

Ricardo Alvarez

**J. HABERMAS:  
VERDAD Y ACCION  
COMUNICATIVA**

**EDITORIAL ALMAGESTO**  
Colección Mínima

2/0543 7cop

*Ilustración de tapa:*  
El Lissitzky: "Tatlin trabajando..."  
(1920, Londres, Grosvenor Gallery)

## ADVERTENCIA PRELIMINAR

La intención del presente trabajo es constituir una exposición de un aspecto del pensamiento habermasiano (el problema de la verdad en el contexto de una pragmática universal) y servir, quizá, de introducción a sus aspectos básicos. A la vez, implica un ejercicio hermenéutico, en la medida en que plantea una propuesta respecto de la perspectiva desde la que dicho pensamiento debe ser abordado y/o encuadrado.

El carácter elemental del presente texto justifica que se haya echado mano sólo a la bibliografía existente en nuestro idioma (de por sí bastante abundante, si se tiene en cuenta que se trata de un pensador alemán contemporáneo) y fácilmente asequible al lector no especializado.\*

\* Asimismo, se han reducido al mínimo las abreviaturas, utilizándose sólo las siguientes:

# TAC: "Teoría de la acción comunicativa".

# CYEP: "Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos".

Queda hecho el depósito que marca la Ley 11.723  
Reservados todos los derechos  
Copyright © 1991 By Editorial ALMAGESTO  
Rodríguez Peña 548, Buenos Aires  
ISBN: 950-751-013-3

### 3. TEORIAS DE LA VERDAD

Desde las consideraciones que pueden efectuarse en el ámbito específico de una pragmática universal, Habermas intenta contraponer su *teoría consensual (o discursiva) de la verdad* a otros modelos que entiende como no aptos.

La teoría consensual de la verdad comporta tres tesis y algunas conclusiones provisionales. La *primera tesis* dice que *"llamamos verdad a la pretensión de validez que vinculamos con los actos de habla constatativos"*. Y aún aclara: *"Un enunciado es verdadero cuando está justificada la pretensión de validez de los actos de habla con los que, haciendo uso de oraciones, afirmamos ese enunciado"*.<sup>34</sup> Por cierto, la "justificación" de tal pretensión de validez alude inequívocamente a la resolución discursiva y no a algún tipo de expé-

<sup>34</sup> J. Habermas: "Teorías de la verdad", en CYEP, pág. 120.

riencia intrasubjetiva o alguna misteriosa realidad "en sí".

La segunda tesis es la siguiente: "Cuestiones de verdad sólo se plantean cuando quedan problematizadas las pretensiones de validez ingenuamente supuestas en los contextos de acción".<sup>35</sup> Por lo tanto, las manifestaciones acerca de la verdad de los enunciados no son meramente redundantes, puesto que, tal como aparecen en los discursos teóricos, afirman o niegan pretensiones de validez hipotéticas.

Tercera tesis: "La idea de verdad sólo puede desarrollarse por referencia al desempeño discursivo de pretensiones de validez".<sup>36</sup> La decisión respecto de una pretensión de verdad tematizada no radica en la evidencia de experiencias, sino en el resultado de una argumentación.

De estas tesis se desprende: 1) que llamamos verdaderos a los enunciados que podemos fundamentar discursivamente, 2) que la verdad no es una propiedad de las informaciones, sino de los enunciados, y 3) que "sólo puedo (con ayuda de oraciones predicativas) atribuir un predicado a un objeto si también cualquiera que pudiera entrar en discusión conmigo atribuyese el mismo predicado al mismo objeto; para diferenciar los enunciados verdaderos de los falsos, me refiero al juicio de los otros sujetos y, por cierto, al juicio de todos aquellos con los que pudiera iniciar una discusión (incluyendo contrafácticamente a todos los oponentes que pudiera encontrar si mi vida fuera coextensiva con la historia del mundo humano). La condición para la verdad de los enunciados es el potencial asentimiento de todos los

<sup>35</sup> Idem.

<sup>36</sup> Idem.

demás. *Cualquier otro tendría que poder convencerse de que atribuyo justificadamente al objeto el predicado de que se trate, pudiendo darme, por tanto, su asentimiento. La verdad de una proposición significa la promesa de alcanzar un consenso racional sobre lo dicho*".<sup>37</sup>

A partir de aquí se entiende el rechazo preliminar de la teoría de la verdad como *redundancia*, en primer término, y como *correspondencia*, en segundo lugar.

Si "*p es verdadera*" fuera simplemente equivalente a "*p*", entonces una teoría de la verdad resultaría superflua. Es cierto que "*p es verdadera*" no agrega nada (informativamente) a la afirmación "*p*", pero en virtud de la *segunda tesis*, la constatación metalingüística "*p es verdadera*" explicita (y, consecuentemente, confirma o niega) la pretensión de validez ingenuamente supuesta por la afirmación "*p*". En los plexos de acción comunicativa intercambiamos informaciones en contextos de acción y experiencia, y en tales plexos la explicitación de las pretensiones de verdad afirmadas sería, sin duda, redundante, pero en los discursos argumentativos (que precisamente tematizan estas pretensiones de validez) esa explicitación resulta inevitable.

En cuanto a la teoría de la verdad como *correspondencia*, Peirce había ya objetado que una tal correspondencia entre enunciados y realidad sólo podría determinarse mediante enunciados, con lo que estaríamos en un círculo vicioso, ante la imposibilidad de "*romper el ámbito de la lógica del lenguaje*".<sup>38</sup> Habermas, por su parte, entiende que

<sup>37</sup> J. Habermas: "Teorías de la verdad", en CYEP, pág. 121.

<sup>38</sup> Idem, pág. 118.

la teoría de la verdad como correspondencia parte de una observación correcta, a saber: que los enunciados han de ajustarse a los hechos (puesto que los "reflejan" y no se limitan a fingirlos o a inventarlos) y no los hechos a los enunciados.<sup>39</sup> Pero, explica inmediatamente, los "hechos" son deducidos de los estados de cosas, entendiéndose por tales el contenido proposicional de afirmaciones cuyo contenido veritativo ha sido problematizado; por lo tanto, los "hechos" sólo advienen al lenguaje en el discurso, y no en los contextos de acción. Sólo cuando una información se pone en duda y *"pasa a discutirse acerca del contenido de esa afirmación desde el punto de vista de la posibilidad de que algo sea el caso, pero pudiera también no serlo, hablamos de "hechos" que (a lo menos) un ponente afirma y que (a lo menos) un oponente pone en duda"*.<sup>40</sup> Aquí juega una noción de "hecho" que Habermas toma de Strawson, quien diferencia estrictamente los "hechos" de los sucesos u objetos de la experiencia: un hecho es *aquello que hace verdadero a un enunciado* (es decir: es lo que *justificadamente* podemos afirmar); en cambio, los sucesos y cosas u objetos de la experiencia son *aquello acerca de lo que enunciamos algo*. Un "hecho", según Strawson, es aquello que afirmamos de los objetos. Habermas aplica una nueva vuelta de tuerca a esta diferenciación entre hechos y objetos, y concluye que la teoría de la

<sup>39</sup> Cfr. R. Gabás, *op. cit.* págs. 179-183. Este es precisamente el aspecto admisible, atinado, de las posiciones de Popper y Albert, según Habermas. En cuanto a los aspectos más problemáticos, véase: J. Habermas, *La lógica de las Ciencias Sociales*, Tecnos, Madrid, 1988, págs. 35-70.

<sup>40</sup> J. Habermas: "Teorías de la verdad", en CYEP, pág. 118.

verdad como correspondencia presupone erróneamente que los correlatos de los enunciados (esto es, los hechos) representan algo real, "algo en el mundo", al modo de los objetos de nuestra experiencia (ya sea cosas o sucesos); pero si bien estos objetos son "algo en el mundo", los hechos no lo son (puesto que un hecho sólo es lo que afirmamos de los objetos).

Habermas presenta aún dos objeciones más contra la teoría de la verdad como correspondencia, a saber: 1) que si la verdad fuese la correspondencia o adecuación entre el enunciado y la realidad objetivada, admitiría gradaciones (un enunciado podría ser un poco más o un poco menos verdadero), y 2) que entendiéndose la verdad en tales términos se la confunde con la certeza sensible. En cuanto a las presuntas gradaciones de la verdad de un enunciado, Habermas entiende que es imposible sostener esa opinión porque si definimos "enunciado verdadero" como aquél que "refleja" un estado de cosas o un hecho, entonces o bien existe tal estado de cosas o tal hecho, o bien no existe. El problema reside aquí en que la teoría de la verdad como correspondencia se constituye como una interpretación a partir del modelo visual: *"las imágenes pueden ser más o menos parecidas al original que tratan de representar, mientras que un enunciado que es verdadero no puede ser más o menos próximo o parecido a la realidad: la verdad no es una relación comparativa (sobre esto han llamado la atención, entre otros, Austin y Sellars)"*.<sup>41</sup> En cuanto a la denunciada confusión entre verdad y certeza sensible, ella remite, según Habermas, a: 1) la comprensión de la verdad en términos de vivencia subjetiva (a

<sup>41</sup> Idem, pág. 135.

saber, la vivencia de certeza sensible), y 2) la ya comentada confusión entre hechos y objetos de la experiencia.<sup>42</sup>

Por lo tanto, Habermas no vacila en colocar a esta teoría entre los modelos no aptos de la verdad. Los otros modelos inadecuados son: la teoría trascendental de la verdad, la teoría de la verdad como evidencia en el cumplimiento de intenciones, la teoría voluntarista de la verdad, la teoría de la verdad como manifestación o desocultamiento, la teoría de la verdad como éxito o eficacia, y la teoría analítica de la verdad.

La teoría husserliana de la verdad como evidencia falla en su objetivo porque: 1) confunde la verdad con aquella certeza no sensible que resulta sugerida por el modelo de la generación operativa de objetos ideales, 2) entiende la verdad en el modo de una vivencia que no puede ser tematizada y resuelta discursivamente en el ámbito de la intersubjetividad, 3) no logra probar la existencia de una intuición categorial de los elementos universales que se dan en los enunciados universales, y 4) pierde de vista que también los enunciados singulares tienen expresiones universales cuya universalidad "por principio va más allá de todos los posibles cumplimientos particulares".<sup>43</sup>

Habermas no se demora en la crítica de las teorías voluntaristas de la verdad, cuya finalidad parece ser meramente la de inmunizar la postulación de axiomas, principios, etc., contra cualquier problematización, "apelando a la veracidad de un Dios que procede en términos voluntaristas".<sup>44</sup> Estas teorías confunden la verdad con

<sup>42</sup> Idem, pág. 135.

<sup>43</sup> Idem, pág. 135.

<sup>44</sup> Idem, pág. 136.

aquella certeza que acompaña a la fe o al creer en la veracidad de un otro.

La teoría trascendental de la verdad, por su parte, confunde verdad con objetividad.<sup>45</sup> Habermas escribe: "la estructura categorial de los objetos de la experiencia posible hace posible la objetividad de la experiencia; la objetividad de una determinada experiencia se acredita en el éxito, susceptible de control, de las acciones que se basan en esas experiencias. La verdad, es decir, el derecho que asiste a la pretensión de validez implícitamente entablada con las afirmaciones, se muestra, en cambio, no en acciones susceptibles de venir controladas por el éxito que nos procuran, sino en argumentaciones que nos permiten desempeñar discursivamente esa pretensión de validez".<sup>46</sup> Precisamente, la diferenciación pertinente entre objetividad y verdad permitirá comprender que los progresos teóricos no dependen de la producción de nuevas experiencias, sino de nuevas interpretaciones de las mismas experiencias, puesto que estas interpretaciones advienen en el curso del discurso que tematiza interpretaciones anteriores. Por ello, la teoría trascendental de la verdad plantea serias dificultades a la hora de entender el progreso del conocimiento (esto es, el "desarrollo crítico de lenguajes teóricos que a largo plazo interpretan de forma cada vez 'más adecuada' los ámbitos objetuales precientíficamente constituidos").<sup>47</sup>

Finalmente, Habermas señala que la teoría de la verdad como manifestación, la teoría de la

<sup>45</sup> Cfr. R. Gabás, *op. cit.*, pág. 258.

<sup>46</sup> J. Habermas: "Teorías de la verdad", en CYEP, págs. 133-4.

<sup>47</sup> Idem, pág. 134.

verdad como éxito y la teoría analítica de la verdad, confunden pretensiones de validez. La primera confunde verdad con veracidad; la segunda, verdad con rectitud; y la tercera, verdad con inteligibilidad.

Para la teoría de la verdad como manifestación (por ejemplo, este sería el caso de Heidegger y de las "tradiciones místicas"), la verdad no se opone a falsedad o a error, sino a ocultamiento. Si la verdad es manifestación, deberá ser veraz. Lo que se presenta en la manifestación se desoculta sin engaños, se presenta tal como es. De aquí la confusión señalada. Además, si atendemos a que el uso cognitivo del lenguaje hace referencia a la realidad, el "modelo de un ser que a la vez que se manifiesta en sus formas de aparición, se resiste a quedar extrañado de sí",<sup>48</sup> tal como lo plantea la dialéctica de manifestación y ocultamiento, no parece adecuado.

Quiénes defienden una teoría de la verdad como éxito (a saber, entre otros, Nietzsche, W. James, F.C. Schiller y Luhman) miden la verdad "por el cumplimiento de funciones importantes para la vida, viniendo determinada esa importancia para la vida por los valores-meta de un organismo o de una especie o por los imperativos de supervivencia o consistencia de un sistema social".<sup>49</sup> De tal manera, afirma Habermas, queda el concepto de verdad minado en términos funcionalistas: la verdad de los enunciados remitiría a los "imperativos dimanantes de funciones evaluativas, relativas a aspectos de control sistémico".<sup>50</sup> Dicho de otro modo: la validez veritativa es entendida en términos de validez normativa. Pero en la

<sup>48</sup> Idem, pág. 137.

<sup>49</sup> Idem, pág. 137.

<sup>50</sup> Idem, pág. 137.

elección de normas no hago, en general, enunciado alguno, de manera que las funciones evaluativas mismas no son susceptibles de verdad. Confundir rectitud (esto es: pretensión normativa de validez) con verdad implica incurrir en las reiteradamente denunciadas falacias naturalistas que tienen lugar en el ámbito de la ética y proyectarlas a los actos de habla constatativos (esto es: a los enunciados afirmados).

La "verdad analítica", por su parte, puede ser definida como "la inteligibilidad de oraciones formalmente construidas".<sup>51</sup> En consecuencia, las teorías analíticas de la verdad (como, por ejemplo, la de Kuno Lorenz) garantizan la inteligibilidad de los actos de habla constatativos, pero ni siquiera rozan su pretensión de verdad. A lo sumo establecen mecanismos para comprobar si en un caso dado se cumplen o no las condiciones de verdad.

Por todo lo expuesto, Habermas concluye que, sobre todos estos modelos no aptos de la verdad, su propia concepción (a la que denomina *teoría consensual o discursiva de la verdad*)<sup>52</sup> tiene las siguientes ventajas: 1) permite identificar verdad y rectitud como pretensiones de validez susceptibles de desempeño discursivo, sin borrar las diferencias entre discursos teóricos y discursos prácticos, 2) permite distinguir entre sistemas (en los que hacemos experiencias, transmitimos información y ejecutamos acciones) y discursos (en los que pueden aclararse argumentativamente pretensiones de validez problematizadas), 3) permite distinguir entre pretensiones intersubjetivas de validez y vivencias de certeza (ob-

<sup>51</sup> Idem, pág. 138.

<sup>52</sup> Cfr. T. McCarthy, *La teoría crítica de Jürgen Habermas*, Tecnos, Madrid, 1987, págs. 346-351.