

RACIONALIZACIÓN DE LA ESFERA PÚBLICA

El contenido normativo de la razón en la obra de Jürgen Habermas^{*}

Francisco Javier Gil Martín
Universidad de Salamanca, España
javiergil@usal.es

Abstract

Drawing upon texts belonging to different periods of Habermasian thought, this paper exposes the conception of procedural rationality as standing in a genealogical connection with the normative ideas of bourgeois public sphere and of ideal speech situation. In examining the normative content of such a justifying rationality, the so-called “rules of reason”, the article also explores several implications of the public dimension of the unavoidable and counterfactual idealizations of rational discourses.

Key words: Habermas, normativity, public sphere, rationality.

Resumen

Este artículo emprende un cotejo de textos pertenecientes a tres periodos diferentes del pensamiento de Habermas y defiende que existe una conexión genealógica entre la concepción de la racionalidad procedimental con las ideas de la esfera pública burguesa y de la situación ideal de habla. Además de examinar el contenido normativo de la racionalidad procedimental asentado en las “reglas de la razón”, el artículo explora algunas de las implicaciones de la dimensión pública de las idealizaciones inevitables y contrafácticas de los discursos racionales.

Palabras clave: Habermas, normatividad, esfera pública, racionalidad.

^{*}Recibido: 26-11-04. Aceptado: 24-01-06.

^{*}La redacción de este artículo ha sido posible gracias a una beca postdoctoral del MECD de España. En adelante cito y traduzco por las obras originales de Habermas, si bien indico entre paréntesis las traducciones castellanas. También quiero dejar constar mi agradecimiento a Cirilo Flórez y a Jesús Vega.

El concepto de razón procedimental sobre el que Habermas viene insistiendo desde hace más de dos décadas, un concepto que él calificó en su día de débil, postmetafísico y en cierto modo escéptico, pero no por eso derrotista¹, parece ser resultado de una anterior formalización de la categoría histórica de la esfera pública liberal dentro de la situación ideal de habla, diseñada ésta como el esquema de un conjunto de reglas irrebasables y contrafácticas de la argumentación. Esta hipótesis establece una secuencia en tres pasos.

El “ideal de la esfera pública burguesa”, tal como se expuso en 1962 en *Strukturwandel der Öffentlichkeit* y en otros escritos a comienzos de los años sesenta, incorporaba el concepto ilustrado de “la razón que se expresa en la opinión pública”, una “razón que debe realizarse en la comunicación racional de un público de hombres instruidos, en el uso público del entendimiento”². La narración más bien desilusionada, compuesta en el estilo de una *Verfallsgeschichte*, acerca de la evolución histórica de aquel ideal y de sus contradictorias institucionalizaciones incurrió entonces en una idealización del pasado. No obstante, Habermas mantuvo en adelante un concepto crítico y comprensivo de razón vinculado al principio de la discusión libre de dominio e intentó hacerlo operativo, además, dentro de su proyecto de una teoría crítica de la sociedad, entendido en un primer momento como una filosofía empírica de la historia con intención práctica.

La “situación ideal de habla”, tal como se expuso en “*Wahrheitstheorien*” y en otros escritos a comienzos de los años setenta, incorporaba el concepto de una razón que tenía su fundamento en “la estructura del habla posible” y que venía vertebrada por “un plexo de pretensiones

¹Jürgen HABERMAS: “Entgegnung”, en Axel HONNETH y Hans JOAS (Hrsgs.): *Kommunikatives Handeln. Beiträge zu Jürgen Habermas’ «Theorie des kommunikativen Handelns»*, Frankfurt: Suhrkamp 1986, p. 338; y *Nachmetaphysisches Denken*, Frankfurt: Suhrkamp 1988, pp. 7, 154, 182 (trad. *Pensamiento postmetafísico*, trad. Manuel Jiménez Rendondo, Madrid: Taurus 1990, pp. 9, 156, 182).

²Jürgen HABERMAS: *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft. Mit einem Vorwort zur Neuauflage*, Frankfurt: Suhrkamp 1990, pp. 119 y 96 (trad. *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, trad. Antoni Doménech y Francisco Javier Gil Martín, Barcelona: Gustavo Gili 1994, pp. 90 y 73).

cooriginarias de validez”, algunas de las cuales podían desempeñarse en discursos³. La peculiar concreción, a modo de una anticipación utópica, del estatuto de ese ideal y de sus posibles institucionalizaciones incurrió entonces en una especie de idealización del futuro. No obstante, Habermas mantuvo en adelante un concepto comunicativo de razón vinculado a la idea del acuerdo sin coacción e intentó hacerlo operativo dentro de su proyecto de teoría crítica de la sociedad con intención práctica, planteada ya entonces como un programa reestructurativo de investigación.

Las “idealizaciones inevitables de la praxis comunicativa cotidiana”, tal como se exponen desde la publicación de *Theorie des kommunikativen Handelns* a comienzos de los ochenta, fundan un concepto de “razón procedimentalmente desencantada, una razón que sólo procesa con razones y que también se procesa a sí misma”⁴. Habermas vuelve a atender entonces a las configuraciones institucionales que encarnan esa racionalidad y hace efectivo dicho concepto en una teoría social crítica que, entre sus muchas ramificaciones, ofrece una teoría crítica de la modernidad. Esta última posición supone la previa revisión de sus precedentes:

No es cierto que yo contraponga un pasado devaluado a un futuro rutilante. El concepto procedimental de racionalidad que propongo no puede aportar proyectos utópicos para las formas concretas de vida en su totalidad. La teoría de la sociedad en cuyos marcos se mueven mis análisis puede conducir en el mejor de los casos a descripciones y diagnósticos que permiten resaltar con más claridad la ambivalencia de tendencias opuestas de evolución. Aquí no se habla de una idealización del futuro; ya en *Strukturwandel*

³Las citas en Jürgen HABERMAS: *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt: Suhrkamp 1984, pp. 105 y 137 (trad. *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*, trad. Manuel Jiménez Redondo, Madrid: Cátedra pp. 94 y 121).

⁴Jürgen HABERMAS: *Die Normalität einer Berliner Republik*, Frankfurt: Suhrkamp 1995, p. 67 (trad. *Más allá del Estado nacional*, trad. Manuel Jiménez Redondo, Madrid: Trotta 1997, p. 89).

der Öffentlichkeit incurri más bien en una idealización del pasado⁵.

Voy a dejarme guiar por la hipótesis recién bosquejada (la conexión entre la noción pragmático-formal de racionalidad comunicativa y la noción lógico-argumentativa de situación ideal de habla con la categoría histórico-sociológica de esfera pública), para perseguir una continuidad en el pensamiento de Habermas sobre el contenido normativo de la razón. Por descontado, el propio Habermas esparce indicaciones que avallan la familiaridad de los conceptos y su contraste más decisivo. Citaré dos textos en que saca a relucir tales afinidades y disimilitudes. En uno de ellos, incrustado en una aclaración del papel de las idealizaciones en la explicación del principio moral, la proyección de una esfera pública ideal viene a representar una imagen que se aproxima a lo que en su día bautizó como situación ideal de habla y a lo que ahora contempla como la estructura de comunicación que congrega las propiedades de la racionalidad del entendimiento.

Si se concibe la corrección normativa, al igual que la validez en general, como la triple relación de la “validez-de-algo-para-alguien”, el sentido contrafáctico de la *aceptabilidad* racional no se puede reducir al sentido de la *aceptación* dentro de una comunidad de interpretación. Por otro lado, el concepto de una comunidad de comunicación idealmente des-limitada es paradójico, pues toda comunidad identificable está limitada y distingue mediante reglas de inclusión a sus miembros o integrantes de los extraños. Es justo esta diferencia la que habría de eliminarse en el espacio social y el tiempo histórico mediante el experimento mental de una supresión de límites. La imagen del auditorio ideal (Perelman) también sigue siendo demasiado concreta. Lo más aproximado es el modelo de una esfera pública porosa a

⁵Jürgen HABERMAS: *Texte und Kontexte*, Frankfurt: Suhrkamp 1991, pp. 150-151 (trad. *Textos y contextos*, trad. Manuel Jiménez Redondo, Barcelona: Ariel 1996, pp. 170-171).

todos los participantes, temas y aportaciones. Todas estas imágenes sólo hacen intuir conceptos-límite para determinar una *estructura* ideal de comunicación. Las idealizaciones se refieren a la posible *estructura* de una praxis de entendimiento que opera auto-referencialmente y se corrige a sí misma, con lo que resulta una des-relativización progresiva de las condiciones bajo las que se pueden desempeñar o resolver las pretensiones de validez que se plantean dependiendo del contexto, pero que de acuerdo con su sentido trascienden el contexto⁶.

El otro pasaje subraya la diferencia entre una categoría que es típica de una época específica y debe su idealidad a una construcción histórico-sociológica guiada por un planteamiento de crítica de las ideologías, por un lado, y un concepto universalista que obtiene su idealidad de una reconstrucción pragmático-formal de los procesos de entendimiento y se hace operativo en la investigación sociológica, por el otro. Además de marcar la distancia afianzada con el programa reconstructivo de la teoría crítica, el texto declara el ambiguo estatuto de la idealidad de la esfera pública burguesa, tal como fue analizada en la citada obra de 1962, puesto que esta categoría identificaba entonces no sólo una formación socio-histórica tipificada, sino también un ideal normativo.

A primera vista, *Strukturwandel der Öffentlichkeit* fue escrito en el estilo de una historia de la sociedad descriptiva y orientada por Max Weber; pero la dialéctica de la esfera pública burguesa delata de inmediato el enfoque de crítica ideológica. . . Ahora bien, esta figura de pensamiento no sólo induce a una idealización de la esfera pública burguesa que va más allá del sentido metódico de la idealización establecido en la conceptualización de los tipos ideales. Se basa también, al menos implícitamente, en supuestos de fondo

⁶Jürgen HABERMAS: *Erläuterungen zur Diskursethik*, Frankfurt: Suhrkamp 1991, pp. 159-160 (trad. *Aclaraciones a la ética del discurso*, trad. José Mardomingo, Madrid: Trotta 2000, p. 166).

de filosofía de la historia que han sido refutados a más tardar por las barbaries civilizadas del siglo XX. Si los ideales burgueses se retiran de la circulación, si la conciencia se torna cínica, entonces se desmoronan las normas y orientaciones de valor para las que la crítica ideológica tiene que presuponer un acuerdo. . . Por eso he propuesto ahondar los fundamentos normativos de la teoría crítica de la sociedad. La teoría de la acción comunicativa debe liberar un potencial de razón instalado en la propia praxis comunicativa cotidiana. De ese modo allana a la vez la vía para una ciencia social que procede de modo reconstructivo, que identifica *en toda su extensión* los procesos culturales y sociales de racionalización y los remonta por detrás de los umbrales de las sociedades modernas. Entonces ya no se precisa buscar potenciales normativos tan sólo en una formación de la esfera pública que entra en escena en una época específica. La necesidad de estilizar acuñaciones prototípicas particulares de la racionalidad comunicativa encarnada institucionalmente cae en favor de una intervención empírica que deshace la tensión de la contraposición abstracta entre norma y realidad⁷.

Sin menoscabo de la disparidad señalada en esta última cita, se puede sostener que el concepto de racionalidad comunicativa ha internalizado el desacoplamiento entre el ideal normativo de la esfera pública y la realidad social de la sociedad burguesa en la que ella estaba incorporada. Y sin menoscabo del sentido figurado al que hace mención la primera cita, donde se expresa la prohibición de las imágenes que incurren en la *fallacy of misplaced concreteness*, se puede sugerir que el “contenido” implícito en las idealizaciones irrebasables de la racionalidad comunicativa supone una abstracción del principio normativo que asoció en su día al ideal de esfera pública. En la exposición que sigue intentaré mostrar la verosimilitud de esa sugerencia mediante un cotejo de textos pertenecientes a

⁷ HABERMAS: “Vorwort zur Neuauflage 1990”, en *Strukturwandel...*, p. 33-4 (trad. p. 22-3).

cada una de las tres etapas indicadas. Recordaré primero el sentido que adquiere el poder de la razón cuando emerge en las instituciones de la esfera pública burguesa. En los apartados posteriores trazaré una ruta teórica que va desde la situación ideal de habla hasta los supuestos pragmáticos de la comunicación que confieren a la racionalidad comunicativa un carácter procedimental, pero no estrictamente *agnóstico*.

1. La esfera pública burguesa

Strukturwandel der Öffentlichkeit elabora una compleja interpretación, con un sutil entramado polémico sobre el que aquí no voy a entrar, acerca de la evolución histórica de la esfera pública burguesa. Tras la presentación del concepto en el primer capítulo, la obra se vertebra en dos partes con una ordenación serial: los tres capítulos siguientes analizan las estructuras sociales, las funciones políticas y la ideología que configuran la constitución de la esfera pública; y los tres capítulos restantes vuelven sobre esos temas rectores y narran el cambio estructural que culmina en la degeneración del ideal con que la burguesía envolvió su hegemonía en la historia europea. El eje de la primera parte es un argumento sobre la génesis y el despliegue de esa “esfera de las personas privadas reunidas como público” conforme se tensa la polarización entre el Estado y la sociedad⁸. Expone cómo, tras la creación de los Estados modernos y la expansión de una economía de mercado con tendencia liberalizadora, la separación de la autoridad estatal concentrada en el poder político y la sociedad civil concentrada en la reproducción material crea un espacio intermedio donde emerge esa esfera pública burguesa; cómo ésta se desarrolla dentro de la evolución de la sociedad civil europea conforme avanza el siglo XVIII y con tendencias e instituciones que corren parejas en Inglaterra, Francia y Alemania; cómo el modelo liberal de la esfera pública pasa desde entonces a incorporar funciones políticas y a recibir justificación teórica; y cómo el cambio de las condiciones estructurales

⁸HABERMAS: *Strukturwandel...*, p. 86 (trad. p. 65); véase también el artículo “Öffentlichkeit”, en Jürgen HABERMAS: *Kultur und Kritik. Verstreute Aufsätze*, Frankfurt: Suhrkamp 1973, p. 64. Los entrecomillados que siguen en este y en el siguiente párrafo proceden también de estas mismas páginas.

en el dualismo de Estado y sociedad trastornan las bases sobre las que se asentaba ese modelo liberal y provocan su progresivo declive hasta aproximadamente el último tercio del siglo XIX.

Por así decir, los burgueses adquieren autoconciencia como el público de esa esfera de la sociedad civil en la que entablan, frente al poder público-estatal, la pretensión de “concertar las reglas generales del tráfico en la esfera de las mercancías y del trabajo social, una esfera básicamente privatizada, pero de relevancia pública”. El “medio de esta concertación política” es “el razonamiento público”. Esa forma de “discusión pública” carece de precedentes históricos. No es equiparable, por ejemplo, a la acción concertada en el diálogo que, según el concepto de Hannah Arendt de la esfera pública clásica, era constitutiva de la ciudadanía republicana como participación en la sociedad política. La discusión entre personas privadas, que se comporta de manera crítica y polémica con la esfera del poder público-estatal y se concentra en las cuestiones de la regulación de la sociedad burguesa, es constitutiva de una esfera delimitada en sentido específicamente burgués y liberal.

Además, ese razonamiento público viene precedido y posibilitado por una cultura de la discusión en el mundo de las letras que da la palabra al nuevo mundo privado de la burguesía, por lo que debe no sólo su origen, sino también su “autocomprensión” a “las experiencias privadas de una subjetividad referida al público de la esfera íntima de la pequeña familia”⁹. La familia con su ámbito íntimo es el núcleo mismo de la esfera privada de la sociedad burguesa. Asegurada por la relevancia económica de su cabeza patriarcal, constituye tanto el lugar de origen de la privacidad “en el sentido moderno de una interioridad libre y no satu-

⁹HABERMAS: *Strukturwandel...*, p. 87 (trad. p. 66). Habermas emplea a menudo el giro *publikumsbezogene Subjektivität* con el que da a entender que tales experiencias privadas de la subjetividad son esencialmente intersubjetivas: “La subjetividad descubierta en las relaciones íntimas de la familia nuclear, como el recinto más interno de lo privado, está siempre y de antemano (*stets schon*) referida al público” (HABERMAS: *Strukturwandel...*, p. 114; trad. p. 86). A nadie se le oculta que esto es un claro precedente de la posterior concepción de la subjetividad dentro del marco de la teoría de la intersubjetividad comunicativa que Habermas ha venido defendiendo desde los años setenta hasta la fecha.

rada”, cuanto el enclave del que surge el público de personas privadas que pasa a integrar la nueva esfera de la vida social. Esta se materializa primero en las instituciones del mundo de las letras de la emergente cultura burguesa, en las que aparecen pautas de comportamiento social y maneras de organización de una cultura de la civilidad. La discusión pública se ejercita allí como una auto-ilustración de las personas privadas sobre el nuevo mundo de experiencias de su privacidad y adopta la forma de una crítica impolítica destinada al disfrute de los bienes culturales¹⁰. Y sólo después, animada por la vocación expansiva e ideológicamente universalista de su público portador, se transforma en el razonamiento político con el que la esfera pública litiga con el poder político y asume expresamente intenciones y responsabilidades por referencia a la emancipación de la sociedad burguesa respecto al reglamento mercantilista y a los códigos del Antiguo Régimen. El ideal de la libre comunicación del público nacido de la esfera íntima e ilustrado en la esfera literaria se transmite a la esfera pública que, entendiéndose a sí misma desde ese ideal, accede a partir de entonces al seguimiento y control del ámbito político, adquiriendo a la postre un decisivo papel mediador en relación con el Parlamento.

Ahora bien, conforme la polarización de lo estatal y lo social emigra una y otra vez al seno de esos ámbitos sociales de lo privado (la familia, la esfera pública literaria y la esfera público-política), el burgués combina contradictoriamente su rol de “propietario” con el de “hombre” (y, de modo derivado, con el de “ciudadano”). En nuestro contexto, el interés de ese enfoque filomarxista radica en los criterios normativos que incorporan cada una de las institucionalizaciones de la esfera pública, pues tales criterios no sólo llevan incrustada la contradicción derivada de la aleación ideológica de “la propiedad y la educación” en lo “puramente humano”, sino que comportan la promesa de una emancipación anticipada en la sociedad. Paso, pues, a comentar los niveles de esa contradic-

¹⁰“El razonamiento prende en las figuras culturales que se han vuelto públicamente accesibles: en salas de lectura y en teatros, en museos y en conciertos... (Al convertirse en mercancías), la cultura pasa a ser reclamada como el objeto de sazónada discusión sobre el que la subjetividad remitida al público llega a un entendimiento consigo misma” (HABERMAS: *Strukturwandel*..., p. 88; trad. p. 67).

ción con el fin de desagregar dichos criterios y ponderar su relevancia para la concepción crítica de la racionalidad.

(1) La contradicción se manifiesta ya en el choque entre las funciones reales de la familia burguesa como agente social y el ideal de humanidad que da cobertura a las relaciones interpersonales de la esfera íntima frente a las intromisiones del exterior¹¹. El ideal enlaza tres momentos: “La familia parece fundada voluntariamente por individuos libres y mantenerse sin coacción; parece descansar en la duradera comunidad amorosa de ambos cónyuges; y parece garantizar el libre despliegue de todas las capacidades que caracterizan a la personalidad cultivada”. Ahora bien, las relaciones económicas de intercambio de la sociedad burguesa penetran tan profundamente en las relaciones personales de la familia, que la supuesta autonomía privada en el ámbito de la pura humanidad depende de suyo de las necesidades en la esfera social del mercado y del trabajo. Habermas apunta con ello que tras las ideas contrafácticas de voluntariedad, comunidad afectiva y cultivo de la personalidad se ocultan y legitiman ideológicamente las funciones económicas y la sumisión al cabeza de familia: la autoridad paterna se corresponde con la independencia del propietario, el contrato matrimonial conlleva la desigual distribución de roles en el mantenimiento del hogar, y la educación viene orientada de hecho por las necesidades profesionales. No obstante, Habermas subraya que esas “ideas son también realidad”, puesto que su contenido normativo, esto es, la emancipación frente a las coacciones externas de la actividad económica y del poder político, tiene un “sentido objetivo” dentro de la institución familiar y una “validez subjetiva” que se hace efectiva en la propia reproducción social; y, por tanto, Habermas mantiene que esa realidad de lo normativo impregna las utopías del mundo burgués, donde extenderá la promesa de una emancipación mundana e igualitarista que trasciende la ideología que la soporta¹².

¹¹Véase el apartado titulado “La familia burguesa y la institucionalización de una privacidad remitida al público”, en HABERMAS: *Strukturwandel...*, pp. 107-116 (trad. pp. 80-88); la cita que transcribo a continuación dentro del texto procede de la p. 111 (trad. pp. 83-84).

¹²“Con el concepto específico de humanidad (amparado en la esfera íntima) se extiende en la burguesía una concepción de lo existente que promete la plena liberación de

(2) Al exponer las instituciones culturales de la esfera pública que toman asiento en los centros urbanos durante el siglo XVIII, Habermas destaca que sedes tales como las *Tischgesellschaften*, los *salons* y las *coffehouses*, no obstante las peculiaridades de sus concreciones sociológicas y sus idiosincrasias nacionales, adquieren funciones sociales similares: “organizan en todos los casos una tendencia a la discusión permanente entre personas privadas; de ahí que dispongan de una serie de criterios institucionales comunes”¹³. Esos criterios representan la prosecución en un nuevo nivel del ideal vinculado a la humanidad de la esfera íntima; son la igualdad humana bajo la autoridad de la razón, el tratamiento de temas de interés general, y la inclusión universal del público. En el primer caso se exige un trato cívico que prescinde del status social: “la paridad de lo ‘meramente humano’” es la única base sobre la que “puede afirmarse y, a la postre, imponerse la autoridad del argumento sobre la autoridad de la jerarquía social”. De ahí que, bajo las condiciones del razonamiento público entre libres e iguales que no se atiene en principio a los rangos políticos y sociales preexistentes, “la opinión pública nacida de la fuerza del mejor argumento exige, de acuerdo con su idea, una racionalidad moralmente llena de pretensiones que busca aunar lo justo y lo correcto”. En segundo lugar, la discusión pública que “transforma la conversación en crítica y las ocurrencias en argumentos” problematiza ámbitos hasta entonces incuestionados y pasa a ocuparse en actitud inquisitiva de “lo universal”. Eso ocurre primero con los productos culturales, en especial con las obras filosóficas, artísticas y literarias, que se convierten en mercancías de acceso público y en objeto predilecto del juicio, quedando así despojadas de su aura¹⁴. Pero el ra-

la coacción de lo existente, sin evadirse en un más allá. El trascender la inmanencia fijada es el momento de verdad que la ideología burguesa eleva por encima de la propia ideología” (HABERMAS: *Strukturwandel...*, p. 112; trad. p. 85). Este es uno de los puntos en los que el joven Habermas se mantiene fiel a doctrinas de sus maestros francfortianos.

¹³Véase el apartado titulado “Instituciones de la esfera pública”, en HABERMAS: *Strukturwandel...*, pp. 90-107, aquí p. 97 (trad. pp. 69-80, aquí p. 73). Las citas que insertaré a continuación dentro del párrafo proceden de las pp. 91, 96-9, 119-120 (trad. pp. 69, 73-5, 91).

¹⁴“Los bienes culturales... se convierten en principio en universalmente accesibles. Las personas privadas a las que les es accesible la obra como mercancía la profanan al

zonamiento termina prendiendo en disputas de toda índole: científicas, económicas y políticas. Los nuevos puntos sociales de reunión son los contenedores de una problematización que se extiende a cuantas cuestiones merezcan relevancia “universal”. En tercer lugar, el proceso que mercantiliza la cultura y la somete a discusión conduce al “desenclausamiento del público”, entendido éste como la totalidad de las personas que trasciende cualquier grupo concreto. Los temas discutibles se hacen universales no sólo por su relevancia, sino

también en el sentido de su accesibilidad: todos han de *poder* formar parte. Allí donde se establece institucionalmente como un grupo fijo de interlocutores, el público no se equipara con *el* público sin más, sino que pretende representarlo como su portavoz, quizás incluso como su educador, actuar en su nombre... Es siempre potencialmente una corporación publicista, pues puede volverse, al discutir, desde el interior al exterior.

(3) El núcleo de la intimidad, esto es, la idea de humanidad de la esfera familiar, se transmite como el ideal de autonomía privada con el que el público hace acto de presencia en la esfera pública literaria y, a través de ella, en la esfera pública política. Una categoría central de esta última es la de “norma legal”, categoría que hace referencia a la legalidad jurídica moderna que viene medida con los criterios de la generalidad, la abstracción y la objetividad. Con el principio de la publicidad, cuya acuñación filosófica más célebre se encuentra en las formulaciones kantianas, la esfera pública política se convierte en un ámbito, amparado jurídicamente, de

tener que buscar y comentar su sentido autónomamente, *por la vía del mutuo entendimiento racional*, y al tener, por tanto, que expresar aquello que la fuerza de la autoridad había podido desplegar hasta entonces en lo inexpresable” (HABERMAS: *Strukturwandel*... , p. 98; trad. p. 74; las cursivas son mías). Es indiscutible la influencia de Benjamin en este punto, así como que el valor germinal de esa apreciación en vista de la interpretación vertida una década después en “Walter Benjamin: *Bewußtmachende oder rettende Kritik* (1972)”; véase Jürgen HABERMAS: *Philosophisch-politische Profile*, Frankfurt: Suhrkamp 1981, pp. 336-376 (trad. *Perfiles filosófico-políticos*, trad. Manuel Jiménez Redondo, Madrid: Taurus 1986, pp. 297-332).

la crítica del poder público. El uso crítico de la razón, cuyo sentido filosófico fue de nuevo alzaprimado por Kant, tiene por objetivo neutralizar el poder social y racionalizar la dominación política y por norma rectora la de no excluir, ni en lo referente al acceso del público ni en lo atinente a la relevancia de las cuestiones de interés general. Por un lado, en tanto que personas privadas constituidas como sujetos del Estado de derecho, los burgueses que se reúnen en la esfera pública “no dominan”: ni detentan ni son representantes de la dominación política¹⁵. Antes bien, pretenden modificar la dirección de la economía política, pero sin revolucionar la autoridad política. Sobre la base de “los criterios de la ‘razón’ y las formas de la ‘ley’,... (la burguesía) quiere someter a la dominación y transformarla sustancialmente”¹⁶. Pero esa intención no convierte sin más a su discurso en una forma de dominio: “la pretensión de poder que se exhibe en el razonamiento público renuncia *eo ipso* a la forma de una pretensión de dominación”. Este es el sentido en el que la publicidad aparece como un principio del control crítico sobre los gabinetes y por el que adquiere un papel central en la organización de los Estados de derecho con gobierno parlamentario. Por otro lado, el principio normativo de la esfera pública liberal tampoco se auto-comprende como un instrumento de exclusión: “La esfera pública burguesa se sostiene o se cae junto con el principio del acceso general. Una esfera pública de la que fueran excluidos *eo ipso* grupos definibles no sólo sería incompleta, sino que no sería en absoluto una esfera pública”¹⁷. Aunque en su fundamento no deje de haber un interés de clase definido, la esfera pública es algo más que mera ideología y contiene también la promesa utópica de una emancipación universal. Su proyecto de transformar la dominación tradicional, de reordenar la organización política bajo el principio *veritas non auctoritas facit legem*, no es un mero fraude burgués en la medida en que pone en perspectiva el acceso irrestricto de todos los ciudadanos y en que se solapa con la búsqueda de los intereses generales¹⁸. De

¹⁵ HABERMAS: *Strukturwandel...*, p. 86 (trad. p. 65).

¹⁶ HABERMAS: *Strukturwandel...*, p. 87 (trad. p. 66); la siguiente cita procede de esas páginas.

¹⁷ HABERMAS: *Strukturwandel...*, p. 156 (trad. p. 120).

¹⁸ HABERMAS: *Strukturwandel...*, p. 159 (trad. p. 122).

hecho, la evolución histórica de la norma de la publicidad, establecida mediante garantías legales, hará permeables las fronteras del público y de lo público a temas y a personas que representarán los intereses de los que estaban excluidos.

No puedo entrar aquí a exponer el relato de la transformación estructural de esa esfera pública con la transición histórica del capitalismo liberal al capitalismo organizado, relato que entrelaza una plétora de argumentos en torno a la tesis de que el posterior y fatídico ensamblaje entre el Estado y la sociedad terminó minando los criterios normativos y las bases institucionales sobre las que se asentaron la esfera pública (cultural y política) y la esfera privada en su moderna configuración burguesa y liberal¹⁹. Pero al menos quiero mencionar que, pese a su diagnóstico desencantado de esa “historia de la caída”, Habermas se atuvo en adelante a la intención central de su obra de 1962, a saber, que el modelo liberal de la esfera pública burguesa porta un principio normativo de racionalización del poder estatal y de participación en las instituciones políticas que ha sido incorporado en nuestros códigos constitucionales y asumido por el ideario básico del Estado social²⁰.

Durante la década de los sesenta, tal compromiso con la democracia radical corre parejo a un programa metacrítico de investigación²¹ que se

¹⁹Dicho relato fue retomado en varios de los artículos compilados por Habermas en su libro (cuya primera edición data de 1963) *Theorie und Praxis*, Frankfurt: Suhrkamp 1971 (trad. *Teoría y Praxis*, trad. Salvador Mas Torres y Carlos Moya Espí, Madrid: Tecnos 1987). Para un análisis penetrante del relato detallado en la segunda parte de *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, véase Jean L. COHEN y Andrew ARATO: *Civil Society and Political Theory*, Cambridge: MIT Press 1992, pp. 177-254.

²⁰“La esfera pública fue y sigue siendo un principio de organización de nuestro orden político. Es algo más y algo distinto que un jirón de ideología liberal que la democracia social pudiera arrancarse sin sufrir daño” (HABERMAS: *Strukturwandel...*, pp. 57-8; trad. p. 44). Véase también, en la misma obra, las pp. 33, 338, 342, 343 (trad. pp. 21, 257, 260, 261-2). Como manifestó —en su prólogo a la reedición de 1990 de *Strukturwandel...*, pp. 11-53 (trad. pp. 1-36)—, Habermas sí ha abandonado los excesos de su anterior estilización de la esfera pública burguesa y, de manera tajante, el planteamiento de crítica ideológica y los supuestos de filosofía de la historia que determinaron en su núcleo los criterios normativos de ese ideal.

²¹Ese programa está bosquejado ya a comienzos de esa década en varios artículos de *Theorie und Praxis* y en las contribuciones de Habermas a la “Disputa del positivismo

orienta ante todo por una crítica a la concepción menguada y decisonista de la racionalidad manejada por el positivismo, frente a la que se hace valer una concepción amplia y emancipatoria de la racionalidad. En *Erkenntnis und Interesse*, obra compuesta entre 1964 y 1968 y planteada como una crítica a la hegemonía del positivismo, Habermas presenta un enfoque metodológico interdisciplinar mediante la rehabilitación del “argumento metacrítico” (que ya fue utilizado recursivamente desde Kant a Marx, pasando por Hegel) para concluir en una teoría del conocimiento entendida como una teoría de la sociedad cuya orientación emancipatoria descansa en una “crítica” que está acreditada por la autorreflexión y que se mueve entre la filosofía y las ciencias sociales²². En este marco teórico, el interés por la emancipación es un “interés por la razón” que está incorporado de antemano en nuestras vidas como seres racionales y que es a la vez la condición de un concepto diferenciado, pero comprensivo, de racionalidad que encuentra expresión en diversas modalidades científicas. Según se lee en la lección inaugural de 1965 en la Universidad de Francfort, tal interés emancipatorio por la liberación (y la “voluntad de razón” que ese interés posibilita) está implícito en nuestro uso coti-

en la sociología alemana”. Véase, en especial, Jürgen HABERMAS: “Dogmatismus, Vernunft und Entscheidung”, en *Theorie und Praxis*, pp. 307-335 (trad. pp. 288-313) y los tres artículos que componen la primera parte de Jürgen HABERMAS: *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, Frankfurt: Suhrkamp 1977, pp. 15-85 (trad. *La lógica de las ciencias sociales*, trad. Manuel Jiménez Redondo, Madrid: Tecnos 1988, pp. 19-77).

²²Jürgen HABERMAS: *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt: Suhrkamp 1968 (trad. *Conocimiento e interés*, trad. Manuel Jiménez Redondo, José F. Ivars y Luis Martín Santos, Madrid: Taurus 1982). Expresado en una apretada síntesis, la secuencia del argumento metacrítico retomaba el “interés por la razón” que fue forjado en la filosofía de la reflexión (Kant), desplegado procesualmente en el pensamiento dialéctico (Hegel) y radicalizado como la necesidad de la superación de la filosofía (Marx); y, tras la autorreflexión de las ciencias de la naturaleza en el pragmatismo (Peirce) y de las ciencias del espíritu en la hermenéutica (Dilthey), Habermas lo recuperaba para la teoría social enlazando con tradiciones de investigación que, como el psicoanálisis y el marxismo, injertaban la filosofía dentro de las ciencias e incubaban en ellas el momento práctico-emancipador. De este modo, el modelo de la delimitación pluralista de esferas de conocimiento tenía por meta la asunción mediante el interés emancipatorio de una nueva colaboración, dentro de las ciencias sociales, entre el interés técnico por el control de la naturaleza y el interés práctico por el entendimiento.

diano del lenguaje al tiempo que adelanta mediante éste un estado final de la reconciliación humana:

El interés por la emancipación puede ser vislumbrado a priori. Aquello que nos saca de la naturaleza es justamente la única realidad que podemos conocer según su naturaleza: *el lenguaje*. La emancipación queda puesta *para nosotros* con la estructura del lenguaje. Con la primera proposición está inequívocamente expresada la intención de un consenso común y sin restricciones... Y, sin embargo, sólo en una sociedad emancipada que hubiera conseguido la autonomía de todos sus miembros, se desplegaría la comunicación hacia un diálogo libre de dominación de todos con todos... En esta medida la verdad de los enunciados se basa en la anticipación de la vida lograda²³.

Tras la publicación de *Theorie des kommunikativen Handelns* (en adelante: *TkH*), Habermas promoverá una lectura revisionista sobre la evolución de su propio pensamiento, según la cual la dedicación a la epistemología y las polémicas metodológicas en sus escritos de los sesenta supusieron un rodeo en las tareas de fundamentar normativamente la Teoría crítica de la sociedad y renovar su mejor estilo interdisciplinar; el camino correcto fue el emprendido a comienzos de los setenta con la teoría pragmático-formal de la comunicación y consistió en la reconstrucción de las condiciones necesarias del “entendimiento posible” y en la incorporación de la razón en el lenguaje²⁴. No obs-

²³Jürgen HABERMAS: “Erkenntnis und Interesse”, en Jürgen HABERMAS: *Technik und Wissenschaft als “Ideologie”*, Frankfurt: Suhrkamp 1968, pp. 163-164 (trad. *Ciencia y técnica como “ideología”*, trad. Manuel Jiménez Redondo y Manuel Garrido, Madrid: Tecnos 1984, pp. 177-178).

²⁴Véase Jürgen HABERMAS: *Theorie des kommunikativen Handelns*, 1 Band, Frankfurt: Suhrkamp 1981, p. 7 (trad. *Teoría de la acción comunicativa*, vol.1, trad. Manuel Jiménez Redondo, Madrid: Taurus 1987, p. 9); HABERMAS: “Replik auf Einwände (1980)”, en *Vorstudien und Ergänzungen...*, pp. 496-7 (trad. pp. 416-7); HABERMAS: “Vorwort zur Neuauflage”, en *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, pp. 10-11 (trad. pp. 15-16); *Die Neue Unübersichtlichkeit*, Frankfurt: Suhrkamp 1985, pp. 216-7 (trad. en *Ensayos políticos*, trad. Ramón García Cotarelo, Barcelona: Península 1988, pp. 184-5).

tante la justeza de este revisionismo, es innegable que los textos que pusieron en marcha el “giro lingüístico de la Teoría crítica” se atuvieron a la concepción emancipatoria de que “la razón se hace valer como principio de una comunicación exenta de coacción frente a la doliente realidad de una comunicación distorsionada por el poder”²⁵. En el siguiente apartado recogeré algunos textos en los que se emprendió dicha transformación lingüística de la razón para sugerir que el concepto idealizado de la esfera pública, con sus normas del acceso sin restricciones y de la liberación de toda coacción en vistas a la discusión de cuestiones universalizables, quedó reconfigurado en las primeras exposiciones de la situación ideal de habla.

2. La situación ideal de habla (SIH)

“Tras la caída de las imágenes del mundo —se lee en un artículo de 1970 titulado “Un remedo de sustancialidad”— hemos aprendido que es imposible una justificación absoluta de las normas de acción: todas las normas están por principio abiertas a discusión”. Ahora bien, como “sabemos que todas las discusiones, incluso las científicas, tienen lugar bajo condiciones empíricas”, tan pronto como queremos asegurarnos de que un consenso sobre normas (en analogía al consenso sobre cuestiones de verdad) no es “sólo expresión de la coacción de una opinión en condiciones de privilegio”, estamos obligados a reconocer que

todo proceso de *formación de la voluntad* que sea racional tiene que ir ligado a la comunicación de los interesados. Pero la pretensión de una resolución *racional* de las cuestiones prácticas sólo puede vincularse con la comunicación en el lenguaje ordinario si ésta, por su parte, queda sujeta a los principios de acceso irrestricto y de ausencia de coacción. Las idealizaciones de la situación de habla en la que argumentamos sobre cuestiones prácticas... están implícitas en

²⁵Jürgen HABERMAS: “Die Universalitätanspruch der Hermeneutik”, en *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, p. 361 (trad. p. 301).

todo discurso, por deformado que esté. Pues en toda comunicación, incluso cuando intentamos engañar, pretendemos distinguir entre afirmaciones verdaderas y falsas. Mas la idea de verdad exige en última instancia el recurso a un acuerdo que, para poder valer como *index veri et falsi*, ha de ser pensado como si hubiera sido alcanzado bajo las condiciones ideales de una discusión irrestricta y exenta de dominio²⁶.

De acuerdo con esta y otras caracterizaciones pioneras de la SIH²⁷, la verdad de las proposiciones y la corrección de las normas descansan en un consenso racional, esto es, en un consenso que no es meramente fáctico, puesto que éste podría ser engañoso o impuesto, sino en un auténtico acuerdo alcanzado en un discurso racional, esto es, en un discurso cuya estructura sólo puede explicarse por referencia a la aceptación recíproca y la anticipación inevitable de una situación ideal de diálogo. Por tanto, la verdad de un enunciado o la justicia de una norma se miden por la racionalidad del consenso que las avala; ésta, a su vez, por la racionalidad del discurso mediante el que se alcanza dicho consenso; y esta última, en fin, por las reglas de racionalidad que se adscriben a una SIH que es inmanente a dicho discurso y en la que prevalecen el acceso irrestricto y la ausencia de coacción. Hay que tener presente (1) que esa explicación asume una división del trabajo dentro de la pragmática uni-

²⁶ HABERMAS: *Philosophisch-politische Profile*, pp. 116-7 (trad. pp. 104-5).

²⁷ Además de los textos citados en las notas 26 y 27, véase las siguientes obras de HABERMAS: “Einige Bemerkungen zum Problem der Begründung von Werturteilen (1969)”, en L. LANGREBE (ed.): *Philosophie und Wissenschaft*, Meisenheim: Anton Hain 1972, pp. 89-99; “Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz”, en Jürgen HABERMAS y Niklas LUHMANN: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie? Was leistet die Systemforschung*, Frankfurt: Suhrkamp 1971, pp. 101-41; “Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie? Eine Auseinandersetzung mit Niklas Luhmann”, en Jürgen HABERMAS y Niklas LUHMANN: *Theorie der Gesellschaft...*, pp. 142-290 (trad. en HABERMAS: *La lógica de las ciencias sociales...*, pp. 309-419); “Einleitung zur Neuauflage”, en HABERMAS: *Theorie und Praxis...*, pp. 9-47 (trad. pp. 13-48). En adelante me centraré en “Vorlesungen zu einer sprachtheoretischen Grundlegung der Soziologie (1970/71)” y en “Wahrheitstheorien (1972)”, ambos en HABERMAS: *Vorstudien und Ergänzungen...*, pp. 104-26 y 174-83 (trad. pp. 94-111 y 150-8).

versal, la teoría que se concentra en la competencia comunicativa y con la que se reconstruye un concepto de racionalidad que se modula con arreglo al deslinde entre la acción y el discurso; y que (2) Habermas no sólo presenta el esquema de las reglas que componen la SIH como una estructura ideal de la argumentación, sobre la cual apoya su concepción consensual de la verdad, (3) sino que también interpreta la anticipación de la SIH en un sentido utópico al que se añade una hipótesis práctica y emancipatoria.

(1) Desde comienzos de los setenta, Habermas se esforzó por elaborar la pragmática formal o universal, tarea que ya no abandonará durante toda esa década²⁸. En su acuñación inicial, esa teoría se propone reconstruir el sistema de reglas constitutivas de la competencia comunicativa que, por un lado, se especifican mediante cuatro pretensiones cooriginarias de validez (inteligibilidad, verdad, corrección y veracidad) que los hablantes entablan al ejecutar actos de habla, razón por la cual Habermas deriva una clasificación acorde de actos de habla (comunicativos, constatativos, regulativos y expresivos); y que, por otro lado, hacen posible la simultaneidad y la mutua remisión de los usos cognitivo y comunicativo del lenguaje, esto es, la co-implicación en nuestro lenguaje ordinario entre la exposición de estados de cosas y el establecimiento de relaciones interpersonales. Las pretensiones de validez con que se canalizan esos usos del lenguaje configuran un concepto de racionalidad que, aunque operante en el nivel mundano de la acción y de la experiencia, es capturado en “la estructura del habla posible”, esto es, en el nivel de las propiedades estructurales de la argumentación, mediante una explicación pragmática de la lógica del discurso.

Estas (cuatro) pretensiones de validez convergen en una única: la de racionalidad. Introduzco este concepto en el plano de la pragmática universal y lo vinculo a la fuerte afirmación de que las idealizaciones inscritas en la propia comunicación lingüística en modo alguno expresan sólo una determinada forma histórica de razón. Antes bien, la idea

²⁸ Aquí pasaré por alto el refinamiento de esa teoría en “Was heisst Universalpragmatik?”, un texto de 1976 reeditado en HABERMAS: *Vorstudien und Ergänzungen...*, pp. 353-440 (trad. pp. 299-368).

de razón, que se diferencia en las distintas pretensiones de validez, está instalada en la forma de reproducción de la especie animal hablante. En tanto que ejecutamos actos de habla en general, estamos bajo los peculiares imperativos de aquel poder que bajo el venerable título de razón cabe justificar desde la estructura del habla posible²⁹.

Aunque queda emancipada de la experiencia y desapegada de la acción cotidiana, el habla argumentativa sigue vinculada de por sí a (los usos cognitivo e interactivo de) la comunicación ordinaria; es, de hecho, una forma improbable de comunicación en la que los interlocutores cuestionan pretensiones de validez y se acogen a la fuerza del mejor argumento³⁰. Esto es especialmente notorio en el caso de la verdad y de la corrección, pretensiones de validez que son moneda corriente en los juicios y acciones en el mundo de la vida, esto es, en los contextos de la vida diaria, pero cuyo sentido no puede determinarse sin recurrir a la posibilidad de resolverlas discursivamente. Por tanto, con el análisis de esas pretensiones de validez cuyo sentido cognitivo y vinculante las dispone de suyo para ser tramitadas en discursos, la pragmática formal se extiende más allá del lenguaje ordinario y enlaza con una teoría que explica la lógica del habla argumentativa orientada al consenso. Esta explicación culmina en una teoría consensual de la verdad (y, dependiente

²⁹HABERMAS: *Vorstudien und Ergänzungen...*, pp. 104-5 (trad. p. 94); véase también p. 137 (trad. p. 121). Sobre la lógica del discurso sigue siendo instructivo el cap. 4 de Thomas MCCARTHY: *The Critical Theory of Jürgen Habermas*, MIT Press: Cambridge 1981. Tal compromiso con una noción de la racionalidad en esencia anfibológica, por estar implantada en los presupuestos de la acción comunicativa y en las autorregulaciones del discurso, marcará el destino de la pragmática formal: mientras que primero fue la citada teoría de la argumentación la encargada de apresar el contenido normativo de la racionalidad dentro de las estructuras discursivas, en los escritos habermasianos de los ochenta será la teoría pragmático-formal del significado la principal responsable de apresar la normatividad de una razón que ya aparece encarnada de antemano en el propio medio holista del lenguaje. Quien mejor ha analizado esta evolución (y sus problemáticas consecuencias) ha sido Cristina LAFONT: *La razón como lenguaje. Una revisión del "giro lingüístico" en la filosofía del lenguaje alemana*, Madrid: Visor 1993.

³⁰Sobre la distinción entre discurso y acción cotidiana (y experiencia), véase HABERMAS: "Einleitung zur Neuauflage", en *Theorie und Praxis*, pp. 23-6 (trad. pp. 27-30) y "Nachwort (1973)", en *Erkenntnis und Interesse*, pp. 382-93 (trad. pp. 310-8); y *Vorstudien und Ergänzungen...*, pp. 130-1 (trad. p. 116).

de ésta, en una teoría moral que luego alcanzará su madurez como la “ética del discurso” en los escritos habermasianos de la década de los ochenta) y tiene uno de sus desarrollos fundamentales en el análisis de las propiedades formales que estructuran la argumentación, esto es, en las idealizaciones de la SIH.

(2) Esta SIH es un conjunto de al menos cuatro requisitos comunicativos que Habermas confecciona con el instrumental de su teoría pragmático-formal y hace corresponder con su clasificación de actos de habla, pero en los que se reconoce el linaje de las idealizaciones que pusiera al descubierto su concepción socio-histórica de la esfera pública burguesa. Estos requisitos fijan las normas inevitables del habla argumentativa y garantizan el tránsito de la acción al discurso y, dentro del discurso, el libre acceso y los transvases entre los diversos niveles en que se puede radicalizar —con un progresivo barrido de obstáculos— la búsqueda del consenso logrado argumentalmente y dotado de motivación racional³¹. Para que de ese modo predomine “en exclusiva la peculiar coacción sin coacciones del mejor argumento”, dichas normas han de asegurar “una discusión no sólo irrestricta, sino también libre de dominación”, esto es, no sólo han de regular la “distribución simétrica de las oportunidades de elegir y ejecutar actos de habla”, sino también excluir “las distorsiones sistemáticas de la comunicación”. La “condición universal de simetría” hace exigibles la voluntaria participación de todos los interlocutores y la paridad de los mismos para emplear 1) actos de habla comunicativos con los que “puedan en todo momento abrir discursos y proseguirlos mediante intervenciones y réplicas, preguntas y respuestas”; 2) actos de habla constatativos con los que puedan “exponer y formular sus interpretaciones, afirmaciones, explicaciones y justificaciones, y problematizar, fundamentar o refutar las pretensiones de validez de las mismas”; 3) actos de habla expresivos con los que puedan “expresar sus actitudes, sentimientos y deseos”; y 4) actos de habla regulativos, con los que puedan por igual “mandar y oponerse, permitir y prohibir, hacer promesas y retirarlas, dar cuentas y exigir las, etc.” La anterior exigencia

³¹Para cuanto que sigue en el párrafo (incluidas las citas), véase HABERMAS: *Vorstudien und Ergänzungen...*, pp. 118-21 y 174-9 (trad. pp. 105-7 y 150-4).

normativa de una participación sin restricciones queda cualificada además como “exenta de dominación” mediante la exigencia añadida de que “la comunicación no venga perturbada por influjos externos contingentes, pero tampoco por las coacciones que resultan de la propia estructura de la comunicación”, esto es, de que no sea desvirtuada por la (amenaza de) violencia ni tampoco por desajustes como las distorsiones neuróticas o ideológicas. Pues, por un lado, con la igualdad de oportunidades para continuar o concluir un discurso y para dar y pedir razones se tienen que 1) salvar las barreras que obstaculizan toda posible inteligibilidad y 2) sentar las bases para que “a la larga ningún prejuicio se sustraiga a la tematización y a la crítica”. Y, por otro lado, al posibilitar que los participantes “sean veraces entre sí y hagan transparente su naturaleza interna” y gocen de una plena reciprocidad de expectativas en términos de “una simetría de autorizaciones y obligaciones”, se tienen que 3) evitar las represiones internas a favor de la libre expresión y la motivación cooperativa, y 4) hacer valer una igualdad de estatus “que excluye privilegios en el sentido de normas de acción o de valoración que obliguen unilateralmente”.

Esta explicación de la SIH es la piedra de toque de la teoría consensual o discursiva de la verdad, con la que Habermas reformula la concepción peirceana o pragmatista de la verdad, en sintonía con las aportaciones coetáneas de Karl-Otto Apel³². El argumento central podría resumirse así: sólo un discurso canalizado por esas reglas argumentativas podría dar lugar a un consenso racionalmente motivado y garantizar así la racionalidad del mismo, por contraste con cualquier consenso contingente; y sólo un tal consenso discursivo (y no, por ejemplo, la confrontación con la realidad) sería a la vez el criterio de verdad y la última instancia para cerciorarnos de la verdad de nuestras pretensiones

³²Véase de nuevo HABERMAS: “Wahrheitstheorien”, en *Vorstudien und Ergänzungen...*, pp. 127-83 (trad. pp. 113-58). Entre las mejores exposiciones críticas de aquella versión habermasiana de la teoría de la verdad cabe destacar las de Herbert SCHEIT: *Wahrheit –Discurs –Demokratie. Studien zur “Konsensustheorie der Wahrheit”*, Freiburg und München: Karl Albert 1987; y de Alessandro FERRARA: “A Critique of Habermas’s Consensus Theory of Truth”, *Philosophy & Social Criticism* XIII-1 (1987), pp. 39-67.

de validez. Y con ello no sólo se afirma que la verdad sólo podría venir garantizada por el acuerdo que se pudiera obtener y afirmarse a la larga bajo las condiciones idealizadas de una comunicación ilimitada y exenta de dominio. También se sostiene que la verdad queda definida y, por así decir, agotada por el contenido de ese consenso racional (o, en palabras de Peirce, por la *final opinion*) y que el propio significado de la verdad queda apresado y, por así decir, absorbido por la tramitación discursiva, esto es, por la resolución o el desempeño argumentativo de las pretensiones de validez (o, en palabras de Dewey, por la *warranted assertibility*).

(3) Ahora bien, tal como la formula Habermas en sus escritos de comienzos de los años setenta, la SIH no sólo se refiere a una situación hipotética en la que se cumplirían las fuertes idealizaciones de la argumentación. Como estas condiciones contrafácticas de la situación de diálogo sin coacción permitirían la traducción comunicativa de “las ideas de verdad, justicia y libertad”, Habermas también las presenta inicialmente “como condiciones necesarias de formas emancipadas de vida” e, incluso, como el pergeño formal de “una forma de vida comunicativa que se caracteriza porque la validez de todas las normas de acción políticamente relevantes se puede hacer depender de procesos discursivos de formación de la voluntad”³³. Habermas aclara tal propuesta al plantear la cuestión del estatuto de la SIH. Afirma, primero, que ésta no es un fenómeno empírico ni un mero constructo, sino un sistema de reglas pragmáticas que, al ser “presuposiciones a la vez *universales e inevitables*” que operan eficazmente en la argumentación, tienen un carácter casi-transcendental. Puntualiza, además, que prefiere hablar de “anticipación de una SIH” porque los presupuestos de la argumentación nos instan a “actuar contrafácticamente como si la SIH no fuera simplemente ficticia sino real”. Y para explicar esa problemática figura conceptual, una anticipación formal que a la vez pretende ser realidad, la distingue, por un lado, tanto de la figura kantiana de los principios regulativos,

³³ HABERMAS: *Vorstudien und Ergänzungen...*, pp. 121 y 181 n. 46 (trad. pp. 107 y 156 n. 46). Para lo que sigue (incluidas las citas en el párrafo), véase las pp. 125-6, 179-82 (trad. pp. 110-1 y 154-57).

pues “hacemos ya siempre fácticamente esta presuposición (de la SIH)”, cuanto de la figura hegeliana de los conceptos existentes, “pues ninguna sociedad histórica coincide con la forma de vida que anticipamos en el concepto de la SIH”. Y, por otro lado, compara dicha anticipación con la figura de la “apariencia trascendental”, pero no en el clásico sentido kantiano de una transferencia indebida de las categorías allende la experiencia, sino en el sentido de que contiene de suyo la prefiguración de una forma de vida que habría que realizar en el futuro: “la anticipación de la SIH tiene para toda comunicación posible el significado de una apariencia constitutiva que es a la vez el barrunto (*Vorschein*) de una forma de vida”. De ahí, finalmente, que Habermas apoye el cometido emancipatorio de su programa de Teoría crítica de la sociedad sobre la hipótesis práctica de realizar esa forma ideal de vida³⁴.

Podemos condensar la exposición vertida en este segundo apartado en las dos siguientes observaciones: 1) el concepto normativo de esfera pública burguesa parece quedar traducido (de modo, por así decir, ahistórico y descontextualizado) en el compendio de contrafácticos discursivos que regulan la inclusión universal y la participación igualitaria, la publicidad de las razones, la veracidad de los interlocutores y la no imposición coactiva sobre los deberes y derechos comunicativos; y 2) la racionalidad formalizada en la SIH por esas normas del habla posible aparece comprometida con dos tesis problemáticas: que el consenso discursivo es el criterio de la verdad y que la SIH sirve de patrón crítico para las formas de vida existentes³⁵. Ahora bien, en las publicaciones habermasianas de

³⁴“Las normas fundamentales del habla posible contienen bajo este punto de vista (de la realización, siquiera aproximativa, de una forma ideal de vida) una hipótesis práctica. De tal hipótesis... parte la teoría crítica de la sociedad” (HABERMAS: *Vorstudien und Ergänzungen...*, p. 126; trad. p. 111).

³⁵La amalgama inicial de ambas tesis queda perfectamente reflejada en el siguiente pasaje de “Die Universalitätsanspruch der Hermeneutik”, texto que data de 1970: “Con el concepto de una verdad que se mide por un acuerdo idealizado, alcanzado en una comunicación ilimitada y exenta de dominio, tenemos que anticipar a la vez la estructura de una convivencia en que nos comuniquemos sin coacción. La verdad es la peculiar coacción a un reconocimiento universal sin coacciones, y éste va ligado a una SIH, lo que quiere decir: a una forma de vida en que sea posible un entendimiento universal sin coacciones. En este sentido, la comprensión crítica ha de atribuirse la anticipación

los años ochenta, el rescate pragmático-formal del contenido normativo de la razón comunicativa comportó la revisión y finalmente el abandono de ambas tesis. El proceso auto-correctivo mediante el que se efectúa ese reajuste se caracteriza por una creciente procedimentalización de la razón.

3. Idealizaciones pragmáticas: el contenido normativo de la razón

He sugerido que cabe identificar la SIH como una esfera pública abstracta o formalizada con la que no sólo se introduce en el seno de la racionalidad una idea hermanada con la “comunidad ilimitada de comunicación” (Apel), sino también un fuerte sentido utópico de la reconciliación humana. Pero que esta no fue la última voluntad de Habermas es algo que se comprueba cuando se hace un seguimiento de las publicaciones que sucedieron a *TkH*. Esas obras sostienen que la racionalidad comunicativa ubica su dimensión pública y procedimentaliza su carácter heterotópico en las presuposiciones pragmáticas del habla, las cuales resultan necesarias y vinculantes para todo aquel que participa en cualquier proceso de entendimiento en que se pongan en juego pretensiones de validez que trascienden el contexto en que son planteadas. Pero también introducen varias revisiones que conducen al punto de que la SIH termina perdiendo sus connotaciones esencialistas y se libera de los residuos de la “falacia de la concreción mal emplazada”. En consecuencia, Habermas defenderá que esos inevitables presupuestos idealizadores no configuran, ni anticipan ni se cumplen en un presunto estado de reconciliación; y que su estatuto contrafáctico se debe, exclusivamente, a que forman una constelación de condiciones a un tiempo posibilitadoras y

formal de la vida correcta... La idea de verdad que se mide por el consenso verdadero implica la de la vida verdadera. Podemos también decir: incluye la idea de emancipación. Sólo la anticipación formal del dialogo idealizado como una forma de vida a realizar en el futuro garantiza el acuerdo sustentador contrafáctico último que nos une de antemano y en función del cual puede criticarse como falsa conciencia todo acuerdo fáctico que sea un falso acuerdo” (HABERMAS: *Zur Logik der Sozialwissenschaften...*, pp. 362-3; trad. pp. 302-3).

restrictivas que estructuran e impregnan tanto las prácticas comunicativas ordinarias cuanto los procesos reales de argumentación. Para ver cómo se alcanza este “final de partida”, relataré primero algunos momentos en los que se pusieron en marcha las revisiones pertinentes.

3.1. Historia de una rectificación

En una réplica de 1980 a Albrecht Wellmer y a Sheila Benhabib, Habermas descarta su anterior interpretación de la SIH con arreglo a la idea del “anticipo de una forma de vida”³⁶. Wellmer, que había discutido oportunamente la objeción de Robert Spaeman de que la SIH era parte de una sociedad transparente y ficticia, también había mostrado que la proyección de una forma ideal de vida conllevaba la malinterpretación de que ese ideal formal podía erigirse en el criterio para discernir entre la pluralidad de formas de vida históricas³⁷. Por su parte, Benhabib había comparado la SIH con la “posición original” de Rawls, había criticado ambos “artificios metodológicos” por su estatuto transcendental excesivamente abstracto, y había rehabilitado la crítica de Hegel a Kant para contraponerles a ambos una eticidad históricamente situada³⁸. Por un lado, Habermas acepta entonces la crítica de Wellmer. La renuncia al ideal de una forma de vida anticipada en la SIH es el reverso tanto de la defensa de la diferenciación de las dimensiones de validez en la modernidad como de la aceptación del inevitable pluralismo moderno de formas y estilos de vida: “los criterios de la racionalidad procedimental sólo valen para la elaboración de cuestiones que se han aislado en cada

³⁶“Replik auf Einwände (1980)”, en HABERMAS: *Vorstudien und Ergänzungen...*, pp. 524-7, 538-40 (trad. pp. 439-41, 451-2). Véase también los añadidos autocríticos de 1983 que Habermas introdujo a pie de nota en sus obras de comienzos de los setenta, en *Vorstudien und Ergänzungen...*, pp. 126 n. 94, 181 n. 46 (trad. pp. 111 n. 94, 156 n. 46).

³⁷Véase el artículo de 1979 “Über Vernunft, Emanzipation und Utopie”, en Albrecht WELLMER: *Ethik und Dialog. Elemente des moralischen Urteils bei Kant und in der Diskursethik*, Frankfurt: Suhrkamp 1986, pp. 175-221 (trad. *Ética y diálogo*, trad. Fabio Morales, Barcelona; México: Anthropos; UAM 1986).

³⁸Sheyla BENHABIB: “The Methodological Illusions of Modern Political Theory: The Case of Rawls and Habermas”, *Neue Hefte für Philosophie* 21 (1982), pp. 47-74.

caso conforme a un aspecto universal de validez... Pero con tales criterios no podemos enjuiciar formas de vida (o biografías individuales) en su conjunto”³⁹. Esta nueva posición explica, por otro lado, la réplica de Habermas a la propuesta de Benhabib de, por así decir, dotar de contenido sustancial a la situación ideal de habla dotando a su anticipación ideal de un arraigo en condiciones de formas de vida concretas. Habermas pasa entonces a supeditar los cometidos de la crítica ideológica a los criterios normativos de la racionalidad y a reubicar dichos cometidos con independencia de cualquier atisbo de filosofía de la historia⁴⁰: los criterios de la racionalidad procedimental dejan un espacio para la crítica social en la medida en que ésta parta de la elaboración de los aspectos universales de validez y no ignore las mediaciones entre la moral y lo ético y, por extensión, entre la teoría y la praxis o entre el arte y la vida.

El abandono del anticipo de una forma ideal de vida y el adelgazamiento de la crítica ideológica, así como la renuncia a la filosofía de la historia, están plenamente asumidos en *TkH*, obra cuyo objetivo central es elaborar un concepto de racionalidad comunicativa, sobre el cual se montan tanto una compleja concepción de la sociedad, en la que se acoplan las perspectivas del mundo de la vida y de los sistemas funcionales, como una teoría crítica de la modernidad⁴¹. La elaboración de dicho

³⁹“Replik auf Einwände”, en HABERMAS: *Vorstudien und Ergänzungen...*, p. 539 (trad. pp. 451-2).

⁴⁰“La crítica ideológica ya no puede partir directamente de ideales concretos, inmanentes a las propias formas de vida, sino sólo de los rasgos formales de las estructuras de la racionalidad... Pero esto exige también la renuncia al enjuiciamiento crítico y a la clasificación normativa de totalidades concretas, de imágenes del mundo, épocas, formas de vida y culturas, de plexos de vida social en conjunto” (HABERMAS: *Vorstudien und Ergänzungen...*, pp. 526-7; trad. p. 441).

⁴¹La centralidad de estos temas (racionalidad, sociedad y modernidad) quedó expuesta en HABERMAS: *Theorie des kommunikativen Handelns*, Band 1, p. 8 (trad. p. 10); y *Die Neue Unübersichtlichkeit*, pp. 178-80 (trad. pp. 148-9). Por otra parte, el adelgazamiento de la crítica ideológica y el abandono de la filosofía de la historia, dos de los temas en los que Habermas cifra su “cambio de paradigma dentro de la Teoría crítica”, también serán hilos conductores en su defensa de la continuidad reflexiva de la modernidad, expuesta en *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt: Suhrkamp 1985 (trad. *El discurso filosófico de la modernidad*, trad. Manuel Jiménez Redondo, Madrid: Taurus 1989).

concepto de razón se realiza sobre la base de la noción normativa del entendimiento lingüístico y mediante el encaje de las teorías pragmático-formales de la acción, del significado y de la argumentación. Pero aquí habré de limitarme a destacar (una indeterminación en) la exposición de la idealización de los presupuestos discursivos, puesto que en esa exposición queda ya fijada una interpretación procedimental de la razón que no harán sino acentuar los escritos habermasianos durante la década de los años ochenta.

No obstante la revocación del “anticipo de la forma ideal de vida” que veíamos arriba, *TkH* no se detiene a cuestionar los anteriores análisis sobre la SIH, aun cuando Habermas reconozca casi una década después que la propuesta de 1970/73 “puede ser insatisfactoria en los detalles”⁴². El apartado dedicado a la “teoría de la argumentación” mantiene lo esencial de aquellos análisis como una parte indispensable de la teoría normativa encargada de ilustrar “el concepto de racionalidad (que) se refiere a un sistema de pretensiones de validez” y que “tiene un significado especial porque le compete la tarea de reconstruir condiciones y presuposiciones pragmático-formales del comportamiento explícitamente racional”⁴³. Ahora, la SIH detalla al menos uno de los aspectos analíticos en los que podemos seccionar las argumentaciones⁴⁴. Dicho aspecto concibe la argumentación “como una continuación reflexiva, proseguida con otros medios, de la acción orientada al entendimiento”; responde a la intención de lograr el “asentimiento de un auditorio universal” y resulta distintivo, aunque por sí sólo incompleto, de lo que se denomina como discursos en sentido estricto. Sobreviene siempre que los consensos amparados por las certezas culturales en el trasfondo del mundo de la vida se problematizan y dan lugar a disensos pertinaces que precisan de

⁴²Jürgen HABERMAS: *Theorie des kommunikativen Handelns*, Band 1, p. 47 (trad. p. 46). Ver también “Replik auf Einwände (1980)”, en HABERMAS: *Vorstudien und Ergänzungen*..., p. 500 (trad. p. 419).

⁴³HABERMAS: *Theorie des kommunikativen Handelns*, pp. 44-71 (trad. pp. 43-69); las citas en las pp. 44, 64 y 16 (trad. pp. 43, 63 y 16).

⁴⁴Para las citas que siguen en el párrafo, véase HABERMAS: *Theorie des kommunikativen Handelns*, pp. 49-50, 71 (trad. pp. 48-9, 69) y *Vorstudien und Ergänzungen*..., p. 553 (trad. pp. 463-4).

reelaboración discursiva. Los argumentantes responsables que se embarcan entonces en el discurso tienen que presuponer que “se convencerán entre sí sólo en virtud de los mejores argumentos” y que podrían alcanzar un acuerdo justificado “si la argumentación fuera lo suficientemente abierta y duradera en el tiempo”.

Algo similar sucede en el ensayo “Ética del discurso”, publicado en 1983, cuando vuelve a distinguir en analogía con el canon aristotélico entre el nivel lógico de los productos, el nivel dialéctico de los procedimientos y el nivel retórico de los procesos⁴⁵, justo en el punto clave en que acomete la delicada tarea de especificar las reglas discursivas desde las que deriva el principio moral de universalización. Aunque en *TkH* se hacía eco tímidamente de la relevante investigación de Robert Alexy sobre la lógica del discurso, es ahora cuando Habermas explica esos niveles con ayuda del catálogo de reglas propuesto por aquél⁴⁶ como una reformulación del catálogo que ya había propuesto Habermas en “*Wahrheitstheorien*”. Bajo el aspecto de los productos, las argumentaciones sirven para producir razones atinadas con las que poder resolver una pretensión de validez. A este nivel pertenecen las reglas lógicas y semánticas (no contradicción, consistencia semántica en el uso de predicados, identidad del significado). Bajo el aspecto de los procedimientos, las argumentaciones son procesos de entendimiento en los que los participantes se someten a condiciones especiales de interacción y se aventuran en una competencia que se atiene a la búsqueda cooperativa de la verdad. A este nivel corresponde el presupuesto de que los participantes queden descargados de las presiones de la acción y de la experiencia y el de que se

⁴⁵Jürgen HABERMAS: *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt: Suhrkamp 1983, pp. 96-104 (trad. *Conciencia moral y acción comunicativa*, trad. Ramón García Cotarelo, Barcelona: Península 1985, pp. 109-118). Esas páginas retoman lo expuesto en *Theorie des kommunikativen Handelns*, pp. 47-50 (trad. pp. 46-8). Véase también Klaus GÜNTHER: *Der Sinn für Angemessenheit. Anwendungsdiskursen in Moral und Recht*, Frankfurt: Suhrkamp 1988, pp. 60-61.

⁴⁶Robert ALEXY: “Eine Theorie des praktischen Diskurses”, en Willi OELMÜLLER (Hrsg.): *Normenbegründung–Normendurchsetzung. Materialien zur Normendiskussion*, Bd. 2, Paderborn: Schöningh 1978, pp. 22-58; y Robert ALEXY: *Theorie der juristischen Argumentation. Die Theorie des rationalen Diskurses als Theorie der juristischen Begründung*, Frankfurt: Suhrkamp 1993, pp. 234, 240.

reconozcan recíprocamente, en virtud de reglas tales como la sinceridad y la responsabilidad o la aceptación de la distribución de cargas argumentativas. Bajo el aspecto de los procesos, las argumentaciones que sirven para alcanzar un acuerdo racionalmente motivado obedecen a reglas que determinan la participación universal de los hablantes competentes, la igualdad de oportunidades para manifestarse, y la protección de esos dos derechos de inclusión sin excepciones y de libertad comunicativa.

Al abordar este último nivel procesual⁴⁷, Habermas se limita a apuntar la conveniencia de “precisar, reelaborar y revisar” el análisis vertido en “*Wahrheitstheorien*” acerca de las “estructuras de una situación de habla que está inmunizada de manera especial contra la represión y la desigualdad (y) se presenta como una forma de comunicación que se aproxima suficientemente a las condiciones ideales”. Y vuelve entonces a repetir que, pese a postergar esa tarea, sigue considerando correcta

la intención de reconstruir las condiciones universales de simetría que todo hablante competente ha de suponer como suficientemente cumplidas cuando pretenda entrar en una argumentación... Los participantes no pueden evitar el presuponer que la estructura de su argumentación, en virtud de unos rasgos que se han de describir formalmente, excluye toda coacción, ya influya desde fuera sobre el proceso de entendimiento o provenga de ese mismo proceso, que no sea la (coacción) del mejor argumento y, por tanto, neutraliza también todos los motivos excepto el de la búsqueda cooperativa de la verdad.

Sin embargo, la incomodidad manifiesta de seguir con la antigua formulación de los presupuestos argumentativos como determinaciones de una SIH, por más que ésta se haya desembarazado de las indeseables connotaciones de la “apariciencia trascendental” y quede ahora reajustada dentro de los niveles de la lógica de la argumentación, delata de hecho

⁴⁷ HABERMAS: *Theorie des kommunikativen Handelns*, pp. 47-8, 49 (trad. pp. 46, 48); y *Moralbewußtsein...*, pp. 98-9 (trad. pp. 112-3). Las citas siguientes proceden de estas páginas.

una coacción conceptual que obligará a emprender una rectificación de mayor alcance. En diversos textos de los años ochenta, Habermas declarará una y otra vez que la formulación de la SIH peca de un exceso de concreción: si bien “es una descripción de las condiciones bajo las cuales pueden resolverse discursivamente las pretensiones de verdad y de justicia”, también “es una expresión demasiado concreta para la cantidad de supuestos universales e inevitables de la comunicación que ha de respetar todo el que quiera participar seriamente en una argumentación”⁴⁸. La necesidad de revisar el estatuto de la SIH, agazapada tras la incomodidad terminológica, puede aclararse por referencia a (1) los compromisos de la teoría pragmático-formal del significado y (2) las implicaciones de la teoría discursiva de la verdad⁴⁹. Podemos dar por concluida esa revisión a mediados de los noventa, cuando (3) Habermas desvincula el contenido de la razón de la concepción peirceana de la verdad y se contenta con la propuesta de que la reglamentación de los presupuestos del discurso sólo nos capacita a hacer un uso público de la razón que vincula la validez a la justificación.

(1) Un motivo para la mencionada retirada de confianza se desprende directamente de la teoría pragmático-formal del significado, que ya en *TkH* resultó determinante para la confección del concepto de racionalidad comunicativa. Esa teoría desarrolla las implicaciones normativas de la noción de entendimiento lingüístico incorporando un análisis del mundo de la vida dentro del doblete formado por la acción y el discurso. Esa ampliación de la pragmática formal supone un decisivo descenso en el análisis teórico de los presupuestos de la racionalidad, puesto que éstos se remiten ahora, allende la argumentación y la comunicación, a las condiciones holistas del trasfondo del saber del mundo de la vida. En diversos textos habermasianos de los años ochenta se hace evidente que es una teoría del lenguaje la que especifica las condiciones más básicas

⁴⁸ *Die Neue Unübersichtlichkeit*, pp. 241 y 229 (trad. pp. 208 y 196).

⁴⁹ Tengo a la vista las modificaciones afianzadas desde “Entgegnung”, texto que Habermas abrió con esta declaración: “Considero un desiderátum la reelaboración de las teorías de la argumentación y la verdad, así como la aclaración de cuestiones más especiales en el ámbito de la teoría pragmático-formal del significado”; véase HONNETH y JOAS (Hrgs.): *Kommunikatives Handeln...*, pp. 327-405 (aquí p. 327).

e irrebasables del entendimiento lingüístico, que sólo son posibles ante ese saber de fondo, dotado de certeza inmediata y fuerza totalizadora, que es constitutivo del mundo de la vida⁵⁰. Cuando la normatividad del entendimiento como *telos* del lenguaje pasa a depender inevitablemente de las condiciones holistas del saber del significado, se desciende un escalón en la detección de las idealizaciones que posibilitan una racionalidad esencialmente anfibológica. En otras palabras, ya no basta con que la teoría de la argumentación reajuste la SIH como un aspecto procesual de los discursos que “prosигuen con otros medios la acción orientada al entendimiento”. La racionalidad que se despliega en las argumentaciones tiene también que reajustarse en su relación con las estructuras de la acción comunicativa y/o de los actos de habla (y, por ende, en su relación con los supuestos no tematizables y metodológicamente informalizables del mundo de la vida). Además, una vez que éstos se han introducido en las estructuras de la praxis y del habla, surge el problema de reconectar los procesos de argumentación con las interpretaciones del mundo que, como coberturas de sentido, se sedimentan en el lenguaje que impregna el mundo de la vida. El “juego dialéctico entre el desplazamiento de horizontes de sentido y aquello en lo que éstos han de acreditarse fácticamente” se convierte así en el destino de la anfibología de la razón⁵¹.

⁵⁰ Aparte de *Theorie des kommunikativen Handelns*, Band 1, pp. 152-203 y 367-452 (trad. pp. 147-96 y 351-431), véase especialmente *Der philosophische Diskurs der Moderne*, p. 363-5 (trad. pp. 370-2); “Entgegnung”, pp. 353-62; y *Nachmetaphysisches Denken*, pp. 61-149 (trad. pp. 65-151).

⁵¹ HABERMAS: *Nachmetaphysisches Denken*, p. 51 (trad. p. 53). “El concepto de racionalidad comunicativa se extiende a procesos de formación intencionada de consenso, pero también a estructuras del estar-previamente-de-acuerdo en un mundo de la vida compartido intersubjetivamente. Como horizonte formador de contexto, éste delimita la situación de habla; a la vez, como trasfondo aporismático, prerreflexivo, es constitutivo de las operaciones de entendimiento. Mundo de la vida y acción comunicativa se comportan entre sí de modo complementario. Por eso, la racionalidad comunicativa no está menos encarnada en las estructuras de intersubjetividad continua del preentendimiento garantizado por el mundo de la vida, que en las estructuras de intersubjetividad discontinua del entendimiento posible, a procurar en cada caso por los propios actores. Con la polaridad entre el previo estar de acuerdo y el acuerdo a producir se inserta una dinámica en el mundo de la vida estructurado comunicativamente: en éste, los rendimientos

Desgranar este controvertido e importante flanco de la teoría habermasiana de la racionalidad excedería con mucho los cometidos de este artículo⁵². El aspecto central que me limito aquí a subrayar es que, con arreglo a la división del trabajo dentro de la pragmática formal entre la teoría de la argumentación y la teoría del significado, es obvio que el concepto de la SIH sólo puede cubrir una porción de todo el espectro de presuposiciones necesarias de la racionalidad y que, además, ese compendio de reglas de la argumentación depende de suyo de idealizaciones, por así decir, más elementales.

(2) En varias publicaciones de los años ochenta, Wellmer criticó la primera pretensión habermasiana de que la SIH es o bien un criterio o bien un garante de la verdad y de que esta noción queda saturada por la noción de consenso o de resolución discursiva de las pretensiones de validez⁵³. Uno de los puntos fuertes de las objeciones de Wellmer era la paradoja de que la realización efectiva de la estructura ideal de la argumentación y la consecución final del consenso supondrían de hecho la clausura de la comunicación y el aquietamiento definitivo de la búsqueda humana. En respuesta a esas y a otras críticas, Habermas incluso llegó a lamentar el haber usado el término SIH para empaquetar el conjunto ensamblado de supuestos universales de la argumentación, porque con él había dado pie a malinterpretaciones esencialistas y a la acusación de que había hipostasiado un presupuesto necesario de la comunicación convirtiéndolo en un ideal de la realidad⁵⁴.

de reproducción se transfieren con el tiempo de un polo al otro” (“Entgegnung”, pp. 339-40).

⁵²Véase la segunda parte de Cristina LAFONT: *La razón como lenguaje...* y también Francisco Javier GIL: “El giro pragmático de Habermas”, *Azafea. Revista de Filosofía*, V (2003), pp. 215-35.

⁵³Véase especialmente Albrecht WELLMER: *Zur Dialektik von Moderne und Post-moderne*, Frankfurt: Suhrkamp 1985; *Ethik und Dialog...*, pp. 7-172.

⁵⁴Habermas afronta la crítica de Wellmer y refina su interpretación del estatuto de la SIH en: “Entgegnung”, pp. 346s., 352, 400 n. 44; *Nachmetaphysisches Denken*, pp. 182-5 (trad. pp. 182-5), *Die nachholende Revolution*, Frankfurt: Suhrkamp 1990, pp. 131-3 (trad. *La necesidad de revisión de la izquierda*, trad. Manuel Jiménez Rendondo, Madrid: Tecnos 1991, pp. 188-92); y en *Erläuterungen...*, pp. 159-63 (trad. pp. 166-70). En el párrafo que sigue (incluidas las citas que él incluyo) me baso en esos textos.

Al matizar entonces su concepción del estatuto de esa estructura ideal de comunicación, Habermas declara que no acepta una interpretación fuertemente transcendental y a la par regulativa de la misma. Por un lado, sigue manteniendo que los presupuestos de toda comunicación tienen la fuerza de una necesidad transcendental, puesto que son universales, inevitables e irrebasables. Esa necesidad se sigue del hecho de que la acción comunicativa constituye una forma universal y originaria de acción de la que son parasitarias otras formas de acción, como la estratégica, y del hecho de que los discursos constituyen un “orden autosustitutivo” para que el que carecemos de equivalentes funcionales. En virtud de esa necesidad, los supuestos comunicativos y argumentativos se congregan como una estructura que ensambla y configura los límites (pragmáticos) del sentido y se convierten así en un marco de racionalidad que sólo puede ser transgredido al precio de incurrir en contradicciones⁵⁵. Ahora bien, Habermas precisa que no son condiciones transcendentales en sentido estricto, porque podemos actuar de modo no comunicativo y no orientarnos hacia el entendimiento mutuo o no embarcarnos siquiera en una argumentación, y también porque su inevitabilidad no implica de por sí un cumplimiento fáctico. Por otro lado, sigue manteniendo que tales supuestos han de darse por suficientemente cumplidos siempre que pasamos a argumentar, de manera que, “aunque tengan un contenido ideal que podemos realizar sólo aproximativamente, tenemos que hacerlos *fácticamente* cada vez que entramos en una argumentación”. De este modo, la SIH aún aparece como una figura conceptual que bordea la contraposición clásica entre la figura kantiana y la hegeliana, puesto que no refleja una mera idea regulativa ni tampoco un ideal constitutivo de la realidad, y que pertenece a la misma familia de conceptos que la “comunidad ilimitada de comunicación” (Peirce y Apel), “el asentimiento de un auditorio universal” (Perelman) o el “discurso universal” que a través de “la adopción ideal de roles” nos acerca a “una comuni-

⁵⁵La “contradicción preformativa” alcanzó un valor táctico de primer orden en los argumentos de Habermas contra el escepticismo moral en *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, como en los argumentos contra las posiciones postmodernas en *Der philosophische Diskurs der Moderne*.

dad cada vez más amplia” (Mead). Ahora bien, Habermas precisa que los supuestos que no podemos dejar de hacer en las prácticas comunicativas y argumentativas, aunque nos orienten (realizativamente) a la idea contrafáctica de la comunidad de diálogo idealmente des-limitada en el espacio social y en el tiempo histórico, no nos permiten “caracterizar al consenso alcanzado discursivamente (al modo en que lo hicieron las primeras formulaciones de la teoría discursiva de la verdad) como criterio de la verdad” y “no pueden ser hipostasiados en el ideal de un estado futuro de entendimiento definitivo” o en una “impermissible objetualización de una idea regulativa”. Antes bien, dichos supuestos están siempre sujetos a una dialéctica entre immanencia y transcendencia contextuales, puesto que son idealizaciones que son operativas dependiendo del aquí y del ahora en que nos comunicamos o argumentamos, pero por su propio sentido idealizador sobrepasan siempre las restricciones de esa ubicación local y espacial.

(3) El final de esta historia pasa de nuevo por las críticas de Wellmer y por las de otros destacados discípulos más jóvenes de Habermas, como son Cristina Lafont y Lutz Wingert⁵⁶. Aleccionado por tales críticas, Habermas ha terminado desechando por entero la referencia regulativa hasta entonces anexada a la SIH, por considerar que con ella se incurre en la “falacia de concreción desubicada”, esto es, porque se sugiere el estado ideal de un acuerdo definitivo que sería deseable alcanzar en el tiempo, pero que en adelante haría superflua cualquier comunicación y generaría una serie de paradojas (como las de un lenguaje último, una interpretación definitiva o un saber no-revisable)⁵⁷. Ahora bien, tal abandono ni implica una renuncia al contenido normativo de la racionalidad

⁵⁶Véase Albrecht WELLMER: *Endspiele: Die Unversöhnliche Moderne*, Frankfurt: Suhrkamp 1993, pp. 157-77 (trad. *Finales de partida: la modernidad irreconciliable*, trad. Manuel Jiménez Redondo, Madrid: Cátedra 1996, pp. 175-93); Lutz WINGERT: *Gemeinsinn und Moral*, Frankfurt: Suhrkamp 1993, pp. 264-81; Cristina LAFONT: *The Linguistic Turn in Hermeneutic Philosophy*, MIT Press: Cambridge 1999, pp. 283-360.

⁵⁷Véase, por ejemplo, Jürgen HABERMAS: *Faktizität und Geltung*, Suhrkamp: Frankfurt, 1992, pp. 281-2, 391s. (trad. *Facticidad y Validez*, trad. Manuel Jiménez Redondo, Madrid: Trotta 1998, pp. 301-2, 400-1); *Die Einbeziehung des Anderen*, Frankfurt: Suhrkamp 1996, pp. 53-4, 342-3, 354-5; *Die Normalität einer Berliner Republik*, pp. 152-3 (trad. pp. 158-9).

procedimental encarnada en la argumentación ni desaloja la propuesta de interpretar la “aceptabilidad racional bajo condiciones ideales” con arreglo al proceder virtuoso de los discursos que, gracias al conjunto de “reglas de la razón”, operan como un proceso metacrítico de progresiva debilitación de las objeciones. Esa interpretación falibilista de “lo aceptable” en términos de “lo que sobrevive a la crítica” le permite mantener que estamos autorizados a tener por válido lo que aprobamos fundadamente, a conectar la validez, de por sí incondicional, a lo que nosotros juzgamos justificado y digno de asentimiento racional. En sus últimos escritos, esa revisión ha alcanzado incluso a la idea regulativa del consenso final. No puedo contemplar aquí las notables implicaciones del giro realista de *Wahrheit und Rechtfertigung*, donde Habermas renuncia por entero a la concepción peirceana de la validez mantenida hasta entonces (en su teoría discursiva de la verdad y en su ética del discurso), pasando a defender un concepto no epistémico de verdad articulado en términos del “pragmatismo pragmático”⁵⁸. Baste con decir que, por un lado, Habermas ya no subsume la verdad bajo la aseverabilidad ideal, si bien mantiene el concepto discursivo de aceptabilidad racional para la justificación de las “pretensiones” de verdad y especifica en consecuencia el modo en que la verdad en sentido realista queda atada epistémicamente a la justificación, sin ser agotada por ésta; y que, por otro lado, aunque la justicia sí queda definida procedimentalmente por su contenido epistémico justificado, también para este caso de la validez moral Habermas se atiene a una versión no peirceana de justificación discursiva y de aceptabilidad racional. El punto central de estas revisiones es que ya no es el acuerdo final el que certifica la validez, sino que es el discurso racional el que, gracias a sus estructuras formales, impele a los participantes a emprender la descentración progresiva de sus perspectivas epistémicas

⁵⁸Jürgen HABERMAS: *Wahrheit und Rechtfertigung*, Frankfurt: Suhrkamp 1999 (trad. *Verdad y Justificación*, trad. Pere Fabra y Luis Díez, Madrid: Trotta 2002). He analizado algunas de esas implicaciones en Francisco Javier Gil: “Introducción al Pragmatismo Kantiano de J. Habermas”, *Paradoxa. Filosofía en la Frontera*, VII (2000), pp. 51-64; “El giro pragmático de Habermas”, pp. 229-33; y “El estatuto de la verdad moral en la ética del discurso”, *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, XLII-105 (2004), de próxima publicación.

y, con ella, a una formación imparcial del juicio, de la que se deriva la aceptabilidad racional.

3.2. Las reglas de la razón

Hecho el anterior inventario de textos y aducido el proceso auto-correctivo que en ellos se constata, pasaré finalmente a comentar el contenido normativo de los presupuestos de la racionalidad, a los que Habermas también se refiere con otros muchos giros: presupuestos universales de la argumentación, determinaciones de una estructura ideal de comunicación, condiciones de racionalidad en toda argumentación, etc. Habermas especifica tales estructuras especiales de la argumentación mediante el catálogo de *reglas de la razón* que Alexy codificó, siguiendo el patrón de “*Wahrheitstheorien*”, como condiciones procedimentales que interiorizan determinadas idealizaciones dentro de la dimensión temporal, social y temática de los “discursos racionales”⁵⁹. Son cuatro las reglas principales (aunque no sean las únicas) que siempre suele enumerar y catalogar como dichos presupuestos y, en cuanto tales, como condiciones indispensables de la situación de diálogo que hemos de dar por sentada desde el momento en que los participantes, al embarcarse en la argumentación, se ven obligados a convencerse de lo que dan por válido y a defenderlo frente a los oponentes⁶⁰: 1) La inclusión plena y universal o el acceso público y no restringido (*Öffentlichkeit des Zugangs*): nadie que pueda aportar una contribución relevante a la discusión debe quedar excluido. 2) La distribución equitativa de las libertades comunicativas o la participación con igualdad de derechos (*Gleichberechtigung der Teilnahme*): todos los argumentantes gozarán de las mismas oportunidades para exponer sus contribuciones a la discusión. 3) La veracidad

⁵⁹ Véase, por ejemplo, *Faktizität und Geltung*, pp. 281-2 (trad. pp. 301-2), y *Einbeziehung...*, p. 355.

⁶⁰ Véase “Vorwort zur Neuauflage 1990”, en *Strukturwandel...*, p. 41 (trad. p. 29), *Die nachholende Revolution*, p. 131 (trad. p. 189), *Erläuterungen...*, pp. 132, 134, 161 (trad. pp. 140, 142, 168), *Einbeziehung...*, pp. 61-3, 340-1; *Wahrheit und Rechtfertigung...*, pp. 49, 258-60 (trad. pp. 48, 248-50); *Kommunikatives Handeln und detranszendentalisierte Vernunft*, Frankfurt: Suhrkamp 2001, pp. 45-6 (trad. *Acción comunicativa y razón sin transcendencia*, trad. Pere Fabra, Barcelona: Paidós 2002, p. 56).

o sinceridad (*Wahrhaftigkeit, Aufrichtigkeit*): los argumentantes han de querer decir lo que dicen y sólo se admitirán las emisiones sinceras. 4) La ausencia de coacción sobre las tomas de postura de los argumentantes (*Zwanglosigkeit der Stellungnahme*): la comunicación debe estar liberada de presiones e imposiciones internas y externas, de modo que las afirmaciones o negaciones de pretensiones de validez criticables estén motivadas únicamente por la fuerza de convicción racional de los mejores argumentos.

Estas cuatro propiedades del proceso de la argumentación son las principales reglas constitutivas del juego de lenguaje epistémico en el que se intercambian razonamientos y se enjuician tomas de postura. Ellas reflejan y explicitan el “contenido normativo inherente a nuestra praxis de argumentación”. Pero, antes de atender a la diferencia específica de esos presupuestos pragmáticos de la argumentación (2), conviene tener bien presente el sentido de su solapamiento con los presupuestos que se dan en la acción comunicativa y en toda utilización del lenguaje orientada al entendimiento (1).

(1) Es decisivo no pasar por alto el carácter anfibológico de la razón, que se deriva del hecho de que los discursos se alzan sobre las acciones comunicativas. Por un lado, esta circunstancia explica por qué el “contenido normativo inherente a nuestra praxis de argumentación” ya está hasta cierto punto prefigurado en —o transmitido por— los “presupuestos idealizadores inevitables y necesarios” de la propia acción comunicativa: “Los discursos... representan una clase de acción comunicativa que se ha tornado reflexiva. Así, el contenido normativo de los presupuestos de la argumentación está tomado de las presuposiciones de la acción orientada al entendimiento, sobre la que los discursos, por así decir, se asientan”⁶¹. Se podría incluso decir que el tal contenido normativo puede retrotraerse a su vez hasta la forma comunicativa más elemental que es la acción del entendimiento, esto es, el acto de habla de un hablante acompañado de tomas de postura con sí o no de un oyente ante lo

⁶¹ HABERMAS: *Erläuterungen...*, p. 17 (trad. p. 109); véase también p. 98 (trad. p. 103-4).

dicho por el hablante⁶². Por otro lado, aquella circunstancia también explica por qué las idealizaciones argumentativas son sólo uno de los tipos de presuposiciones pragmáticas que hacemos cuando usamos el lenguaje con el fin de entendernos, puesto que ese uso comunicativo del lenguaje no es exactamente idéntico cuando lo practicamos en la acción comunicativa y cuando lo practicamos en la argumentación⁶³. Por tanto, las idealizaciones argumentativas no hacen sino desplegar y hacer evidentes, nítidas y aprehensibles algunas presuposiciones de la racionalidad que ya están presentes o que son germinales en nuestras prácticas ordinarias de entendimiento y, debido al rango reflexivo del habla argumentativa como forma especial de comunicación, esos “presupuestos más exigentes” de los discursos vienen a ser una clase destilada de los “criterios públicos de la racionalidad del entendimiento” que ya operan en las interacciones comunicativas y en las (básicas) acciones del entendimiento⁶⁴. En otras palabras, son un tipo de condiciones pragmáticas que, por un lado, dejan explícita una normatividad que hallamos de manera implícita e intuitiva en nuestro lenguaje ordinario y en nuestras acciones cotidianas; y que, por otro lado, resultan esenciales para —y en cierto modo son peculiares o especiales de— la estructura comunicativa más excelente que sólo se da en los discursos racionales.

⁶²Véase HABERMAS: “Handlungen, Sprechakte, sprachlich vermittelte Interaktionen und Lebenswelt”, en *Nachmetaphysisches...*, pp. 63-104 (trad. pp. 67-107), donde se establece una clasificación elemental entre acción teleológica y acción del entendimiento (*Verständigungshandeln*). Esta última es conceptuada como la “unidad autónoma más pequeña de los procesos de entendimiento lingüísticos”, pero no queda identificada con la acción comunicativa (o acción orientada al entendimiento), puesto que ésta integra tanto acciones del entendimiento (actos de habla más tomas de postura) cuanto acciones teleológicas.

⁶³“El uso del lenguaje orientado al entendimiento, ya sea en la acción comunicativa o en la argumentación, siempre exige de los participantes determinadas presuposiciones pragmático-formales” (*Erläuterungen*, p. 161; trad. p. 168).

⁶⁴HABERMAS: *Nachmetaphysisches...*, p. 82 (trad. p. 85). “El habla argumentativa es una forma especial de comunicación... Tiene un carácter reflexivo que requiere presupuestos comunicativos más exigentes. Y por ello las presuposiciones de la acción orientada al entendimiento resultan más fácilmente aprehensibles en las argumentaciones” (HABERMAS: *Texte und Kontexte*, p. 146; trad. p. 166).

Por un lado, las presuposiciones argumentativas de la racionalidad procedimental se solapan con las estructuras normativas de la acción comunicativa. Al igual que éstas, aquéllas precisan de la adopción de la actitud performativa, esto es, de la disposición de los interlocutores a entenderse poniéndose en el lugar de los otros para entender incluso las razones que tienen para manifestar lo que dicen y cómo lo dicen. Sin este mecanismo de la comprensión intersubjetiva, que lleva aparejada la búsqueda cooperativa de entendimiento mutuo e incluso de un acuerdo, no es posible la realización efectiva de la comunicación ni de la argumentación. Por tanto, y al igual nuevamente que los criterios normativos de la racionalidad de las acciones orientadas al entendimiento, las suposiciones de la racionalidad argumentativa disponen de una débil necesidad trascendental para los interlocutores que se embarcan en serio en una argumentación y son idealizaciones pragmáticas de carácter contrafáctico que esos participantes no pueden tomar como meras ficciones o ilusiones.

No obstante, esas presuposiciones de la argumentación no quedan saturadas por las presuposiciones contrafácticas que hacemos de modo trivial en la acción del entendimiento cuando (a) empleamos con las expresiones lingüísticas significados idénticos, (b) elevamos pretensiones de validez que trascienden el contexto, (c) nos adscribimos responsabilidades ilocucionarias recíprocas⁶⁵, o (d) nos entendemos bajo el supuesto de “realismo interno” acerca de la disponibilidad intersubjetiva de un “mundo objetivo común”⁶⁶. El distingo no consiste en que estas últimas idealizaciones inevitables atraviesen con menos intensidad las prácticas

⁶⁵Sobre esas presuposiciones básicas, véase por ejemplo *Erläuterungen...*, pp. 160-1, 191 (trad. pp. 167, 197); *Faktizität und Geltung*, pp. 17-8, 24-36 (trad. pp. 65-6, 71-8); y *Einbeziehung...*, pp. 354, 366, 395.

⁶⁶Aunque Habermas mantuvo desde *TkH* la relevancia de ese supuesto básico (véase por ejemplo *Nachmetaphysisches...*, p. 178; trad. p. 179), no examinó hasta muy tarde las implicaciones del mismo ni la tensión que implicaba con relación a los compromisos holistas y antirrealistas que su teoría pragmática del significado había heredado de la tradición alemana de filosofía del lenguaje. Sólo tras las perspicaces críticas de C. Lafont (véase supra, notas 30, 52, 56), este supuesto de “realismo interno” se ha convertido en objeto prioritario de la revisión realista del pragmatismo pragmático en *Wahrheit und Rechtfertigung*.

argumentativas. Quien pasa a argumentar (a) se sigue sirviendo del lenguaje natural para entenderse con alguien acerca de algo en el mundo y, por tanto, aplica su competencia comunicativa de identificar los significados de sus expresiones; (b) somete el carácter público de los significados a las pretensiones de validez que acompañan a sus emisiones y a la vez rebasan el emplazamiento concreto de éstas; (c) sigue confiando ilocutivamente en los interlocutores mediante la operación de suponer que son responsables y racionales, o sea, que gozan de autonomía y dispensan veracidad; y (d), aunque quede descargado virtualmente de las presiones que habitualmente ejercen la experiencia y la acción, quien argumenta tiene que seguir ateniéndose a los hechos. El distingo consiste más bien en que esas presuposiciones triviales y habituales, analizables con la teoría del significado, no bastan de por sí para dar cumplimiento a los ciclos posconvencionales de justificación, los cuales establecen un nivel superior de exigencias que son posibles por las presuposiciones más raras e improbables que analiza la teoría de la argumentación.

(2) Ese nivel de excelencia justificativa que hacen posible las “reglas de la razón” puede calibrarse tanto en un sentido negativo como en un sentido positivo⁶⁷. De acuerdo con el primer sentido, el incumplimiento de tales reglas invalida o no garantiza el resultado de nuestra deliberación. No podemos tener por justificado algo que ha sido obtenido 1) al precio de la exclusión de los afectados que debían dar su consentimiento o que podían introducir o defender aportaciones relevantes; o 2) en caso de que se hayan establecido dogmáticamente, y sustraído así a las posibles críticas, supuestas verdades o creencias; o 3) cuando los participantes están presos del autoengaño o la debilidad de voluntad les impide dar cuenta sincera de sus convicciones o expresar adecuadamente sus opiniones; o, en fin, 4) si la intimidación o la amenaza fuerzan o se imponen sobre la

⁶⁷Para cuanto se expone a continuación en el párrafo, véase en especial WINGERT: *Gemeinsinn und Moral*, pp. 269-81; y HABERMAS: *Einbeziehung...*, pp. 53-4, 342-3; *Wahrheit und Rechtfertigung*, pp. 48-55, 247, 256-60, 296-8 (trad. pp. 47-54, 238-9, 246-50, 283-6); y *Kommunikatives Handeln und detranszendentalisierte Vernunft*, pp. 32-49 (trad. pp. 42-60).

libre y voluntaria comunicación de los participantes⁶⁸. De acuerdo con el sentido positivo, el cumplimiento (siquiera aproximado) de tales reglas nos autoriza a considerar justificado el resultado de nuestra deliberación. Estamos racionalmente autorizados a tener por válido algo que ha sido el resultado de una búsqueda cooperativa en la que 1) no hubo restricciones al acceso epistémico de todos los implicados, 2) éstos gozaron de iguales oportunidades para expresar y defender sus puntos de vista o para examinar y criticar otros puntos de vista, 3) cada cual estuvo motivado para orientarse al entendimiento o tuvo la disposición de expresarse con franqueza, y 4) los ánimos y las discusiones no sucumbieron a coacciones provenientes de dentro o desde fuera de la discusión. Ahora bien, ese sentido positivo de la autorización de la práctica pública de la justificación no transfiere a los acuerdos un carácter irrevisable o infalible. Como se dijo, la idealización de tales reglas no implica una anticipación que acalla la voz de la razón, sino a lo sumo una anticipación provisional de la fuerza de los mejores argumentos o de la debilitación de todas las posibles objeciones. La tramitación procedimental no anticipa un estado final en el que tendrían cumplimiento la conversión de los lenguajes, la cristalización de las prácticas racionales o la reconciliación de las interpretaciones, sino que garantiza tan sólo la presunción de racionalidad de los resultados de nuestra deliberación.

En tanto que reguladoras de cualquier discurso racional, las “reglas de la razón” tienen el estatuto restringido de deberes y derechos argumentativos, puesto que no fundan de suyo ni instan de inmediato a la configuración de nuestras orientaciones vinculantes u obligaciones en la ejecución de tareas prácticas⁶⁹, sino que atañen tan sólo a nuestra partici-

⁶⁸“Cuando hay afectados excluidos de la discusión, se reprimen temas, se suprimen contribuciones relevantes, no se articulan sinceramente o no se formulan convincentemente los intereses determinantes o cuando no se respeta a los otros en su otredad, debemos contar con que no se dan o ni tan sólo se expresan las tomas de posición racionalmente motivadas” (*Wahrheit und Rechtfertigung*, p. 298; trad. p. 286).

⁶⁹“El actor comunicativo se encuentra bajo el “tener que” de una débil necesidad transcendental, sin vérselas por ello con el “tener que” prescriptivo de una regla de acción, ya se atribuya éste deontológicamente a la validez deóntica de un mandato moral, axiológicamente a una constelación de valores preferenciales, o empíricamente a la efi-

pación en las prácticas discursivas, entendiendo por tales “no un procedimiento de decisión que acabe en *resoluciones*, sino un procedimiento de solución de problemas que conduce a *convicciones*”⁷⁰. En otras palabras, esas reglas del discurso no pueden equipararse sin más con la normatividad de (los usos praxeológico, ético y moral) la razón práctica, sino que hacen explícito el contenido normativo de los presupuestos de la racionalidad discursiva. No obstante, el que la razón tenga su hechura procedimental ante todo en esas reglas constitutivas del juego de lenguaje epistémico que hace posible la justificación no impide que su normatividad regrese al foro interno de la reflexión o alcance diseños institucionales. Concluiré con un breve apunte sobre esa compatibilidad de la interiorización y la exteriorización del contenido normativo de la razón.

Para Habermas, el “discurso racional” es una práctica pública especializada en la justificación que, junto con sus idealizaciones inevitables, incorpora la infraestructura intersubjetiva de una esfera pública: “Debe llamarse “discurso racional” a *cualquier* intento de entendimiento sobre pretensiones de validez problemáticas, con tal de que tenga lugar bajo condiciones de comunicación que, en el interior de un espacio público constituido por compromisos ilocucionarios, posibilitan el libre procesamiento de temas y contribuciones, afirmaciones y razones”⁷¹. Esos dis-

cacia de un imperativa técnico” (*Erläuterungen...*, p. 191; trad. p. 197; y *Faktizität und Geltung*, pp. 18-9; trad. p. 66). Véase también *Erläuterungen...*, pp. 132-3 (trad. pp. 140-1), *Einbeziehung...*, pp. 61-3 y *Wahrheit und Rechtfertigung*, pp. 148-9 (trad. pp. 145-6). En este artículo apenas si consideraré las importantes interrelaciones entre el contenido normativo de la razón y sus derivaciones en la racionalidad práctica. Como es sabido, la triple consideración de esta última, introducida primero en “Zum pragmatischen, ethischen und moralischen Gebrauch der praktischen Vernunft” (*Erläuterungen...*, pp. 100-18; trad. pp. 109-26) para aclarar el alcance y los límites de la ética del discurso, constituye también una pieza nuclear de la teoría política y jurídica que Habermas ha venido desarrollando desde *Faktizität und Geltung* hasta la fecha.

⁷⁰ HABERMAS: *Die nachholende Revolution*, pp. 125-6 (trad. p. 180). “Por argumentación entiendo un procedimiento para intercambiar y valorar informaciones, razones y terminologías (esto es, nuevos vocabularios que hacen posible una revisión de las descripciones)” (*Erläuterungen...*, p. 164; trad. p. 171).

⁷¹ HABERMAS: *Faktizität und Geltung*, pp. 138-9 (trad. pp. 172-3). Para cuanto sigue en el párrafo (incluidas las citas), me concentro en las réplicas de Habermas a Wellmer

cursos racionales están integrados en la deliberación del sujeto y pueden quedar institucionalizados socialmente, pero no por ello la normatividad de la orientación por la validez y de las condiciones de la resolución discursiva convierten a la racionalidad en un proceder monológico o en el reflejo de las institucionalizaciones concretas de sus reglas. Los presupuestos de la racionalidad del entendimiento en la praxis comunicativa ordinaria y los presupuestos de la racionalidad discursiva en la argumentación tienen, por un lado, un correlato en la auto-relación reflexiva del sujeto que habla, conoce y actúa; y, por otro lado, un contenido normativo más genérico que las reglas de interacción, tanto si éstas tienen un asiento institucional como si no. La teoría habermasiana explica la relación de la primera persona consigo misma desde la asunción de la perspectiva de una segunda persona interiorizada. La autorreflexión sigue así el modelo de un participante en la argumentación que sale al paso de las propias convicciones: “no hay reflexión que no se pueda reconstruir como un discurso interno... La reflexión se debe a una previa relación dialógica y no está suspendida en el vacío de una interioridad constituida con independencia de la comunicación”. Al igual que puede decirse que “en la reflexión de la persona razonable que toma distancia hacia sí misma se *refleja* la racionalidad que es inherente a la estructura y al proceder de la argumentación”, también cabe afirmar que los diseños institucionales que tienen lugar “en los seminarios de universidad, ante un tribunal, en una consulta parlamentaria, etc... imponen “obligaciones de racionalidad”, puesto que las normas con las que se *institucionalizan* los discursos pueden justificar obligaciones para un comportamiento más o menos racional”. Pero esto no significa que las reglas de la razón sean meras réplicas de exitosos arreglos institucionales o de formas de

y a Schnädelbach en *Erläuterungen...*, pp. 131-7 (trad. pp. 139-44) y en *Wahrheit und Rechtfertigung*, pp. 102-37 (trad. pp. 99-131). En este último texto, Habermas aquilata su concepción anfibológica de la razón presentando un modelo del engranaje de las estructuras básicas de la racionalidad (del saber, de la acción y del habla) en el que las estructuras del discurso racional “reagrupan” las raíces independientes (proposicional, teleológica y comunicativa) de la racionalidad mundana, al tiempo que mantienen una relación de complementariedad con la racionalidad de la persona, esto es, con la autorreferencialidad de la reflexión.

comportamiento que tienen un respaldo en el contenido obligatorio de normas sociales. Significa que son deberes y derechos argumentativos referidos estrictamente a los ciclos internos del discurso, no a las relaciones interpersonales o a los diseños institucionales que están localizados fuera de esa práctica epistémica: “los presupuestos de la racionalidad no *obligan* a actuar de manera racional; *posibilitan* la praxis que los participantes entienden como argumentación”. A diferencia de las obligaciones de la acción, las obligaciones del discurso hacen posible el juego de lenguaje epistémico de la justificación. A diferencia de los diseños con los que diversas instituciones “obligan a ciertos grupos de personas a embarcarse, con determinados temas y en determinadas ocasiones, dentro de argumentaciones y, por tanto, dentro de los presupuestos de racionalidad”, éstos “no dejan elección alguna a los participantes incluso antes de cualquier institucionalización”. En suma, la estructura del discurso regula y constituye una especie de esfera pública idealizada cuyo contenido normativo es independiente de que los discursos racionales puedan además reforzarse con diseños institucionales.

4. Conclusión

La visión habermasiana del discurso filosófico de los modernos no se puede desgajar de categorías centrales de la modernidad política. Esto vale también para la concepción de la racionalidad procedimental, expresa en diálogos que están dirigidos por reglas invariantes de la argumentación, que canalizan razones en todas las bandas y generan justificaciones que merecen nuestro crédito en tanto que soluciones a problemas. En este trabajo he defendido que cabe emparentar el contenido de las “reglas de la razón”, en continuidad con fases anteriores del pensamiento de Habermas, con las ideas normativas de la esfera pública burguesa y de la situación ideal de habla. También he sostenido que el contenido normativo de esa racionalidad justificadora reside en la dimensión pública de las idealizaciones inevitables de los discursos racionales. No obstante, en el transcurso del artículo he tenido que dejar de lado el examen del nexo genealógico entre la idea kantiana de “la razón como “facultad

de los principios”, que adopta el papel de un “tribunal supremo de todos los derechos y pretensiones”, y “el discurso racional como el foro último e irrebasable de toda posible justificación”⁷². Únicamente quiero dejar indicado el desiderátum de que, de haber pormenorizado esa filiación kantiana, hubiera tratado de dar plausibilidad a la hipótesis de que el concepto postmetafísico de racionalidad procedimental lleva incrustado dentro de su contenido normativo un “principio de publicidad” que se hace explícito a la par que se realiza en la práctica discursiva de justificación en “el espacio público de las razones”.

⁷²HABERMAS: *Kommunikatives Handeln und detranszendentalisierte Vernunft*, p. 14 (trad. p. 21).