

COMENTARIOS DE HABERMAS SOBRE VERDAD Y JUSTIFICACIÓN.

(Centro Pompidou, 31 de enero de 2001)

Los artículos filosóficos recogidos en *Verdad y justificación* se centran en diversos temas. A continuación resaltaré algunas cuestiones de interés sistemático y explicaré cómo se articulan entre sí.

- **El giro pragmático.** En el artículo inicial presento la tradición hermenéutica, que va desde Humboldt y Schleiermacher hasta Heidegger y Gadamer, como otra versión del giro lingüístico.
 - El cambio de paradigma de la filosofía mentalista a la filosofía lingüística ha tomado dos caminos harto distintos, aunque complementarios. Enfocan el lenguaje desde perspectivas opuestas.
 - Frege, y la tradición analítica en general, se interesa principalmente por la función representativa del lenguaje y la estructura proposicional de oraciones asertóricas simples, y se centran en la relación entre la oración y el hecho,
 - mientras que Heidegger y la filosofía hermenéutica se aplican al análisis de la función reveladora del mundo del lenguaje ordinario, y tratan de exhumar las cosmovisiones inscritas en sus rasgos gramaticales.
 - Desde ambos lados se utilizan medios distintos: por un lado, los instrumentos del análisis lógico; por el otro, el método de la lingüística orientada hacia el contenido. Y, sin embargo, ambos, tanto el enfoque elementarista de la semántica formal como el enfoque holista de la semántica del contenido, incurren en una falacia abstractiva parecida: ignoran los aspectos pragmáticos del diálogo, que para Humboldt había sido el locus de la racionalidad comunicativa.
 - Los déficit complementarios destacan claramente sobre el esquema más inclusivo de Humboldt, con tres niveles analíticos diferentes e igualmente importantes.
 - El primer nivel se ocupa de las cosmovisiones lingüísticas;
 - el segundo, de la estructura pragmática del discurso;
 - y el tercero, de las condiciones lingüísticas necesarias para la representación de hechos.
 - Los enfoques hermenéuticos y analíticos, al menos al principio, se sitúan respectivamente en el primer y el tercer nivel. Tales enfoques están comprometidos, de un modo u otro, con la prioridad de la semántica sobre la pragmática.
 - Incluso cuando el último Wittgenstein cambió radicalmente los términos, la alternativa básica permaneció intacta. Las filosofías del lenguaje del último siglo han legado una escisión entre el historicismo de alto nivel de los juegos del lenguaje de Wittgenstein y las aperturas de mundo ontológicas de Heidegger, por un lado, y una continuación de la semántica de la verdad, a través de Quine y Davidson, por el otro.
 - Sin embargo, hay algunos autores, como Dummett y Putnam (en los últimos años también puede incluirse a Brandom en este grupo), que cubren el terreno intermedio de Una pragmática formal. Se encaran con un doble frente:
 - el contextualismo de los seguidores de los dos grandes héroes del siglo, Wittgenstein y Heidegger,

- pero también el gris análisis lingüístico que aborda con nuevos medios los viejos problemas de Kant y Hume.
 - El relato que ofrezco de la situación de posguerra en la filosofía alemana pretende explicar algunas de las motivaciones intelectuales que nos han llevado a Karl-Otto Apel y a mí a elaborar un planteamiento parecido en el sentido de una pragmática trascendental o formal.
- **Pragmática formal.** El segundo capítulo está dedicado a un análisis de la racionalidad comunicativa y a un resumen de mi propia teoría pragmática del significado. He aprovechado la ocasión para elaborar y revisar algunas de mis posiciones previas, principalmente en relación con ciertos tipos de actos de habla, en cuyo análisis vengo trabajando desde hace ya cierto tiempo (por un lado, imperativos y declaraciones de intenciones en primera persona, simples o no insertos en contextos normativos, y, por el otro, amenazas e insultos). Esta parte consiste en un trabajo de reparación más que de innovación. Así pues, paso directamente a la sustancia del libro: las cuestiones de filosofía teórica. Anteriormente sólo había tratado las cuestiones epistemológicas en el contexto de mi «teoría de la acción comunicativa». Ahora me interesan por derecho propio:
 - primero, la cuestión de cómo defender el realismo después del giro pragmático;
 - segundo, cómo salvar una concepción no epistemológica de la verdad a la vista de la inevitable interpenetración del lenguaje y la realidad;
 - y tercero, cómo reconciliar el realismo epistemológico con el constructivismo moral.
- **Realismo sin representación.** El pragmatismo kantiano da cuenta de ambos, tanto de la experiencia de sentido común de hacer frente a la resistencia de una realidad decepcionante, como del hecho de que no tenemos ningún acceso inmediato a una realidad sin interpretar o «desnuda».
 - Es necesario integrar dos intuiciones en un mismo esquema conceptual. Por un lado, el giro pragmático no deja espacio para dudar de la existencia de un mundo, que se percibe como independiente de nuestras descripciones y como el mismo para todos nosotros.
 - Por otro lado, no hay forma de escapar al círculo de «nuestro» lenguaje, de modo que nos faltan justificaciones de base para nuestro conocimiento falible. Permítanme mencionar tres pasos dentro del argumento:
 - El pragmatismo kantiano, igual que la filosofía trascendental, sigue en busca de condiciones supuestamente universales: condiciones necesarias para las prácticas básicas y las facultades de un sujeto capaz de hablar y actuar, así como para las estructuras profundas de unos mundos de la vida intersubjetivamente compartidos en los que aquellos sujetos se socializan. A diferencia de la filosofía trascendental, este enfoque plantea únicamente pretensiones trascendentales débiles para el análisis de las ineludibles presuposiciones de facto del lenguaje, el conocimiento y la acción. Las condiciones trascendentales funcionan ahora como un a priori para nosotros, en el marco de nuestros compromisos de partida con una forma cultural de vida; pero ya no se pretende que pertenezcan a un reino inteligible, ajeno a cualquier origen en el espacio o en el tiempo. En este sentido, Kant se vuelve compatible con Darwin.
 - La combinación de una búsqueda de rasgos universales para nuestras competencias más básicas desde un trasfondo naturalista no encaja bien con una imagen representacionista del conocimiento humano como

el «espejo de la naturaleza». El conocimiento es simultáneamente el resultado de tres procesos, que se corrigen mutuamente:

- el comportamiento dirigido a la solución de problemas frente al riesgo que suponen los entornos complejos,
 - la justificación de las pretensiones de validez frente a argumentos opuestos y
 - un aprendizaje acumulativo que depende de la revisión de los propios errores.
- Si el aumento del conocimiento está en función de estos procesos y de su interacción, constituye un error reclamar el aislamiento de un momento «pasivo» de «encontrar» respecto a los momentos «activos» de construcción, interpretación y justificación. No hay necesidad, ni tampoco posibilidad, de limpiar el conocimiento humano de ingredientes subjetivos y mediaciones intersubjetivas, es decir, de intereses prácticos y del color del lenguaje.
 - Esto no debe llevarnos a la negación de la verdad y la objetividad. Al hacer frente a problemas de los que no podemos escapar, debemos presuponer, tanto en el discurso como en la acción, un mundo objetivo que no es el resultado de nuestra propia acción y que es en gran medida el mismo para todos nosotros.
 - Ciertamente coincido con Putnam en que no hay tal cosa como el lenguaje del mundo, algo así como un libro de la naturaleza que se imprimiera sobre nuestra mente. Sólo hay lenguajes que inventamos desde diversas perspectivas. Y dependiendo de los lenguajes teóricos que escojamos, obtendremos diferentes descripciones, las cuales pueden referirse, sin embargo, a las mismas cosas. En consecuencia, el mundo debería concebirse como la totalidad de los objetos, no de los hechos, los cuales dependen del lenguaje.
 - A este concepto semántico del mundo como un sistema de referencias posibles corresponde el concepto epistemológico del mundo como la totalidad de las coacciones implícitas impuestas sobre nuestras diversas formas de conocer lo que sucede en el mundo.
- **Verdad y justificación.** El concepto de conocimiento como representación está asociado al concepto de verdad como correspondencia. Cuando abandonamos uno, no podemos retener el otro.
 - Si el lenguaje y la realidad se interpenetran de un modo que resulta indisoluble para nosotros, la verdad de una sentencia sólo puede justificarse con la ayuda de otras sentencias que damos ya por verdaderas. Este hecho sugiere tanto una concepción antifundacionalista del conocimiento y de la justificación como la noción de la verdad como coherencia.
 - Sin embargo, si concibiéramos la verdad como aseverabilidad justificada, estaríamos pasando por alto un aspecto importante de lo que de hecho hacemos cuando planteamos una pretensión de verdad: la verdad que reclamamos para una proposición aquí y ahora, en nuestro contexto y en nuestro lenguaje, pretende trascender cualquier contexto dado de justificación.
 - De acuerdo con una poderosa intuición, la verdad es una propiedad que las proposiciones no pueden perder: cuando una proposición es verdadera, es verdadera para siempre y frente a cualquier público, no sólo para nosotros. Las aseveraciones justificadas pueden revelarse falsas, mientras que vinculamos a

la verdad de una proposición una pretensión que apunta más allá de cualquier evidencia disponible para nosotros.

- Así pues, el pragmatismo kantiano debe explicar la conexión interna que existe entre la verdad y la justificabilidad: explicar por qué, a la luz de las razones disponibles para nosotros, planteamos, sin embargo, una pretensión de validez incondicional que va más allá de nuestras mejores justificaciones.
- Hasta hace poco, he estado tratando de explicar la verdad en términos de justificabilidad ideal. En el proceso he aprendido que dicha asimilación no puede funcionar. He revisado mi anterior concepto discursivo de verdad, que no es sólo erróneo, sino cuando menos incompleto. La redención discursiva de una pretensión de verdad lleva a la aceptabilidad racional, no a la verdad. Aunque nuestra mente falible no puede lograr nada mejor, no deberíamos confundir la una con la otra.
- Esto nos deja con la tarea pendiente de explicar por qué los participantes en la argumentación se sienten, a pesar de todo, y presuntamente están, autorizados a aceptar como verdadera una proposición controvertida, cuando lo único que han podido hacer, en condiciones casi ideales, es agotar todas las razones disponibles en pro y en contra, y establecer por lo tanto su aceptabilidad racional.
- En el marco de una crítica al contextualismo de Richard Rorty, he ofrecido una imagen en dos niveles de la integración del debate racional, es decir, la práctica de la argumentación, en el contexto de las prácticas cotidianas del mundo de la vida. Las creencias desempeñan un papel distinto según se trate de la acción o del discurso, y demuestran también su verdad de un modo distinto. En el mundo de la vida, los actores dependen de certidumbres y reaccionan ante la sorpresa y la decepción. Tienen que hacer frente a un mundo que se presume objetivo, y operan, en razón de esta presuposición, a partir de la distinción de sentido común entre el conocimiento y la opinión: entre lo que es verdad y lo que únicamente parece serlo. En el curso de nuestras actividades diarias, tenemos una necesidad práctica de confiar intuitivamente en lo que «consideremos verdadero» de manera incondicional. No conducimos nuestro coche o cruzamos un puente con ninguna actitud hipotética, tras una reflexión sobre la fiabilidad de la pericia técnica o estadística de los ingenieros. Tan pronto como estos hábitos y certidumbres son cuestionados y se vuelven dudosos, tenemos la opción de pasar de las rutinas del lenguaje y la acción al nivel reflexivo del razonamiento, que se pregunta si algo es verdadero o no.
- Aquí, en el nivel del discurso racional, el modo performativo del incondicional «considerar verdadero» queda en suspenso y se convierte en la ambivalencia peculiar de los participantes en un debate. Éstos adoptan una actitud hipotética y falibilista hacia pretensiones que, en cuanto pretensiones problemáticas, precisan justificación y, sin embargo, al mismo mundo de la vida. La relación intrínseca entre verdad y justificación se revela a través de la función pragmática del conocimiento, que sigue un camino de ida y vuelta entre las prácticas cotidianas y los debates. Los debates son como lavadoras, que filtran lo que es racionalmente aceptable para todo el mundo. Separan las creencias cuestionadas e inválidas de aquellas que, por el momento, obtienen licencia para recuperar el estatus de conocimiento no problemático.
- **Constructivismo moral.** En teoría moral he defendido desde el principio, una posición cognitivista pero antirrealista.

- La ética del discurso explica el contenido cognitivo de las oraciones de «deber» sin necesidad de recurrir a un orden evidente de hechos morales que estuviera abierto a algún tipo de descripción. Las afirmaciones morales, que nos dicen las cosas que es justo hacer, no deben asimilarse a las afirmaciones descriptivas, que nos dicen cómo se articulan las cosas. La razón práctica es una facultad para la cognición moral sin representación. Sobre la base de un concepto discursivo de verdad, era fácil interpretar la justicia de las normas y los juicios morales como algo análogo a la verdad sin caer en ninguna implicación realista. A la luz de una noción epistemológica de verdad, «encajar con los hechos» no puede interpretarse en el sentido de una correspondencia con los hechos. Sin embargo, tras revisar el concepto discursivo de verdad, debo retomar una vez más la cuestión de la verdad moral.
- El pragmatismo kantiano consiste, sin duda, en un realismo sin representación. Pero dentro del esquema actual sigue existiendo una sorprendente asimetría entre la noción de justicia moral, que todavía pretendo explicar en términos epistemológicos de justificabilidad ideal, y la noción no epistemológica de verdad, que apunta más allá de cualquier contexto de justificación y se vincula de este modo a la presuposición ontológica de un mundo objetivo. El intento de concebir la justicia moral como algo análogo a la verdad tiene que salvar la brecha entre sus diferentes pretensiones de validez, que según el caso mantienen o no mantienen una referencia a un mundo de objetos de existencia independiente. Tal vez en ambos casos no poseamos mejores medios que los argumentos que apoyan la aceptabilidad racional de los juicios. Pero la justificabilidad ideal significa cosas distintas en uno y otro caso. La aceptabilidad racional señala meramente la verdad proposicional, y en cambio agota el significado de la justicia moral. La justificabilidad ideal consume el significado de la justicia moral, dado que la aceptabilidad racional garantiza la imparcialidad. Esta diferencia revela lo que falta en este último caso: la connotación ontológica de la verdad.
- Mientras que la verdad de una proposición expresa un hecho, no hay, en el caso de los juicios morales, nada equivalente a que un estado de cosas «sea el caso». Un consenso normativo, alcanzado bajo condiciones libres e inclusivas de debate práctico, establece una norma válida (o confirma su validez). Las normas válidas no «existen» sino en el modo de ser aceptadas intersubjetivamente como válidas. La «validez» de una norma moral significa que «merece» reconocimiento universal a causa de su capacidad para vincular la voluntad de sus destinatarios únicamente por medio de razones. El mundo moral que nosotros, como personas morales, debemos hacer realidad conjuntamente, tiene un significado constructivo. Esto explica por qué la proyección de un mundo social inclusivo caracterizado por unas relaciones interpersonales bien ordenadas entre miembros libres e iguales de una asociación que se autodetermina —una traslación del Reino de los Fines de Kant— sirve como sustituto para la referencia ontológica a un mundo objetivo.
- La objetividad de la protesta de otro espíritu está hecha de un material diferente de la objetividad de una realidad que nos sorprende. Lo que señala el fracaso de los juicios y las normas morales no es la contingencia incontrolada de unas circunstancias decepcionantes, sino más bien el dolor del ultrajado que encuentra voz en la contradicción y en la indignación frente a oponentes con orientaciones axiológicas distintas. Este fracaso requiere procesos de aprendizaje, en el curso de los cuales las partes enfrentadas logren descentrar

sus propias perspectivas ego o etnocéntricas hasta poder incluirse mutuamente unos a otros en la construcción conjunta de un mundo ampliado de relaciones interpersonales legítimas. La finalidad de la ética del discurso es demostrar que la dinámica requerida de «toma de perspectiva» recíproca está implícita en las presuposiciones pragmáticas del propio discurso práctico.

- El libro contiene algunas reflexiones más sobre la contribución de Hegel a una detranscendentalización de la epistemología y la teoría moral.
 - La sustancia de la crítica de Hegel a Kant me lleva finalmente a algunas consideraciones escépticas acerca del reformismo democrático y el papel que atribuye la democracia constitucional a los intelectuales públicos. Comparo este papel con los del experto científico y el intérprete terapéutico que ofrece consejo profesional a agencias estatales o a personas privadas. El intelectual, en cambio, se dirige a una esfera pública liberal, y depende a su vez de la respuesta de ésta.
 - Hay algunas cuestiones que los filósofos pueden responder mejor que otros intelectuales, ya sean éstos escritores, artistas, profesionales o científicos. En primer lugar, pueden contribuir al discurso sobre la modernidad, a la luz del cual las sociedades complejas alcanzan una mejor comprensión de su situación pasada y presente. En segundo lugar, dado que la filosofía mantiene una íntima relación tanto con la ciencia como con el sentido común, dichas personas se encuentran en condiciones de realizar una crítica de las patologías sociales, como por ejemplo el sufrimiento menos patente causado por la comercialización, la burocratización, la legalización y la cientifización. Por último, los filósofos pueden reivindicar una competencia especial para el análisis de cuestiones de justicia política, y en particular de las «lesiones ocultas» de la marginalización social y la exclusión cultural. La filosofía y la democracia no sólo comparten los mismos orígenes históricos, sino que, en cierto sentido, también dependen la una de la otra.