

EL PROGRAMA DE LA PRAGMÁTICA FORMAL. REVISIONES Y CRÍTICAS

Cristina Corredor Lanas

UNED

ccorredor@sof.uned.es

RESUMEN

El objetivo de esta contribución es estudiar tres importantes revisiones que Habermas ha introducido en el curso del desarrollo de su teoría de la acción comunicativa, así como algunas de las críticas a que esas revisiones han dado lugar. Se tratará de ofrecer una reflexión sobre si el proyecto de Habermas de fundar una teoría crítica de la sociedad en la acción comunicativa resulta definitivamente amenazado tras esas revisiones.

PALABRAS CLAVE: acción comunicativa, discurso, pretensiones de validez, principio moral, racionalidad comunicativa.

THE FORMAL PRAGMATICS PROGRAM. REVISIONS AND CRITICISMS

ABSTRACT

The aim of this contribution is to study three central revisions that Habermas has carried out in the course of developing his theory of communicative action, together with some of the criticisms raised by those revisions. A reflection is suggested concerning whether Habermas' project of grounding a critical theory of society on communicative action is definitively threatened after those revisions.

KEYWORDS: communicative action, communicative rationality, discourse, moral principle, validity claims.

1. INTRODUCCIÓN

De manera análoga a Kant, pero tomando una distancia crítica respecto a él, Habermas ha planteado su propia investigación como una reconstrucción racional, ya no *a priori* sino desde la perspectiva de un participante, de los presupuestos máximamente generales e inevitables de la comunicación y la acción humanas. Su objetivo era mostrar que esos presupuestos son los de una interacción correctamente regulada, cuya falta de realización haría posible una teoría social crítica. La noción central en este proyecto es la de acción comunicativa.

DOI: <https://doi.org/10.25145/j.laguna.2022.50.02>

REVISTA LAGUNA, 50; julio 2022, pp. 47-64; ISSN: e-2530-8351



El proyecto de una teoría de la acción comunicativa comienza a fraguarse en un periodo de transición en el pensamiento de Habermas que se desarrolla con posterioridad a *Conocimiento e interés* y llega hasta la publicación de la obra que inicia el periodo de madurez, *Teoría de la acción comunicativa*. Aquí puede encontrarse ya el cambio de enfoque que se ha identificado como un giro lingüístico. Habermas propone un nuevo paradigma, en el que la interacción lingüísticamente mediada de sujetos capaces de habla y acción, empíricamente situados, constituye el marco desde el que ha de ser posible llevar a cabo una teoría reconstructiva y crítica de la sociedad. El interés de Habermas se orienta ya a la reconstrucción racional de las estructuras formales y los presupuestos normativos implícitamente presentes en la interacción social. Este enfoque normativo y lingüístico encuentra su realización en la etapa de madurez en que, además de la *Teoría de la acción comunicativa*, hay que tener en cuenta *Conciencia moral y acción comunicativa* y la obra fundamental para la filosofía política y del derecho de Habermas, *Facticidad y validez*, además de *Verdad y justificación* y otros escritos relevantes¹. Este periodo ha podido verse como una amplia y fructífera etapa en la que, a partir del marco fundamentador que proporciona la teoría de la acción comunicativa, Habermas ha desarrollado su sistema filosófico.

A partir de su proyecto inicial de ofrecer una teoría de la acción comunicativa y en el curso de su desarrollo, Habermas ha llevado a cabo al menos tres importantes revisiones. En primer lugar, ha renunciado a la teoría consensual de la verdad que había defendido inicialmente y que formulaba en términos de aceptabilidad racional en condiciones ideales, para proponer en su lugar un concepto de verdad no epistémico. En segundo lugar, ha reformulado el principio moral de universalidad para incluir una condición adicional relativa a la *igual* consideración de los intereses de todas las personas afectadas. En tercer lugar, ha revisado su concepción inicial de la acción comunicativa para diferenciar dos tipos, una débil y otra fuerte, dependiendo de si las razones que podrían justificarla son razones relativas al agente o independientes de él. Cabe preguntarse en qué medida estas tres revisiones introducen cambios fundamentales en el proyecto inicial de la pragmática formal y en el objetivo de mostrar que la orientación al entendimiento y al acuerdo se encuentra dada en las estructuras mismas de la comunicación lingüística.

¹ Las obras de HABERMAS a citar son las siguientes: *Teoría de la acción comunicativa* (1981), 2 vols., Madrid, Taurus, 1999; *Conciencia moral y acción comunicativa* (1983), Barcelona, Península, 1999; «The Christian Gauss Lectures», en *On the pragmatics of social interaction* (1971), Cambridge, Mass., MIT Press, 2001; «Some further clarifications of the concept of communicative rationality» (1982), *On the pragmatics of communication*, Cambridge, Polity Press, 1998; *Verdad y justificación* (1999), Madrid, Trotta, 2002; *Aclaraciones a la ética del discurso* (1991), Madrid, Trotta, 2004; *Facticidad y validez* (1992), Madrid, Trotta, 2005; «¿Qué significa pragmática universal?» (1976), en *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*, Madrid, Cátedra, 2011.

2. ACCIÓN COMUNICATIVA, RAZÓN COMUNICATIVA Y PRAGMÁTICA FORMAL

Con el concepto de acción comunicativa, Habermas se refiere a una interacción lingüísticamente mediada en la que las personas participantes, con sus actos de habla, se orientan a alcanzar un acuerdo que sirva de base a una coordinación concertada de los planes de acción individuales. Se contraponen al concepto de acción racional con arreglo a fines, en la cual la persona se orienta a la consecución de fines particulares. Habermas llama además acción estratégica a una acción racional con arreglo a fines cuando esta acción se valora según su grado de influencia sobre las decisiones de oponentes igualmente racionales. La teoría de la acción comunicativa quiere mostrar que en la estructura pragmático-normativa de la comunicación lingüística se encuentra ya dado el fundamento normativo de una interacción orientada al acuerdo. Habermas ha defendido que a la acción comunicativa le subyace la puesta en ejercicio de una forma específica de racionalidad, a la que ha llamado razón (o racionalidad) comunicativa.

Reconociendo que una teoría social científica tiene que ocuparse de ambos tipos de acciones: la acción estratégica y la acción comunicativa, define sin embargo la que va a ser una noción central para el conjunto de su proyecto filosófico:

Por acción comunicativa entiendo una interacción simbólicamente mediada. Está gobernada por normas vinculantes que definen expectativas recíprocas sobre la conducta, y que han de entenderse y adoptarse o reconocerse por al menos dos sujetos que actúan².

Habermas encontrará en la teoría de actos de habla (Austin, Searle) el modelo teórico más apropiado para reconstruir las estructuras de la comunicación lingüística ordinaria y explicar cómo se generan los contextos interpersonales del entendimiento posible, donde las personas capaces de habla y acción se ponen de acuerdo y coordinan sus planes.

Estas ideas se formulan con mayor detalle en el ensayo «¿Qué significa pragmática universal?». Aquí Habermas sienta las bases para la formulación de una teoría de la competencia comunicativa que ha de servir como fundamento para toda su teoría social. Esta teoría, que Habermas denomina inicialmente pragmática universal y más adelante pragmática formal (para diferenciarla de la *pragmática transcendental* propuesta por K.-O. Apel), se presenta como una ciencia reconstructiva: su objetivo es hacer explícito y sistematizar con intención teórica el saber preteórico y práctico que subyace a las realizaciones de personas competentes que conocen y hablan, que juzgan y actúan.

Con ello, Habermas pretende estar identificando las condiciones y presupuestos normativos generales que hacen posibles los procesos comunicativos con-

² J. HABERMAS, *On the pragmatics of social interaction*, p. 12.



ducentes a alcanzar un entendimiento (*Verständigung*). Habermas defiende que (i) las condiciones y presuposiciones que identifica son inevitables para que la comunicación y el entendimiento puedan tener lugar en cuanto tales; (ii) se refieren a una competencia genérica, no situada local o contextualmente; (iii) son condiciones y presupuestos de carácter formal y no sustantivos. Para desarrollar esta teoría, Habermas se apropia de la teoría de actos de habla y le da un desarrollo original que encontrará de nuevo expresión en *Teoría de la acción comunicativa*. Para defender la plausibilidad de esta investigación, su método consiste en poner de manifiesto las contradicciones prácticas que se siguen cuando se intenta negar la existencia de alguno de estos presupuestos normativos.

Ya en «¿Qué significa pragmática universal?» y antes, en la «IV Christian Gauss Lecture», aparece con claridad una tesis central en la que es posible reconocer la influencia del marco conceptual kantiano. Como es bien conocido, la tesis central de la pragmática universal afirma que los actos de habla empleados comunicativamente deben su fuerza pragmática³ al conjunto de pretensiones de validez (es decir, compromisos o responsabilidades) que hablante y oyente elevan (asumen) y se reconocen mutuamente con esos actos. Estas pretensiones de validez, que pueden ser de verdad, corrección normativa y sinceridad, han de poder considerarse justificadas para que la comunicación tenga éxito y se generen vínculos y expectativas legítimas capaces de coordinar la acción. Así, con su acto de habla, una hablante puede elevar tres pretensiones de validez. Puede pretender verdad para el contenido proposicional de su acto de habla, o para las presuposiciones de carácter existencial de ese contenido; puede pretender corrección para las normas o valores que, en un contexto dado, justifican la relación interpersonal que queda así establecida; y, finalmente, puede pretender que las experiencias o vivencias subjetivas que está expresando son sinceras. Cada una de estas pretensiones remite a la localización de la interacción comunicativa sobre el trasfondo de una dimensión de la realidad: respectivamente, el mundo objetivo de hechos y estados de cosas posibles, el mundo social e intersubjetivo de relaciones interpersonales (e instituciones, normas y valores) y el mundo subjetivo de deseos, emociones, intenciones, etc.

Cuando el reconocimiento o aceptación de las pretensiones de validez no tiene lugar, el acto de habla se vuelve problemático. La fuerza del habla para coordinar la acción se ve entonces interrumpida. Pero las personas que participan en la interacción comunicativa tienen aún la posibilidad de iniciar un intercambio en el que las pretensiones de validez problematizadas se examinan críticamente y se tratan de justificar. El examen crítico y justificación de los actos de habla tiene lugar en el

³ Su fuerza ilocutiva, en la terminología de la teoría de actos de habla originalmente debida a Austin. La fuerza ilocutiva de un acto de habla (de la emisión de una oración, o de un fragmento suboracional equivalente a una oración) en un contexto comunicativo es la fuerza que hace posible que esa emisión lingüística equivalga a realizar una acción, que cumpla una función en ese contexto comunicativo. Un acto de habla puede tener así la fuerza de una promesa, de un mandato o de un ruego, de una recomendación, un juicio, un testimonio, etc. Véase AUSTIN, J. L., *How to do things with words*, Oxford, Blackwell, 1962.



uso argumentativo y reflexivo del habla que Habermas llama discurso. Es en este tipo de uso del lenguaje, el discurso, donde la racionalidad comunicativa que subyace al habla se despliega explícitamente, a través del intercambio argumentativo en el que se ofrecen y examinan críticamente (argumentativamente) razones y argumentos. El fin intrínseco de este intercambio es lograr ver justificados los actos de habla problematizados o, cuando esto no se logre, reformular las bases del entendimiento.

Para que el habla tenga la fuerza de coordinar la acción, el análisis pragmático-formal de la comunicación defiende que existe una conexión interna entre, por una parte, las estructuras racionales del conocimiento y la acción, y por otra las prácticas discursivas, es decir, la argumentación. Esta conexión es la que se muestra en el discurso, a través de la racionalidad discursiva. Habermas nos invita a constatar que consideramos a alguien racional cuando es capaz, si se le pide, de ofrecer razones que justifiquen lo que cree, hace o dice. La racionalidad, así entendida, no es distinta de la capacidad de participar en intercambios argumentativos donde se examina críticamente y se justifican las pretensiones de validez problematizadas.

Pero para que la racionalidad comunicativa así entendida pueda verse como una forma general de la racionalidad que forma parte de la competencia comunicativa, es preciso mostrar que está ya dada con los presupuestos mismos de la comunicación cotidiana. Habermas articula esta fuerte asunción a través de dos tesis que son clave para que el análisis pragmático-formal pueda proporcionar la base de fundamentación que Habermas pretende. De acuerdo con la primera tesis, la comunicación lingüística se orienta, intrínsecamente, a alcanzar el entendimiento entre quienes participan en ella. Habermas formula esta tesis diciendo que:

El entendimiento es inmanente como *telos* al lenguaje⁴.

Esto significa que otro tipo de actividad comunicativa que no tenga como orientación esencial el entenderse con otros sobre algo en el mundo, en especial, la acción estratégica, ha de poder verse como una forma derivada de comunicación que Habermas llama «parasitaria»⁵. Para defender la fuerza del habla para coordinar la acción, además de esta se necesita una segunda tesis fuerte, que Habermas enuncia diciendo:

Entendemos un acto de habla cuando sabemos qué lo hace aceptable⁶.

Es decir, entender un acto de habla, tanto su contenido (nivel semántico) como su fuerza (la acción que se lleva a cabo: afirmar, testimoniar, prometer, autorizar o prohibir, etc.), puede hacerse equivaler a conocer las razones con las que el acto de habla podría justificarse, así como las consecuencias que se siguen de aceptarlo para la interacción subsiguiente.

⁴ J. HABERMAS, *Teoría de la acción comunicativa*, vol. 1, p. 369.

⁵ *Ibidem*, p. 370.

⁶ *Ibidem*, p. 382.



En relación con la primera de las tesis: la que considera que la orientación esencial de la comunicación lingüística es entenderse con otros, se ha podido observar que el término entendimiento (*Verständigung*) resulta ambiguo. En un sentido más débil, puede hablarse de entendimiento cuando las convenciones lingüísticas y lo que dice una hablante resulta inteligible para su oyente. Esta forma de entendimiento puede estar basada, meramente, en el conocimiento común de las convenciones lingüísticas. Sin embargo, para que el análisis pragmático-formal pueda proporcionar la base de fundamentación que necesita una teoría social crítica, el concepto de entendimiento ha de tener un sentido más fuerte. El entendimiento, en este segundo sentido, tiene lugar cuando el oyente conoce también las condiciones de validez del acto de habla, y cuando su aceptación del acto de habla se basa en el reconocimiento de que esas condiciones se cumplen. Habermas escribe:

[E] significado de una expresión elemental estriba en la aportación que esta hace a un acto de habla aceptable. Y para entender lo que un hablante quiere decir con ese acto el oyente tiene que conocer las condiciones bajo las que puede ser aceptado⁷.

De este modo, la segunda tesis que ha enunciado, y que vincula el conocimiento del significado de un acto de habla con el conocimiento de las razones que permitirían justificarlo, da respaldo a la primera, que defiende que la orientación de la comunicación lingüística es lograr el entendimiento. Cuando un oyente entiende un acto de habla, puede conocer y tomar una posición crítica respecto a su validez, pues conoce y puede tomar una posición crítica respecto a si se dan las condiciones que permitirían aceptarlo. Cuando esto último ocurre y el oyente acepta el acto de habla porque lo considera justificado, lo que tiene lugar es un entendimiento entre hablante y oyente que está basado, precisamente, en que hablante y oyente reconocen y aceptan la validez del acto de habla, lo que incluye tanto considerar cumplidas las razones que permiten aceptarlo como conocer las consecuencias que se siguen de hacerlo para la interacción posterior. Es así como se hace posible coordinar racionalmente la acción. Contrapuestamente, cuando las condiciones que harían al acto de habla aceptable no se dan, se tiene la capacidad de adoptar una actitud justificadamente crítica.

3. RACIONALIDAD COMUNICATIVA Y DISCURSO

Como ya hemos recordado más arriba, una asunción fundamental de la teoría de la acción comunicativa es que a la comunicación lingüística le subyace una forma especial de racionalidad, a la que Habermas llama racionalidad comunicativa, que ha de diferenciarse tanto de la racionalidad epistémica (presente en el conocimiento del mundo objetivo) como de la racionalidad teleológica (orientada a fines).

⁷ *Ibidem*, p. 393. Sobre los conceptos de *entendimiento* y *acuerdo*: pp. 368-369.

La racionalidad comunicativa se manifiesta en la capacidad para entenderse con otros sobre algo en el mundo y, por tanto, con la capacidad para realizar y entender actos de habla vinculados con pretensiones de validez.

Cuando una pretensión de validez (de verdad, corrección práctica o sinceridad) resulta problematizada, el acuerdo tácito sobre la aceptabilidad del acto de habla se rompe y, con ello, la comunicación queda interrumpida. Para restaurarla se hace preciso continuar el intercambio en el nivel reflexivo y crítico del discurso, es decir, del diálogo argumentativo. Aquí, el acuerdo solo puede restablecerse a partir del reconocimiento de la fuerza del mejor argumento. A la capacidad que se pone en ejercicio en el discurso, en tanto que competencia argumentativa para justificar con razones lo dicho (y valorar críticamente esas razones), es a lo que Habermas ha dado el nombre más específico de racionalidad discursiva. Habermas escribe:

Una persona se expresa racionalmente en la medida en que se orienta realizativamente hacia pretensiones de validez: decimos que no solo se comporta racionalmente, sino que ella misma es racional, si puede dar cuenta de esta orientación hacia pretensiones de validez. A este tipo de racionalidad también la llamamos capacidad de rendir cuentas o responsabilidad [*Zurechnungsfähigkeit*]⁸.

La responsabilidad se entiende aquí como la capacidad de dar razones que puedan justificar la pretensión de validez problematizada; es decir, es la capacidad y la disposición a justificar con razones la validez (verdad, corrección práctica y sinceridad) del acto de habla realizado en primera instancia. Cada tipo de pretensión de validez corresponde a un tipo de racionalidad: epistémica, comunicativa y teleológica, respectivamente. La racionalidad discursiva aparece como la capacidad que puede integrar las otras tres formas de racionalidad, al aportar razones que pueden justificar la pretensión de verdad, de corrección práctica y de sinceridad.

Habermas ha defendido que la posibilidad de examinar críticamente las pretensiones de validez problematizadas está ya presupuesta en la propia práctica de la comunicación cotidiana. Una posible reconstrucción de su argumento es esta. Para que podamos entender un acto de habla, necesitamos conocer, primero, cuáles son las condiciones de verdad del contenido proposicional de ese acto de habla; en segundo lugar, necesitamos reconocer los presupuestos normativos que están vinculados con la relación interpersonal que el acto de habla, en tanto ilocución, pretende o puede establecer; y, en tercer lugar, tenemos que poder valorar la sinceridad de quien lo realiza. Así, se concluye la tesis ya enunciada: para entender un acto de habla, tenemos que conocer las razones que podrían aducirse a favor de su validez y que lo harían, por tanto, aceptable. Habermas añade que es precisamente la confianza que cabe poner en la capacidad de una hablante para justificar su acto de habla lo que le da a ese acto de habla su carácter de acción comunicativa y su fuerza de vínculo para la interacción posterior.

⁸ J. HABERMAS, «Some further clarifications of the concept of communicative rationality», *op. cit.*, p. 310 (mi traducción).



Una asunción importante, interconectada con la noción misma de racionalidad discursiva, es la de que la práctica de la argumentación para justificar lo que decimos transcurre sobre la base de un conjunto de presupuestos que hay que ver como inherentes a la propia práctica y, por tanto, generales e inevitables. Habermas ha concretado esta idea tomando como punto de partida la teoría de la argumentación de Robert Alexy. De acuerdo con esta reelaboración, los presupuestos normativos inherentes a la práctica de la argumentación incluyen condiciones básicas lógico-semánticas (como son las exigencias de inteligibilidad y consistencia), condiciones dialécticas de procedimiento (incluida la regla de oro: la obligación de justificar lo que se dice, cuando algún participante lo pide) y condiciones que atañen al reconocimiento y relación interpersonal de las personas que participan, y que han de garantizar que la aceptación final de un acto de habla descansa sobre el poder de convicción de las razones y que el acuerdo adoptado está racionalmente motivado (condiciones de simetría y ausencia de coacción, iguales oportunidades de participación y crítica, etc.).

Si esta caracterización es correcta, entonces las condiciones discursivas para la aceptación racional de los actos de habla problematizados imponen constricciones a las posibles normas de acción sobre las que cabría un acuerdo. Pues aquellas normas de acción que contradigan las condiciones del discurso (incluidas la obligación de justificar lo que se ha dicho, la simetría y ausencia de coacción, las iguales oportunidades de participación y crítica, etc.) incurrirían en un tipo de contradicción realizativa que las haría irracionales.

4. REVISIONES

Recapitulando lo que hemos visto, podemos destacar las siguientes ideas. El programa de la pragmática formal se orienta a una reconstrucción de los presupuestos generales e inevitables que son inherentes a la comunicación lingüística y se ponen en ejercicio en la competencia comunicativa, haciendo posible el entendimiento mutuo. Esta reconstrucción da lugar a una doble tesis: que la comunicación se orienta al entendimiento y que existe un vínculo constitutivo entre significado y validez. A su vez, esta doble tesis encuentra respaldo en la noción de racionalidad discursiva y en el argumento de que es a través de la práctica de la argumentación como se hace posible revisar críticamente y alcanzar un acuerdo sobre pretensiones de validez problematizadas, teniendo en cuenta las razones que harían aceptable el acto de habla cuestionado.

Habermas ha defendido que, a partir de esta reconstrucción pragmático-formal, se hace posible formular una teoría social crítica que está basada en la noción de acción comunicativa, entendida como la forma más fundamental de interacción personal y social. Al mismo tiempo, y en gran parte motivado por los debates que ha podido mantener y las críticas que se le han formulado, ha llevado a cabo algunas revisiones importantes de su programa. Lo que cabe preguntarse es si estas revisiones inciden de una forma sustantiva sobre el proyecto inicial, hasta el punto de cuestionar su orientación y su finalidad última. En lo que sigue, nos vamos a referir a tres revisiones importantes y al modo en que inciden en ese proyecto inicial.



4.A) NOCIÓN DE VERDAD

En *Verdad y justificación*, Habermas ha renunciado explícitamente a la noción consensual de la verdad que había defendido en sus primeros escritos. Acepta en su lugar una noción no epistémica, de acuerdo con la cual la verdad de un juicio fáctico, relativo a los hechos, depende de cómo sea el mundo y no de un acuerdo intersubjetivo basado en razones. Declara:

Verdad es un concepto que trasciende la justificación y que tampoco puede hacerse coincidir con el concepto de aseverabilidad idealmente justificada [...]. Más bien remite a condiciones de verdad que en cierta medida deben ser satisfechas por la realidad misma⁹.

Por contraposición con los juicios fácticos, la validez de los juicios prácticos en general, y en particular de los juicios y normas morales, sigue considerándose constituida por un acuerdo intersubjetivo alcanzado bajo condiciones ideales: «Por el contrario, el sentido del concepto de ‘corrección normativa’ (*Richtigkeit*) se agota en la aceptabilidad idealmente justificada. Y nosotros mismos contribuimos a la satisfacción de las condiciones de validez de los juicios y normas morales mediante la construcción de un mundo de relaciones interpersonales bien ordenadas»¹⁰. Esta diferencia entre los procedimientos de justificación de los juicios fácticos (de los actos de habla que enuncian cuestiones sobre hechos) y de los juicios morales (de los correspondientes enunciados sobre normas de acción) parece que habría de tener incidencia en su significado: pues la diferencia sugiere que a ambos tipos de actos de habla les debería corresponder un tipo de significado diferente; o, cuando menos, que el modo de entender la verdad de un acto de habla constatativo difiere del modo en que entendemos la rectitud de un acto de habla que enuncia una norma de acción moral. Esta observación está directamente relacionada con la segunda revisión del programa de la pragmática formal a la que nos hemos referido.

4.B) LA DISTINCIÓN ENTRE UN SENTIDO DÉBIL Y UN SENTIDO FUERTE DE ACCIÓN COMUNICATIVA

En el caso particular de los actos de habla que Habermas llama regulativos (como las promesas, los mandatos o las súplicas), para entender el acto de habla las personas que se comunican han de conocer el contexto normativo que explica por qué quien habla puede considerarse autorizado u obligado a realizar una determinada acción, o por qué puede contar con la acción cooperativa de quien escucha. Habermas defiende que, en la medida en que las personas interlocutoras reconocen el mismo trasfondo normativo común, pueden aceptar los actos de habla regulativos

⁹ J. HABERMAS, *Verdad y justificación*, p. 273.

¹⁰ *Ibidem*, pp. 273-74.





por las mismas razones y considerarlos así válidos. Sin embargo, acepta también que hay casos de actos de habla, como los imperativos «desnudos» o las meras declaraciones de intenciones, donde el entendimiento del acto de habla no depende de las razones que pueden reconocerse a partir un trasfondo normativo común, sino de que las personas interlocutoras puedan meramente reconocer la pretensión de verdad y de sinceridad de quien habla. En estos casos, quien habla no estaría comprometiéndose con la corrección práctica de acción de habla, sino tan solo con la verdad del contenido proposicional y la sinceridad de las intenciones que expresa. Habermas considera que lo que tiene lugar aquí es acción estratégica: las personas interlocutoras coordinan sus planes de acción ejerciendo influencia mutua y se orientan a las consecuencias para sus planes de acción individuales.

El análisis anterior, en principio limitado a casos de actos de habla regulativos, se generaliza al conjunto de los actos de habla cuando Habermas introduce la distinción entre dos tipos de acción comunicativa. En la acción comunicativa en sentido fuerte, las personas interlocutoras se orientan hacia un trasfondo normativo intersubjetivamente compartido que va más allá de sus preferencias personales, y al que refieren la justificación de las acciones problematizadas. En la acción comunicativa en sentido débil, se orientan solo por pretensiones de verdad (en relación con el contenido proposicional del acto de habla) y sinceridad (de las intenciones expresadas por quien habla), y el entendimiento se refiere únicamente a los hechos, o a razones que son relativas a cada agente. En la acción comunicativa débil, por tanto, quienes interactúan no esperan que otros agentes se guíen por normas y valores comunes ni que reconozcan obligaciones recíprocas. En contraposición a este tipo de acción, en la acción comunicativa fuerte las personas que interactúan se orientan además por pretensiones de corrección práctica reconocidas intersubjetivamente, y que cabe referir a las normas y valores que podrían justificar las acciones problematizadas.

Una consecuencia paradójica de esta distinción, que Habermas acepta explícitamente, es la de que actos de habla como los que ejemplifican la acción comunicativa débil: los imperativos desnudos o las declaraciones de intención unilaterales, son también actos de habla que se emplean comunicativamente, es decir, «con el propósito ilocutivo de llevar al oyente a un acuerdo racionalmente motivado»; pero en estos casos «lograr el acuerdo no alcanza aún a pretensiones de validez normativas» relativas a la corrección de las acciones¹¹. Esta consecuencia ha sido cuestionada críticamente. Por ejemplo, Cristina Lafont pregunta: «¿En qué medida puede defenderse todavía que la corrección normativa tiene el estatuto de una condición necesaria comparable a la verdad y la sinceridad para entender cualquier acto de habla?»¹². La revisión que Habermas ha aceptado parece que conlleva la aceptación de que puede haber dos tipos de razones: relativas al agente, o basadas en normas y

¹¹ J. HABERMAS, J., «Some further clarifications of the concept of communicative rationality», p. 32 (mi traducción).

¹² C. LAFONT, «Communicative action», en H. BRUNKHORST, R. KREIDE y C. LAFONT (eds.), *The Habermas Handbook*, New York, Columbia University Press, 2017, p. 503 (mi traducción).

valores intersubjetivamente reconocidos, cuando se trata de establecer en qué consiste entender un acto de habla regulativo a través de las razones que podrían justificarlo.

A favor del planteamiento original de Habermas, podría aducirse que no parece alejado de una concepción inferencialista del significado. De acuerdo con la versión normativa y pragmática del inferencialismo debida a Brandom¹³, entender una preferencia es equivalente a conocer las circunstancias en que es correcto emitirla, así como las consecuencias que se siguen de hacerlo. Podría sugerirse que este inferencialismo normativo es el planteamiento que estaría más próximo al proyecto de la pragmática formal. Sin embargo, Habermas ha tomado distancia crítica con respecto a la pragmática normativa de Brandom por varias razones¹⁴, que no podemos detallar aquí. Pero parece que podría aceptarse que los actos de habla se entienden sobre la base de distintos tipos de pretensiones de validez, sin que la corrección normativa de las relaciones interpersonales así establecidas pueda considerarse en todos los casos una condición necesaria.

Cabría considerar el caso del lenguaje despectivo o peyorativo, como un caso de especial interés en el debate más reciente en pragmática. Aquí, el acto de habla se entiende precisamente porque vulnera las que, en otro caso, serían relaciones interpersonales correctamente establecidas, y en la medida en que hay un reconocimiento o aceptación social de que la preferencia tiene convencionalmente ese efecto. Al mismo tiempo, podría considerarse (utilizando un argumento paralelo al de Habermas) que el uso despectivo del lenguaje tiene un carácter «parasitario» o derivado: precisamente porque sabemos lo que es emplear un acto de habla sobre la base de relaciones interpersonales correctamente establecidas, podemos entender el tipo de vulneración que se produce en el lenguaje despectivo y otros usos abusivos.

4.C) EL PRINCIPIO MORAL REVISADO

Un requerimiento esencial del discurso, en la formulación original de la pragmática formal, es el de que las condiciones y reglas que articulan la práctica de la argumentación han de ser neutrales con respecto al contenido de lo que se discute. Cuando las personas participantes recurren a criterios de carácter sustantivo para justificar (o cuestionar) sus actos de habla, estos criterios no pueden verse como reglas del discurso. Se ha podido cuestionar si este importante requerimiento, del que dependen tanto la concepción procedimental de la racionalidad discursiva como su universalidad, se ha visto respetado en el programa de fundamentación de la teoría moral de Habermas. Pues la corrección normativa (rectitud) de los juicios morales ha de poder examinarse conforme a un criterio formal, el principio de universalidad o principio moral, cuya revisión se ha cuestionado precisamente al

¹³ R. BRANDOM, *Making it explicit*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1994.

¹⁴ Un estudio sistemático de esta posible interrelación es el que ha llevado a cabo Pere Fabra. Véase P. FABRA, *Lenguaje, razón y verdad*, Madrid, Marcial Pons, 2008.



considerarse que carga de contenido la nueva formulación revisada. Si esta crítica es correcta, entonces la universalidad del programa de la pragmática formal quedaría en cuestión y, con ello, la fundamentación que este programa presta a la teoría de la acción comunicativa.

Se ha podido observar que Habermas ha presentado distintas formulaciones del principio moral, lo que puede resultar extraño si se considera su importancia dentro de la filosofía moral y política de su programa. Las primeras formulaciones se encuentran en *Conciencia moral y acción comunicativa* y en *Aclaraciones a la ética del discurso*. El principio moral reinterpreta, en el ámbito de la comunicación lingüística, el imperativo categórico de Kant, para destranscendentalizarlo. Si este último principio había de permitir identificar las normas de acción susceptibles de ser universalizadas y, con ello, poder justificarse como moralmente rectas, Habermas lo ha reinterpretado del siguiente modo: «lo que en sentido moral está justificado tienen que poder quererlo todos los seres racionales»¹⁵. La primera formulación del principio de universalidad pretende incorporar esta consideración, de tal modo que «tiene que asegurarse que únicamente se aceptan como válidas aquellas normas que expresan una voluntad general: esto es, como señala Kant una y otra vez, que han de poder convertirse en 'ley general'»¹⁶. La idea de una voluntad general la interpreta Habermas, a su vez, a través del acuerdo discursivo: es a través del acuerdo alcanzado en las condiciones exigidas por el discurso como se manifiesta la voluntad de todas las personas afectadas por la norma.

La formulación del principio moral que resulta de esta reinterpretación del imperativo categórico de Kant es la siguiente:

en el caso de normas válidas, los resultados y consecuencias laterales que, para la satisfacción de los intereses de cada uno, previsiblemente se sigan de la observancia general de la norma tienen que poder ser aceptados sin coacción alguna por todos¹⁷.

Es en *Conciencia moral y acción comunicativa* donde aparece por primera vez la formulación del principio moral; se trata de una formulación equivalente a la que acabamos de citar, aunque aún no menciona explícitamente el requisito de la ausencia de coacción. Pero este requisito forma parte ya aquí de las condiciones del discurso y es un requisito formal que ha de garantizar la racionalidad de los acuerdos, en tanto en cuanto estos se alcanzan, y solo se alcanzan, a partir de la fuerza no coactiva del mejor argumento.

En *Aclaraciones a la 'ética del discurso'*, Habermas explica que, en el discurso práctico-moral,

las normas discursivamente fundadas hacen valer dos cosas al mismo tiempo, a saber, la idea (razonadamente obtenida) de que algo es en interés de todos por

¹⁵ J. HABERMAS., *Aclaraciones a la ética del discurso*, p. 77.

¹⁶ J. HABERMAS, J., *Conciencia moral y acción comunicativa*, p. 83.

¹⁷ J. HABERMAS, *Aclaraciones a la ética del discurso*, p. 78.



igual, y una voluntad general que, sin represión, ha asumido y recogido en sí la voluntad de todos¹⁸.

Y, en el mismo lugar, añade:

el principio moral debe su contenido estrictamente universalista precisamente a la suposición de que los argumentos merecen una igual atención sin tener en cuenta su procedencia, es decir, *sin consideración de las personas*¹⁹.

Esta segunda observación puede interpretarse, de acuerdo con sus propias declaraciones, en el sentido de que Habermas entiende el principio moral como un principio formal de la argumentación, que ha de capturar el punto de vista imparcial. Lo que no se tiene en consideración son los intereses particulares de cada persona, pero sí lo que está en el interés de todas ellas por igual. Lo explica como una operacionalización, en relación con las normas morales, de un principio más general al que denomina el principio del discurso. El principio del discurso formaría parte de los presupuestos generales e inevitablemente presentes en la comunicación lingüística. Su formulación, en *Facticidad y validez*, es:

D: Válidas son aquellas normas (y solo aquellas normas) a las que todos los que pudieran resultar afectados por ellas podrían prestar su asentimiento como participantes en discursos racionales²⁰.

Si el principio D puede considerarse inscrito en las estructuras de la comunicación, es porque «el principio mismo se funda en las relaciones simétricas de reconocimiento inscritas en las formas de vida comunicativamente estructuradas»²¹. Lo que diferencia al principio moral de este principio discursivo es que el primero incorpora el sentido universalista de la validez de las normas morales, al exigir que puedan ser aceptadas por todos los afectados en un discurso racional en el que se han tomado en consideración los efectos que esas normas tendrían para los intereses de cada uno de los afectados. Habermas escribe:

Pues el principio moral solo resulta de una especificación del principio general del discurso para aquellas normas de acción que solo pueden justificarse desde el punto de vista de si se tienen en cuenta por igual los intereses de todos²².

Hasta aquí, en la autocomprensión de Habermas, los requerimientos del principio moral son estrictamente formales. Desde su primera formulación en *Conciencia moral y acción comunicativa*, este principio trata de capturar formalmente

¹⁸ *Ibidem*, p. 274.

¹⁹ *Ibidem*, p. 317.

²⁰ J. HABERMAS, *Facticidad y validez*, *op. cit.*, p. 172.

²¹ *Ibidem*, p. 174.

²² *Ibidem*, p. 173.



exigencias generales de racionalidad y de imparcialidad; pero su formulación no entraña obligaciones morales concretas ni un contenido sustantivo concreto. Por ello, Habermas considera que debería verse más bien como un principio argumentativo –que, sorprendentemente, compara con la aplicación que Toulmin hace del principio de inducción–. Esta comparación sugiere que Habermas entiende la función del principio moral como una de generalización, permitiendo pasar de la consideración de los intereses en juego de las personas afectadas a la formulación de una norma relativa a cómo deben regularse los intereses de las personas afectadas en general.

Como ya hemos tenido en cuenta, al formular las bases de su proyecto de pragmática formal Habermas diferenciaba tres usos del lenguaje, vinculados con las tres pretensiones de validez ya tratadas. Los actos de habla regulativos subsumían todas aquellas acciones de habla cuya pretensión de validez era la corrección práctica: esta pretensión se refiere, pre eminentemente, a las normas y valores que regulan las relaciones interpersonales y sociales. Cuando esta pretensión de corrección práctica resulta problematizada, no parecía hacer distinción entre el discurso moral y el discurso práctico de otro tipo.

Joseph Heath ha observado²³, críticamente, que esta comprensión unificadora del discurso práctico se ha visto revisada a partir de la publicación de la *Teoría de la acción comunicativa*, especialmente en *Facticidad y validez*. En efecto, es en esta última obra donde Habermas ha diferenciado, dentro del discurso práctico, los discursos ético-político, jurídico y práctico en un sentido más restringido, del discurso moral en sentido estricto. La crítica de Heath se dirige, en particular, a la distinción introducida por Habermas entre lo ético y lo moral. A su juicio, Habermas establece esta distinción añadiendo al discurso moral el requerimiento de que las normas moralmente rectas sean aquellas que se acuerdan teniendo en cuenta *los intereses de todos por igual*, o aquellas que resultan ser *igualmente buenas* para todos los afectados. Con ello, el principio moral pasaría de exigir meramente la consideración del interés de todos los afectados a exigir además que las normas resultantes estén *igualmente* en el interés de todos ellos. Pero esta sería una condición adicional, de carácter sustantivo, que no puede derivarse meramente de las condiciones de simetría exigidas por la aplicación del principio del discurso. Con esta revisión, Heath concluye que Habermas ha imposibilitado la fundamentación que estaba originalmente prevista en su proyecto.

5. DISCUSIÓN

La crítica de Heath es paralela a la de Lafont, aunque de orientación opuesta. En ambos casos, identifican una dificultad surgida en el programa de fundamentación de Habermas, precisamente, al introducir una revisión sustantiva que, en su opinión, cuestionaría la coherencia y viabilidad del programa. Sus orientaciones se

²³ J. HEATH, «Rebooting discourse ethics», *Philosophy and Social Criticism*, 40(9), 2014, pp. 829-866.





pueden considerar opuestas porque, en el caso de Heath, cuestiona la diferenciación entre lo ético y lo moral, junto con la caracterización de lo moral a partir de un principio que exige haber tenido en cuenta los intereses de las personas afectadas *por igual*. Defiende que, de este modo, Habermas ha introducido un requerimiento sustantivo que imposibilita verlo como un presupuesto formal inserto en las estructuras de la comunicación. Lafont cuestiona la escisión introducida por Habermas entre la pretensión de verdad y la pretensión de corrección normativa, así como la distinción entre dos tipos de acción comunicativa –y, con ello, entre dos tipos de validez práctica–. De ello se sigue que puede haber entendimiento sin que las relaciones interpersonales invocadas se justifiquen por estar correctamente reguladas (como es el caso de los imperativos desnudos y las declaraciones de intención unilaterales). Y se sigue también que las referencias al mundo social y humano dependen de los acuerdos alcanzados y no de un mundo que, como tal, constituya una instancia objetiva e independiente de esos acuerdos²⁴. Al mantenerse fiel a esta última idea, la pretensión de Habermas de ofrecer una teoría de carácter universal, así como su defensa de la racionalidad de las normas prácticas de acción, quedarían amenazadas.

Sugiero que la solución que Lafont ha propuesto para esta dificultad puede verse como una respuesta a la crítica de Heath. Pues la solución propone que, en el discurso argumentativo sobre normas morales de acción, quienes participan en él han de orientarse también por el presupuesto formal de un único mundo objetivo que es el mismo para todos y que no puede identificarse con sus distintas interpretaciones; esta referencia externista a un único mundo objetivo incluye el presupuesto de que las personas afectadas por la norma «comparten aquellos intereses y necesidades básicos que son precisos para mantener sus vidas en tanto seres racionales»²⁵. Lafont argumenta, convincentemente, que de esta forma es posible mantener la pretensión de objetividad e incondicionalidad de las normas morales de acción. Frente a la crítica de Heath, que le imputa a la formulación del principio moral un carácter sustantivo por su apelación a la *igual* consideración de todas las personas afectadas por la norma, cabe oponer que el principio solo fuerza a asumir este presupuesto formal de la existencia de necesidades e intereses humanos básicos, sin que como tal tenga que considerarse una formulación sustantiva.

Es importante recordar aquí que, en el marco del proyecto de Habermas (como lo era en el de Rawls), moralidad y justicia se identifican. El principio moral, en cualquiera de sus versiones, es un principio de justicia, cuyo ámbito de aplicación son aquellas normas (y solo aquellas normas) que han de regular las relaciones interpersonales rectamente y desde un punto de vista imparcial. En otro lugar²⁶ he

²⁴ Véase C. LAFONT, «Moral objectivity and reasonable agreement», *Ratio Juris* 17(1), 2004, pp. 27-51.

²⁵ C. LAFONT, «Moral objectivity and reasonable agreement», *op. cit.*, p. 30 (mi traducción).

²⁶ C. CORREDOR, «Norms in deliberation: the role of the principles of justice and universalization in practical discourses on the justice of norms», *Studies in Logic, Grammar, and Rhetoric*, 55(68), 2018, pp. 11-29. Véase también C. CORREDOR, «Razón, justicia, legalidad y legitimidad», en D. GAMPER y C. UNGUREANU (eds.), *Jürgen Habermas*, Buenos Aires, Katz y Eudeba, 2019.

defendido que el principio moral de Habermas, al igual que el principio de justicia de Rawls, en el contexto de deliberaciones reales en las que quienes participan tratan de llegar a un acuerdo sobre la adopción de una norma justa, tienen el carácter de *mandatos de optimización*. Así entendidos, retienen un valor regulativo que no puede retrotraerse al de las reglas instrumentales de la argumentación orientada a resolver diferencias de opinión. Sin embargo, el principio moral adquiere también en el programa de Habermas el valor de un *mandato categórico*: desde un punto de vista normativo y abstracto, está definiendo en qué consiste que una norma sea justa. Este doble valor, de mandato regulativo en el discurso práctico sobre normas de acción y de mandato categórico en la definición de la justicia, explica las tensiones que se generan dentro del programa de Habermas.

No hay duda de que las tres revisiones que ha llevado a cabo Habermas inciden, en particular, en su programa de fundamentar la acción social y la justicia en una pragmática formal de la comunicación. Es esencial para este programa que Habermas pueda mostrar, de manera convincente, cómo en las estructuras formales de la comunicación lingüística están presupuestas ya las condiciones de una interacción igualitaria, libre de coacciones y guiada por igual consideración y respeto a los intereses y necesidades de cada persona que participe en ella. Habermas considera que estas condiciones se encuentran en el discurso: en los intercambios argumentativos donde se examinan críticamente, a través del intercambio de razones, las pretensiones de validez que han resultado problematizadas. Aquí, la orientación hacia la fuerza del mejor argumento puede garantizar un punto de vista imparcial respecto a los intereses individuales y, de este modo, un acuerdo final que solo dependa del convencimiento sin coacción de quienes participan. En el discurso, la orientación de las personas que participan en él es, y solo puede ser, una orientación al acuerdo basado en la fuerza de las razones.

Fuera de este ámbito argumentativo, en el ámbito de la comunicación informal, Habermas ha defendido que las condiciones para una interacción igualitaria y libre de coacción están ya presupuestas en la acción comunicativa. Aquí, cuando quien habla se orienta hacia el entendimiento con otros sobre algo en el mundo, con sus actos de habla contrae una responsabilidad ante las personas interlocutoras, en una triple dimensión: se hace responsable de la verdad del contenido de lo que dice; también se responsabiliza de la corrección normativa de la interacción que está estableciendo a través, precisamente, de sus actos de habla; y, finalmente, adquiere un compromiso de sinceridad. La aceptación por parte de Habermas de que puede haber acción comunicativa débil, en la cual quien habla no se hace responsable de la corrección normativa de la interacción (aunque sí de la verdad y sinceridad de lo que dice), rompe la coherencia de su proyecto. Pues haría falta mostrar que tanto los casos de acción estratégica como los de acción comunicativa débil son casos que cabe considerar derivados, en el sentido de que solo es posible entenderlos cuando se sabe lo que es emplear el lenguaje comunicativamente en sentido fuerte, orientándose al acuerdo que puede establecerse sobre el reconocimiento de pretensiones de validez.

Los casos de acción comunicativa débil representan, por ello, un desafío problemático para la coherencia del programa. Al menos en estos casos, tanto las razones que podría dar quien habla para defender la validez de su acto de habla como las



consecuencias que se seguirían para la interacción posterior no necesitan ser razones válidas también para las personas interlocutoras; con ello, el habla pierde su fuerza de vínculo para la interacción posterior, si esta interacción ha de basarse en un acuerdo alcanzado a partir del reconocimiento de la validez de dicho acuerdo. Una idea que subyace al proyecto de la pragmática formal, y que Habermas llega a formular en algún momento, es la de que nuestros actos de habla se vaciarían de significado si no pudiéramos fiarnos tanto de quien habla (de que podrá hacer efectivas las pretensiones de validez vinculadas con su acto de habla) como de que de su emisión se seguirán determinadas consecuencias para la interacción. Por ejemplo, una afirmación es aceptable y tiene significado si podemos confiar en que quien la hace cree lo que afirma, y en que, si se lo pidiéramos, podría aportar los datos, razones, etc., que justifican su afirmación. También es esta confianza la que permite que, si aceptamos la afirmación sin problematizarla, podamos aducirla como base argumentativa para nuevas conclusiones. Del mismo modo, entendemos y consideramos aceptable una petición si podemos confiar en que quien la hace expresa sinceramente una necesidad o deseo; y, así mismo, podemos confiar en que, si la petición nos parece aceptable y en consecuencia asumimos el compromiso o responsabilidad que nos transfiere, la conducta de quien hizo esa petición será después consistente. Análogamente, en el caso de un testimonio o una confesión, la entendemos si conocemos qué compromisos y responsabilidades, y así mismo qué conductas subsiguientes, conlleva la aceptación del acto de habla.

La distinción entre una acción comunicativa débil y otra fuerte introduce una diferenciación que repercute, en particular, sobre los actos de habla que Habermas ha llamado regulativos. Como resultado de esta distinción, quienes participan en intercambios comunicativos no necesitan presuponer en todos los casos un trasfondo de relaciones interpersonales y sociales correctamente ordenados; el entendimiento por medio del lenguaje es posible sin que haya garantía de que quien habla pretende establecer una relación interpersonal normativamente correcta, y sin que podamos fiarnos de las consecuencias que la aceptación del acto de habla tendrá para la interacción posterior. Esto, sin embargo, parece ser equivalente a vaciar a ese acto de habla de significado; no impide la comunicación y la interacción, pero sí dificulta que esa interacción esté basada en relaciones de confianza mutua y aceptación de la validez del habla, como requerían las condiciones de la acción comunicativa.

Esta conclusión parece pesimista con respecto al proyecto inicial de Habermas. Hay, sin embargo, algún margen para integrar la acción comunicativa débil en el marco de la teoría de actos de habla. Ya en *Cómo hacer cosas con palabras*, Austin observó que los actos de habla pueden resultar desafortunados de dos maneras distintas: pueden ser desacertados, o pueden ser abusivos. Un desacierto tiene lugar cuando no se respetan las condiciones de procedimiento que determinan que la emisión del acto de habla tenga un determinado efecto convencional, que dé lugar a una determinada acción. En estos casos, el acto de habla resultará nulo o vacío. Por ejemplo, son casos de desacierto una orden dada cuando la persona que la emite carece de la autoridad requerida, o una sentencia judicial pronunciada sin atenerse a la legalidad. Un acto de habla es abusivo cuando las condiciones que no se cumplen no afectan al procedimiento, sino a las actitudes que cabe esperar que tengan (o que



el procedimiento prevé que han de tener) las personas que participan en la interacción. En estos casos, sin embargo, el acto de habla no es nulo ni vacío, y la acción correspondiente puede verse realizada; pero habrá de considerarse desafortunado o fallido en este sentido. Por ejemplo, una promesa insincera crea, en efecto, una responsabilidad o compromiso por parte de quien la hace hacia las personas interlocutoras; pero la falta de voluntad de cumplirla resulta en un abuso, pues se estará defraudando la confianza legítima que esas personas han puesto en el hablante.

Mi sugerencia es que los casos de acción comunicativa débil podrían analizarse como casos de infortunios en este segundo sentido. Un imperativo desnudo, que no pretenda orientarse a una relación interpersonal correctamente ordenada (porque esté basado, por ejemplo, en la coacción o la fuerza), podría tener el efecto esperado de transferir una obligación, así como guardar una relación de correspondencia con los hechos (en relación con la viabilidad de la acción que se demanda) y expresar sinceramente el deseo del hablante. Pero el carácter ilegítimo de la relación interpersonal así establecida hace que el acto de habla resulte en un infortunio abusivo. Análogamente, si un gobernante autoritario afirma algo en relación con algún hecho en el mundo objetivo, no podrá esperarse de él que asuma la responsabilidad de justificar con razones su afirmación si sus gobernados se lo pidieran; esto no hace que la afirmación resulte nula o vacía, ni impide que se entienda como una afirmación sobre hechos; este sería su efecto ilocutivo. Pero debería analizarse como un caso de infortunio abusivo, pues el hablante no ha asumido la responsabilidad de justificar con razones lo dicho, que va vinculada con ese acto de habla; se hace, así, susceptible de una doble crítica: pues el acto de habla resultará irracional, además de abusivo.

6. CONCLUSIÓN

Hemos examinado tres importantes revisiones que Habermas ha introducido en el curso del desarrollo de su programa de fundar una teoría crítica social en las estructuras pragmáticas de la comunicación. Estas revisiones afectan a la noción de verdad, a la distinción entre una acción comunicativa fuerte y otra débil, y a la separación entre lo ético y lo moral. Hemos tenido en cuenta también las críticas de Cristina Lafont y Joseph Heath, quienes han defendido que, como consecuencia de las revisiones llevadas a cabo por Habermas (en relación con distintos aspectos y por distintas razones), su programa original de fundamentación ha perdido coherencia y ha visto amenazada su viabilidad.

Aquí hemos tratado de dar respuesta a la crítica de Heath teniendo en cuenta, precisamente, la sugerencia de solución de Lafont. Y, en relación con la dificultad que supone para el programa de la pragmática formal el desdoblamiento entre dos tipos de acción comunicativa, hemos sugerido que la teoría de actos de habla puede ofrecer una explicación y evitar así la supuesta dificultad que esta distinción crearía.

