



VOL: AÑO 3, NUMERO 7-8

FECHA: MAYO-DICIEMBRE 1988

TEMA: CRISIS DE PARADIGMAS

TITULO: **Algunas notas sobre la distinción entre acción estratégica y acción comunicativa: Comentarios al trabajo de Jeffrey Alexander**

AUTOR: *Virginia Sánchez Rubio* [*]

SECCION: Artículos

TEXTO

Este comentario es producto de una serie de ideas e inquietudes que me surgieron al traducir del inglés el artículo de Jeffrey Alexander publicado en este número y titulado "Ensayo de Revisión: La Nueva Teoría Crítica de Habermas: Su Promesa y Problemas". Al mismo tiempo, tiene que ver con algunas ideas esbozadas y con ciertas líneas de reflexión planteadas en otro ensayo [1].

En aquella ocasión mencioné el hecho de que la falta del texto de Habermas, La Teoría de la Acción Comunicativa constituía un hueco importante en mi trabajo por lo que su análisis era obligado para intentar resolver posteriormente los problemas ahí planteados.

La lectura del trabajo de Alexander me abrió esta posibilidad de una primera reflexión que espera ser el inicio de un proyecto más amplio del análisis de esta obra de Habermas.

La manera en que he venido trabajando a este autor, uno de los representantes más importantes y tardíos de la llamada Escuela de Frankfurt, ha sido básicamente con una intención aclaratoria y explicativa de sus preocupaciones centrales, sobre todo aquellas directamente relacionadas con el problema de la racionalidad y la propuesta de Max Weber al respecto y aquellas que lo conducen a plantear su paradigma tan sugerente de una teoría de la acción comunicativa.

Por lo demás, el tratamiento de estos temas creo que resulta muy escaso en el medio académico y sin llegar a ser especialista, me parece crucial dar cuenta de esta parte de la reflexión teórica contemporánea que enfrenta en una importante medida los problemas relativos a la tan citada "modernidad" y su proyecto racionalizador.

Lo que Alexander se propone es hacer un análisis crítico de los postulados centrales de Jürgen Habermas en relación al tema de la competencia comunicativa y su vinculación con la acción social como acción subjetiva, en el entendido de que se trata siempre de acciones mediadas lingüísticamente. El procede fundamentalmente a partir de una confrontación entre Habermas y John Austin, representante de la corriente de la filosofía analítica del lenguaje, a quien Habermas refuta y contrapone sus propios argumentos básicamente en el capítulo 3 del primer volumen de la citada obra que se titula "Reflexiones Intermedias: Acción Social, Actividad Racional con arreglo a fines y Comunicación".

Lo que me interesa es hacer un análisis comparado entre las propuestas de Habermas y las críticas que Alexander le hace, procediendo, al mismo tiempo a un detallado

seguimiento y a una explicación de aquellos elementos y conceptos que resultan de difícil aprehensión.

El trabajo de Alexander se divide en cinco apartados en los que presenta y desarrolla sus puntos polémicos con la propuesta de Habermas.

Alexander parte de una revisión somera de las condiciones para la crítica de la sociedad, señalando que desde el siglo pasado surgió lo que él llama una "crítica inmanente"; es decir, una crítica que proviene de las propias condiciones de la sociedad que se critica, siendo Hegel y Marx los dos grandes ejemplos de esta postura en sus vertientes subjetiva y objetiva. Para ambos existía una medida inmanente de la razón crítica en cada época histórica.

La tradición teórica del siglo XX, se mantuvo, en cambio, en un renglón normativo, pero carecía de bases para su propia crítica moral. Esto supuso ciertos problemas para definir el origen de la racionalidad moderna, objeto de su crítica.

La obra de Jürgen Habermas se sitúa en esta disyuntiva. ¿Qué ha sucedido con la certeza revolucionaria de la teoría crítica? Para Habermas, comenta Alexander, se ha terminado y debe recuperarla justificando de nueva cuenta su modelo de racionalidad inmanente, cosa que él pretende lograr.

Lo hace regresando a Marx, asumiendo la ciencia social empírica y la filosofía empirista y buscando demostrar que los procesos objetivos llevan en germen el potencial para la crítica.

En el primer apartado Alexander alude a las tradiciones teóricas que Habermas ha revisado. La primera es la parsoniana, con la que Habermas reconoce tener una profunda deuda y por constituir para él un punto de referencia obligado para cualquier intento de reflexión actual. Fundamentalmente incorpora los temas relativos a los "procesos de aprendizaje", "integración normativa" y considera que el análisis de las estructuras normativas es imprescindible para entender los procesos de aprendizaje en el nivel del conocimiento técnico, de la acción estratégica e instrumental: a saber, en el nivel de las fuerzas productivas.

La segunda influencia que reconoce es la de Piaget en lo que se refiere al desarrollo cognoscitivo y moral; es desde Piaget que argumenta que el pensamiento universalista y crítico está basado en el desarrollo normal de la mente humana. Esto lo articula con la teoría parsoniana de la socialización al concebir a la socialización, como aprendizaje racional y autónomo, ganando así la inteligencia humana una distancia crítica y un dominio con respecto al mundo. Estos son los elementos que permiten a Habermas extender su teoría empírica de la racionalidad crítica.

Al incorporar a Parsons y Piaget, Habermas no sólo introduce una teoría del desarrollo empírico de la racionalidad, sino que se plantea que la racionalidad ya se ha dado en el mundo. Con esto va más allá de los primeros frankfurtianos y sigue, por el contrario, más a Hegel en su tesis del crecimiento continuo de la razón en el curso del desarrollo de Occidente. Sólo hasta ahí lo sigue y por medio de Parsons y Piaget puede argumentar que su explicación no sólo se refiere a la sociedad contemporánea, sino que proporciona un punto de vista racional para poder trascenderla.

La tercera gran influencia es la teoría del "acto de habla" que se deriva de la filosofía del lenguaje [2]. Se trata de una teoría empíricamente referida en contraposición a la tradición

metafísica de la filosofía. Una teoría de la acción comunicativa así fundamentada puede emprender un análisis empírico de la racionalidad immanente.

Para Habermas, señala Alexander, es en el habla cotidiana donde los actores defienden empíricamente la validez de sus afirmaciones a través de discusiones. Se trata de una racionalidad lingüística que permite defender la crítica más que imponer la autoridad o fuerza. En la acción instrumental la pretensión de validez se hace en nombre de la eficiencia.

Alexander habla a continuación de los cuatro tipos de "actos de habla" racionales: estratégicos, constataivos, expresivos y morales, a los que corresponden en el mismo orden los discursos empírico, teórico, terapéutico y práctico. Estos son los fundamentos de la teoría de la comunicación de Habermas.

Weber ocupa una parte importante del primer volumen. Su defensa de la immanencia empírica de la racionalidad y del debate comunicativo lo lleva a plantear que en la comunicación racional el entendimiento no puede concebirse a priori. Pero Weber sólo da prioridad a la acción estratégica.

En el segundo apartado Habermas combina, según Alexander, la influencia de Parsons y la de Schluchter: Habermas se centra más en la separación entre las dimensiones cognoscitiva, expresiva y moral de la vida cultural. Esta separación permite que ocurran procesos de justificación más racionales que aquellos referidos a un cosmos religioso que asegura los órdenes basados en la tradición en detrimento de una orientación hacia los principios universales.

Alexander señala que, según Habermas, Weber claudicó respecto a parte de sus posibles rutas de reflexión. Pudo haber estudiado los movimientos sociales, pudo hacer una sociología cultural del nuevo y más racional mundo contemporáneo o pudo haber estudiado la institucionalización de un subtipo de la racionalidad moderna (la acción racional con arreglo a fines). Weber sólo hizo esto último concentrándose en la operación del capitalismo y la burocracia, de modo tal que cerró las posibilidades abiertas por la comprensión moderna del mundo; es decir, que al sólo estudiar las instituciones racionales con arreglo a fines del capitalismo, Weber redujo mucho su pensamiento en torno a la naturaleza del entendimiento moderno. Hay entonces, en Weber, un concepto estrecho de la racionalidad.

Lo que Habermas le debate es que las esferas culturales no sólo pueden verse en relación a principios religiosos, sino también en relación a principios seculares y que no son aquellos los únicos que pueden hacer sobrevivir a una conciencia moral.

Al respecto, según Alexander, Habermas sostiene que aún con la pérdida de la unidad sustancial de la razón por el desencantamiento del mundo, existe aun una unidad de la racionalidad en la multiplicidad de esferas valorativas. Estas plantean diversas pretensiones de validez que pueden tematizarse a través de la argumentación racional.

Al acercarse Weber al derecho moderno, lo hace sólo tomando en cuenta su aspecto instrumental, pero no su base moral y práctica. En suma, al centrarse en el aspecto intencionalista de la acción, sólo vio la racionalidad en el nivel de la relación fines/medios, aludiendo sólo a la efectividad. Por eso las acciones valorativas y emocionales no son racionalizables por definición.

A esto Habermas le opone la comprensión de la acción como un acto de comunicación que se ejecuta dentro del restringido marco de referencia de los modos de validación

aceptables y esto se refiere claramente al control extraintencional de la acción; es decir, es lo que remite a Habermas a los fundamentos morales para una racionalización no sólo instrumental.

En la tercera parte, es donde Alexander debate a Habermas con mayor fuerza.

A Alexander le parece muy abrupto el cambio hacia el concepto "mundo de vida" como aquel espacio limitado en el que se realiza la racionalidad comunicativa y su contrastación tan tajante con los sistemas de la acción racional que funcionan básicamente a través del poder y el dinero. Le reprocha a Habermas una lectura deformada de la comprensión weberiana, contradiciéndose así en su argumentación anterior contra Weber, puesto que el capitalismo aparece en su análisis como el modo satisfactorio de definir el presente. Es decir, no regresa a Weber, sino a Marx, equiparando su análisis del carácter fetichista de las mercancías con la teoría de la racionalización de Weber.

Habermas se sirve de Luckács para señalar que es acertado al mostrar que la asociación en la sociedad capitalista es tan instrumental que sólo puede formar sistemas y no mundos de vida, no una moral. En otras palabras, sólo puede formar instituciones políticas y legales exteriores y ajenas al individuo y no estructuras de comunicación consensuales y libres.

Hay entonces, según Alexander, una reducción de la vida política y económica a ser simplemente instrumentales; En realidad están marcadas por la vida cultural, lo que significa que no carecen de fundamentos morales. Al mismo tiempo, refuta Alexander el hecho de que los mundos de vida no son tan autónomos como Habermas pretende y que más bien transcurren con poca intuición por parte de los individuos.

La cuarta sección, que constituye el grueso de mi reflexión, se remite a la tercera parte del primer volumen de la obra de Habermas. Aquí éste pretende acercarse comunicativamente a la acción y reprocha a Weber el no haberlo hecho. Con esto fundamenta la contradicción entre sistema y mundo de vida, producida por la instrumentalización del mundo moderno. Alexander afirma que estos propósitos son contradictorios.

Lo que el autor del artículo traducido se pregunta es si es posible desde una teoría de la acción comunicativa criticar a Weber y da tres posibles soluciones: Habermas tendría que demostrar 1) que toda acción supone comunicación; 2) que la comunicación supone "entendimiento" estratégico entre actores; y 3) que este entendimiento implica una pretensión de justificación racional.

Sólo que Habermas, le critica Alexander, no se dirige a la racionalidad comunicativa, sino que se dedica al dominio limitado de la comunicación y opone la comunicación al comportamiento instrumental. Por eso tiene que demostrar que el hecho de que la acción comunicativa se de sólo en el mundo de vida da lugar al carácter meramente instrumental de la vida institucional contemporánea.

Una vez hecha esta exposición acerca del contenido general del artículo, me interesa plantear algunas cuestiones aclaratorias y de reflexión. Es claro en el texto de Habermas, a partir del análisis profundo que realiza sobre la racionalización weberiana, que hay en Weber una concepción eminentemente instrumental y voluntarista de la racionalidad subjetiva, y que en virtud de priorizar la acción racional estratégica en el análisis, soslaya la importancia de la acción comunicativa como condición indispensable para la interacción.

Sin embargo, lo que aquí nos interesa para efectos aclaratorios, es precisar con más detalle aquellos aspectos concernientes a la teoría analítica de los actos de habla presentada por John Austin y con la que Habermas se enfrenta y discute en el capítulo 3 de su libro [3], debate del cual se sirve Alexander para su propia argumentación crítica hacia Habermas.

Valdría la pena partir de la posición que Habermas asume al respecto, al señalar que el que una acción sea denominada "estratégica" o "comunicativa" no son sólo dos modos para designar dos aspectos analíticos de la misma acción. Es decir, por un lado, como una influencia recíproca de una a la otra por parte de los oponentes que actúan de un modo racional con arreglo a fines y, por el otro lado, como un proceso para lograr el entendimiento entre miembros de un mundo de vida. Más bien, las acciones sociales pueden distinguirse "de acuerdo a si los participantes adoptan una actitud orientada hacia el éxito o una actitud orientada hacia el logro del entendimiento" [4].

No se trata para Habermas de una tarea psicológica el desentrañar ambas actitudes, sino de asir propiedades estructurales de los procesos cuya finalidad es alcanzar el entendimiento, de las cuales se puedan derivar presupuestos programáticos generales de la acción comunicativa. "Alcanzar el entendimiento" no se refiere a los predicados que un observador utiliza, sino al conocimiento preteórico de emisores competentes que pueden distinguir situaciones en las que están casualmente ejerciendo una influencia sobre otros, de aquellas en las que están tratando de llegar a un entendimiento con ellos. Es necesario distinguir las normas en las que se basa cada una de estas distinciones para explicar, entonces, el concepto de "alcanzar el entendimiento".

Básicamente significa un proceso en el que se llega a un acuerdo entre sujetos que hablan y actúan. Debido a su estructura lingüística, este acuerdo no puede ser inducido por influencia externa, sino que tiene que ser aceptado o presupuesto como válido por los participantes. Es decir, tiene que ser un acuerdo que cumpla las condiciones de un asentimiento ocasionalmente motivado. Un acuerdo comunicativamente alcanzado puede ser logrado por medio de la fuerza, pero entonces no cuenta subjetivamente como tal. "El acto de habla de una persona triunfa sólo si el otro acepta la oferta contenida en él, asumiendo una posición afirmativa o negativa respecto a una pretensión de validez que es en principio criticable. Tanto el Yo, quien profiere su pretensión de validez, como el otro, quien la reconoce o la rechaza, basan sus decisiones en fundamentos o razones potenciales" [5].

Llegar a un acuerdo es el fin inherente del habla, en la medida en que se encierra una intención comunicativa. Este es para Habermas el modo original del uso del lenguaje, ya que lo distingue de aquel modo de alcanzar el entendimiento no mediante el habla, sino de un modo directo, ya sea mediante el uso de señales, actitudes o amenazas que inducen al otro a captar implícitamente el mensaje emitido y a actuar en consecuencia.

Habermas parte de la distinción que John Austin establece entre ilocuciones y perlocuciones y que se refiere justamente a estos dos modos de uso del lenguaje [6].

Habermas señala que Austin aplica el término "ilocucionario" "al contenido de oraciones proposicionales (p) o de oraciones proposicionales postuladas (que p). A través de actos locucionarios el que habla expresa estados de cosas; dice algo. A través de actos ilocucionarios el que habla realiza una acción al decir algo. El rol ilocucionario establece el modo de una oración (Mp) empleada como una afirmación, promesa, mandato, confesión o algo similar" [7]. Esto se hace por medio de un verbo de acción (performative verb) en primera persona del presente; el sentido de la acción puede verse particularmente en el hecho de que puede agregarse la expresión "por este medio" al componente ilocucionario

del acto de habla. "Por este medio yo te prometo (te ordeno, te confieso) que p". Finalmente, a través de actos perlocucionarios el que habla "produce un efecto sobre el que escucha". Al llevar a cabo un acto de habla origina algo en el mundo. Así, los tres actos que Austin distingue pueden caracterizarse del siguiente modo: decir algo, actuar al decir algo y originar algo a través de actuar al decir algo" [8]. De esto se desprende que lo constitutivo de los actos ilocucionarios es el sentido de lo que se dice, mientras que en la acción teleológica lo determinante es la intención del agente.

Ahora bien, lo que Austin llama efectos perlocucionarios surgen del hecho de que "los actos locucionarios están inmersos en contextos de interacción. Hay efectos que resultan del hecho de que los actos ilocucionarios asumen en ocasiones roles de interacción estratégica" [9].

Estos efectos sobrevienen cada vez que el que habla actúa orientándose hacia el éxito y por este medio instrumentaliza los actos de habla para propósitos que sólo se relacionan de manera contingente con el sentido de lo que se dice.

En palabras de Austin:

"Hay otro sentido en el que se puede realizar un acto locucionario, y allí un acto ilocucionario puede servir también para realizar un acto de otro tipo. El decir algo producirá con frecuencia, o aun normalmente, ciertos efectos consecuentes sobre los sentimientos, pensamientos o acciones del auditorio, o del que habla o de otras personas; y puede hacerse con el deseo, intención o propósito de producirlos... Llamaremos a la realización de un acto de esta naturaleza la realización de un acto perlocucionario o de una perlocución" [10].

La descripción de efectos perlocucionarios debe entonces referirse a un contexto de la acción teleológica que va más allá del acto de habla Constituyen una "subclase de las acciones teleológicas que deben llevarse a cabo por medio de los actos de habla, bajo la condición de que el actor no declare o admita sus propósitos como tales" [11].

A este respecto Habermas añade que los actos perlocucionarios, al indicar la integración de los actos de habla a contextos de interacción estratégica, pertenecen a las consecuencias buscadas de una acción teleológica que un actor emprende con la intención de influir al que escucha de una cierta manera por medio de éxitos ilocucionarios. Si el que escucha no puede entender lo que el otro le está diciendo, éste último, aunque actuando estratégicamente, no podría por medio de actos comunicativos, hacer que el primero actuara en la forma deseada. La orientación teleológica de los actores hacia el éxito no es constitutiva para el "éxito" en los procesos tendientes a lograr el entendimiento, particularmente no lo es cuando estos se incorporan en acciones estratégicas. Lo que Habermas entiende por "alcanzar el entendimiento" tiene que aclararse solamente en conexión con los actos ilocucionarios. De aquí también se sigue que no se puede explicar el éxito ilocucionario en términos de las condiciones para el éxito del logro de los fines de una acción teleológica.

Entonces los efectos perlocucionarios "como los resultados de las acciones teleológicas, generalmente se proponen como una descripción de estados de cosas realizadas a través de la intervención en el mundo. Por el contrario, los resultados ilocucionarios se alcanzan en el nivel de las relaciones interpersonales en las que aquellos que participan en la comunicación llegan a un entendimiento mutuo acerca de algo en el mundo... (Por lo tanto) los resultados ilocucionarios aparecen en el mundo de vida al que pertenecen los participantes y que forma el contexto para... (poder realizar) sus procesos de logro del entendimiento" [12].

Esto significa, entonces, que en la perlocución se esconden acciones estratégicas: es decir, al menos uno de los participantes está actuando estratégicamente, mientras que decepciona a otros participantes considerando el hecho de que no está satisfaciendo los presupuestos bajo los cuales los propósitos ilocucionarios pueden alcanzarse normalmente. Habermas apunta que, en consecuencia, este tipo de interacción no sirve como modelo para un análisis que se supone debe explicar el mecanismo lingüístico de coordinar la acción por vía del efecto ilocucionario unificador de los actos de habla. "He llamado al tipo de interacción en el que todos los participantes armonizan sus planes de acción individuales entre sí y así persiguen sus fines ilocucionarios reserva alguna, "acción comunicativa" [13].

Esto conlleva necesariamente un rasgo moral institucional y/o normativo, ya que lo importante es precisamente trabajar el carácter de realización de la preferencia lingüística en la que las obligaciones que se desprenden de la realización del acto de habla están reguladas por instituciones o normas de acción que acompañan a este medio.

Esto parecería hablar a favor de la crítica de Alexander a Habermas en este renglón en el que la acción comunicativa parece no contener elementos estratégicos y viceversa, pero ¿cómo se les puede separar tan tajantemente?

Se puede notar que al menos Habermas no lo logra, ya que aunque no se hagan explícitos los propósitos subyacentes en la acción ilocucionaria, en el sentido de lograr dirigir la acción del que recibe el mensaje en una determinada dirección, ya están aquí presentes ciertos elementos estratégicos. Así una contradicción queda planteada, al menos implícitamente en el momento en el que Habermas no concede a la acción estratégica ningún carácter comunicativo en tanto que la acción comunicativa necesariamente implica ausencia de toda coacción de cualquier tipo. ¿Acaso el logro de la armonía conjunta de planes individuales "sobre la base de definiciones de situaciones comunes" [14], no supone una orientación, aunque no reconocida, hacia el éxito? ¿Es suficiente el hecho de que la acción estratégica contenga elementos de competencia y conflicto potencial para considerarla como anticomunicativa? Fácilmente puede responderse que no, pero el texto de Habermas no parece contener elementos suficientes para responder a estas cuestiones de manera exhaustiva y más satisfactoria.

Es evidente que existe una fuerte connotación moral en su argumentación, cuyo objetivo subyacente es sostener que la comunicación libre de dominio es un prerequisite ineludible de la democracia. Tal vez aquí cabría preguntarse si es posible que el quehacer político, cuyos medios por excelencia son la coacción y la violencia, física o moral, se vea en algún momento libre de estos elementos, sobre la base de haber llegado a un nivel o a un modelo de racionalidad cuyo centro sea efectivamente una fuerza unificadora, productora de consenso, dada por las argumentaciones tanto libres de coacción como equivalentes en sus pesos específicos, a saber, el lenguaje.

Habermas plantea después de lo anterior que ciertamente es posible que se den consecuencias no deseadas como producto de la acción comunicativa. Si los que reciben la acción se enteran o sospechan que hay otros motivos ocultos, entonces se sentirán engañados y adoptarán una contractitud estratégica, alejándose de este modo de la acción orientada hacia el logro del entendimiento.

Nuevamente vuelven a mezclarse los dos tipos de acción que ya para este momento del texto no aparecen dissociadas y distintas sino más bien como dos niveles distinguibles de una misma acción:

"... en contextos complejos de la acción un acto de habla que se realiza y se acepta directamente bajo las condiciones de la acción comunicativa puede al mismo tiempo tener una posición estratégica en otros niveles de la interacción, puede tener efectos perlocucionarios sobre terceros" [15].

Habermas concluye este pequeño apartado del capítulo 3 con una crítica a Austin por no haber separado ambos casos como diferentes tipos de interacción. Esto es debido a que Austin "identificó actos de comunicación, esto es actos de logro de entendimiento, con las interacciones, coordinadas por los actos de habla. No vio que los actos de comunicación o actos de habla funcionan como un mecanismo coordinador para otras acciones. "Los 'actos de comunicación' no deben confundirse con lo que he introducido como 'acción comunicativa' " [16].

Esto significa entonces que deben separarse de los contextos de la teoría de la acción comunicativa antes de que puedan ser incorporadas en las interacciones estratégicas. En otras palabras, que no se puede olvidar que si bien un acto de habla puede realmente ser usado con fines estratégicos, su sentido constitutivo antes que nada está en relación con la acción comunicativa. Lo primero es que quien escucha una determinada pretensión proferida bajo la forma de un acto de habla acepta una oferta hecha en este acto. Este éxito ilocucionario resulta relevante para la interacción en tanto que establece entre el que habla y él mismo una relación interpersonal que es efectiva para la coordinación que ordena espectros de acción y secuencias de interacción, y que abre al que escucha posibles puntos de conexión por medio de alternativas generales para la acción.

Es por esto que Habermas afirma que... "El nivel pragmático del acuerdo que es efectivo para la coordinación conecta el nivel semántico de comprensión del sentido (del acto de habla) con el nivel empírico de desarrollo posterior... del acuerdo relevante para la secuela de la interacción" [17].

De ahí se deriva entonces que el "éxito ilocucionario del acto de habla depende de su nivel de aceptabilidad y es aceptable si satisface las condiciones necesarias para que el que escucha pueda tomar una posición de "sí" respecto a la pretensión del que habla. Estas son condiciones para el reconocimiento intersubjetivo de una pretensión lingüística que sirve de fundamento a un acuerdo específico relativo a obligaciones relevantes para el desarrollo de la interacción" [18].

Cuando hay obligaciones involucradas en el resultado del acto de habla entonces se hace referencia necesariamente al nivel de la normatividad. Una pretensión de validez está sujeta, al igual que su reconocimiento, a restricciones convencionales: quien se opone a ella viola determinadas regulaciones que van implícitas en el acto, además de que tiene que dar razones para no actuar en ese sentido, ya sea contra la legalidad de su fuerza social o contra la legitimidad de la regulación en un sentido práctico-moral. Las pretensiones de validez, entonces, están conectadas internamente con razones y fundamentos.

Hacia el final del tercer apartado del capítulo vuelve a insistir en la necesidad de separar ambos niveles, enfatizando que en tanto que el objetivo fundamental de la acción comunicativa es el logro del entendimiento, el hecho de mezclar además fines estratégicos, puede cambiar el sentido de la interacción desviándola de este logro del entendimiento hacia el logro del éxito:

"Empezamos incluyendo en la acción comunicativa todas las interacciones en las que aquellos involucrados coordinan sus planes individuales, sin reserva alguna, sobre la base de un acuerdo logrado por medio de la comunicación. Con la especificación 'persiguiendo

sin reservas objetivos ilocucionarios' queríamos excluir casos de acción estratégica latente, en los que aquel que habla emplea inconspicuamente resultados ilocucionarios para propósitos perlocucionarios. Mientras tanto hemos aprendido que los imperativos simples son actos ilocucionarios con los que el que habla declara abiertamente su propósito de influir en las decisiones de su oponente, y al hacerlo tiene que basar el éxito de su pretensión de poder en sanciones suplementarias" [19].

En aquellos casos, entonces, en los que el éxito existe como pretensión, no sólo es útil asegurar la mutua comprensión, es decir, el entendimiento a través de un acuerdo, sino que además esto se ve asegurado por la presencia de un imperativo no sólo moral, sino además abiertamente normativo que en última instancia entraña la aplicación de sanciones. Quizá cabría preguntarse hasta qué punto en estos casos el entendimiento es alcanzado de una manera totalmente libre y subjetivamente voluntaria. ¿Cuál es el peso de esta normatividad en el proceso de comunicación dada a través de la interacción? ¿Si existen pretensiones de validez unidas a los actos ilocucionarios, cómo se puede lograr la acción comunicativa? ¿Es posible efectivamente separar y distinguir ambos tipos de acción?

Habermas finaliza la sección con una respuesta que es un argumento a desarrollar en otro apartado: "No todos los actos ilocucionarios son constitutivos para la acción comunicativa, sino sólo aquellos a los cuales se enlazan pretensiones de validez criticables emitidas por los que hablan. En los otros casos... el potencial para la fuerza unificadora de las buenas razones -un potencial que está siempre contenido en la comunicación lingüística- permanece inexplorado" [20].

Esto habla efectivamente de los deseos de Habermas: a saber, que existe realmente la posibilidad para este acuerdo comunicativo en el cual no es el uso de la normatividad coactiva lo que impera, sino primordialmente las buenas razones y la argumentación racional abierta, transparente, sin pretensiones de dominio y control por parte de los contendientes en el diálogo; en otras palabras, como lo señala Alexander, es imprescindible el entendimiento mutuo y recíproco.

Lo que a este respecto Alexander le critica es como consta en el artículo, que esta distinción sólo puede ser analítica y para fines teóricos, pero es imposible en la concreción del mundo real y aun así, señala Alexander, esta distinción también queda borrada en el nivel analítico, a partir del desarrollo del tercer apartado, en el que Habermas se sirve de las categorías de Austin para su propio planteamiento, dándoles la interpretación que aquí se ha intentado sintetizar con fines heurísticos.

Al menos hasta este momento todavía tiene que demostrar que su distinción entre estrategia y comunicación es válida y sostenible. Si bien la distinción está planteada inicialmente por Austin, se ha visto cómo es que Habermas considera que Austin no pudo mantenerla finalmente. Si esto es así, ¿por qué parte de esta distinción? ¿Es sólo con fines analíticos o hay algo más? ¿Podría Habermas demostrarla y hacer válida su crítica a Austin? Alexander considera que no lo logra o al menos no de una manera convincente.

Si partimos del supuesto de que toda interacción es un entramado de relaciones mediadas lingüísticamente (en la enorme mayoría de los casos), y que además está inscrita en una estructura normativa considerada legal y legítima por los interlocutores, entonces para Habermas es un imperativo no sólo que exista una conciencia clara al respecto, sino también que el logro cabal del paradigma comunicativo esté sustentado sobre la base del reconocimiento explícito mutuo y racional de las pretensiones de verdad y validez implicadas en el acto de la comunicación (que permitan que racionalmente se adopte una posición de sí o no frente a la acción comunicativa). Es decir, que estas

pretensiones sean, como lo señala Habermas, no sólo explícitas sino además necesariamente criticables. Parecería que es en este término en el que radica la posibilidad o imposibilidad del diálogo libre de dominio y, por ende, de la democracia.

No sólo del texto de Habermas, sino también de la propia interpretación de Alexander, se desprende claramente que la ilocución y la perlocución no son dos tipos distintos de acción, sino simplemente dos niveles posibles de análisis y que en ambos casos existen efectos posteriores tanto dentro como fuera del habla que tienen que ver no sólo con la posibilidad de lograr el entendimiento exitosamente sino además, de manera muy importante, con una intencionalidad de la acción, a saber, producir los efectos esperados en la dirección deseada con el fin de lograr el propósito deseado. En otras palabras, toda comunicación supone una determinada estrategia pero no sólo para producir efectos extrahabla, sino básicamente para crear las condiciones necesarias para que sea posible, entre al menos dos sujetos el entendimiento. Habermas lo plantea de la siguiente manera "... en la acción comunicativa el que habla selecciona una expresión lingüística comprensible con el fin de llegar a un entendimiento con el que escucha sobre algo y así hacerse entender" [21], y continúa:

"El acuerdo comunicativamente alcanzado se mide exactamente contra tres pretensiones de validez criticables; al llegar entre sí a un entendimiento acerca de algo, los actores no pueden evitar encajar sus actos de habla precisamente en tres tipos de relación que existen en el mundo y reclamar validez para ellas bajo estos aspectos. Alguien que rechaza un acto de habla comprensible está asumiendo una posición al menos respecto a una de estas pretensiones de validez. Al rechazar un acto de habla como (normativamente) incorrecto o falso, o insincero, está expresando con un "no" el hecho de que la expresión no ha cumplido su función de asegurar una relación interpersonal de representar estados de cosas o de manifestar experiencias. No es un acuerdo con nuestro mundo de relaciones interpersonales legítimamente ordenadas o con el mundo de los estados de cosas existentes, o con el mundo de experiencias subjetivas del que habla" [22].

Esto quiere decir que no se reconoce en dicha pretensión un carácter de verdad o de sinceridad, o que dicha acción no se considera correcta.

Esta distinción lleva a Habermas a postular tres casos o tipos puros de actos de habla superando, así, las categorías analíticas de Austin que terminan por ser insuficientes y limitadas para su propia propuesta: a) los actos de habla constatativos, en los que se usan oraciones proporcionales simples; b) actos de habla expresivos, en los que aparecen oraciones experienciales elementales y; c) actos de habla regulativos en los que aparecen oraciones imperativas simples (como en las órdenes) u oraciones intencionales simples (como en las promesas). Esto se refiere tanto a las pretensiones universales de validez emitidas como a las actitudes básicas que asumen los que hablan. La actitud puede ser objetivante, expresiva o conformada por normas. A estas tres actitudes fundamentales corresponde un concepto de "mundo".

"Podemos... distinguir intuitivamente los sentidos en los que los que hablan quieren que se interpreten los componentes proporcionales (de sus actos de habla). En una proposición válida de tipo constatativo el predicado P significa un estado de cosas que existe en el mundo objetivo; en una proposición expresiva válida, el predicado P significa una experiencia subjetiva que se manifiesta en y se atribuye al mundo interno del que habla; y en una proposición regulativa válida el predicado P significa una acción que es reconocida como legítima en el mundo social" [23].

Después de una serie de explicitaciones respecto a diversos enfoques en torno a las pretensiones de verdad que no han de constituir materia de este trabajo [24], Habermas redondea su propuesta a partir de la afirmación de que lo único importante para la validez de una oración es que la pretensión ilocucionaria emitida por el que habla será criticable en principio. Esto quiere decir que las condiciones de verdad de una proposición no pueden ser explicadas aparte del conocimiento de cómo redimir una pretensión de verdad correspondiente. La comprensión de una afirmación significa conocer cuando es que el que habla tiene buenas bases para asumir una garantía de que se satisfagan las condiciones para la verdad de las oraciones planteadas:

"... es claro que la pretensión conectada con expresiones está genuinamente dirigida a otros. El carácter intersubjetivo de la validez de las normas es aún más claro. Aquí también, un análisis que empieza desde los simples predicados para las reacciones emocionales subjetivas semejantes frente a las violaciones o alteraciones de la integridad personal, conduce paso por paso al significado intersubjetivo, realmente transubjetivo, de los conceptos morales básicos" [25].

Es en el quinto apartado donde Habermas señala a este respecto que es entonces necesario hacer una distinción entre las condiciones de validez de un acto de habla de las condiciones para la realización satisfactoria del mismo.

Esto lo hace basándose en las funciones de la teoría del lenguaje de Bühler y conectándola con los métodos e intuiciones de la teoría analítica del sentido [26]. Ahora bien, a partir de esta relación, esta teoría podría volverse la pieza central de una teoría de la acción comunicativa orientada hacia el logro del entendimiento si se pudiera generalizar el concepto de validez más allá de la verdad de las proposiciones e identificar las condiciones de validez no ya solamente en el nivel semántico de las oraciones, sino en el nivel pragmático de las expresiones mismas. Es así que él entonces radicaliza el cambio de paradigma introducido por Austin en la filosofía del lenguaje con el fin de no sólo pensar en las opciones respecto a supuestos ontológicos posibles en la teoría del lenguaje, sino además, y esto es lo central para Habermas, de poder establecer pretensiones de validez y relaciones con el mundo para estos modos de lenguaje y la función de representación que desempeñan. Es por esto entonces que Habermas considera que el rol ilocucionario no se coloca sobre el contenido proposicional como la fuerza irracional, sino que más bien debe concebirse como el componente que especifica qué pretensión de validez profiere el que habla, cómo la plantea y para qué.

¿Es entonces posible separar la acción estratégica de la acción comunicativa, si ya desde el punto de partida se ve como prácticamente imposible y más bien como dos niveles de acercamiento teórico-analítico? ¿Esta relación que aquí se ha planteado entre una teoría de la comunicación trabajada en términos pragmático-formales puede ser fructífera para una teoría sociológica de la acción en la medida en que se ha mostrado cómo es que los actos comunicativos asumen la función de coordinar la acción y contribuyen a la construcción de interacciones? ¿En la medida en que lo que se plantea como relevante es la posibilidad de crear interacciones, no lleva a caso toda acción comunicativa esta doble intención, a saber, lograr el entendimiento acerca de objetos del mundo, pero sólo a partir de la inclusión de determinadas estrategias reconocidas o no en el diálogo como tales?

Es en este marco de reflexión que el concepto de mundo de vida se presenta como central en el análisis, ya que es el que proporciona los contextos de la interacción que es lingüística en un primer momento ¿Si lograr el entendimiento es el objetivo fundamental de la acción comunicativa, como se puede lograr que los actores prescindan de sus pretensiones estratégicas en el momento del diálogo? Si los participantes (tanto emisores como receptores) enlazan pretensiones de validez y de verdad a sus comunicaciones

necesariamente tendría que pensarse en una estrategia intrínsecamente vinculada a este proceso que, de otro modo, impediría el logro del entendimiento mutuo. Si se suponen, como lo ha hecho Habermas hasta este punto, las condiciones sólo formales para una situación ideal del diálogo en la que no existan pretensiones de dominación y control, valga decir, pretensiones estratégicas intencionales, habría que ver qué sucede en el nivel empírico, es decir en el nivel de lo social, de la socialización y de la estructura de la personalidad, que constituyen los tres elementos constitutivos del así llamado, en la terminología de Habermas, mundo de vida. En este nivel, una teoría de la acción comunicativa es impensable si no se complementa con el concepto de mundo de vida como el espacio en el que se dan o no se dan las condiciones para una fuerza unificadora racionalmente motivada a partir de la discusión de pretensiones de validez criticables.

En función de estos elementos, Habermas supera la posición de John Searle cuando afirma que hay que empezar por el hecho de que los objetivos ilocucionarios de los actos de habla se alcanzan a través del reconocimiento intersubjetivo de pretensiones de poder o de validez y de si, más adelante, se introducen la rectitud normativa y la veracidad subjetiva como pretensiones de validez análogas a la verdad y se les interpreta también en términos de relaciones actor-mundo, Ello lo conduce a la siguiente clasificación de los actos de habla que complementa la anteriormente planteada:

a) Imperativos. El que habla se refiere a un estado deseado en el mundo objetivo, de tal modo que le gustaría que X lograra este estado. Los imperativos son criticables sólo desde el punto de vista de si la acción demandada puede ser realizada, es decir, en relación con condiciones de satisfacción. Expresa una voluntad y su rechazo normalmente significa el rechazo de una pretensión de poder.

b) En los actos de habla constatativos el emisor se refiere a algo en el mundo objetivo, y de un modo tal que le gustaría representar un estado de cosas. La negación de dicha comunicación significa que X somete a prueba la pretensión de validez planteada por el que habla.

c) Con los actos de habla regulativos el que habla se refiere a algo de un mundo social común y lo hace de modo tal que le gustaría establecer una relación interpersonal reconocida como legítima. La negación de dicha preferencia significa que X pone a prueba la rectitud normativa planteada por el que habla para su acción.

d) Con los actos de habla expresivos el que habla se refiere a algo en su mundo subjetivo, y al hacerlo le gustaría revelar a un público una experiencia a la que él tiene acceso privilegiado. Su negación significa que X duda de la pretensión de sinceridad de auto-representación planteada por el otro [27].

Los actos de habla comunicativos pueden ser considerados como una subclase de los regulativos que sirven a la organización del habla. Más bien habría que definirlos a través de su relación reflexiva con el proceso de comunicación.

Finalmente están los operativos, es decir, actos de habla tales como inferir, identificar, calcular, clasificar, contar, predecir, etc., que significan la aplicación de reglas generativas (de lógica, gramática, matemáticas, etc.). Tienen un sentido de realización, pero no tienen una intención genuinamente comunicativa [28].

En esta clasificación las acciones comunicativas quedan planteadas como tipos puros o casos límite y son tres: conversación, acción normativamente regulada y acción dramática y quedan entonces separadas de las acciones estratégicas que serían los

actos perlocucionarios y los imperativos. Esto de un cuadro completo de las interacciones lingüísticamente mediadas:

Habermas abre el último apartado planteándose como pregunta: ¿qué se ganaría en una teoría sociológica útil de la acción con este acercamiento formal pragmático a la teoría de los actos de habla, aun cuando el programa por él planteado se realizara? ¿No sería acaso mejor un acercamiento empírico-pragmático que no tuviera que lidiar con la reconstrucción racional de actos de habla aislados o altamente idealizados, sino que empezara desde el principio con la práctica comunicativa de la vida cotidiana? ¿En la medida en que la pragmática formal -que, en su intención reconstructiva (esto es, en el sentido de una teoría de la competencia) está dirigida a los supuestos universales de la acción comunicativa- parece estar irremediablemente removida del uso real del lenguaje, tiene sentido insistir en un fundamento pragmático-formal para una teoría de la acción?

Tipos puros de interacción lingüísticamente mediados

Es evidente que en este punto lo que en el fondo está preocupando a Habermas es a fin de cuentas que el problema de la racionalidad no termine donde lo hace en la teoría de la acción de Weber, y que eso es lo que él critica en el texto. En Weber la teoría de la acción termina considerando sólo aquellos aspectos estratégicos de la misma, pero no el lado o el nivel a través del cual podría enlazarse con el mundo de la vida cotidiana al cual pertenecen los sujetos actuantes. No basta, para Habermas, con una concepción estratégica de la acción, sino que es imprescindible una teoría comunicativa para analizar la coordinación de las interacciones sobre la base de consideraciones subjetivas.

A reserva de analizar a fondo este problema en otro momento, se ha planteado en otro trabajo [29], el hecho de que sí existe en Weber, a pesar de su concepción instrumentalista e intencional de la acción, un nivel de análisis en el que, si bien no de manera muy clara, sí existe la necesidad de vincular ambos espacios. Se esbozó como hipótesis en aquella ocasión que Habermas parece justamente apelar a este nivel con el fin de rescatarlo para su propia exposición. Pero esto es posible precisamente porque al menos sí parece un problema esbozado en Weber e imposible de resolver para las condiciones de su tiempo. De algún modo se trata de una tensión irresuelta, pero no irresoluble para Habermas. Hoy parece confirmarse esa hipótesis al menos en principio. Sin embargo, la solución que Habermas propone respecto a la posible separación entre ambos tipos de acción no parece ser muy satisfactoria.

Si bien el concepto de mundo de vida viene a ser la pieza central o el sustrato para su fundamentación, habría que ver cómo procede en el segundo volumen de su obra y cómo resuelve esto a través de la relación entre sistema y mundo de vida, ya que es este último donde se pueden distinguir efectivamente, al menos en términos analíticos, las acciones orientadas hacia el éxito de aquellas orientadas hacia el logro del entendimiento.

Aquí ambos tipos parecen mezclarse y la separación aparece nuevamente muy forzada:

"Los procesos cooperativos interpretativos pasan por diferentes fases. En la fase inicial los participantes están a menudo en desventaja por el hecho de que sus interpretaciones no se sobreponen suficientemente para el propósito de coordinar acciones. En esta fase, los participantes tienen ya sea que moverse hacia el nivel de la meta comunicación o emplear medios para lograr indirectamente el entendimiento... A través de efectos perlocucionarios el que habla da al que escucha algo para que lo entienda, pero que no puede (aun) comunicar directamente. En esta fase, entonces, los actos perlocucionarios tienen que enclavarse en contextos de la acción comunicativa. Estos elementos estratégicos dentro de un uso del lenguaje orientado hacia el entendimiento pueden

distinguirse de las acciones estratégicas a través del hecho de que la secuencia completa de un trecho de habla está contemplando las presuposiciones de la acción comunicativa" [30].

Es sólo a través de la pragmática formal que se pueden identificar los instrumentos conceptuales para encontrar la base racional de la comunicación lingüística dentro de la complejidad de la vida cotidiana. La acción orientada hacia el entendimiento es, por ende, una situación hipotética para guiar el análisis empírico. Es decir, sólo queda planteada a nivel analítico-conceptual en el texto, o como caso puro para entender la representación lingüística de los diferentes niveles de la realidad. Necesariamente, entonces el concepto de sociedad debe ligarse a un concepto de mundo de vida que sea complementario al concepto de acción comunicativa y ésta se vuelve, a partir de lo anterior, interesante como principio de socialización y como medio para la reproducción de los mundos de vida. Por otra parte, el problema de la racionalización societal se basa más en estructuras implícitamente conocidas del mundo de vida que básicamente tienen que ver con las estructuras normativas de la intersubjetividad como espacio de la socialización lingüísticamente mediada. Esto supone, por lo tanto, que se basa menos en orientaciones de la acción explícitamente conocidas, lo que significaría una alusión directa al problema del sentido subjetivo y de los motivos de la acción de Weber.

Así, Habermas está planteando que operan con mucha mayor determinación los componentes irracionales e inconscientes de la acción (determinados por una estructura lógica enclavada en un marco normativo que opera desde la niñez), lo que tendrá como resultado o una comunicación sistemáticamente distorsionada, provocada por una decepción inconsciente, o bien llevará a la manipulación, producto de una decepción consciente.

Habermas cierra el capítulo con esta alusión a Weber en sentido crítico, enfatizando que un análisis de la acción sólo desde el punto de vista de la acción racional con arreglo a fines o de la intencionalidad de la misma, resulta por lo tanto incompleto. Es sólo con la ayuda de los aspectos de la racionalidad de la acción que se encuentran en la acción comunicativa, que se podrán asir los procesos de la racionalización societal de manera completa, tomando en cuenta, desde luego, que todo tipo de acción supone necesariamente o lleva implícito un determinado tipo de conocimiento y que esto dará lugar a distintas formas de argumentación y, por lo tanto, a diversas formas del discurso y de los productos de esos discursos. Los efectos que esto tiene sobre la objetividad empírica se resuelven en Habermas a través de la consideración de dos corrientes de pensamiento que le permiten el cambio de paradigma para liberar a la teoría weberiana de la racionalización de las aporías de la filosofía de la conciencia: G.H. Mead y su sociología teóricamente basada en la comunicación y Durkheim con su teoría de la solidaridad social, a través de la cual establece una relación entre integración social e integración sistémica.

Se han rebasado quizás las pretensiones iniciales de este trabajo, pero resultó prácticamente imposible no hacer alusión a todas las consideraciones aquí vertidas. El capítulo deja el problema inicial aun sin resolver y es por ello que Alexander sostiene que finalmente ambos tipos de acción, la estratégica y la comunicativa no son más que una sola.

Bajo el riesgo de que el trabajo parezca incompleto, lo que más me interesaba en esta nota era rescatar la propia propuesta de Habermas para entender el sentido y comprobar la validez o invalidez de las críticas de Alexander.

El énfasis evidente sobre una sección del artículo, en particular de la cuarta, respondió básicamente a un intento por presentar de un modo más expositivo y aclaratorio que crítico las posiciones de Habermas, Austin y Alexander. Seguramente habrá errores no intencionales de apreciación, pero confío en que estas líneas hayan esclarecido, al menos en una mínima medida, las tesis aquí planteadas.

Me parece pertinente la crítica de Alexander, en lo que se refiere a una lectura sesgada de Weber por parte de Habermas. Si el entendimiento se abstrae de la situación real en la que se genera, esto significa quedarse sólo en el nivel analítico y aún éste es insuficiente para la explicación.

En suma, Alexander rescata aspectos positivos y negativos del esfuerzo de Habermas por fundamentar la racionalidad crítica en el lenguaje. Esto lo hace en la última sección del texto en la que redondea su crítica.

Es claro que la preocupación crucial de Habermas acerca de una comunicación no coactiva con bases morales no puede ser abstraída de una lectura política, puesto que la posibilidad de la democracia es lo que está en el trasfondo de su discusión y posiciones. La idea de una moral universal que contemple una cooperación voluntaria y libre es, en el fondo, no sólo un proyecto de crítica teórica, sino además un proyecto político para la modernidad a la cual Habermas defiende.

Su propuesta, que en principio parece utópica, es una gran apuesta al futuro, a la posibilidad de una sociedad no sólo más racional en cuanto a la convivencia cotidiana, sino también en cuanto a la formulación de nuevas estructuras normativas. Si los sentidos están socialmente dados y son coercitivos, es imperativo crear unos nuevos sobre la base de condiciones materiales más justas y más humanas para el desarrollo de la vida de los individuos en sociedad.

En la última parte de este apartado Alexander lanza una crítica al segundo volumen de la Teoría de la Acción Comunicativa y enfatiza el hecho de que la teoría de la comunicación de Habermas sostiene una relación antagónica con la teoría de la cultura. Plantea que Habermas no demuestra el carácter histórico de su teoría, sino su marcado carácter historicista.

La discusión de esta parte, así como la demostración de la validez o invalidez de los argumentos de Alexander no será dada aquí por constituir necesariamente otro marco de referencia que rebasa los límites de este trabajo. Implica además, una revisión de los planteamientos del segundo volumen y esto sería materia de otro trabajo. Con lo que sí estoy de acuerdo es con la idea de Alexander acerca de que el desarrollo de la racionalidad implica necesariamente que sea investida de poder cultural: debe estar necesariamente conectada con las historias míticas acerca de los orígenes "rationales" de la sociedad. De no ser así, el carácter inmanente de la racionalidad será sólo un mito.

CITAS:

[*] Departamento de Sociología-UAM AZCAPOTZALCO

[1] Sánchez Rubio, Virginia. "La Presencia de Max Weber en la Polémica. Habermas-Luhmann", en Max Weber: Elementos de Sociología. México, UAM-A-UAP. 1986.

[2] Este concepto proviene de la distinción que hace Ferdinand de Saussure entre habla (parole) y lengua (langue). Hasta los primeros decenios de nuestro siglo la lingüística era esencialmente una genética de las lenguas; constituida en ciencia histórica, su tarea se

adscibía al estudio de la evolución de las formas lingüísticas. Gradualmente, los lingüistas se percatan de su nueva tarea: estudiar y descubrir la realidad lingüística actual, sin presupuestos teóricos ni históricos, a partir de una descripción sincrónica, y analizar la lengua en sus elementos formales propios. Su objeto es la realidad intrínseca de la lengua. Uno de sus principios fundamentales es que la lengua forma un sistema, y se compone de elementos formales articulados en combinaciones variables de acuerdo con determinadas bases de estructura. Cada unidad de un sistema se define por el conjunto de relaciones que sostiene con los demás y por las oposiciones en que interviene. Una forma lingüística constituye una estructura definida. Esta da su "significación" o su función a las partes.

[3] Habermas, Jürgen. *The Theory of Communicative Action*, Boston, Beacon Press, 1985, vol. 1, Ch. 3.

[4] Habermas, op. cit. p. 286.

[5] Op. cit. p. 287.

[6] Austin John L. *How to do Things with Words*. Oxford, 1962, citado en op. cit. p. 439.

CITAS:

Con el fin de ampliar la comprensión de estos temas es necesario plantear que Habermas se introduce en un debate con la denominada filosofía analítica del lenguaje, ya que considera que aun cuando hay múltiples esquemas y modelos, tienen en común el método del análisis conceptual y una formulación relativamente estrecha del problema. "La teoría analítica de la acción ha servido para aclarar de manera fructífera las estructuras de la actividad orientada hacia determinados fines. Sin embargo, se limita al modelo atomista de la acción por parte de un actor aislado y no considera los mecanismos para coordinar la acción a través de la cual se dan las relaciones interpersonales. Esta teoría conceptualiza la acción en el supuesto de que hay exactamente un mundo de estados de cosas existentes y niega aquellas relaciones actor-mundo que son esenciales para la interacción social. Como las acciones se reducen a intervenciones guiadas por intenciones en el mundo objetivo, la racionalidad de las relaciones medios-fines está en primer plano. Más aun, la teoría analítica de la acción no se preocupa por la utilidad empírica de supuestos básicos de la relación entre acción y teoría y, por tanto, se conecta escasamente con la formación de conceptos en las ciencias sociales. Genera un conjunto de problemas filosóficos que son muy inespecíficos para los propósitos de la teoría social". (pp. 273-274).

Por ende, Habermas sostiene que en este campo el empirismo está repitiendo viejas peleas. "Una vez más hay debates concernientes a la relación cuerpo-mente (idealismo v.s. determinismo), a la relación entre motivos y causas (libre albedrío v.s. determinismo), a la relación entre comportamiento y acción (descripciones subjetivistas de la acción v.s. descripciones objetivistas), al status lógico de las explicaciones de la acción, a la causalidad, a la intencionalidad y demás. Es decir, la teoría analítica de la acción trata los problemas de la filosofía prekantiana de la conciencia bajo una nueva perspectiva y sin llegar a abordar las preguntas básicas de la teoría sociológica de la acción". (p. 274).

De ahí que Habermas considera pertinente, desde el punto de vista sociológico, empezar con la acción comunicativa. La filosofía analítica, cuyo centro es la teoría del sentido, ofrece un prometedor punto de partida para una teoría de la acción comunicativa que

coloca el entendimiento por medio del lenguaje, como un medio para coordinar la acción, en el punto focal de interés.

Empezando con la teoría pragmatista de los signos introducida por Pierce, Karl Bühler plantea un modelo teórico-comunicativo que sirve a Habermas como referencia. "Bühler arranca del modelo semiótico de un signo lingüístico usado por el que habla (emisor) con el propósito de llegar a un entendimiento con el que escucha (receptor) acerca de objetos y estados de cosas" (p. 276).

"Esto condujo al análisis formal de la función de representación del lenguaje. La teoría del sentido se estableció finalmente como ciencia formal sólo con el paso de la semántica de referencia a la semántica de la verdad. La semántica fundada por Frege y desarrollada a través de los primeros trabajos de Wittgenstein, coloca en el centro de la escena la relación entre la oración y el estado de cosas, entre lenguaje y mundo. Con este giro ontológico, la teoría semántica se desligó de la visión de que la función de representación puede aclararse en el modelo de los nombres que designan objetos. El sentido de las oraciones y la comprensión de este sentido, no puede separarse de la relación inherente del lenguaje con la validez de las afirmaciones. Los que hablan y los que escuchan entienden el sentido de una palabra cuando saben cómo contribuye a la capacidad de verdad de una oración formada con su ayuda. Así la semántica de la verdad desarrolló la tesis de que el sentido de una oración está determinado por sus condiciones de verdad. La conexión interna entre el sentido de una expresión lingüística y la validez de una oración formada con su ayuda fue primero resuelta, entonces para la dimensión de la representación lingüística de estados de cosas". (p. 277).

Pero Habermas sostiene que esta teoría muestra rápidamente sus límites, tan pronto como los diferentes modos para usar las oraciones son vistos bajo consideraciones formales. A lo largo de la línea que va desde el Wittgenstein tardío, a través de Austin, a John Searle, la semántica formal de las oraciones se extendió a los actos de habla. Ya no está limitada a la función de representación del lenguaje, sino que se abre a un análisis imparcial de la multiplicidad de las fuerzas ilocuciaras.

La teoría de los actos de habla marca el primer paso hacia una pragmática formal que se extiende hacia usos no cognoscitivos. Al mismo tiempo, en los diversos intentos de sistematización de los actos de habla, se ve que permanecen atados, como señala Habermas, a los estrechos supuestos ontológicos de la semántica de la verdad condicional: "La teoría del sentido puede alcanzar el nivel de integración de la teoría de la comunicación que Bühler avanzó de un modo pragmático sólo si se puede proporcionar un fundamento sistemático para las funciones apelativa y expresiva del lenguaje, del mismo modo en que la semántica de la verdad condicional lo ha hecho para la función de representación. He tomado este camino para mis reflexiones sobre la pragmática universal" (p. 277).

Aquí Habermas se está refiriendo a su artículo "What is Universal Pragmatics?" publicado en *Communication and the Evolution of Society* (Boston, 1978), pp. 1-68, y sobre el que se trabajará en otro momento, y que también está en estrecha relación con estos temas en los que se refiere a los fundamentos de una teoría de la acción comunicativa.

[7] Habermas, op. cit., p. 289.

[8] Op. cit. p. 289.

[9] Op. cit. p. 289.

- [10] Op. cit. p. 290.
- [11] Op. cit. p. 292.
- [12] Op. cit. p. 293.
- [13] Op. cit. p. 293.
- [14] Op. cit. p. 288.
- [15] Op. cit. p. 295.
- [16] Op. cit. p. 295.
- [17] Op. cit. p. 297.
- [18] Op. cit. p. 298.
- [19] Op. cit. p. 305.
- [20] Op. cit. p. 305.
- [21] Op. cit. p. 307.
- [22] Op. cit. p. 308.
- [23] Op. cit. p. 309.
- [24] Op. cit. p. 319.
- [25] Op. cit.
- [26] Cf. nota 6 p. 319.
- [27] Op. cit. pp. 325-326
- [28] Op. cit.
- [29] Sánchez Rubio. Op. cit.
- [30] Habermas Op. cit. p. 331.