OBSERVACIONES A LA TEORÍA DE LA ACCIÓN COMUNICATIVA DE HABERMAS DESDE UNA ÓPTICA FEMINISTA*

María de Aranzazu Novales Alquézar
Universidad de Zaragoza – Universidad Diego Portales, Chile

1. INTRODUCCIÓN

HABERMAS, filósofo alemán, nacido en Düsseldorf en 1929, es considerado como el miembro más destacado de la segunda generación de filósofos de la Escuela de Frankfurt y la última gran figura de la tradición filosófica que se inspira en MARX y HEGEL para una interpretación sociohistórica del mundo actual. Tras una primera etapa en que sigue muy directamente los planteamientos de la teoría crítica según HORKHEIMER y ADORNO, de quien fue discípulo, renueva esta misma teoría, manteniendo la perspectiva de oposición al cientificismo positivista y de intento de transformación de la sociedad mediante la reflexión crítica, apoyándose más que en la tradición idealista, en la nueva filosofía del lenguaje. Formula, así, su doctrina de la «situación ideal de diálogo» como núcleo de su teoría.

La liberación-emancipación progresiva del hombre se lleva a cabo, ya según la teoría crítica de la primera Escuela de Frankfurt, a través de la crítica a las ideologías -crítica a la ciencia y a la técnica- y del recurso al psicoanálisis; así la teoría deja de ser mera teoría y coincide con la praxis, pues en ambos casos coinciden el conocimiento (teórico) con el interés (práctico): la crítica a la sociedad no consiste en un mero comprender, sino en liberarse de las diversas formas injustas de dominación y, en la labor psicoanalítica, el simple comprender es ya liberación. Para esta escuela nunca ha de separarse la racionalidad del interés; la prueba de ello está en el mismo lenguaje, basamento esencial de la comunicación a través del que se construye el diálogo, forma ideal de aquella, y no hay posible situación de diálogo si los sujetos no se reconocen mutuamente la plena igualdad de seres libres y responsables.

La igualdad humana a que tiende toda la tradición del idealismo hegeliano y del materialismo histórico aparece exigida como situación radical y originaria del diálogo: en el diálogo de los seres libres y autónomos surge la idea. La situación real, sin embargo, el diálogo real en la sociedad, no manifiesta tal situación ideal; pero la comprensión de esta «situación ideal de diálogo» es el *a priori* del que hay que partir y algo que «todavía no» existe, pero que se percibe como lo único que posibilita la «vida buena» y el que los sujetos humanos plenamente libres sean capaces de comprensión: de intersubjetividad. A la ciencia de esta última la llama HABERMAS «pragmática universal».

*Este trabajo ha sido galardonado con el *V Premio de Investigación Feminista "Concepción Gimeno Flaquer"* del *Seminario Interdisciplinar de Estudios sobre la Mujer* de la *Universidad de Zaragoza.*

La "segunda generación" de Frankfurt se define paradójicamente, quizás, por no parecer una "segunda generación"; es decir, frente a la más o menos característica perspectiva temática y metodológica de la "primera" –ADORNO, HORKHEIMER, MARCUSE-, nos encontramos con un grupo de autores cada vez más alejados entre sí. Este distanciamiento no sólo se encuentra en sus trayectorias académicas sino, también, en los enfoques y áreas de investigación. Sin embargo, parafraseando a WITTGENSTEIN, existe un cierto "aire de familia" en los problemas tratados y, sobre todo, en el matiz crítico-histórico que podría estimarse como el patrimonio común dejado, desde los años treinta, por el Instituto para la Investigación Social.

La magnitud e importancia de la teoría sociofilosófica habermasiana proviene de la recuperación de tradiciones sintetizadas y armonizadas que, aparentemente, parecían irreconciliables entre sí. Mas, dicha armonización no resulta un mero ejercicio académico. Al contrario, del mismo modo que en la "primera generación" de Frankfurt se encuentra un hilo conductor entre sus autores y temáticas, en la obra de HABERMAS se manifiesta el mismo eje que mueve sus intereses e investigaciones. Y ese núcleo, tanto en la reflexión de ADORNO y HORKHEIMER como en la de HABERMAS, no deja de ser sino la misma búsqueda de un nuevo proyecto de Modernidad fundado sobre unas esferas de no-alienación, racionalidad y existencia colectiva. En último término, es un replanteamiento del concepto de razón, heredero de la primera generación de la escuela que centró la crítica de la llamada razón instrumental directora de la totalidad de esferas y niveles públicos y privados, como el único camino en la defensa de intereses generalizables con sentido de universalidad y cuya consecuencia histórica deberá de ser un "mundo-de-vida" emancipado de las imposiciones de la dominación y de la explotación.

De este modo, el problema central se resume en el uso de un modelo de racionalidad que restringe y condiciona el desarrollo de las posibilidades de la especie humana, reduciendo ésta meramente a un sujeto enmarcado dentro de unos principios de eficacia determinados por la lógica del intercambio económico.

En este trabajo se abordarán algunos aspectos de interés que se manifiestan en las teorías de la acción comunicativa y de la verdad como "consenso fundado" de HABERMAS, desde la perspectiva de género, para poner de manifiesto que no es tan ingenua como pretende.

Para ello se tomará como texto base el libro de ALEXY que lleva por título: *Teoría de la argumentación jurídica. La teoría del discurso racional como teoría de la fundamentación jurídica*[1], en el que, partiendo de la teoría del discurso racional, tal y como ha sido elaborada básicamente por Jürgen HABERMAS, desarrolla la tesis según la cual la argumentación jurídica es un caso especial del discurso práctico general. Como señala el propio ALEXY: "Lo que tienen en común los discursos jurídicos con el discurso práctico general consiste en que en ambas formas de discurso se trata de la corrección de enunciados normativos"[2], esto es, tanto con la afirmación de un enunciado práctico

[1] ALEXY, Robert, *Teoría de la argumentación jurídica. La teoría del discurso racional como teoría de la fundamentación jurídica,* (Traducción de Manuel Atienza e Isabel Espejo), Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1989.
[2] *Idem*, p. 35.

general como con la afirmación o pronunciamiento de un enunciado jurídico, se plantea una pretensión de corrección[3].

Lo que pretende desarrollar la obra de ALEXY es una teoría analítico-normativa del discurso jurídico, para lo que le interesa considerar la idea de que el discurso jurídico es un caso especial del discurso práctico general, ya que la argumentación jurídica tiene lugar bajo una serie de condiciones limitadoras entre las que cabe considerar especialmente la sujeción a la ley, la obligada consideración de los precedentes, su encuadre en la dogmática elaborada por la ciencia jurídica organizada institucionalmente, así como las limitaciones a través de las reglas del ordenamiento procesal, que, sin embargo, no conciernen al discurso científico-jurídico[4]. La pretensión planteada por un enunciado jurídico se refiere a que éste es racionalmente fundamentable bajo la consideración de estas condiciones limitadoras. En su pretensión de determinar lo que esto signifique, ALEXY discute a fondo en su obra una serie de doctrinas sobre el tema. Se trata de las teorías, en el campo de la ética analítica, de STEVENSON, HARE, TOULMIN y BAIER, de la teoría consensual de la verdad de HABERMAS, de la teoría de la deliberación práctica de la Escuela de Erlangen, así como de la teoría de la argumentación de PERELMAN. Los resultados de estas discusiones los resume en una teoría general del discurso práctico racional.

2. ALGUNOS PROBLEMAS DE LA TEORÍA DE HABERMAS

2. 1. EL PUNTO DE PARTIDA

En las páginas que siguen tomaremos en consideración algunas ideas de HABERMAS que sustentan la elaboración de una teoría general del discurso práctico racional o código de la razón práctica que tenga sentido para identificar algunos aspectos conflictivos de aquellas y alguna de las consecuencias de tal elaboración[5]. De

---

[3] *Ibidem.*

[4] *Idem*, pp. 35-36.

[5] En última instancia, porque el concepto de razón es esencial en la ciencia jurídica y la idea de "lo racional" impregna las sentencias de los Tribunales de Justicia de todo el mundo, como se observa, a título de ejemplo, en las palabras que destaco de los Antecedentes de la Sentencia del Tribunal Constitucional español 108/2001, de 23 de abril de 2001: "En la demanda de amparo se alega como único motivo la vulneración del derecho a la tutela judicial efectiva (art. 24.1 CE), en su manifestación de derecho a obtener una resolución motivada, por entender el recurrente que las resoluciones judiciales impugnadas le han impuesto sendas penas de multa con cuota diaria de mil pesetas sin haber *razonado* los criterios de individualización de la cuantía, teniendo en cuenta la situación económica del reo y otras circunstancias personales, tal como exige el art. 50.5 CP. [...] A su juicio, la Sentencia dictada por el Juzgado de lo Penal no dedica ningún *razonamiento* a fundamentar la extensión de la pena de cuatro meses, ni aporta criterio alguno para delimitar la cantidad fijada en la cuota. [...]". Y, entre los Fundamentos Jurídicos, también se recoge muchas veces el vocablo "razón" y sus derivados; a saber, "1. [...]. Alega el demandante que ambas resoluciones vulneraron su derecho a la tutela judicial efectiva (art. 24.1 CE) en su manifestación de derecho a obtener una resolución motivada, al imponerle sendas penas de multa con cuota diaria de mil pesetas sin haber *razonado* los criterios de individualización de la cuantía, teniendo en cuenta la situación económica del reo y otras circunstancias personales, tal como exige el art. 50.5 CP. [...].Afirma que la Sentencia dictada por el Juzgado de lo Penal no dedica ningún *razonamiento* a fundamentar la extensión de la pena de cuatro meses, ni aporta criterio alguno para delimitar la cantidad fijada en la cuota, [...]. 2. Este Tribunal, en una muy consolidada doctrina, ha venido declarando que el derecho a la tutela judicial efectiva incluye el derecho a obtener de los órganos judiciales una respuesta *razonada*, motivada y congruente con las pretensiones oportunamente deducidas por las partes por cuanto la motivación de las resoluciones judiciales, aparte de venir requerida por el art. 120.3 CE, es una exigencia derivada del art. 24.1 CE (entre muchas, SSTC 20/1982, de 5 de mayo, FJ 1; 14/1984, de 3 de febrero, FJ 2; 177/1985, de 18 de diciembre, FJ 4; 23/1987, de 23 de febrero, FJ 3;

este modo, el objeto de este trabajo será, problematizando algunas afirmaciones de HABERMAS, aportar una serie de materiales para la reflexión desde una perspectiva feminista.

Para ello, el punto de partida será la afirmación de ALEXY de que "las reglas del discurso práctico racional no prescriben de qué premisas deben partir los participantes en el discurso", sino que el origen del discurso lo forman en un comienzo las convicciones normativas, deseos e interpretaciones de necesidades dadas (es decir, existentes fácticamente), así como las informaciones empíricas de los participantes. Las reglas del discurso indican cómo se puede llegar a enunciados normativos fundamentados a partir de este punto de partida, pero sin determinar completamente

---

159/1989, de 6 de octubre, FJ 6; 63/1990, de 2 de abril, FJ 2; 69/1992, de 11 de mayo, FJ 2; 55/1993, de 15 de febrero, FJ 5; 169/1994, de 6 de junio, FJ 2; 146/1995, de 16 de octubre, FJ 2; 2/1997, de 13 de enero, FJ 3; 235/1998, de 14 de diciembre, FJ 2; 214/1999, de 29 de noviembre, FJ 5; 163/2000, de 12 de junio, FJ 3; 187/2000, de 10 de julio, FJ 2; y 214/2000, de 18 de septiembre, FJ 4). [...] Por otra parte, si bien la *razón* última que sustenta este deber de motivación, en tanto que obligación de exteriorizar el fundamento de la decisión, reside en la interdicción de la arbitrariedad y, por tanto, en la necesidad de evidenciar que el fallo de la resolución no es un simple y arbitrario acto de voluntad del juzgador, sino una decisión *razonada* en términos de Derecho (STC 24/1990, de 15 de febrero, FJ 4), la exigencia de motivación cumple una doble finalidad inmediata: de un lado, exteriorizar las reflexiones que han conducido al fallo como factor de *racionalidad* en el ejercicio de la potestad jurisdiccional, que paralelamente potencia el valor de la seguridad jurídica, de manera que sea posible lograr el convencimiento de las partes en el proceso respecto de la corrección y justicia de la decisión; de otro, garantizar la posibilidad de control de la resolución por los Tribunales superiores mediante los recursos que procedan, incluido este Tribunal a través del recurso de amparo (SSTC 23/1987, de 23 de febrero, FJ 3; 159/1989, de 6 de octubre, FJ 6; 63/1990, de 2 de abril, FJ 2; 101/1992, de 25 de junio, FJ 2; 55/1993, de 15 de febrero, FJ 5; 22/1994, de 27 de enero, FJ 2; 5/1995, de 10 de enero, FJ 3; 180/1998, de 17 de septiembre, FJ 3; 47/1998, de 2 de marzo, FJ 5; 215/1998, de 11 de noviembre, FJ 3; 206/1999, de 8 de noviembre, FJ 3; 131/2000, de 16 de mayo, FJ 2; 133/2000, de 16 de mayo, FJ 2; 139/2000, de 29 de mayo, FJ 4; y 187/2000, de 10 de julio, FJ 2). En concreto, el control que ejerce el Tribunal Constitucional se circunscribe a la mera comprobación de la relación directa y manifiesta existente entre la norma que el Juzgador declara aplicable y el fallo de la resolución, exteriorizada en la argumentación jurídica de la misma (SSTC 22/1994, de 27 de enero, FJ 2; y 139/2000, FJ 4). Y dado que no existe un derecho fundamental del justiciable a una determinada extensión de la motivación, nuestra función debe limitarse a comprobar si existe fundamentación jurídica y, en su caso, si el *razonamiento* que contiene constituye, lógica y jurídicamente, suficiente motivación de la decisión adoptada, cualquiera que sea su brevedad y concisión, incluso en supuestos de motivación por remisión (por todas, SSTC 13/1987, de 5 de febrero, FJ 3; 184/1998, de 28 de septiembre, FJ 2; 187/1998, de 28 de septiembre, FJ 9; 215/1998, de 11 de noviembre, FJ 3; 206/1999, de 8 de noviembre, FJ 3; 187/2000, de 10 de julio, FJ 2; y 214/2000, de 18 de septiembre, FJ 4). 3. [...]En relación a este último extremo, sin embargo, nuestro control se ciñe a examinar si la extensión de la pena impuesta resulta o no manifiestamente *irrazonable* o arbitraria. En efecto, en un sistema legal de determinación de la pena caracterizado por la estrecha vinculación del Juez a la ley, el arbitrio judicial se encuentra fuertemente limitado y poco espacio queda para la motivación judicial, en la medida en que ésta se erige en expresión de la *racionalidad* de la decisión y, por tanto, en excluyente de la arbitrariedad judicial. [...] Esos datos básicos del proceso de individualización de la pena han de inferirse de los hechos probados, sin que sea constitucionalmente exigible ningún ulterior *razonamiento* que los traduzca en una cuantificación de pena exacta, dada la imposibilidad de sentar un criterio que mida lo que, de suyo, no es susceptible de medición. Nuestro control ha de ceñirse, pues, a determinar si, en el caso concreto, y a la vista de los datos que los hechos probados relatan la motivación acerca del quantum de la pena impuesta resulta o no manifiestamente *irrazonable* o arbitraria (STC 47/1998, de 31 de marzo, FJ6). 4. [...]. La resolución fundamenta de forma *razonada* los hechos declarados probados y su calificación jurídica, así como la pena impuesta, que es la señalada al tipo de delito consumado, sin que concurran en el caso circunstancias modificativas de la responsabilidad. [...] Tal incumplimiento adquiere también relieve constitucional por cuanto la falta de motivación en la imposición de este tipo de pena supone la ausencia de los elementos y *razones* de juicio que permiten conocer los criterios de la decisión judicial [...]", en http://www.tribunalconstitucional.es/Stc2001/STC2001-108.htm (1-junio-2001).

cada paso para ello. Puesto que son posibles, como punto de partida, convicciones normativas, deseos e interpretaciones de necesidades completamente diferentes, y puesto que no está determinado por lo menos cómo se cambian las interpretaciones, cómo deben ser modificadas las convicciones normativas y cómo se deben limitar los deseos, hay que concluir que son posibles diferentes resultados"[6].

Esta idea de que el proceso de decisión regido por unas reglas del discurso no parte de qué debe tomarse como base de la decisión será de extraordinaria importancia en la reflexión. ALEXY la considera como un defecto y como una ventaja de aquél. Esta última consistiría en que la base de la decisión, entre otros elementos, no estaría determinada por cualquier teórico de la decisión que, a su vez, tendría que partir de sus propias concepciones, sino que quedaría "encomendada al afectado"[7]. Con este punto de partida, señala ALEXY que la tarea de la teoría del discurso sería, precisamente, la de proponer reglas que tengan tan poco contenido normativo que personas con concepciones normativas totalmente diferentes pudieran estar de acuerdo con ellas, pero que, por otra parte, sean tan fuertes que una discusión realizada de acuerdo con las mismas pueda ser calificada como "racional"[8], y además, la debilidad de las reglas del discurso se reforzaría por el hecho de que algunas de estas reglas están formuladas de tal manera que sólo pueden ser cumplidas de manera aproximada[9].

2.2. EL PROBLEMA DE LOS CONCEPTOS ABSOLUTOS

ALEXY resalta la enorme importancia de tales reglas "como explicación de la pretensión de corrección, como criterio de la corrección de enunciados normativos, como instrumento de crítica de fundamentaciones no racionales, y también como precisión de un ideal al que se aspira"[10] pero asumiendo, como él mismo reconoce, que tales reglas no pueden producir ninguna certeza definitiva[11] en el ámbito de lo discursivamente posible[12], por lo que, entre otras cosas, y, sin perjuicio de lo interesante de la teoría del discurso para la teoría del Derecho, sobre todo en sociedades tan complejas como las actuales, calificar de "justos" a la norma o mandato singular que satisfagan los criterios determinados por las reglas del discurso[13] parece excesivo[14]. Por

---

[6] ALEXY, Robert, (n. 1), p. 37.
[7] *Ibidem.*
[8] *Ibidem*.
[9] *Ibidem*.
[10] *Idem,* pp. 37-38.
[11] Como señala ALEXY, la idea fundamental de la teoría del discurso práctico racional consiste en que la racionalidad no puede equipararse con la certeza absoluta, cfr. ALEXY, Robert, (n. 1), p. 177.
[12] *Idem*, p. 37.
[13] *Idem*, p. 38.
[14] Algunos autores, como LUHMANN que se posiciona en la teoría de sistemas, consideran que, partiendo de esa complejidad, "la advocación del 'mito de la razón' es inadecuada [LUHMANN, Niklas, "Die Systemreferenz von Gerechtigkeit. In Erwiderung auf die Ausführungen von Ralf Dreier", en *Rechtstheorie*, 5 (1974) , p. 203, citado por ALEXY, Robert, (n. 1), p. 45, en nota]. Y que "en la medida en que esté justificada la posición de Viehweg, Perelman, Kriele, Habermas y otros de rechazar como construcción equivocada de la teoría de la ciencia la tesis de la existencia de un abismo, presuntamente infranqueable, entre la lógica racional y la decisión valorativa irracional, hay en la zona de lo meramente experimental formas racionales de clarificación discursivas, de posiciones valorativas aceptables o inaceptables. En las condiciones actuales de un mundo muy rico en posibilidades, no se puede sostener ya el presupuesto fundamental de la filosofía práctica, de que en el argumentar sobre lo que hoy se llaman valores cabría aproximarse más al *actuar*; la forma de selección de la experiencia se diferencia para esto demasiado fuertemente de la del actuar". [LUHMANN, Niklas, "Gerechtigkeit in den Rechtssystemen der

ello, mi criterio sería el de aquellos a los que se refiere HABERMAS: "Cuando nosotros concebimos 'verdad' en sentido amplio como la racionalidad de un acuerdo alcanzable en una comunicación sin coacciones ni barreras, las cuestiones prácticas pueden perder su 'capacidad de verdad' en este sentido sólo a los ojos de aquellos que positivistamente se adhieren al concepto de verdad teórico-representativo, o que, pragmáticamente, conciben la verdad como una función de la producción de certeza"[15].

Precisamente, sin embargo, cierto es que la construcción teórica habermasiana representa distinta actitud frente al escepticismo provocado por la caída de la religión y de las concepciones filosóficas de la tradición occidental. Frente a aquellos que, compartiendo la convicción de NIETZSCHE, consideraban que "a lo que se viene abajo lo mejor es empujarlo"[16], HABERMAS es de aquellos que estiman que, precisamente por considerar cerrado al conocimiento humano la verdad metafísica, es decir, la verdad absoluta y los valores absolutos, tienen que ser posibles la opinión propia y la ajena, cualquiera que estas sean. Y sobre este radical escepticismo respecto a toda verdad práctica absoluta es sobre el que se construyen los principios de la convivencia política, consenso más allá del cual no se puede ir en el razonamiento público.[17] Lo anterior implica que HABERMAS se inserta, por medio de reglas *regulativas* en una posición política positiva y optimista.

---

modernen Gesellschaft", en*: Rechtstheorie*, 4 (1973), p. 144, nota 33 en ALEXY, Robert, (n. 1), p. 45, en nota].

[15] HABERMAS, Jürgen, "Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie? Eine Auseinandersetzung mit Niklas Luhmann", en HABERMAS, Jürgen - LUHMANN, Niklas, *Theorie der Gesellchaft oder Sozialtechnologie-Was leistet die Systemforschung?,* Frankfurt a. M., 1971, p. 241, citado por ALEXY, Robert, (n. 1), p. 111, en nota, quien remite también a HABERMAS, Jürgen, *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus,* Frankfurt a. M., 1973, pp. 140 y ss.

[16] JIMÉNEZ, Manuel, "Introducción" a HABERMAS, Jürgen, *Erläuterungen zur diskursethik, 1991, Aclaraciones a la ética del discurso, 2000,* (Traducción e introducción de Manuel Jiménez Redondo), 2000, p. 2 en http://www.ucm.es/info/eurotheo/habermas.htm (21-5-2000).

[17] Como señala JIMÉNEZ: "Pero se diría que precisamente a causa de ello (del carácter 'postmetafísico' del planteamiento de HABERMAS) los sistemas de representaciones religiosas, no susceptibles ya de ser tocados por mano de una delirante filosofía que pudiese aspirar a quedar a la altura de las delirantes pretensiones de saber de ellos, vuelven a aparecer en el lugar al que pertenecen, es decir, en el lugar en que la existencia queda esencialmente referida a la muerte, en el lugar en el que nos topamos a la Esfinge con sus indescifrables enigmas; en ese lugar en que, según el análisis de Heidegger, la existencia tiende a volverse de espaldas a sí misma buscando consuelo y a renunciar quizá a la ilustración; en ese inasible e incluso inefable lugar de donde, por otro lado, también brota el lenguaje, que ni se puede decir, ni tampoco se puede dejar constantemente de decir que no se puede decir, es decir, que siendo algo de lo que siempre acaba resultando que no se puede propiamente hablar, parece plantear, sin embargo, el irresoluble problema de cómo podríamos alguna vez arreglárnoslas para poder efectivamente dejar de hablar de él; en ese lugar al que, según los místicos, sólo se puede acceder por las 'horrendas aguas' del tedio, el sinsentido y la desesperación, pero del que parece que alguna vez pudo brotar la maravilla del 'cántico espiritual'; es decir, en ese lugar de la 'nihilidad o nada o Nada de lo finito', que es a lo que la tradición llamó Dios, sin que hayan bastado más de dos milenios de Metafísica para desambiguar tan sencilla descripción. Frente a los sistemas de representaciones religiosas (dejados así en su lugar) la 'razón comunicativa', que no puede ofrecer ni consuelo, ni redención, ni reconciliación absoluta, sino si acaso (por su lado ético) la posibilidad (que tampoco la promesa del logro) de reconciliación política y social mediante el 'uso público de la razón', no tiene más remedio que adoptar una actitud *enthaltsam*, dice Habermas, es decir, de abstinencia, moderación, continencia, parquedad, austeridad y ascetismo. Ésta es la consecuente posición de Habermas en 'Pensamiento postmetafísico'; en 'Teoría de la acción comunicativa' parece haber pensado que (pese a que la razón comunicativa tenía que renunciar, ciertamente, a atrapar los orígenes) las estructuras de la conciencia moral moderna 'vaciaban' la religión". [JIMÉNEZ, Manuel, (n. 16), p. 2 y 10 en http://www.ucm.es/info/eurotheo/habermas.htm (21-5-2000)].

Para muchos críticos de la teoría del discurso, lo anterior no es suficiente[18]. La materia de la argumentación esta constituida por las visiones de las cosas y del mundo, cuyos quicios últimos la razón comunicativa renuncia a atrapar; (debe recordarse el concepto de *horizontes de sentido* de Charles TAYLOR)[19], pero además, la razón comunicativa, aparte de razón práctica, es también razón científica y, por ende, razón tecnológica, que sostiene una razón instrumental de tipo técnico, económico y político. Por ejemplo, nadie negaría la validez del imperativo moral: "No dejes morir de hambre al prójimo", pero ¿en el deber de quién y de hacer qué consiste hoy el cumplimiento de verdad de ese deber? ¿calificaríamos de vacía o simplemente de cínica la *Declaración universal de los derechos del hombre*? . Algo similar sucede con la consagración en el constitucionalismo occidental del principio *formal* de igualdad entre hombres y mujeres.

Como quiera que sea, hay que admitir, con JIMÉNEZ, que la construcción de HABERMAS conlleva un punto de perplejidad dimanante de que la 'razón comunicativa' ha de renunciar a dar alcance a sus orígenes. "Habiendo de admitirse como un *factum* (que no es menester justificar normativamente, sino del que hay que partir) la coexistencia (ahora comunicativa) de 'visiones de las cosas' que han de contribuir a constituir la materia de la 'razón comunicativa', pero cuyos 'quicios' reclaman para sí una validez que no se corresponde con la de la 'razón comunicativa', la lógica política de ese hecho, es decir, la lógica de la convivencia política de esas 'verdades' acaba poniendo en cuestión la pretensión de verdad (o en todo caso la relevancia política de la pretensión de verdad) de la teoría en que la razón moral moderna da razón de sí misma"[20].

Pero volviendo a HABERMAS, este autor afirma en su teoría consensual que las expresiones normativas, como mandatos y valoraciones, pueden ser fundamentadas de manera esencialmente idéntica a las proposiciones empíricas, de modo que a la *verdad* de las proposiciones empíricas corresponde la *corrección* de las expresiones normativas. Frente a la teoría de la verdad como correspondencia entre enunciados y hechos, HABERMAS se adhiere a la posición de PATZIG que diferencia entre objetos del mundo y hechos, señalando que "Sin enunciados no puede...haber hechos; los hechos son esencialmente dependientes del lenguaje"[21], y, por otra parte, los enunciados dependen

---

[18] Como recoge JIMÉNEZ: "Una razón que se formaliza, abstractiza o procedimentaliza hasta el punto de correr el riesgo de quedarse sin materia y concreción de la que pudiera ser razón o a la que pudiera dar razón o quitársela (y Weber casi veía en ello una fatalidad de la moral racional moderna) no parece al cabo ser sino una vacuidad que no cabe interpretar sino como un síntoma más del nihilismo contemporáneo; es la crítica de H. PUTNAM a la 'ética del discurso' de Habermas; y para los neoaristotélicos, sólo la 'rematerialización' de la ética de Kant, es decir, sólo una ética racional moderna que, entendiéndose como una ética de la autonomía, la interioridad y la autenticidad, lograra mantenerse a la altura del horizonte de aquellas fuentes de las que esas ideas son transformación, y se convirtiera en una respuesta racional, cotidiana y casi trivial, de tipo religioso, metafísico y poético, a las preguntas del hombre por la tarea que le compete como hombre, sólo ese tipo de ética sería capaz de asegurar (generando como de por sí la textura social necesaria para ello) que al deber admitido en abstracto no le faltase materia (cultural, política, social, personal y afectiva) del deber. Pero si la razón comunicativa no tiene más remedio que reafirmarse en su formalidad, abstracción y procedimentalidad, y no tiene más remedio que afirmar que no son posibles tales re-materializaciones (ni tampoco una autorrealizativa fundamentación última), entonces se ve ante la (asumida) perplejidad de cómo asegurarse del contexto social favorable del que depende" [JIMENEZ, Manuel, (n. 16) p. 12 en http://www.ucm.es/info/eurotheo/habermas.htm (21-5-2000)].

[19] *Vide* TAYLOR, Charles, *La ética de la autenticidad,* Barcelona, 1994.

[20] JIMÉNEZ, Manuel, (n. 16), p. 13 en http://www.ucm.es/info/eurotheo/habermas.htm (21-5-2000).

[21] PATZIG, Günther, "Satz und Tatsache", en PATZIG, Günther, *Sprache und Logik,* Göttingen, 1970, p. 44.

de los hechos en cuanto a su verdad. Sólo una teoría consensual de la verdad cumple, para HABERMAS, ambas exigencias.

El concepto de verdad se traslada para HABERMAS, como señala ALEXY, al nivel de la pragmática pues constituye una "pretensión de validez que unimos a actos de habla constatativos. Una proposición es verdadera si está justificada la pretensión de validez de los actos de habla con los que afirmamos cualquier proposición mediante el uso de enunciados"[22], de modo que la justificación de una aserción no debe depender de la verdad de la aserción, sino al contrario. Con ello, la verdad ya no consistiría en una problemática relación enunciado-mundo.

Precisamente, me parece una aguda observación la de que los hechos dependen del lenguaje pues, desde mi punto de vista, una cosa es la realidad y otra el lenguaje con que se expresa y todavía una tercera cuestión, la de si la realidad es comunicable. El planteamiento habermasiano se inserta dentro de la filosofía analítica, es decir, atiende a la estructura lógica del lenguaje con el que se construye la realidad y este punto de partida es el que considero, cuando menos, peligroso a efectos de la utilización precisa del término "verdad" que sirve a la filosofía analítica, pero sólo a ella, de modo que la verdad de la aserción sería independiente absolutamente de la justificación de la aserción. Es decir, una cosa es que el discurso sea correcto y otra, muy diferente, que se aproxime a la verdad por lo que la teoría de HABERMAS sería una técnica útil para obtener mayor profundidad en la comunicación que, con frecuencia, constituye en el espacio público (y privado)[23] un "diálogo de sordos" pero de ahí a "la verdad" hay un largo trecho. Es decir, sin perjuicio de que el enfoque teórico-discursivo tenga sentido, no creo que las cuestiones tradicionales de verdad, fundamentabilidad y justicia hayan perdido definitivamente su relevancia.

HABERMAS defiende su utopía insistiendo en que el rasgo de la condición humana moderna que representa el *factum* de la coexistencia de 'visiones de las cosas' que han de contribuir a constituir la materia de la razón comunicativa "pone en marcha una profundización de la conciencia moderna de contingencia e hipoteticidad de todo, y en que ello hace resaltar de forma cada vez más pura en su abstracción las condiciones del 'entendimiento posible', lo cual permite por lo menos vislumbrar la no imposibilidad de principio de una convivencia racional, sabida como tal por todos, articulada en instituciones sociales y políticas de la libertad, en la que cada uno pudiese escogerse a sí mismo en libertad desde la tradición de donde proviene, puesta desde luego a distancia y así relativizada, esto es: pudiera escogerse a sí mismo, sabiéndose mortal y radicalmente contingente, como el otro que tiene igual derecho que yo a ser otro que yo, al tiempo que todos se cuidan en común de generar y mantener ('justicia y solidaridad') la trama de interacción social que haga posible todo ello"[24].

---

[22] HABERMAS, Jürgen"Wahrheitstheorien", en *Wirklichkeit und Reflexion. Festschrift für W. Schulz,* ed. de H. Fahrenbach, Pfullingen, 1973, p. 218.

[23] En lo privado, la interpretación y comunicación respecto a los verdaderos deseos, intereses y necesidades de cada hombre y cada mujer, suelen dejar mucho que desear, lo que incide en los términos de los pactos e intercambios que, sobre premisas falsas, se realizan en las relaciones interpersonales, con frecuencia abocadas al fracaso por la frustración de expectativas. En la esfera pública, es claro que el reconocimiento de los deseos, intereses y necesidades de los hombres y de las mujeres no alcanza el mismo nivel.

[24] JIMÉNEZ, Manuel, (n. 16), p. 13 en http://www.ucm.es/info/eurotheo/habermas.htm (21-5-2000).

Como pone de manifiesto GUERRA PALMERO: "HABERMAS confía en que la entraña competitiva puede ser puesta al servicio de la orientación al entendimiento, [...]"[25].

La utilidad de la utopía habermasiana como ideal al que cabe aproximarse por medio de la práctica se centraría, principalmente, en que el conjunto de las reglas del discurso enunciadas constituyen un importante criterio hipotético-negativo para la corrección de las proposiciones normativas, y un instrumento de crítica de las restricciones de derechos y de oportunidades de los participantes en el discurso que no sean justificables[26], sin perjuicio de que su función como criterio positivo resulte más problemática, como interpreta ALEXY[27].

Matizando el pesimismo anterior, algo sí hemos de reconocer con ALEXY a la teoría consensual de la verdad de HABERMAS, y es que "ha aclarado al menos algunos aspectos del concepto de verdad, con la elaboración de las reglas fundamentales del procedimiento de comprobación de las proposiciones verdaderas o correctas"[28]; esto es, "el concepto teórico-discursivo de verdad considera a las normas del diálogo racional (que rigen intuitivamente, pero que son susceptibles de reconstrucción) sólo como condiciones de adecuación que debe cumplir cualquier test de verdad posible"[29]. Mas bien esto permitiría concluir que la teoría del discurso habermasiana debería admitirse como límite mínimo en el camino del pensamiento hacia el concepto absoluto de la verdad[30]. Lo anterior es consecuencia de que HABERMAS tiene una "concepción procedimental de la razón práctica"[31].

2.3. LA INCOMUNICABILIDAD DE LA PROPIA EXPERIENCIA

Lo anterior enlaza con otro problema y es el de la imposibilidad de la comunicación de la propia experiencia. No es claro hasta qué punto el discurso práctico como proceso de entendimiento permite el cumplimiento de su requisito primordial, esto es, la *asunción ideal de rol (ideal role-taking)*[32] de que hablaba G. H. MEAD por todos los participantes practicada intersubjetivamente[33]. Por ello me resulta extraña la afirmación de ALEXY al tratar la diferenciación entre acción y discurso en HABERMAS: "En los discursos se presupone la totalidad de las experiencias obtenidas en las

---

[25] GUERRA PALMERO, María José, *Mujer, identidad y reconocimiento. Habermas y la crítica feminista,* Tenerife, 1998, p. 71.

[26] "De la teoría del discurso se sigue... la máxima falibilística de que nosotros podemos en cualquier momento intentar constatar retrospectivamente si un supuesto consenso se ha producido realmente en condiciones distorsionadas" [HABERMAS, Jürgen, carta a ALEXY de 17-12-1974 citada por ALEXY, Robert, (n. 1), p. 141, en nota].

[27] ALEXY, Robert, (n. 1), p. 190.

[28] *Idem,* p. 142.

[29] HABERMAS, Jürgen, carta a ALEXY de 17-12-1974 citada por ALEXY, Robert, (n. 1), p. 142.

[30] Más que lo que dice ALEXY en cuanto a que la elaboración de un método de constatación de la verdad que conduzca a resultados únicos no sea necesaria para una explicación del concepto de verdad [ALEXY, Robert, (n. 1), p. 142].

[31] TAYLOR, Charles, *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna,* (trad. de Ana LIZÓN), 1ª edición española, Barcelona, 1996, p. 532.

[32] Para conseguir este punto de vista imparcial, John RAWLS recomienda la llamada *posición original*, como el punto de partida más adecuado que asegura que los acuerdos que se tomen en ella sean limpios y equitativos *(fair).*

[33] SANABRIA, José Rubén, "Una mirada a la ética en este fin de milenio" en *Revista de Filosofía. Departamento de Filosofía de la Universidad Iberoamericana, Plantel México,* nº 91, México, D.F., 1998, en http://www.hemerodigital.unam.mx/A...ero/filosofía/revista14/sec_8.html (20-5-2001).

acciones, incluso las que son problematizadas. Mediante la progresiva problematización *pueden ser elaboradas* partes cada vez mayores del material experimental previamente dado"[34] (el destacado es mío). ¿Qué significa que pueden ser elaboradas? ¿acaso que puede llegarse a un acuerdo acerca de la mejor interpretación de una experiencia entre varias interpretaciones de la misma? ¿significa esto que si el sujeto A dice "me duele mucho la cabeza" y el sujeto B dice lo mismo comprenden, recíprocamente, lo que el otro está diciendo? ¿depende la comprensión de la intensidad del dolor ajeno y de su efecto en el otro del volumen de decibelios que alcancen los gritos y exclamaciones que el dolor genera?.

Por ello, según mi opinión, es insuficiente, partiendo de la dependencia del hecho respecto del lenguaje, decir que "el discurso asegura (entre otras cosas, porque en él penetran experiencias, con lo que él mismo garantiza la relación hecho-mundo) la dependencia de las proposiciones respecto de los hechos, sin que por ello estos hechos deban transformarse en objetos en el mundo"[35], por lo que no estoy de acuerdo con la opinión de HABERMAS de que "La voluntad formada puede llamarse 'racional' porque las propiedades formales del discurso y de la situación de deliberación garantizan suficientemente que sólo pueda producirse un consenso sobre intereses *susceptibles de generalización* interpretados adecuadamente; por esto último entiendo: necesidades que son *compartidas comunicativamente*"[36].

Más aún, podríamos decir que la ventaja decisiva del discurso que no prescribe con sus reglas cuáles sean las convicciones normativas de las que los participantes en el discurso tienen que partir ni tampoco cómo tienen que cambiarse estas convicciones, sin perjuicio de eludir los puntos débiles de los postulados de una teoría de la decisión, que presupone determinadas necesidades, órdenes de preferencias o convicciones valorativas para llegar a un resultado, *no asegura que cada interlocutor pueda comprender el significado de la interpretación del otro*.

Recuerdo en este punto la conexión de lo anterior con las consideraciones de WITTGENSTEIN acerca del concepto de "forma de vida", esto es, la praxis vital común, que está en la base de los diversos "juegos de lenguaje", y que se caracteriza por determinadas reglas y convicciones fundamentales[37] configurando un sistema o representación del mundo, y, como señala ALEXY, explicando a WITTGENSTEIN, las representaciones del mundo y las formas de vida[38] no son, entonces, ni correctas ni falsas. Quien quiere atraer a alguien a su posición puede hacerlo sólo mediante la persuasión, pero no mediante la fundamentación, ya que sólo hay razones dentro de una forma de vida o de una representación del mundo[39]. Con ello se abandonaría la universalidad del discurso moral. Pero no podemos detenernos en esta cuestión tan

---

[34] ALEXY, Robert, (n. 1), p. 115.
[35] *Idem,* p. 116.
[36] HABERMAS, Jürgen, *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus,* Frankfurt a. M., 1973, p. 148 y ss. citado por ALEXY, Robert, (n. 1), p. 123, en nota.
[37] Señala ALEXY que esta determinación del concepto "forma de vida" se puede apoyar sobre todo en el último escrito de WITTGENSTEIN (WITTGENSTEIN, Ludwig, *Über Gewissheit,* ed. de G. E. M. Anscombe/G. H. von Wright, Frankfurt a. M., 1970), citado por ALEXY, Robert, (n. 1), p. 67, en nota.
[38] Sobre la relación del concepto de representación del mundo con el de forma de vida, *vid.* G. H. VON WRIGHT, *Wittgenstein on Certainty* en: *Problems in the Theory of Knowledge,* ed. de G. H. von Wright, Den Haag, 1972, p. 58 citado por ALEXY, Robert, (n. 1), p. 67, en nota.
[39] ALEXY, Robert, (n. 1), p. 67.

interesante de la teoría de WITTGENSTEIN. Los presupuestos de la misma expuestos hasta aquí bastan para el fin que persigue este trabajo.

A esto se puede contestar con que HABERMAS es optimista y prefiere no destruir todo lo construido hasta ahora sino aprovechar lo que tenemos avanzado a través de toda la historia de la filosofía, pero hablar de los conceptos absolutos de "verdad" o "justicia" me parece impropio.

2.4. LA INSUFICIENCIA DEL LENGUAJE

2.4.1. EL LENGUAJE NO ES INGENUO

En los epígrafes anteriores se insinúa ya el problema de las dificultades del lenguaje para "hacer filosofía". Esta idea tiene relación con las modernas discusiones éticas de la filosofía del lenguaje y con la limitación que, por definición, entraña la perspectiva que utiliza la filosofía analítica, que atiende a la estructura lógica de los argumentos y de las fundamentaciones. No dudo que en esta materia es preciso partir de las investigaciones de filosofía del lenguaje del último WITTGENSTEIN y de J. L. AUSTIN. Sirvan, únicamente, la mención de la construcción de WITTGENSTEIN sobre "juegos de lenguaje" regidos por reglas y la "prodigiosa diversidad" de aquellos para dar consistencia a la idea de la parquedad del lenguaje para el desarrollo de lo que quiera que sea "la esencia del ser humano" y, por ende, las opciones de comunicación con el otro. Pero a este pesimismo, que ya se encontraba en el *Tractatus* de "tu mundo termina donde termina tu lenguaje"[40], ya que la función del lenguaje es la representación del mundo, es posible adherir una visión aperturista y esperanzadora de búsqueda y aceptación de "otros lenguajes"[41].

En el mismo sentido que WITTGENSTEIN, AUSTIN[42] ataca la idea de que la tarea esencial del lenguaje consista en la descripción del mundo, a través del concepto "falacia descriptiva" (*descriptive fallacy*)[43] El concepto fundamental del que parte la

---

[40] En efecto, al mostrar la clave del solipsismo, WITTGENSTEIN señala "que el mundo es mi mundo se muestra en el hecho de que los límites del lenguaje (el único lenguaje que yo entiendo) indican los límites de mi mundo" (RUSSELL, Bertrand, *Introducción al Tractatus Logico-Philosophicus de Wittgenstein,* en http://usuarios.iponet.es/ddt/tlf-russell.htm (20-5-2001).

[41] WITTGENSTEIN abre ya la puerta a esta posibilidad al aplicar el concepto de "figura lógica" a otras clases de lenguajes. Como explica RUSSELL, en la *Introducción al Tractatus Logico-Philosophicus de Wittgenstein*, "Hablamos de una figura lógica de una realidad cuando queremos indicar solamente tanta semejanza cuanta es esencial a su condición de ser una figura, y esto en algún sentido, es decir, cuando no deseamos implicar nada más que la identidad de la forma lógica. La figura lógica de un hecho, dice, es un *Gedanke*. Una figura puede corresponder o no corresponder al hecho y por consiguiente ser verdadera o falsa, pero en ambos casos tiene en común con el hecho la forma lógica. El sentido en el cual Wittgenstein habla de figuras puede ilustrarse por la siguiente afirmación: 'El disco gramofónico, el pensamiento musical, la notación musical, las ondas sonoras, están todos, unos respecto de otros, en aquella interna relación figurativa que se mantiene entre lenguaje y mundo. A todos ellos les es común la estructura lógica. (Como en la fábula, los dos jóvenes, sus dos caballos y sus lirios, son todos, en cierto sentido, la misma cosa) (4.014)" [RUSSELL, Bertrand, (n. 40) en http://usuarios.iponet.es/ddt/tlf-russell.htm (20-5-2001)].

[42] Tal vez resulte innecesario aclarar el enorme influjo en HABERMAS, entre otros, de las ideas de estos dos autores.

[43] AUSTIN, John Langsha, *How to do things with Words,* London/Oxford/New York, 1962, p. 3; *Id.*, AUSTIN, John Langsha, "Performative Utterences", en: *J. L. Austin, Philosophical Papers,* London/Oxford/New York, 1970, p. 234; *Id.*, AUSTIN, John Langsha, "Truth" en *Philosophical Papers,* Oxford, 1961, p. 131, citados por ALEXY, Robert, (n. 1), p. 69, en nota.

teoría de AUSTIN es el de "acto de habla". Según él, dentro de cada acto de habla, se pueden diferenciar, al menos, tres actos diferentes:

1. El acto locucionario (*locutionary meaning)*, que consiste en la expresión de un enunciado con un significado determinado,
2. El acto ilocucionario (*illocutionary),* que es lo que se hace *diciendo* algo, que depende de *convenciones*,
3. El acto perlocucionario (*perlocutionary),* que es lo que se hace *por* decir algo; depende de los efectos prácticos en una situación determinada[44].

Como ejemplo, serviría el siguiente: En el enunciado "Aseguro que he visto a Lorena besar a Jaime", una cosa es lo que se dice (acto locucionario), otra lo que se hace diciendo lo que se dice, y en este caso, lo que se hace es una aserción (acto ilocucionario), y otra diferente, lo que se hace por decir lo que se dice (acto perlocucionario), que en este caso, tanto podría ser sorprender, como alegrar, asustar o enfadar al interlocutor, e incluso empañar la reputación de Lorena.

ALEXY critica esta clasificación de AUSTIN, a la que se adhiere HABERMAS, por desconocer, frente a HARE y STRAWSON, que en los actos de habla "regulativos", calificar lo dicho como un juicio de valor o de deber sea una parte del significado locucionario, de modo que este no se encuentra limitado a la atribución de una determinada propiedad a un objeto determinado. Lo cual vale, por ejemplo para amonestaciones (deberías llamarle para disculparte por tus insultos) o recomendaciones (esta ayuda es buena).

2.4.1. LA POSIBILIDAD DE OTROS LENGUAJES

Enlazando con la doble lectura de WITTGENSTEIN a que hace un momento me refería y con las limitaciones que plantea la comunicabilidad de la experiencia a través del lenguaje ordinario, quisiera dejar planteadas una serie de preguntas que se situarían en los límites de la filosofía analítica en cuanto fundamentada en los presupuestos de la lógica de proposiciones o enunciados y en la lógica de predicados.

A propósito del análisis de la lengua y de aquellos usos del lenguaje ¿cuál cree el lector que sería una mejor definición del concepto de venganza, el relato o maravillosa representación de la tragedia de *Electra* o la definición que ofrece el *Diccionario de la*

---

[44] A propósito de las construcciones teóricas elaboradas en torno a la falta de ingenuidad del lenguaje, la sugerente teoría emotivista de STEVENSON cometió el error de desconsiderar el acto ilocucionario [ALEXY, Robert, (n. 1), pp. 70]. No me resisto a tratar de mostrar una de las razones por la que me parece sugerente esa teoría. La tesis central de la teoría de la argumentación moral de STEVENSON, que parte de que el uso esencial de los juicios morales no consiste en referirse a hechos, sino en "influir" en alguien, es, como recoge ALEXY, la de que "con excepción de un pequeño grupo de casos, en los cuales se trata ante todo de que no se dé una contradicción lógica, no existe *ninguna* relación *lógica* (ni deductiva ni inductiva), sino sólo una relación *psíquica* entre las razones (*reasons*) aducidas a favor o en contra de una proposición normativa y esta proposición". En efecto, "cualquier enunciado referente a *cualquier* clase de hechos que *cualquier* persona considera adecuado para alterar actitudes puede ser aducido como una razón en favor o en contra de un juicio ético. Que esto último dé resultado en la práctica dependerá de que la persona que escucha crea lo que el enunciado afirma y que, si lo cree, cambie sus actitudes". STEVENSON diferencia entre métodos de fundamentación racionales y no racionales. Una fundamentación es *racional* si pueden aducirse como razones hechos; es *no racional* o *persuasiva* si se acude a otros medios adecuados para influir. (STEVENSON, Charles L. *Ética y Lenguaje,* Barcelona, 1984, pp. 114 y ss. y 139 y ss.).

Real Academia de la Lengua Española? ¿Cuál constituye mejor definición de la belleza, aquella definición o la percepción de la representación de *Le Corsaire* por la Opera de Paris con los bailarines Silvie Guillem y Rudolf Nureyev?[45] Y lo anterior es no sólo aplicable en cuanto a los conceptos absolutos y la profanada noción de "arte", pues ¿hay alguna expresión lingüística capaz de sustituir a cierta mirada o un abrazo de determinadas características ante la intención de comunicación de "el otro" con el afectado por la muerte de un ser querido[46]. Por otro lado, se ha dicho que una buena relación afectivo-sexual es la mejor forma de comunicación que existe. La enumeración de ejemplos no acabaría. Solo quisiera dejar abierta la interesante tarea que queda por delante en los estudios sobre la comunicación no verbal y simbólica en relación con la lógica clásica y las modernas[47]. Dentro del discurso público, el culto a la imagen que inunda las sociedades del capitalismo occidental tiene mucho más que transmitir ante el tratamiento de enfermedades como la anorexia y la bulimia que han puesto en entredicho el instinto más básico que ha caracterizado al género humano, esto es, el de supervivencia[48].

---

[45] El Diccionario de la R.A.E. señala estás dos acepciones de *belleza:* (De *bello*): "1. Propiedad de las cosas que nos hace amarlas infundiendo en nosotros deleite espiritual. Esta propiedad existe en la naturaleza y en las obras literarias y artísticas. 2. Mujer notable por su hermosura"; y estas otras dos de *venganza:* "1. Satisfacción que se toma del agravio o daño recibidos. 2. desus. Castigo, pena" (*Diccionario de la Lengua Española,* RAE, vigésima 1ª edición, Madrid, 1992, Tomo I, p. 281 y Tomo II, p. 2072, respectivamente).

[46] En todo caso, tal expresión lingüística, entiendo, sería siempre más precisa que la ordinaria mentira soberbia, además, y estúpida de "Te acompaño en el sentimiento".

[47] De la profusa bibliografía existente sobre comunicación no verbal, quisiera destacar ADAM, Jean-Michel, BON HOMME, Marc, *La argumentación publicitaria: retórica del elogio y de la persuasión,* Madrid, 2000; APARICI MARINO, Roberto, GARCÍA MATILLA, Agustín, VALDIVIA SANTIAGO, Manuel, *La imagen,* 1ª ed., Madrid, 1992; APARICI MARINO, Roberto, GARCÍA MATILLA, Agustín, *Lectura de imágenes,* 2ª ed., Madrid, 1989; AUMONT, Jacques, *La imagen,* 1ª ed., Barcelona, 1992; BARBOTIN, Edmond, *El lenguaje del cuerpo,* (trad. Alberto Claverías), Pamplona, 1977; BARIL, Jacques, *La danza moderna,* 1ª ed, Barcelona, 1987; CESTERO MANCERA, Ana María, *Repertorio básico de signos no verbales del español,* Madrid, 1999; COLLE, Raymond, *Iniciación al lenguaje de la imagen,* Santiago de Chile, 1993; CORRAZE, Jacques, *Las comunicaciones no verbales* (trad. Manuel Villalta García), 1ª ed., Madrid, 1986; DAVIS, Flora, *La comunicación no verbal,* Madrid, 1995; DESCAMPS, Marc-Alaín, *El Lenguaje del Cuerpo y la Comunicación Corporal,* Bilbao : Deusto, 1985; DORFLES, Gillo, *El devenir de las artes,* 2ª ed., México, D.F., 1986; FAST, Julius, *El lenguaje del cuerpo,* (trad. Valentina Bastos), 11ª ed., Barcelona, 1992; GARCÍA-SIPIDO MARTÍNEZ, Ana L., *Imagen,* Madrid, 1995; GONZÁLEZ, José Lorenzo, *Persuasión Subliminal y sus técnicas,* Madrid, 1994; GUBERN, Román, *Medios icónicos de masas,* Madrid, 1997; GUIRAUD, Pierre, *El lenguaje del cuerpo,* México, 1986; HALL, Edward T, *El lenguaje silencioso,* (trad. Cristina Córdoba), Madrid, 1989; HEHNER, Bárbara, *Símbolos Bliss: diccionario guía / recopilado y editado,* Madrid, 1985; KENDON, Adam (volume editor), *Nonverbal communication, interaction and gesture: selections from semiótica,* The Hague, 198; KEY, Mary Ritchie, *Nonverbal communication: a research guide y bibliography,* (1st ed.), Metuchen, (N.J.), 1977; KNAPP, Mark L., *La comunicación no verbal: el cuerpo y el entorno* (trad. de Marco Aurelio Galmarini), 3ª ed. Barcelona, 1992; MOLES, Abraham, *La imagen: comunicación funcional,* México, 1991; MUSITU OCHOA, Gonzalo, *Comunicación no verbal,* 1ª ed., Valencia, 1980; PEASE, Allan, *El lenguaje del cuerpo: cómo leer el pensamiento de los otros a través de sus gestos?* (trad. Julio Vivas), 7ª ed., Barcelona, 1993; PEEL, Malcolm, *Improving your communication skills,* London, 1990; POYATOS, Fernando, *La comunicación no verbal,* 3 vol., 1ª ed, Madrid, 1994; SCHAPIRO, Meyer, *Palabras, escritos e imágenes: semiótica del lenguaje visual,* Madrid, 1998; SMITH, Alfred G. (comp), *Comunicación y cultura,* Buenos Aires, 1984; TORRE Y RIZO, Guillermo de la, *El lenguaje de los símbolos gráficos: introducción de la comunicación visual,* 1ª ed., México, 1992; WAINWRIGHT, Gordon R., *El lenguaje del cuerpo,* (trad. Carmen Más Díaz-Ufano), Madrid, 1998.

[48] A este debilitamiento de la concepción ilustrada lo denominará HABERMAS como colonización-del-mundo-de-la vida; es decir, se subjetiviza al sujeto y a la colectividad en un estrecho ámbito que, sin embargo, es encauzado por los medios de comunicación de masas y sus modelos y esquemas de creación

En relación con lo anterior, quisiera dejar planteado un interesante tema, tratado en algunas obras de HABERMAS, entre otros, con un último ejemplo ¿obtiene mayor y más preciso significado para la explicación y resolución de los problemas del ser humano la técnica y la pretensión basada en enunciados y proposiciones lógicos o la *descripción* de los mitos homéricos? Sin minusvalorar los logros de la historia de la filosofía, merece la pena detenerse un momento en la importancia de lo que pudo perderse en el paso del mito al *logos*[49].

Lo que sucede, como señala JIMENEZ es que "en la explicación que da de sí misma en términos de razón comunicativa, la razón ilustrada moderna se sabe reflexivamente como la razón que el mito y la Metafísica pudieron acabar dando de sí, pero no puede atrapar los orígenes y, por tanto, a diferencia de la razón metafísica, no puede darse enteramente alcance a sí misma; y tampoco puede, pues, decidir si los 'potenciales semánticos' de la religión y también de la Metafísica están agotados en su capacidad de inspirar y si la razón práctica moderna está o no, por tanto, completa"[50]. Sin embargo, HABERMAS se niega a dar por cerradas estas perplejidades que se encuentran en su pensamiento sobre el medio en que la 'razón práctica moderna' puede dar hoy cuenta de sí, que ya no puede ser la metafísica o un saber de fundamentos últimos[51].

En relación con ello, al profundizar en los estudios filosóficos de CASSIRER sobre las formas simbólicas[52], HABERMAS resalta que "la fuerza objetivadora de la mediación simbólica rompe con la espontaneidad animal de una naturaleza que obra sobre el organismo a la vez por fuera y por dentro; crea con ello la distancia con respecto al mundo que hace posible tanto una cuidadosa reacción, inhibida por la reflexión, por parte de sujetos que dicen no a su entorno, como su trato civilizado con los otros"[53].

Por último, quisiera destacar que para hacer filosofía, y no solamente para ello, me parece muy interesante el concepto de "ortolenguaje" que utiliza la ética constructivista de la Escuela de Erlangen ante la necesidad de conseguir como primer paso de la deliberación un lenguaje claro y con sentido para todo interlocutor. Como

---

de opinión pública, así como por el consumo serializado de objetos que, como afirmarán los analistas de la cultura de masas, asignan un falso *status* de movilidad colectiva.

[49] En sus estudios sobre CASSIRER, a propósito de la cuestión de la conmensurabilidad de los distintos lenguajes simbólicos, señala HABERMAS: "La cuestión de la conmensurabilidad se impone sobre todo cuando se hace patente que con el giro semántico no sólo se pierde el punto de referencia de un mundo objetivo, sino también la posibilidad de un sujeto trascendental más allá de este mundo. Tan pronto como el sujeto trascendental pasa por alto los distintos sistemas simbólicos, pierde su lugar más allá del mundo empírico. Pierde su claridad inteligible y su autonomía, es incorporado mediante sus plasmaciones simbólicas en el proceso de la historia y dispersado en la pluralidad de lenguas y culturas. Esta destranscendentalización conduce a que la identidad de la razón tenga que disolverse en la multiplicidad de los contextos cuando no se ha introducido en los lenguajes simbólicos mismos un mecanismo de traducción que permita una comunicación entre ellos que traspase las fronteras" (HABERMAS, Jürgen, "La fuerza liberadora de la figuración simbólica. La herencia humanista de Ernst Cassirer y la Biblioteca Warburg" en *Fragmentos filosófico-teológicos. De la impresión sensible a la expresión simbólica,* Madrid, 1999, pp. 32-33).

[50] JIMÉNEZ, Manuel, (n. 16), p. 11 en http://www.ucm.es/info/eurotheo/habermas.htm (21-5-2000).

[51] *Ibidem*

[52] CASSIRER, Ernst, *Philosophie der symbolischen Formen* II, Darmstadt, 1958, p. XIII (trad. castellana: *Filosofía de las formas simbólicas* II, FCE, México, 1971).

[53] HABERMAS, Jürgen, (n. 49), p. 18.

señala P. LORENZEN "La primera tarea de la filosofía práctica es la reconstrucción de un mínimo de vocabulario, de manera que podamos argumentar en favor o en contra de la aceptación de normas"[54]. En el mismo sentido se pronuncia SCHWEMMER con su idea, según destaca ALEXY, de que "es posible un 'orden prelingüístico del mundo determinado por las necesidades' cuya 'fijación' es posible mediante 'signos' en una situación de introducción del lenguaje"[55]. Consideramos con ALEXY, entre otros autores, estas tesis muy problemáticas,[56] sin perjuicio del interés que presentan desde la perspectiva de género, si las mujeres estuvieran dispuestas a decir la verdad respecto a su visión del mundo y de la justicia y lo que conciben como *vida buena.*

2.5. LA UBICACIÓN DE LA VERDAD Y EL SISTEMA LINGÜISTICO

Conectando los problemas anteriormente sugeridos sobre la distancia entre la proposición de HABERMAS y el concepto absoluto de verdad y las dificultades del lenguaje procede ahora precisar lo siguiente.

Para la representación de la estructura formal de un argumento, HABERMAS usa el siguiente esquema de TOULMIN:

D ----------> C
↑
W (+ W')
↑
B

En el que C= 'a' ha actuado moralmente mal
D= 'a' ha abortado
W= abortar es moralmente malo
W'= una regla cuyo seguimiento evita sufrimiento evitable es buena
B= indicación de las malas consecuencias de abortar

Lo decisivo es que la relación entre B y W no es deductiva. W no se infiere de B, por lo que la fuerza del argumento depende de la aceptabilidad del paso de B a W, el cual según el esquema es aceptable si se puede presuponer una regla W' de la que conjuntamente con B se siga W, pero... ¿W' PUEDE SER JUSTIFICADA? ¿DE DONDE PUEDE TOMAR SU FUERZA EL PASO DE B A W?.

¿La disposición a aceptar tal paso depende sólo de las características psíquicas, de la posición social y de la pertenencia a una determinada cultura de la persona en cuestión o de algo más profundo e inaccesible a los humanos?. ¿Depende de sus circunstancias como creyó ORTEGA?

En ese paso se halla la posibilidad del concepto absoluto de verdad sobre la que no me pronuncio sino que me limito a decir que una teoría de la ética discursiva que

---

[54] LORENZEN, Paul, *Normative Logic and Ethics,* BI-Wissenschaftsverlag, Zürich 1984, p. 75 y ss. y SCHWEMMER, Oswald, *Philosophie der Praxis,* Frankfurt a M, 1980, pp. 37 y ss.
[55] SCHWEMMER, Oswald, *Appell und Argumentation. Aufgaben und Grenzen einer praktischen Philosophie* en *Praktische Philosophie und konstruktive Wissenschaftstheorie,* ed. de F. Kambartel, Frankfurt a. M., 1974, p. 171.
[56] ALEXY, Robert, (n. 1), p. 148, en nota.

plantea la corrección de los enunciados normativos, sin perjuicio de su utilidad, no ha de confundirse con su aproximación al concepto de "verdad".

Pues bien, según HABERMAS, la fuerza que tenga el paso de B a W para producir consenso depende de la adecuación del sistema lingüístico usado para la argumentación, que es el que decide sobre qué clases de experiencias pueden entrar en la argumentación como *backing,* experiencias que, en los discursos teóricos son datos de observaciones y de encuestas y en los discursos prácticos, *interpretaciones de necesidades*. Y, como continúa añadiendo ALEXY, "el hecho de que el sistema lingüístico pueda decidir sobre qué clases de experiencias son admisibles como *backing*, ha de ser posible porque en la base de los 'predicados fundamentales de los lenguajes de fundamentación acreditados' se encuentran esquemas cognitivos"[57]. Con el concepto de esquema cognitivo conecta HABERMAS con la epistemología genética de PIAGET. Según PIAGET[58], las estructuras fundamentales del conocimiento, los esquemas cognitivos, no son ni meros reflejos de un orden dado del mundo exterior, como se supuso en el empirismo, ni algo establecido innata o genéticamente, como se afirmó en el racionalismo. Estas se deben entender más bien como construcciones producidas por sujetos dotados genéticamente de una determinada manera, mediante sus acciones en un mundo configurado de determinada manera, en el marco de una determinada sociedad en el transcurso de su proceso de desarrollo. Estas construcciones preceden a cualquier conocimiento y lo determinan"[59].

Como pone de manifiesto ALEXY[60], según ello, el paso de B a W tiene lugar mediante esquemas cognitivos. La inducción, el paso de una serie de proposiciones singulares a una proposición general, sería según HABERMAS, entonces, algo trivial, "concretamente, la repetición ejemplar exactamente del tipo de experiencia en que se han formado antes los esquemas cognitivos que respectivamente han penetrado en los predicados fundamentales del lenguaje de fundamentación"[61] y la fuerza de un argumento para producir consenso descansa por tanto "en un desarrollo cognitivo que garantiza la adecuación del sistema de descripción que precede a toda argumentación singular"[62]. En sentido semejante, ESSER constata que también el lenguaje es "un trozo de precomprensión" y que "las modalidades de contemplación social propias de un lenguaje son continuamente actualizadas con cada uso del lenguaje, sin que nos demos cuenta". Así, con estos "esquemas mentales inherentes al lenguaje" se construye un "contexto tradicional" que permanece a menudo durante generaciones... La Jurisprudencia no ha logrado dar hasta ahora clara cuenta del poder inconsciente de las tradiciones. Sin embargo, todos estos marcos de referencia deberían ser tenidos en cuenta si las condiciones de nuestro procedimiento para encontrar soluciones jurídicas han de ser racionales"[63]. Esta concepción, que puede ser razonable hasta cierto límite, no toma en cuenta, creo yo, que cada individuo, unidad físico-mental-espiritual es único e irrepetible, una curiosa mezcla de genética, historia del conocimiento y educación y

---

[57] HABERMAS, Jürgen, (n. 22), p. 244 citado por ALEXY, Robert, (n. 1), pp. 121.
[58] PIAGET, Jean, *Piaget's Theorie,* en: *Carmichal's Manual of Child Psychology,* 3ª edición, ed. de P. H. Mussen, vol 1, New York/London/Toronto, 1979, pp. 703 y ss. citado por ALEXY, Robert, (n. 1), p. 122, en nota.
[59] ALEXY, Robert, (n. 1), pp. 121-122.
[60] *Idem*, p. 122.
[61] HABERMAS, Jürgen, (n. 22), p. 246 citado por ALEXY, Robert, (n. 1), p. 122.
[62] *Ibidem.*
[63] ESSER, Josef, *Vorverständnis und Methodenwahl in der Rechtsfindung,* 2ª ed., Frankfurt a. M., 1970, pp. 10 y ss. citado por ALEXY, Robert, (n. 1), pp. 122-123, en nota.

que la personalidad, carácter, talante y "ser" del sujeto se configuran por diversas influencias, algunas irreconocibles, cuando menos, en sus efectos o intensidad.

Y el paso decisivo de HABERMAS, señala ALEXY, consiste en que exige que el sistema lingüístico 'naturalmente regulado' en que se basa en primer lugar toda argumentación deber ser, a su vez, objeto de la argumentación y así "un consenso argumentativamente puede ser considerado como criterio de verdad sólo si existe la posibilidad estructural de interrogar, modificar y sustituir el respectivo lenguaje de fundamentación en que son interpretadas las experiencias"[64].

El propio ALEXY[65] reconoce que este criterio de verdad es problemático. Sin embargo, me parece interesante destacar en el acercamiento al concepto absoluto de la verdad la utilidad del "procedimiento de la génesis crítica y fáctica" que ofrece HABERMAS y desarrolla la Escuela de Erlangen con LORENZEN y SCHWEMMER[66] que permite comprobar hasta que punto se desarrollaron las condiciones de la situación ideal de diálogo en los diferentes niveles de desarrollo en la historia de la especie, comprendiendo la comprobación crítica tanto del desarrollo histórico como del origen individual de las convicciones normativas, por lo que el análisis de las distorsiones del desarrollo social de las opiniones normativas ha de recurrir a las ciencias históricas y sociales y el del desarrollo individual a la psicología y en especial, al psicoanálisis[67]. Es decir "¿cómo hubieran interpretado necesariamente los miembros de un sistema social, en un determinado estadio del desarrollo de las fuerzas productivas, sus necesidades colectivas, y qué normas habrían aceptado como justificadas si hubieran podido y querido decidir, con conocimiento suficiente de las condiciones limitadoras y de los imperativos funcionales de su sociedad, en un proceso de formación de la voluntad discursiva, sobre la organización de la vida social?"[68].

3. SUGERENCIAS PARA LA REFLEXIÓN ACERCA DE ALGUNOS ELEMENTOS DE LA TEORÍA HABERMASIANA DEL DISCURSO PRÁCTICO RACIONAL

3.1. PRECISIONES GENERALES

Sin perjuicio de lo anterior, la teoría de HABERMAS sirve, en muchos de sus elementos, para el inicio de la construcción de una teoría del discurso práctico racional. Para argumentar que las proposiciones normativas son susceptibles de verdad no es suficiente con el argumento de HABERMAS de que la verdad no consiste en una simple relación proposición-mundo, sino que este autor ofrece interesantes reglas para mostrar, en el marco de una teoría consensual, las diferencias entre las aserciones fundadas y las infundadas, los argumentos válidos y los inválidos, o los pasos de proposiciones sobre

---

[64] HABERMAS, Jürgen, (n. 22), p. 250 en ALEXY, Robert, (n. 1), pp. 122.
[65] ALEXY, Robert, (n. 1), pp. 123.
[66] Es interesante señalar que para reproducir la historia del sistema normativo en orden a la determinación objetiva de las normas vigentes, SCHWEMMER parte de una base firme: las necesidades naturales o variables culturalmente [LORENZEN, Paul /SCHWEMMER, Oswald, *Konstructive Logik, Ethik und Wissenschaftstheorie,* Mannheim/Wien/Zürich, 1973, p. 196 citado por ALEXY, Robert, (n. 1), pp. 153].
[67] Esto es, las reglas morales que sirven de base a las concepciones morales del hablante deben poder pasar la prueba de su formación histórica individual, lo cual no ocurrirá si aquéllas se establecieron sólo sobre la base del concepto abierto de "condiciones de socialización no justificables". En todo caso no podrían justificarse en ningún caso las condiciones de socialización que llevan a que el interesado no esté dispuesto a, o no pueda tomar parte en el discurso. [ALEXY, Robert, (n. 1), pp. 200].
[68] HABERMAS, Jürgen, (n. 34), pp. 156, citado por ALEXY, Robert, (n. 1), pp. 139-140.

hechos a proposiciones normativas justificados de los injustificados, reglas que se resumirían en la igualdad de derechos, universabilidad y ausencia de coacción, que configurarían lo que HABERMAS denomina "situación ideal de diálogo". Merece la pena recordar, como resalta ALEXY, la relación estrecha que existe entre la "situación ideal de dialogo"de HABERMAS y el "concepto de auditorio universal" de PERELMAN, considerando este autor frente a aquel que la argumentación no es nada más que aquello.

Según HABERMAS, un juego de lenguaje que funcione presupone el reconocimiento recíproco de cuatro pretensiones de validez[69] que se pretenden:

1. la inteligibilidad de la expresión: se plantea en cualquier acto de habla como condición del mismo
2. la verdad de su contenido proposicional: se plantea con los actos de habla constatativos como, por ejemplo, las aserciones
3. la corrección o adecuación de su contenido performativo: a esta pretensión le corresponden los actos de habla regulativos, entre los que HABERMAS incluye, por ejemplo, las órdenes, propuestas y promesas
4. la veracidad del sujeto hablante: finalmente, la pretensión de veracidad se plantea en los actos de habla que expresan intenciones, actitudes, etc., del hablante. HABERMAS llama a estos actos de habla "actos de habla representativos".

Las dos primeras pretensiones no pueden ser resueltas discursivamente, las dos últimas sí.

Partiendo de aquí, se esquematizarán y comentarán brevemente las reglas fundamentales a tener en cuenta de la teoría de HABERMAS para la construcción de una teoría general del discurso práctico racional tomadas todas ellas de su teoría de la acción comunicativa.

A. TRES REGLAS DE RAZÓN que definen las condiciones más importantes para la racionalidad de los discursos construidas sobre la REGLA GENERAL DE FUNDAMENTACION

PRIMERA REGLA, referida a la admisión en el discurso: "Cualquiera que pueda hablar puede tomar parte en el discurso".

SEGUNDA REGLA, que regula la libertad de la discusión, se centra en tres exigencias:
"Cualquier puede problematizar cualquier aserción".
"Cualquiera puede introducir cualquier aserción en el discurso".
"Cualquiera puede expresar sus opiniones, deseos y necesidades". Esta regla formula la exigencia de apertura.

TERCERA REGLA, necesaria para proteger el discurso frente a la coacción: "No se puede impedir a ningún hablante ejercer sus derechos establecidos en las dos reglas anteriores mediante coacción existente dentro o fuera del discurso".

[69] HABERMAS, Jürgen, *Theorie und Praxis,* 4ª ed, Frankfurt a. M., 1972, p. 24.

REGLA GENERAL DE FUNDAMENTACION: "Todo hablante debe, si se le pide, fundamentar lo que afirma, a no ser que pueda dar razones que justifiquen el rechazar una fundamentación".

B. DOS REGLAS DE FUNDAMENTACIÓN

PRIMERA REGLA DE FUNDAMENTACIÓN: "La interpretación de las necesidades como aceptables de manera general debe poder resistir la comprobación en una génesis crítica".

SEGUNDA REGLA DE FUNDAMENTACIÓN: principio de generalizabilidad: "Una norma que '*todos* pueden querer' es, por tanto, aquella cuyas consecuencias directas e indirectas para la satisfacción de las necesidades de *cualquier individuo* pueden ser aceptados por *todos*". Es decir, las consecuencias de cada regla para la satisfacción de los intereses de cada uno deben poder ser aceptadas por todos.

Como comprueba ALEXY, esta fórmula se diferencia tanto de la de HARE como del argumento de generalización de SINGER. Según HARE, es suficiente con que el *individuo que juzga* acepte las consecuencias para *todos,* y, según SINGER, es necesario que las consecuencias del seguimiento de la norma sean aceptables *para todos.* La fórmula de HABERMAS sólo se puede cumplir, por regla general, de modo aproximado, pues define más bien un ideal que un criterio seguro. Por ello considera ALEXY que tiene pleno sentido exigir como condición mínima el cumplimiento del criterio de HARE[70].

La concepción de HABERMAS de la idea de generalizabilidad se apoya en su teoría de la situación ideal de diálogo, que es aquella "en la que la comunicación no puede ser impedida ni por causas contingentes exteriores, ni tampoco por coacciones que surjan de la misma estructura de la comunicación"[71].

De esta necesidad de simetría[72] hace derivar HABERMAS cuatro exigencias para las diversas clases de actos de habla que él diferencia:

A. EXIGENCIAS REFERIDAS AL DISCURSO:

a. "Todos los participantes potenciales en un discurso deben tener la misma posibilidad de utilizar actos de habla comunicativos, de manera que puedan iniciar un discurso en cualquier momento, así como perpetuarlo con réplicas y contrarréplicas, preguntas y respuestas.
b. Todos los participantes en un discurso deben tener la misma posibilidad de realizar interpretaciones, aserciones, recomendaciones, explicaciones y justificaciones, y de

[70] ALEXY, Robert, (n. 1), pp. 123-124.
[71] HABERMAS, Jürgen, (n. 22), p. 255 en ALEXY, Robert, (n. 1), p. 126.
[72] En cuanto a las implicaciones de las exigencias de simetría, señala JIMENEZ "...para el miembro de una humanidad abstractizada y universalizada, al que precisamente por eso le queda removida la obviedad de la pertenencia a una determinada tradición histórica, esa abstractización y universalización se le convierte en el lugar de retraimiento, en el punto de ruptura respecto de sí, en el punto de vaciamiento y nihilidad, en el vuelco de reflexión, por el que se torna en un ser racional en general, en otro entre otros cualesquiera en general y no diferentes a mí, que, sin embargo, al igual que yo y como otros 'yoes', reclaman su derecho a ser precisamente lo radicalmente otro de mí. Y no otra cosa que el reconocimiento de ese derecho es lo que parece venir implicado por las exigencias de simetría que el 'principio de discurso' impone". [JIMÉNEZ, Manuel, (n. 16), p. 7 en http://www.ucm.es/info/eurotheo/habermas.htm (21-5-2000)].

problematizar, fundamentar o contradecir la pretensión de validez de las mismas, de manera que ninguna opinión anterior se sustraiga continuamente de ser tematizada y criticada"[73].

B. EXIGENCIAS REFERIDAS AL ENCUADRE DE LOS DISCURSOS EN CONTEXTOS DE ACCIÓN:

a. "Sólo se admiten en el discurso hablantes que tengan, en cuanto actores, las mismas posibilidades de utilizar actos de habla representativos, es decir, de expresar sus opiniones, sentimientos e intenciones.
b. Sólo se admiten en el discurso hablantes que tengan, en cuanto actores, las mismas posibilidades de usar actos de habla regulativos, es decir, de ordenar y oponerse, de permitir y prohibir, prometer y retirar promesas, rendir y exigir cuentas, etc."[74]

3.2. LA DIFICULTAD DE ACCEDER A LA VERDAD Y LA SITUACIÓN IDEAL DE DIÁLOGO

Llegados a este punto, es preciso detenerse un momento en la cuestión de qué sucede, en este contexto utópico habermasiano, si faltan las condiciones materiales, las estructuras sociales, las instituciones que hacen socialmente expectable una formación discursiva de la voluntad común o los procesos de socialización de características tales que permitan adquirir disposiciones y capacidades necesarias para participar en argumentaciones morales.

Según el criterio de verdad de la teoría consensual de la verdad, "yo sólo puedo atribuir a un objeto un predicado si también cualquier otro que *pudiera* entablar un diálogo conmigo, *atribuyera* al mismo objeto el mismo predicado. Para diferenciar las proposiciones verdaderas de las falsas tomo como referencia el enjuiciamiento de los demás, concretamente de todos los demás con los que yo pudiera entablar un diálogo (con lo que incluyo contrafácticamente a todos los interlocutores que yo podría encontrar si mi historia vital fuera coextensiva con la historia del género humano). La condición para la verdad de las proposiciones es el acuerdo potencial *de todos* los demás"[75].

Este criterio de verdad de HABERMAS presenta varios puntos débiles:

En primer lugar, el conjunto de palabras en cursiva del entrecomillado anterior nos conduce al problema de la posibilidad y efectos de conseguir la situación ideal de diálogo:

a. Por un lado, el acuerdo potencial *de todos* no se puede cumplir ya que, como dice ALEXY, las personas fallecidas hasta ahora no pueden participar en el tiempo actual en el diálogo y no está determinado en qué sentido se hubieran pronunciado[76].

---

[73] HABERMAS, Jürgen, (n. 22), p. 255 citado por ALEXY, Robert, (n. 1), p. 127.
[74] HABERMAS, Jürgen, (n. 22), p. 256 citado por ALEXY, Robert, (n. 1), p. 127.
[75] HABERMAS, Jürgen, "Vorbereitende Bemerkung zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz", en: HABERMAS, Jürgen - LUHMANN, Niklas, (n. 15), p. 124.
[76] ALEXY, Robert, (n. 1), pp. 119-120. Lo mismo se pregunta JIMENEZ al examinar la teoría de HABERMAS "¿Cómo podemos entonces dar satisfacción al principio básico de la ética del discurso, que exige en cada caso el asentimiento de todos, si no está en nuestras manos reparar la injusticia y el dolor sufridos por generaciones pasadas, sobre que se asienta nuestra situación actual, y ni siquiera podemos ofrecer al menos un equivalente de la fuerza redentora del Juicio Final? ¿No resulta entonces realmente obsceno que nosotros, los nacidos después, que somos beneficiarios de normas que a la luz de la expectable configuración que permiten de nuestro futuro pueden considerarse justificadas, nos atrevamos a suponer, por lo menos contrafácticamente, el asentimiento de los humillados y ofendidos del pasado? Igual de

b. Por otro, incluso aunque todos se pudieran pronunciar, un acuerdo producido casualmente podría estar basado, por ejemplo, en un error o en una coacción[77].

Por último, la conjunción de los términos *pudiera-atribuyera* genera, a mi modo de entender, innumerables preguntas que enlazarían con la imposibilidad de conseguir la situación ideal de diálogo y de que se cumplan algunas reglas de la acción comunicativa según la teoría de HABERMAS, en concreto, la tercera regla de razón, esto es "No se puede impedir a ningún hablante ejercer sus derechos establecidos en las dos reglas anteriores mediante coacción existente dentro o *fuera* del discurso" en relación con la tercera formulación de la segunda regla de razón "Cualquiera puede expresar sus opiniones, deseos y necesidades". Junto a ello hay que tener en cuenta que una comunicación no produce "coacciones sólo si se da una distribución simétrica para todos de las posibilidades de elegir y efectuar actos de habla"[78]. Algunas de tales preguntas son estas:

I.¿TIENE ALGUNA IMPORTANCIA, EN LA PROPOSICIÓN DE HABERMAS, EL HECHO COMPROBADO DE QUE HAYA COLECTIVOS EN LA SOCIEDAD QUE HISTÓRICAMENTE SE HAN VISTO RELEGADOS CON RESPECTO A OTROS Y MINUSVALORADOS EN LA ACTIVIDAD DE EXPONER SUS NECESIDADES, DESEOS U OPINIONES, OCASIONANDO LO ANTERIOR EFECTOS EN LA LIBERTAD ÍNTIMA "ACTUAL" DE LOS MIEMBROS DE ESOS COLECTIVOS AL AFECTAR LA HISTORIA A SECTORES ESENCIALES DE LA CULTURA ACTUAL, COMO POR EJEMPLO EL LENGUAJE? ¿CONSTITUIRÍA LO ANTERIOR UN EJEMPLO DE COACCIÓN EXTERNA?

La argumentación tiene un objeto, la validez de un enunciado. Pero las fuentes de la competencia argumentativa se encuentran en la lengua natural y en prácticas donde las reglas son frecuentemente de una naturaleza profundamente diferente a lo que requieren las matemáticas, prácticas que están hondamente marcadas por los interlocutores y sus circunstancias.

De otro lado, partiendo de las palabras de HABERMAS "Los iguales derechos de los individuos y el igual respeto por su dignidad personal vienen sostenidas por una red de relaciones interpersonales y de relaciones de reconocimiento recíproco"[79], me parece importante no olvidar que no todas las personas han obtenido históricamente el mismo reconocimiento social, la misma valoración en el espacio público (ni en el privado) de sus intereses, tendencias, o necesidades, sino más bien los hombres adultos varones europeos y pertenecientes a la raza blanca. Este hecho ha afectado a la conciencia de sus posibilidades y derechos, a su autoestima o a su autorrespeto, podría decir, y, si bien,

---

difícil resulta responder a la cuestión básica de la ética ecológica: una teoría que se limita al círculo de destinatarios que representan los sujetos capaces de lenguaje y acción, ¿cómo puede hacer frente a la cuestión de la vulnerabilidad de las creaturas que no hablan? La compasión que nos causa el animal torturado, el dolor que nos causan los entornos naturales destruidos ponen en marcha intuiciones morales que el narcisismo colectivo de una forma de considerar las cosas centrada en último término sólo en el hombre no puede pretender satisfacer en serio" [JIMÉNEZ, Manuel, (n. 16), p. 21 en http://www.ucm.es/info/eurotheo/habermas.htm (21-5-2000)], reconociendo que la solución que ofrece la teoría del discurso de HABERMAS es meramente procedimental. Lo anterior puede ejemplificarse en la injusticia sufrida por cientos de mujeres que siglos atrás fueron enviadas a la hoguera por brujas, por atentar, en realidad, contra el orden el orden establecido.

[77] ALEXY, Robert, (n. 1), p. 120.

[78] HABERMAS, Jürgen, (n. 22), p.255 en ALEXY, Robert, (n. 1), p. 126.

[79] HABERMAS, Jürgen, *Escritos sobre moralidad y eticidad*, (trad. M. Jiménez Redondo), Barcelona, 1991, p. 100.

mucho se ha avanzado en este sentido en el último siglo[80], no creo que pueda afirmarse que la "anterior" discriminación está superada debido, principalmente, a las diversas manifestaciones de una tradición cultural inserta en los esquemas cognitivos que se transmiten en los procesos de socialización, manifestaciones, a veces difíciles de reconocer, que tienden, por ello, a permanecer ocultas[81].

En este punto, y como ejemplo, quisiera llamar la atención sobre los múltiples estudios sociológicos y antropológicos acerca de las características del uso del lenguaje realizado por las mujeres y el referido a las mujeres, pues no deben olvidarse las observaciones de la filología sobre el género gramatical[82], el llamado *salto semántico* [83] o las definiciones de los diccionarios en cuanto puedan ser relevantes para reconocer el modo en que afectan a la autoconciencia de las mujeres y a la interpretación de su lugar en el mundo[84], etc.

---

[80] Parte de este avance se debe a medidas institucionales. El propio HABERMAS, citado por ALEXY, reconoce la necesidad de remediar estas situaciones "señalando que las distribuciones desiguales de las oportunidades de usar actos de habla pueden ser neutralizadas mediante redistribuciones institucionales". *Vid.* el reciente impulso otorgado por la Comisión de las Comunidades Europeas a la igualdad de tratamiento entre hombres y mujeres en muchos ámbitos, *Informe de la Comisón al Consejo, al Parlamento Europeo, al Comité Económico y social y al Comité de las regiones, Informe anual sobre la igualdad de oportunidades entre mujeres y hombres en la Unión Europea, (2000),* Bruselas, 02.04.2001, COM (2001) 179 final.

[81] Quien dude acerca de este asunto puede dirigirse al Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española para ver las distintas acepciones de los términos "señorito" y "señorita" (*Diccionario de la Lengua Española, R.A.E.,* 21ª ed., Madrid, 1992, Tomo II, p. 1866), "mujerzuela" y "hombrezuelo" (*Diccionario de la Lengua Española, R.A.E.,* 21ª ed., Madrid, 1992, Tomo II, pp. 1414 y 1118, respectivamente), "moza" y "mozo" (*Diccionario de la Lengua Española, R.A.E.,* 21ª ed., Madrid, 1992, Tomo II, p. 1410-1411), u observar las distintas expresiones vinculadas a los términos "hombre" (*Diccionario de la Lengua Española, R.A.E.,* 21ª ed., Madrid, 1992, Tomo II, p. 1117-1118 y "mujer" (*Diccionario de la Lengua Española, R.A.E.,* 21ª ed., Madrid, 1992, Tomo II, p. 1414) y, entre ellas, la de "mujer pública" que no encuentra un equivalente en la definición de "hombre público", pero, especialmente, y por cuanto afecta a la autopercepción en condiciones de igualdad y libertad de los participantes en el discurso público o privado, la 5ª acepción del término "femenino": "débil, endeble" (*Diccionario de la Lengua Española, R.A.E.,* 21ª ed., Madrid, 1992, Tomo I, p. 958) frente a la 3ª acepción del término "masculino": "varonil, enérgico" (*Diccionario de la Lengua Española, R.A.E.,* 21ª ed., Madrid, 1992, Tomo II, p. 1333) y las distintas acepciones del término "mujercilla": "1. Mujer de poca estimación, 2. Mujer perdida, de mala vida" (*Diccionario de la Lengua Española, R.A.E.,* 21ª ed., Madrid, 1992, Tomo II, p. 1414) frente al significado de "hombrecillo" que remite a "hombre" (*Diccionario de la Lengua Española, R.A.E.,* 21ª ed., Madrid, 1992, Tomo II, p. 1118). No obstante, apreciamos una notable evolución de la R.A.E. desde una perspectiva de género en la edición 22ª (octubre 2001) del Diccionario, por ejemplo, en las acepciones de "mozo" y "moza". Además las diferentes acepciones de la palabra "señorita" frente a "señorito" desaparecen en la nueva versión.

[82] El que la voz "hombre" comprenda los dos géneros no deja de ser, cuando menos, engorroso.

[83] El salto semántico, que es un caso particular de androcentrismo, se produce cuando un hablante emplea un vocablo de género masculino en su sentido genérico y construye sobre él una primera frase cuyo significado conviene a uno y otro sexo; y, más adelante, en el mismo contexto, repite el empleo de ese vocablo masculino (explícita o implícitamente) pero ahora en su sentido específico, es decir, referido exclusivamente al varón. v. gr.: "Los ingleses prefieren el té al café. También prefieren las mujeres rubias a las morenas" (GARCÍA MESEGUER, Álvaro, *¿Es sexista la lengua española? Una investigación sobre el género gramatical,* 1ª ed., Barcelona, 1994, p. 63). O "Los pueblos bárbaros se dedicaban principalmente a guerrear con los pueblos cercanos, a la caza... Sus mujeres solían..."

[84] GOFFMAN explica, por ejemplo, de que modo el uso por parte de las mujeres del inglés *standard* es un ejemplo de comportamiento comedido al cual conlleva el *status* inferior. En el mismo sentido, TRUDGILL, THORNE Y HENLEY [GOFFMAN, Erving, "The Nature of Deference and Demeanor" en *American Anthropologist,* nº 58 (1956), pp. 473-502, reimpreso en GOFFMAN, Erving, *Interaction Ritual,* Nueva York, Anchor Books, 1967, pp. 47-95; TRUDGILL, "Sex, Covert Prestige and Linguistic Change in the Urban British English of Norwich" en *Language in Society,* nº 1, 1972, pp. 179-95, reimpreso en THORNE y HENLEY (comps.), en *Language and Sex: Difference and Dominance,* Rowley, Mass., Newbury House

Algunos autores destacan en los dos representantes de una ética del discurso, APEL y HABERMAS, que el primero es "más filósofo" y el segundo "más sociólogo". Apelando a esta opinión, y ante el carácter procedimental de la ética del discurso de HABERMAS que hace destacar la importancia de los elementos que la integran, tales como la "situación ideal de comunicación" entre personas libres e iguales, interesa considerar los medios de control no sólo formal sino también informal del comportamiento de algunas personas. Por ejemplo, en relación con el colectivo de "mujeres", SCHULZ ha mostrado los resultados de dos investigaciones sobre la sexualización y trivialización de las mujeres en el idioma inglés que, en un proyecto más amplio de argot, consiguieron reunir hasta 500 sinónimos de prostituta, pero sólo 65 para el término masculino de proxeneta, localizando "aproximadamente hasta 1.000 palabras y frases que describían a la mujer en términos sexuales derogatorios. No existe nada similar para los hombres"[85]. No es ya necesario aclarar que el control informal también construye. Es preciso traer a colación en este punto la cita de FOUCAULT "Hay que cesar de describir siempre los efectos de poder en términos negativos: 'excluye', 'reprime', 'rechaza', 'censura', 'abstrae', 'disimula', 'oculta'. De hecho, el poder produce; produce realidad; produce ámbitos de objetos y rituales de verdad. El individuo y el conocimiento que de él se puede obtener corresponden a esta producción"[86].

Por otra parte, no puedo pasar en silencio las palabras que aparecen en la obra clásica de LAKOFF y que expresan a la perfección gran parte de lo dicho hasta aquí: "Mi

---

Publishers, 1975, pp. 88-104; THORNE, Barrie y HENLEY, Nancy, "Difference and Dominance: An Overview of Languaje, Gender and Society" en THORNE y HENLEY (comps.), en *Language and Sex: Difference and Dominance,* Rowley, Mass., Newbury House Publishers, 1975, pp. 17-18] citados por ADAMS, Karen L. y WARE, Norma C., "Sexismo y lenguaje: las implicaciones lingüisticas de ser mujer" en LARRAURI, Elena (comp.), *Mujeres, Derecho penal y criminología,* Madrid, 1994, pp. 53-54. De los innumerables estudios de como ambos, el lenguaje y su uso, discriminan a la mujer, destacan DI SPARTI, Antonino, *Condizione femminile et linguaggio,* Palermo, 1977; EAKINS, Bárbara y EAKINS, Gene, *Sex differences in human communication,* Houghton-Mifflin, 1978; GARCÍA MESEGUER, Alvaro, "Lenguaje y discriminación sexual", primera edición en *Cuadernos para el Diálogo*, *colección D U* nº 122, Madrid, 1977, segunda y tercera edición en Montesinos Editor, Barcelona, 1984 y 1988; GARCIA MESEGUER, Alvaro, "Género y sexo en el nuevo Diccionario de la Real Academia" en *Política científica,* 37, 1993; GARCIA MESEGUER, Alvaro, *¿Es sexista la lengua española? Una investigación sobre el género gramatical,* Barcelona, 1994; HENLEY, Nancy, *Body politics: power, sex and non-verbal communication,* Englewood Cliffs, N. J., Prentice-Hall, 1977; LAKOFF, Robin, *El lenguaje y el lugar de la mujer,* (Traducción de Mª Milagros Rivera de la edición de LAKOFF de 1975) Barcelona, 1981; LLEDÓ, Eulàlia, "El sexismo y el androcentrismo en la lengua: análisis y propuestas de cambio", en *Cuadernos para la Coeducación, nº 3,* Instituto de Ciencias de la Educación de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1992; MCCONNELL, Sally *et al.*, *Women and languaje in literature and Society,* Praeger, New York, 1980, Garden City, N.Y.; SAU, V., *Diccionario ideológico feminista,* Barcelona, 1989; NOVALES ALQUÉZAR, Mª Aránzazu, *Reflexiones acerca del Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española desde el feminismo. De la 21ª a la 22ª edición,* Santiago de Chile, 2002, (en prensa); SUARDIAZ, Delia E., *Sexism in the spanish language,* Tesis de la Universidad de Washington, Seattle, 1973; VARGAS, Ana, LLEDÓ, Eulàlia, BENGOECHEA, Mercedes, MEDIAVILLA, Mercedes, RUBIO, Isabel, MARCO, Aurora y ALARIO, Carmen, "Lo femenino y lo masculino en el Diccionario de la Lengua de la Real Academia Española" en *Serie Estudios,* nº 53 del Instituto de la Mujer, Madrid, 1998; VILA, Mª Rosa, "Sobre el sustantivo masculino con rasgo de sexo", en *Anuario de Estudios Filológicos,* nº 12, 1989, pp. 325-330, VILA, Mª Rosa, "Más cuestiones de morfosintaxis histórica del género" en *Actas del Congreso de la Sociedad Española de Lingüística, XX Aniversario II,* Madrid, 1990, pp. 805-815.

[85] SCHULZ, Muriel R., "The Semantic Derogation of Women"en THORNE, Barrie y HENLEY, Nancy (comps.), *Language and Sex: Difference and Dominance,* Rowley, Mass., Newbury House Publishers, 1975, pp. 64-75 citado por ADAMS, Karen L. y WARE, Norma C., "Sexismo y lenguaje: las implicaciones lingüísticas de ser mujer" en LARRAURI, Elena (comp.), *Mujeres, Derecho penal y criminología,* Madrid, 1994, p. 45.

[86] FOUCAULT, Michael, *Vigilar y castigar,* Madrid, Siglo XXI, 23ª ed. en español 1995, p. 198.

propósito en este libro es ver qué podemos aprender sobre la manera en que las mujeres se ven a sí mismas y sobre los presupuestos colectivos en torno a la naturaleza y a la función de la mujer, tomando como punto de partida el uso que se hace del lenguaje en nuestra cultura, es decir, el lenguaje utilizado por y con referencia a la mujer [...] El lenguaje es más susceptible a la reproducción precisa sobre el papel y al análisis claro que otras formas de la conducta humana. Si le decimos a alguien que ha hecho algo sexista, con frecuencia no sabemos cómo describir exactamente la acción para entonces discutir en todos sus sentidos la veracidad del aserto: las pruebas se desvanecen antes de poder estudiarlas. Pero si le decimos a alguien: 'Has dicho..., y eso es insultante para la mujer', si admite haber hecho tal afirmación, la frase está ahí y es susceptible de detenido análisis. Sucede con frecuencia, y así lo ha mostrado detalladamente el psicoanálisis, que uno dice cosas sin saber qué significan; pero el hecho de decirlas indica que pasan en nuestra mente más cosas de las que estamos dispuestos a reconocer conscientemente. El estudio de la manera en que habitualmente hablamos si somos mujeres, o hablamos sobre la mujer si no lo somos, nos permitirá profundizar en el conocimiento de lo que sentimos –sobre nosotros o sobre las mujeres- mediante el análisis riguroso de lo que decimos y del modo en que lo decimos, hasta que en la fase final podamos plantear y quizá incluso contestar la pregunta: ¿**Por qué** lo he dicho?"[87].

Procede también destacar, en este tema, algunas consideraciones sobre el concepto de *autorrespeto* de TUGENDHAT que realiza HABERMAS "El fenómeno del respeto recíproco ha de poder, empero, explicarse partiendo de las premisas que Tugendhat comparte con el empirismo. Punto de arranque de tal explicación lo constituyen las sanciones internas, es decir, esos sentimientos de vergüenza y culpabilidad que se producen por vía de internalización de sanciones externas. La vergüenza moral y la culpa moral, Tugendhat las entiende como reacciones a la pérdida del propio valor -en última instancia es, pues, mi autorrespeto lo que parece peligrar cuando me comporto inmoralmente. Quien transgrede normas morales, no solamente se expone al menosprecio de los otros, sino que, al haber internalizado tal sanción, también se desprecia a sí mismo. 'Fundada' sólo puede, pues, considerarse una norma en la medida en que cada uno, desde su propio punto de vista, pueda tener un interés en que todos se comprometan y atengan a una práctica regulada por vía de intercambio de manifestaciones de respeto". Y añade "Mi autocomprensión como persona está de tal suerte entretejida con mi identidad social, que sólo puedo estimarme si la autoridad, para mí determinante, de la comunidad como cuyo miembro me entiendo me confirma en el status de miembro de ella. Lo que he internalizado como sanción es el temor a ser excomulgado de una comunidad con la que estoy identificado. Esta fundamentación del autorrespeto en relaciones sociales previas de reconocimiento, la introduce Tugendhat con una consideración acerca de qué significa respetar a alguien como persona" [88]. En efecto, TUGENDHAT, inspirándose en HEIDEGGER, afirma, a través de una interesante y penetrante argumentación que el yo que conocemos por el autoconocimiento no puede construirse como objeto. Ser un yo es una cuestión de cuánto nos importan las cosas[89].

El propio HABERMAS alude a la importancia del reconocimiento de los demás en el sentimiento de autoidentidad: "Y como quiera que las personas adquieren su identidad, [...], a través de interacciones mediadas lingüísticamente, cumplen las condiciones de

---

[87] LAKOFF, Robin, *El lenguaje y el lugar de la mujer,* (Traducción de Mª Milagros Rivera de la edición de LAKOFF de 1975) Barcelona, 1981.
[88] HABERMAS, Jürgen, (n. 16) p. 66-67 en http://www.ucm.es/info/eurotheo/habermas.htm (21-5-2000).
[89] Citado por TAYLOR, Charles, (n. 31), p. 546, en nota.

identidad como personas y los criterios básicos de identidad que las distinguen como esta determinada persona, no solamente *para los demás,* sino simultáneamente también *para sí mismas*"[90]. Sin embargo, siguiendo a TUGENDHAT, GUERRA PALMERO se refiere al descubrimiento de una fricción en la interpretación de HABERMAS: "no es posible trasladar la naturaleza del juego de reglas mecánicamente a la dimensión simbólica, el lenguaje, porque no es lo mismo ser sancionado que ser incomprendido. Las reglas lingüísticas no determinan derechos y deberes como sí lo harían si funcionara la analogía con el juego de reglas. El intercambio de equivalencias entre lenguaje y normatividad se descompensa. La comunicación es mucho más que un juego de reglas cuyas unidades mínimas son los actos de habla"[91]. En efecto, HABERMAS no toma en cuenta la intrínseca complejidad que alberga la intersubjetividad, autodescubrimiento y autodeterminación son tareas individuales, pero los criterios de aprobación son intersubjetivos[92].

Respecto al autoaprecio, LAGARDE Y DE LOS RÍOS explica: "La autoestima se integra también con la valoración y la aprobación adjudicadas a las mujeres cuando cumplimos con los estereotipos patriarcales de ser mujer vigentes en nuestro entorno, y además aceptamos el segundo plano, la subordinación y el control de nuestras vidas ejercido por *los otros.* Corresponder con los estereotipos y ser valoradas como bien portadas, muy trabajadoras, jóvenes eternas, bellas escultóricas, silenciosas admiradoras de los hombres, obedientes e inocentes criaturas en las parejas, las familias, las comunidades y el Estado, produce en la mayoría de las mujeres estados subjetivos de goce y autovaloración por el cumplimiento del deber y por la aceptación personal y social. El prestigio de género, sintetizado como ser una buena mujer o estar muy buena, es una fuente muy importante de la autoestima femenina"[93].

II. ¿QUIÉNES PODRÍAN COACCIONAR MÁS Y SUFRIR MENOR MARGEN DE ERROR DE ENTRE LOS PARTICIPANTES EN EL DISCURSO, LAS PERSONAS CON MÁS Y MEJOR FORMACIÓN O LAS QUE NO HAN TENIDO MÍNIMAS OPORTUNIDADES EN LA VIDA, LAS PERSONAS QUE MANEJEN ALTAS DOSIS DE PODER O LAS QUE NO? ¿QUIÉNES DE ENTRE ESTAS PODRÍAN EXPONER MEJOR O MÁS LIBREMENTE SUS OPINIONES, DESEOS, NECESIDADES Y ARGUMENTOS EN FAVOR DE ESTOS ÚLTIMOS?[94]

---

[90] HABERMAS, Jürgen, *Teoría de la acción comunicativa,* T. II, *Crítica de la razón funcionalista,* Madrid, 1988, p. 151.
[91] GUERRA PALMERO, María José, (n. 25), p. 87.
[92] *Idem,* pp. 88 y 113.
[93] LAGARDE Y DE LOS RÍOS, Marcela, *Claves feministas para la autoestima de las mujeres,* Madrid, 2000, p. 33.
[94] "La canjeabilidad de los roles dialógicos requiere que no existan 'privilegios', lo que allana el camino hacia una discusión irrestricta que, según HABERMAS, se resolverá en un consenso irrestricto. En este texto, HABERMAS nos advierte de que, para respetar la simetría y la reciprocidad debemos reconocer la autorrepresentación no dañada del Otro en relación con el uso expresivo del lenguaje por el que el otro se revela. Pero, posteriormente, y dejando al margen por ahora el delicado asunto de la individuación –que supone, entre otras cosas, el establecer un patrón universal de desarrollo-, el privilegio del argumento parece sobrepujar al reconocimiento de las personas en una apelación estricta a la imparcialidad. El marco de la apelación a la verdad y a la sinceridad viene completado por la presuposición normativa de la complementariedad plena de expectativas como garantía de la pretensión de entendimiento universal y de la necesidad de normas universalizadas. La idealización conlleva la invocación a una suerte de armonía preestablecida facilitada por la descripción mínima del individuo" [GUERRA PALMERO, María José, (n. 25), p. 46].

A este respecto, y siguiendo con el ejemplo del grupo de las mujeres, son interesantes los estudios acerca de las diferencias en las estrategias de conversación de hombres y mujeres: número de interrupciones, refuerzos selectivos, etc. que pueden constituir un ejemplo de la idea expresada en la pregunta I o bien una muestra de los diferentes niveles de poder que de ordinario caracterizan los discursos públicos y privados, a menudo (y eso es lo más perjudicial para los afectados) de manera oculta[95]. Encuadrando esta idea en un contexto más amplio, resultan muy interesantes las discusiones de FOUCAULT y HABERMAS.

La pretensión fundamental de FOUCAULT es descubrir que detrás de todos los discursos de la reconstrucción hermenéutica de las ciencias humanas, lo que hay es la exclusión de la categoría trascendental, que es la que hace posible todos los demás discursos y que es el concepto de poder. Se trata pues, de recuperar el concepto de poder como categoría trascendental de un nuevo discurso sobre las ciencias humanas, construido según el método arqueológico-genealógico foucaultiano. Es decir, lo que interesa en este estudio es que FOUCAULT se remonta, genealógicamente, a las condiciones de posibilidad de los múltiples discursos que están presentes en las ciencias humanas siguiendo la huella de lo que se excluye de ellos.

FOUCAULT en sus estudios sobre "micro-física" del poder[96] muestra las características y el modo de creación de "cuerpos dóciles" incapaces, una vez amaestrados, de ocupar el espacio y el tiempo. LEE BARTKY reinterpreta estas tesis de FOUCAULT[97] para extenderlas al grupo de las mujeres, mostrando los efectos del

---

[95] *Vid.* ADAMS, Karen L. y WARE, Norma C., (n. 85), pp. 57-61, que recogen las investigaciones de ZIMMERMAN y WEST que demuestran que a las mujeres se les *interrumpe* en la conversación más que a los hombres, lo que explican como estrategia para limitar el acceso de las mismas a la conversación o como reproducción de hábitos encontrados en las conversaciones entre niños-adultos. También las de FISHMAN y HIRSCHMAN sobre "refuerzo selectivo" demostraron que los hombres escuchan de modo distinto a las mujeres prestando menos refuerzo y mostrando un estilo competitivo que se manifiesta en los intentos de dominar la interacción. Asimismo, las investigaciones de ARIES sobre la "cantidad de charla" demostraron, frente al estereotipo de mujer charlatana y hombre silencioso, que normalmente los hombres hablan más rato en su turno que las mujeres, inician la conversación y las mujeres orientan sus apreciaciones hacia los hombres más que hacia las otras mujeres del grupo.

[96] Para aclarar el concepto, nada mejor que las palabras del propio FOUCAULT: "El cuerpo sólo se convierte en fuerza útil cuando es a la vez cuerpo productivo y cuerpo sometido. Pero este sometimiento no se obtiene por los únicos instrumentos ya sean de la violencia, ya de la ideología; puede muy bien ser directo, físico, emplear la fuerza contra la fuerza, obrar sobre elementos materiales, y a pesar de todo esto no ser violento; puede ser calculado, organizado, técnicamente reflexivo, puede ser sutil, sin hacer uso ni de las armas ni del terror, y sin embargo permanecer dentro del orden físico. Es decir que puede existir un "saber" del cuerpo que no es exactamente la ciencia de su funcionamiento, y un dominio de sus fuerzas que es más que la capacidad de vencerlas: este saber y este dominio constituyen lo que podría llamarse la tecnología política del cuerpo. Indudablemente, esta tecnología es difusa, rara vez formulada en discursos continuos y sistemáticos; se compone a menudo de elementos y de fragmentos, y utiliza unas herramientas o unos procedimientos inconexos. A pesar de la coherencia de sus resultados, no suele ser sino una instrumentación multiforme. Además, no es posible localizarla ni en un tipo definido de institución, ni en un aparato estatal. Éstos recurren a ella; utilizan, valorizan e imponen algunos de sus procedimientos. Pero ella misma en sus mecanismos y sus efectos se sitúa a un nivel muy distinto. Se trata en cierto modo de una microfísica del poder que los aparatos y las instituciones ponen en juego, pero cuyo campo de validez se sitúa en cierto modo entre esos grandes funcionamientos y los propios cuerpos con su materialidad y sus fuerzas" (FOUCAULT, Michael, *Vigilar y castigar,* Siglo XXI, 23ª ed. en español, México, D.F. 1995, p. 33).

[97] En efecto, señala FOUCAULT que en las sociedades modernas los efectos del poder "circulan a través de canales progresivamente más tenues, consiguiendo acceso a los propios individuos, a sus cuerpos, a sus gestos y a todos sus actos cotidianos" y consiguen "un estado de conciencia y visibilidad permanente que

proyecto disciplinario de la femineidad y de qué modo "el lenguaje corporal de la mujer es elocuente –aun cuando silencioso- de su *status* subordinado en la jerarquía del género"[98]. Sus aserciones, creo yo, son también aplicables a las condiciones y posibilidades reales de las acciones comunicativas de gran número de mujeres[99]. En los estragos de este sistema de "micropoder" que es "esencialmente desigualitario y asimétrico"[100] hay algo muy importante y es la visión que las mujeres obtienen de sí mismas en cuanto pueda afectar a sus posibilidades de acción, también comunicativa.

En efecto, la deducción de lo anterior es que puede dudarse fundadamente de que alguna vez pueda alcanzarse la inexistencia de coerción señalada. Las razones de ello son múltiples y difíciles de verificar ¿cómo podría comprobarse, por ejemplo, de las cuatro exigencias para la realización de actos de habla, la B a?[101] ¿cómo podría valorarse la distribución simétrica real para todos de las posibilidades de elegir y efectuar actos de habla? ¿se incluiría en la valoración de lo anterior la información no sólo consciente sino también inconsciente acerca de la facultad de elegir?.

Por otra parte, aislando la tercera formulación de la tercera regla de razón, es decir, el requisito de que cualquiera puede expresar sus opiniones, deseos y necesidades, considero que no procede omitir en el análisis la comprobada influencia de los niveles de educación de las personas en la capacidad de describir y argumentar[102] en defensa de sus necesidades, deseos e intereses. Especial angostura alcanza en este punto la vía por

---

asegura el funcionamiento automático del poder" (FOUCAULT, Michael, *Vigilar y castigar,* Madrid, Siglo XXI, 8ª ed., 1992, pp. 44 y 201).

[98] LEE BARTKY, Sandra, "Foucault, feminismo y la modernización del poder patriarcal" en LARRAURI, Elena (n. 85), p. 80.

[99] Y señala esta autora "La explicación de Foucault en *Vigilar y castigar* respecto de las prácticas disciplinarias modernas que producen 'cuerpos dóciles' es un auténtico *tour de force*, incorporando una rica explicación teórica e históricamente detallada de las formas como la razón instrumental se apodera del cuerpo. Pero Foucault trata al cuerpo como si sólo fuera uno, como si las experiencias corporales de las mujeres y de los hombres no difiriesen y como si los hombres y las mujeres tuviesen la misma relación con las instituciones características de la era moderna. ¿Dónde está la explicación de las prácticas disciplinarias que engendraron los "cuerpos dóciles" de las mujeres, cuerpos más dóciles que los de los hombres?" [LEE BARTKY, Sandra, (n. 98), pp. 63 y ss.]. En el mismo sentido, YOUNG, Iris, "Throwing Like a Girl: A Phenomenology of Feminine Body Comportment, Motility and Spatiality" en *Human Studies,* nº 3, 1980, pp. 137 y ss.

[100] LEE BARTKY, Sandra, (n. 98), p. 80.

[101] Véase nota 72.

[102] Y esto es así porque, como señala PERELMAN, al estudiar las diferencias entre la demostración y la argumentación "mientras que la demostración, bajo su forma más perfecta, es una sucesión de estructuras y de formas cuyo desarrollo no puede recusarse con éxito, la argumentación tiene un carácter no restrictivo. La argumentación deja al autor en una *disyuntiva*, en una *duda*, le da la *libertad de elegir*; aún cuando la argumentación propone soluciones racionales, *ninguna de ellas necesariamente lo obliga*" (los destacados son míos). (PERELMAN, Chaim, *Le champ de l'argumentation,* Bruxelles, 1970, p. 41, traducción del francés). Por otra parte, como señala Raymond DUVAL, la argumentación, dado que su funcionamiento parece surgir naturalmente de prácticas ordinarias de discurso, no permite la identificación de las modificaciones en *status* y en funcionamiento de los enunciados, de los conocimientos, modificaciones requeridas por el trabajo matemático, y como contrapartida la modificación del funcionamiento del saber puesto en juego, y por ende, del discurso mismo. (DUVAL, Raymond, *Argumenter, démontrer, expliquer: continuité ou rupture cognitive ?,* Petit X 31, 1992, p. 37-61). Supuesto todo lo anterior, no creo que pueda dudarse de que esta facultad de elección "entre posibles mejores argumentos" será mejor ejercida por personas con algunas características, algunas innatas, otras adquiridas, hallándose entre estas últimas el nivel de educación. La interesantísima discusión sobre hasta qué punto puede partirse de la existencia de sujetos que han de entrar en el discurso, *a priori* iguales y libres y la justicia de considerar o no en esta definición de igualdad y autonomía, las características innatas y/o las adquiridas, excede del objeto de este trabajo.

la que HABERMAS intenta salvar las dificultades que presenta su teoría consensual de la verdad, esto es, el considerar suficiente como criterio de verdad tan sólo un "consenso fundado"[103], que es aquel que se basa en la "fuerza del mejor argumento" y que se obtiene por medio de las reglas que aporta el autor en su lógica discursivo-pragmática[104]. En rigor, la controvertida teoría consensualista de la verdad de HABERMAS no puede ser objetada "porque nunca accederemos a la idealidad de condiciones que sería necesaria para confirmarla"[105].

Por último, aun reconociendo HABERMAS algunas de estas limitaciones[106], tampoco me parece bastante la conformidad del autor ante una "realización suficiente" de las exigencias de la acción comunicativa, al menos por cuanto pudiera afectar al contenido de la idea de certeza a la que tendería el discurso. En ese sentido, según HABERMAS, tal "realización suficiente" se daría "si las coacciones externas e inmanentes a la conversación están tan neutralizadas que no existe el peligro de un pseudoconsenso (basado en el engaño o en el autoengaño)"[107], y me pregunto ¿cómo podría excluirse el autoengaño y quién calificaría el mismo de tal si la interpretación de la experiencia es individual?.

Junto a lo anterior, y teniendo en cuenta que uno de los ingredientes de la acción comunicativa es, para HABERMAS, la consecución de una situación ideal de diálogo, según vimos, hay que decir que el reconocimiento de aquellas limitaciones lleva al autor a formular su teoría del carácter contrafáctico de la situación ideal de diálogo, que considero uno de las más claras muestras del exceso utópico de sus ideas[108]. A criticar la idealidad del modelo de diseño habermasiano dedica GUERRA PALMERO las siguientes palabras: "La simetría reina en la conversación diseñada y toda 'arrogancia, orgullo, deferencia y humildad' queda eliminada de las mentes de los participantes. Los conocimientos acerca de la realidad social están nivelados. La idealización 'hace' que los conversadores estén libres tanto de sus intereses como de sus compromisos axiológicos. El contraste, una vez que atendemos a la conversación real, no se hace esperar. Constreñimientos de todo tipo nos asaltan: la presión del tiempo, la estructura

---

[103] Como señala él mismo "El sentido de la verdad no es la circunstancia de que se haya alcanzado cualquier consenso, sino: que en cualquier momento y en todas partes, si entramos en un discurso, puede ser obtenido un consenso en condiciones que lo acrediten como un consenso fundado" [HABERMAS, Jürgen, (n. 22), p.239 y ss. en ALEXY, Robert, (n. 1), pp. 120].

[104] HABERMAS, Jürgen, (n. 22), p. 241 en ALEXY, Robert, (n. 1), pp. 120.

[105] GUERRA PALMERO, Mª José, (n. 25), pp. 53-54.

[106] En efecto, el mismo HABERMAS reconoce algunos de los obstáculos para que la situación ideal de diálogo se pueda realizar, la cual se excluiría, dice, por "las limitaciones espacio-temporales del proceso de comunicación, así como también...las limitaciones psicológicas de los participantes en el discurso" [HABERMAS, Jürgen, (n. 22), p. 257 en ALEXY, Robert, (n. 1), pp. 128]. Por otra parte, también considera la objeción de que nunca es posible determinar con seguridad si está realizada o no la situación lingüística ideal, pues cabe siempre el engaño sobre la existencia de coacciones, en HABERMAS, Jürgen, (n. 22), p. 257 en ALEXY, Robert, (n. 1), pp. 128.

[107] Carta de HABERMAS a ALEXY de 17-12-1974, citada por éste último autor con el consentimiento de aquél. [ALEXY, Robert, (n. 1), p. 128, en nota].

[108] En efecto, HABERMAS se refiere a la situación ideal de diálogo como "inevitable presunción recíproca adoptada en un discurso" [HABERMAS, Jürgen, (n. 22), p. 258 en ALEXY, Robert, (n. 1), p. 128], de la que sólo podría sustraerse quien se excluya de todo tipo de relación comunicativa perdiendo, según HABERMAS, su identidad [HABERMAS, Jürgen, (n. 36), p. 155, continuación de la nota 160 de p. 152, según cita de ALEXY, Robert, (n. 1), p. 130]. La "inevitable presunción recíproca" se refiere, como mínimo, a que "Quien fundamenta algo admite, por lo menos, el aceptar al otro, al menos en lo que se refiere a la fundamentación, como interlocutor con los mismos derechos que él, y el no ejercer personalmente coacción ni apoyarse en la coacción ejercida por otros" [ALEXY, Robert, (n. 1), p. 136].

de la autoridad, los patrones de socialización, las dinámicas institucionales. Nada definitivo nace de ella, todo es revisable"[109].

Y además, enlazando con las ideas de lo que se discute en este estudio a propósito de HABERMAS y el concepto absoluto de verdad, me parece de una arriesgada ambigüedad relacionar la idea de verdad con la de "situación ideal de diálogo". En efecto, el autor señala que: "Sin que importe cómo pueda ser deformada la intersubjetividad de la comprensión mutua, el diseño de una situación ideal de diálogo está implicado necesariamente en la estructura de potenciales diálogos; pues todo diálogo, incluso el de engaño intencional, se orienta hacia la idea de verdad"[110]. No obstante, no puede olvidarse que lo que traza el autor es una proposición *regulativa,* hacia la que tender.

En todo caso, es preciso aclarar que las categorías que utiliza FOUCAULT para explicar tanto el orden social como las relaciones entre individuo y sociedad, serían: el modelo de procesos de avasallamiento por el poder y el modelo de acción estratégica o de acción instrumental (el poder que está inserto en todos los ámbitos, que no vemos, pero que padecemos). Frente a eso, el modelo habermasiano de la acción comunicativa supone la puesta en marcha de un ámbito de estudio en el que las categorías fundamentales serían los procesos orientados al entendimiento, procesos que están regidos por normas y valores. En último término el valor más importante de esos procesos es la búsqueda de la emancipación. Así pues, remitiéndome a los interesantes estudios sobre crítica recíproca entre HABERMAS y FOUCAULT, no cabe desconocer que ambos autores centran sus análisis en la búsqueda del valor que da sentido a todos los demás, es decir, la libertad[111].

Para concluir, me gustaría decir que las consideraciones anteriores no pueden omitirse si son ciertas las palabras de JIMENEZ: "El proceso de formación discursiva de la voluntad colectiva da cuenta de la interna conexión de ambos aspectos: de la autonomía de individuos incanjeables y de su inserción en formas de vida intersubjetivamente compartidas. Los iguales derechos de los individuos y el igual respeto por su dignidad personal vienen sostenidos por una red de relaciones interpersonales y de relaciones de reconocimiento recíproco. Por otra parte, la calidad de una vida en común no se mide sólo por el grado de solidaridad y el nivel de bienestar, sino también por el grado en que en el interés general se contemplan *por igual* los intereses de cada individuo"[112].

Las líneas anteriores pretenden ser una modesta contribución a la crítica feminista que "ha situado a HABERMAS en un puesto de honor a causa de su posición de heredero de los 'sobreentendidos' de una modernidad abiertamente misógina"[113].

---

[109] GUERRA PALMERO, Mª José, (n. 25), p. 23.
[110] HABERMAS, Jürgen, "Towards a Theory of Communicative Competence", en *Recent Sociology*, ed. de H. P. Dreitzel, vol 2, London, 1970, p. 144, en ALEXY, Robert, (n. 1), p. 129, en nota.
[111] CANO DE PABLO, Juan, *El discurso filosófico de Foucault y Habermas*, Madrid, 2000, en http://www.filosofia.net/materiales/num/num13/num13b.htm (18-5-2001).
[112] JIMÉNEZ, Manuel, (n. 16), p. 18, en http://www.ucm.es/info/eurotheo/habermas.htm (21-5-2000).
[113] GUERRA PALMERO, (n. 25), p. 25.