

LA TEORÍA CONSENSUAL DE LA VERDAD DE JÜRGEN HABERMAS

SERGIO BELARDINELLI

This article is a critical presentation of Habermas' "Consensual Theory of Truth" as a theory without experience, with a careful analysis of the practical expectations linked by Habermas to this theory.

Al inicio de los años setenta, desarrollando temas que en parte no había afrontado en *Conocimiento e interés*, Habermas llega a una "teoría consensual de la verdad"¹, con el intento declarado de asegurar "metateóricamente" la validez de su "teoría crítica"².

Haciendo referencia a los nuevos desarrollos de la lingüística y de la filosofía del lenguaje (sobre todo a Austin), Habermas desemboca en una "teoría de la competencia comunicativa" o "pragmática universal" la tarea de reconstruir los conceptos filosóficos tradicionales de verdad, libertad y justicia como normas fundamentales constitutivamente insertas en la estructura de la comunicación lingüística: "la tarea de la pragmática universal –escribe– consiste en identificar y reconstruir las condiciones universales de una posible comunicación"³. He aquí, en síntesis, el resul-

¹ Ciertamente, cuando se oye hablar de "teoría consensual de la verdad" es difícil librarse de aquel tipo de reacción emotiva que Stevenson definía como "desfavorable". No obstante creo que el intento de Habermas merece alguna consideración. A este respecto, J. HABERMAS, *Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz*, in Habermas-Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1971, 101-141; J. HABERMAS, *Wahrheitstheorien*, in H. Fahrenbach (Hrsg.), *Wirklichkeit und Reflexion. Walter Schulz zum 60. Geburtstag*, Pfullingen, 1973, 211-265; J. HABERMAS, *Was heisst Universalpragmatik?*, in K.O. Apel (Hers.), *Sprachpragmatik und Philosophie*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1976, 174-272.

² J. HABERMAS, *Wahrheitstheorien*, cit., 262.

³ J. HABERMAS, *Was heisst Universalpragmatik?*, cit., 174.

tado de esta "reconstrucción": cada vez que tomamos parte en cualquier proceso comunicativo orientado al entendimiento recíproco es necesario que cada uno de nosotros satisfaga "las siguientes, y no otras, pretensiones universales"⁴: expresarse comprensiblemente (con corrección gramatical), expresar un contenido proposicional verdadero, ser sinceros en aquello que se dice, tender a un acuerdo recíproco sobre la base de normas y valores considerados como válidos.

"El que habla —escribe Habermas— debe elegir una proposición *comprensible*, para que el que habla y el que escucha *puedan entenderse* el uno al otro; el que habla debe tener la intención de comunicar un contenido proposicional *verdadero*, para que el que escucha pueda *compartir* su saber; el que habla debe querer exteriorizar las propias intenciones de modo *verdadero*, para que el que escucha pueda creer (tener confianza) en aquello que dice; el que habla debe finalmente buscar la expresión *justa* en la consideración de normas y valores vigentes, para que el que escucha la pueda aceptar de modo que ambos, el que habla y el que escucha, puedan ponerse de acuerdo en orden a un fundamento normativo reconocido... El fin de una comunicación es la provocación de un *estar de acuerdo* que termina en la comunión intersubjetiva de la comprensión recíproca, del saber participado y de la confianza recíproca. El estar de acuerdo reposa sobre la base del reconocimiento de las respectivas pretensiones de validez: *comprensibilidad* (*Verständlichkeit*), *verdad* (*Wahrheit*), *sinceridad* (*Wahrhaftigkeit*) y *justicia* en relación a normas y valores (*Richtigkeit*)"⁵.

Si una sola de estas pretensiones universales de validez viene desatendida, según Habermas, se desciende al plano del "hacer instrumental y estratégico" (es decir, al nivel del lenguaje, al plano de la ideología) o bien se interrumpe del todo la comunicación, pero no se da realmente un "hacer orientado a la comprensión". En pocas palabras, el lenguaje puede alcanzar su fin más íntimo, o bien la recíproca y auténtica "comprensión", solo a condición de que el "juego lingüístico" funcione, es decir, solo a condición de que los participantes en cualquier discurso pongan de manifiesto y reconozcan recíprocamente determinadas pretensiones de validez. En cuanto "pretensiones de validez" que manifestamos explícita-

⁴ *Ibid.*, 176.

⁵ *Ibid.*

mente en lo que Habermas llama "uso cognitivo del lenguaje"⁶, la verdad no viene pues considerada como un predicado semántico que se añade a determinados enunciados, sino, a la par que las otras pretensiones de validez, es más bien una función del entenderse. Y es precisamente en este contexto, que hemos delineado solo sumariamente, donde toma cuerpo la teoría consensual de la verdad.

Para entender el sentido de esta teoría, creo que es fundamental tener siempre presente la aversión de Habermas por la "teoría ontológica de la verdad (de Aristóteles a Tarski)"⁷. Esta, a su entender, nos permite afirmar que "los enunciados son verdaderos, y solo ahora verdaderos, cuando se orientan en el sentido de la realidad o la retratan totalmente, son isomorfos con la realidad, etc.". Pero justamente en esto consistiría su límite; ellos, de hecho, no tendrían en cuenta que "la correspondencia entre los enunciados y la realidad debe, a su vez, ser explicitada mediante enunciados. En definitiva, no podríamos atribuir al término 'realidad' ningún otro sentido que aquello que consideramos implícito en los enunciados verdaderos, relativos a estados de cosas existentes. No podríamos introducir el concepto 'realidad' de modo independiente al término "enunciado verdadero". Por tanto –y he aquí el sentido de la teoría consensual de la verdad– "no puedo atribuir un predicado a un objeto, si y solo si, cualquier otro que *pudiera* entrar en coloquio conmigo *atribuiría* el mismo predicado al mismo objeto. Para distinguir los enunciados verdaderos de los falsos, yo me baso en el juicio de otros... La condición para la verdad de los enunciados es la adhesión potencial de *todo* otro"⁸.

Alguien, evidentemente, podría objetar que el simple "encontrarse de acuerdo", "la adhesión potencial con cada otro", no dice nada de por sí sobre la verdad de aquello respecto de lo que se está de acuerdo, siendo la verdad el metro sobre el cual debe medirse la fuerza o el valor de un acuerdo alcanzado, no ciertamente el *resultado* de un acuerdo. Pero es el propio Habermas quien advierte esta dificultad. En efecto, "si por consenso -escribe- entendiéramos el simple y casual estar de acuerdo, es claro que tal 'consenso' no podría nunca constituir un criterio de

⁶ *Ibid.*, 239-240.

⁷ J. HABERMAS, *Vorbereitende Bemerkungen...*, cit., 123.

⁸ *Ibid.*, 123-124.

verdad"⁹ ¿Cómo salir entonces de este *impasse*? La respuesta de Habermas es: a través de una "fundamentación discursiva", a través del acuerdo que alcanzamos en un "Discurso" (que de ahora en adelante escribiré siempre con la inicial mayúscula).

Lo que distingue el Discurso (*Diskurs*) del simple discurso ordinario (*Rede*) es que en este último "la validez de las conexiones de sentido es presupuesta de modo ingenuo, a fin de intercambiar informaciones"; en el caso del Discurso, por el contrario, son las mismas "pretensiones de validez las que se problematizan y son tematizadas". "En los discursos –escribe Habermas– intentamos restablecer, a través de la motivación, un acuerdo problematizado que se ha verificado ya (ingenuamente) en la acción comunicativa ordinaria: en ese sentido hablaré de *entendimiento* (discursivo). El objetivo de este entendimiento es el de superar una situación nacida a través de la problematización de las pretensiones de validez presupuestas ingenuamente en la acción comunicativa"¹⁰.

A juicio de Habermas, sólo el Discurso está en condiciones de garantizar la posibilidad de un consenso que pueda ser definido como racional; y ya que, como dice, "la verdad (en el amplio y tradicional sentido de la racionalidad) se distingue de la mera certeza en virtud de su pretensión de absolver, el Discurso es la condición de lo incondicionado"¹¹. Insistiendo sobre la necesidad de una "fundamentación" de la verdad sobre esta "pretensión de absolver", es evidente el intento de Habermas de sustraer la verdad de todo posible interpretación subjetiva; pero en este momento estamos en condiciones de vislumbrar cómo la dificultad a la que hacíamos referencia anteriormente relativa a la imposibilidad de que un *consenso* pueda garantizar las "pretensiones de absolver" de la verdad, se revela como una verdadera y propia dificultad del contexto habermasiano. En efecto, las condiciones que deberían demostrar la fundamentación de un consenso, a su vez, sólo pueden ser satisfechas en virtud de un nuevo consenso, si bien al nivel del Discurso. ¿Pero quien garantiza la validez de este *consenso discursivo*? Veremos más adelante la respuesta de Habermas a este problema, por ahora, quisiera poner de relieve un aspecto de la

⁹ J. HABERMAS, *Wahrheitstheorien*, cit., 239.

¹⁰ J. HABERMAS, *Vorbereitende Bemerkungen...*, cit., 115.

¹¹ J. HABERMAS, *Theorie und Praxis*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1971, 25.

teoría consensual de la verdad que ha surgido de cuanto se ha dicho hasta ahora y que me parece extremadamente interesante.

En el discurso aparece, como hemos visto, una especie de alejamiento del conjunto del "hacer"; en él "no se intercambian informaciones", sino que simplemente se "problematiza" lo que en la acción comunicativa ordinaria viene "ingenuamente presupuesto". Con este alejamiento creo que Habermas persigue un doble objetivo: el primero consiste en subrayar una vez más que la verdad no puede ser identificada inmediatamente con un acto constataivo; el segundo, estrechamente vinculado al primero, consiste en hacer suyo aquel punto de vista de la teoría semántica de la verdad, por la cual "verdadero" es un predicado que pertenece siempre a un "metalenguaje"¹². En el plano de la acción comunicativa ordinaria, donde la pretensión de validez viene simplemente "manifestada", pero no "problematizada", el problema de la verdad no se plantea sino que permanece, por así decirlo, en el fondo. Surge sólo cuando un enunciado cualquiera es puesto en discusión. Y ya que sólo después de haber tomado distancia de la "acción comunicativa" ordinaria es posible afirmar la posibilidad de una comunicación "ideal" entre "todos los interlocutores que podría encontrar, como si la historia de mi vida fuese coextensiva con la historia de la humanidad", se confirma inequívocamente que el problema de la verdad es un problema de la reflexión. En definitiva, para Habermas, verdad y objetividad no son la misma cosa: "la verdad pertenece categorialmente al mundo del pensamiento (en el sentido de Frege) y no al de la percepción"¹³.

Tomada a la letra, creo que esta afirmación puede ser compartida; pero desgraciadamente pertenecer al "mundo del pensamiento" significa, en el contexto habermasiano, "estar libres de la experiencia"¹⁴, como si ésta última no viniera al caso en absoluto cuando se trata de establecer la verdad o falsedad de un enunciado: "la objetividad de una determinada experiencia se expresa en el éxito controlable del hacer fundado sobre dicha experiencia. La verdad, o la fundamentación de las pretensiones de validez presentes en la afirmación, se muestra en cambio en las argumentaciones logradas con las cuales estas pretensiones de validez pueden

¹² J. HABERMAS, *Was heisst Universalpragmatik?*, cit., 226.

¹³ J. HABERMAS, *Wahrheitstheorien*, cit., 232.

¹⁴ *Ibid.*, 233-34.

ser tratadas discursivamente"¹⁵; argumentaciones que "no tienen nada que ver con la relación entre las proporciones singulares y la realidad, sino más bien, principalmente, con la coherencia de las proposiciones singulares en el interior de un sistema lingüístico"¹⁶. Con otras palabras, la verdad solo puede fundarse "a través de las propiedades formales del Discurso y no a través de aquello que, como la consistencia lógica de las proposiciones, está en la base de la conexión argumentativa, o que penetra en la argumentación, por así decirlo, desde el exterior, como la evidencia de experiencias"¹⁷.

El hecho de que Habermas diga que solo las "propiedades formales" del Discurso pueden constituir un criterio de verdad no debe hacernos pensar que él intente atribuir al término "informal" el sentido que normalmente se le atribuye. La lógica del Discurso es en definitiva una "lógica pragmática". Y como en la perspectiva pragmática una argumentación no consiste en una "cadena de proposiciones, sino de actos lingüísticos"¹⁸, estos últimos no pueden ser analizados según la modalidad de una lógica puramente formal, como la necesidad o la contradicción, sino que requieren modalidades diversas, precisamente las modalidades pragmáticas que Habermas identifica en las "condiciones de la *situación lingüística ideal*".

"De hecho –escribe– nos sentimos capaces en todo momento de distinguir un consenso real de uno aparente; de otro modo no podríamos presuponer tácitamente el sentido de la palabra, siempre aceptado metacomunicativamente, sin el cual no sería posible en general la comunicación lingüística ordinaria. Este fenómeno requiere una explicación. Quisiera por tanto explicar el hecho que no en todo Discurso *suponemos* recíprocamente una situación lingüística ideal. La situación lingüística ideal se caracteriza por el hecho de que todo consenso, que puede ser conseguido en el ámbito de sus condiciones, debe poder valer como consenso verdadero de por sí. *La anticipación de la situación lingüística ideal* es garantía del hecho de que nosotros podamos conectar las pretensiones de un consenso verdadero a un consenso alcanzado fácticamente; al mismo tiempo, esta anticipación es un metro crítico so-

¹⁵ *Ibid.*, 233.

¹⁶ *Ibid.*, 245.

¹⁷ *Ibid.*, 240.

¹⁸ *Ibid.*, 241.

bre el cual puede ser puesto en discusión todo consenso conseguido de hecho y, en consecuencia puede ser verificado como un indicador satisfactorio del intento real"¹⁹.

¿Cuáles son, pues, las características específicas de esta situación lingüística ideal? Esta es la respuesta de Habermas: "Defino ideal una situación lingüística en la cual las comunicaciones no son impedidas, no tanto por factores externos como por constricciones que se originan en la estructura misma de la comunicación. La situación lingüística ideal excluye la distorsión sistemática de la comunicación. Y la estructura de la comunicación no produce restricción alguna cuando para todos los participantes del Discurso se da una repartición simétrica de la posibilidad de acceder y llevar a cabo actos lingüísticos"²⁰.

Esbozadas de este modo las condiciones de la "situación lingüística ideal", estamos en condiciones de comprender qué es lo que Habermas entiende por consenso "verdadero de por sí" y de que modo ello no debe confundirse con todo consenso "alcanzado fácticamente"; no veo sin embargo como tales condiciones pueden ofrecer un *criterio* válido para determinar la verdad de un enunciado. Y no aludo evidentemente al hecho de que ninguna comunicación real pueda tener lugar bajo tales condiciones (por lo demás, el mismo Habermas habla solo de "anticipación"), sino que aludo principalmente a una dificultad de principio: que *ningún consenso* podría constituir nunca un criterio de verdad.

En cierto sentido, Habermas parece querer crear en la "situación lingüística ideal" las condiciones para que todo error devenga prácticamente, para que todos los sujetos "capaces de entender y querer"²¹ puedan acabar encontrándose necesariamente de acuerdo. Pero, si es verdad que cuando afirmo la verdad de un enunciado (por ejemplo: la nieve es blanca) supongo "idealmente" un acuerdo de todos los sujetos capaces de entender y de querer, también lo es que este potencial *consensus omnium* es una *consecuencia* del hecho de que mi afirmación es verdadera, no un *criterio* de verdad. Creo que es tiempo de renunciar a la idea de que Habermas pueda aportar a este propósito una respuesta satisfactoria. Excluida de hecho la apelación a la experiencia como posible criterio objetivo, no se ve cómo el Discurso conducido bajo las

¹⁹ J. HABERMAS, *Vorbereitende Bemerkungen...*, cit., 136.

²⁰ J. HABERMAS, *Wahrheitstheorien*, cit., 255.

²¹ J. HABERMAS, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie?*, in Habermas-Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*, cit., 223.

condiciones de una "situación lingüística ideal" pueda ofrecer uno mejor. No queda más que individuar las expectativas que Habermas conecta a su teoría consensual de la verdad.

"Nosotros vinculamos a la verdad de las proposiciones no tanto la expectativa de un reconocimiento fácticamente producido (como en el caso de la autoridad y de la fe), cuanto la expectativa de un consenso que *debería siempre nuevamente* realizarse en las condiciones de una situación lingüística ideal. Las funciones de la verdad no se agotan en el hecho de asegurar la transmisión intersubjetiva, sino que garantiza además la expectativa de un consenso *motivado*, lo cual significa: la expectativa de que las aspiraciones de validez de explicaciones afirmaciones y aclaraciones podrían ser confirmadas si tuviera lugar un Discurso; la expectativa, por consiguiente, de que en realidad las cosas están así y exactamente como suponemos sobre la base del contenido intencional de una proposición verdadera"²².

En el fondo de estas afirmaciones, según las cuales la verdad se afirma en todo discurso que procede bajo las condiciones de una situación lingüística ideal, están evidentemente al menos estos dos presupuestos: el primero es que todas las proposiciones verdaderas pueden ser fundadas; el segundo es que en una situación lingüística ideal son siempre los argumentos mejores los que prevalecen. Tales supuestos, sin embargo, van más allá de los límites de una teoría consensual de la verdad, es más, diría que solo son plausibles sobre la base de una determinada teoría de la verdad, precisamente aquella que podríamos llamar "realista" y que Habermas, en cambio, intenta explícitamente refutar. Y solo desde una perspectiva de este tipo es posible y tiene sentido controlar si "en realidad las cosas están exactamente como suponemos", es decir determinar el valor de verdad de un argumento y evitar que quede abandonado a la simple capacidad de persuadir.

"La verdad –dice Habermas– es una pretensión de validez que logramos a los enunciados de los cuales nos servimos en nuestras afirmaciones"²³, y en un cierto sentido tiene razón. Pero ciertamente la verdad no se agota en esta "pretensión", si es cierto que el mismo Habermas precisa que "esta pretensión puede ser llevada al engaño o a la razón"²⁴ y que la última palabra corresponde a la

²² *Ibid.*

²³ J. HABERMAS, *Wahrheitstheorien*, cit., 212.

²⁴ *Ibid.*

determinación del hecho de si "en realidad" las cosas están exactamente como suponemos. Me parece que la verdad de esta "adecuación" debe valer también para la "fundamentación discursiva" de la verdad; pero da la impresión de que Habermas intenta casi dar la vuelta al problema, tratando de reducir siempre más aquella que podríamos llamar la *lógica de la verdad* a una suerte de *lógica del Discurso sobre la verdad*, que coincide con el examen de las condiciones pragmáticas de la posibilidad de alcanzar un consenso "racionalmente motivado" a través de la argumentación. Si prestamos atención por un momento al modo en que Habermas delimita las condiciones de la situación lingüística ideal, como una situación "perfecta" donde domina sólo la peculiar "constricción no coactiva del mejor argumento"²⁵, se diría casi que pretende reconducir aquella "vida buena y justa", ideal de la teoría crítica frankfurtense, al interior de la noción misma de verdad. Precisamente, es como si la vida buena y justa hubiera de venir "anticipada" en todo acto lingüístico: "la idea de la verdad –escribe Habermas– que tiene su criterio en el consenso auténtico, implica la de la vida verdadera. Podríamos decir: incluye la idea de la emancipación"²⁶. Teoría consensual de la verdad, pues, como recuperación de una nueva *unidad de teoría y praxis*: las condiciones que hacen posible la verdad, el verdadero consenso, son las mismas que hacen posible la "verdadera vida"; *buscar* la verdad es también *realizarla* socialmente.

Prof. Dr. SERGIO BELARDINELLI
Facoltà die Science Politiche
Università degli Studi di Trieste
Trieste (Italia)

²⁵ J. HABERMAS, *Vorbereitende Bemerkungen...*, cit., 137.

²⁶ J. HABERMAS, *Der Universalitätsanspruch der Hermeneutik*, in *Hermeneutik und Ideologiekritik*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1971, 155.