

HANS FRIEDRICH FULDA

## ¿ES INSTRUMENTAL LA ACCIÓN COMUNICATIVA? \*

### I

Por acción o hacer de alguien podemos entender un hecho ocurrido en el tiempo, un conjunto de estos hechos, un acontecimiento o su resultado cuando lo tratado, al menos bajo uno de sus aspectos, se encuentra en la intención de aquél que en tal acontecimiento puede considerarse como «sujeto»: como aquel «alguien» que produce o ha producido lo tratado utilizando su organismo eficazmente como instrumento para ese producir, y al que se le adjudica, o se lo adjudica él a sí mismo, como suyo, al menos en la medida en que estaba en su intención adjudicárselo. La definición precedente, por artificial que ella sea, no nos proporciona una definición completa de los conceptos «hacer» y «acción», caso de que se pueda dar algo más que la mera fijación arbitraria del uso del lenguaje... Pero nos proporciona, así me lo parece por lo menos, una explicación de estos dos conceptos y una explicación que corresponde a toda x y a toda y lo que nosotros pudiéramos identificar como un hacer o una acción. Puesto que según esa explicación, en todo hacer y en toda acción es utilizado el organismo de un actor *como instrumento*, se puede decir naturalmente que *todo* hacer es instrumental en el sentido más amplio. Cuando menos se puede afirmar esto en el caso de que una adecuada especificación de la acción instrumental fuese que tal acción —es decir, el actuante en ella— se rige según reglas técnicas que tienen su base en el saber empírico y organiza medios que son adecuados o inadecuados, según el criterio de un control eficaz de la realidad.<sup>1</sup> Así caracterizó Jürgen Habermas la acción instrumental cuando se esforzaba por distinguirla de la acción comunicativa. La pregunta de si la acción comunicativa es instrumental, podría ser afirmada incluso de modo trivial, pues es

\* Traducción castellana de José María Ortega Ortiz.

1. *Technik und Wissenschaft als «Ideologie»*, Frankfurt/M., 1968 (en adelante, abreviado: *TWI*).

evidente que la acción comunicativa es una acción, y es igualmente verdad que aquel que utiliza con éxito su organismo *como* instrumento cumple reglas técnicas, cuya existencia se basa en el saber empírico; del mismo modo organiza medios que son adecuados o inadecuados de acuerdo con los criterios de un eficaz control de la realidad. Es cierto que Habermas no ha afirmado, sino que la ha negado, la pregunta de si la acción comunicativa es instrumental. Para que la pregunta tenga pleno sentido y su negación no sea absurda, habrá que entender por acción instrumental algo más específico que lo dicho. Para ello es lógico que se exija que *como* instrumento no sólo sea utilizado el organismo del actor o uno de sus órganos de movimiento, sino que, *además*, sea utilizado *como* instrumento algo distinto del cuerpo cuando son organizados medios. Sería indiferente si lo distinto del organismo existiese o no independientemente de él. Pero probablemente habrá que exigir que quien utiliza algo distinto de su organismo y de sus órganos como instrumento, esta utilización no sea «arbitraria», sino que proceda según su conocimiento de algunas reglas técnicas y con el dominio de algunos criterios, según los cuales lo que está a su disposición es un medio adecuado para alcanzar sus fines, mientras que algo diferente no lo es. A partir de ahora entenderé la acción instrumental sólo en este sentido restringido. Así es cierto que no toda acción instrumental, y la pregunta de si la acción comunicativa es instrumental tiene pleno sentido.

Antes de emprender con buena conciencia la elaboración de esta pregunta, se querrá saber qué se pretende con su negación y, por otra parte, qué se puede esperar de su afirmación. Habermas, si lo entiendo correctamente, con la negación quería y quiere descargar a su teoría de la acción comunicativa, presentada entretanto en una obra amplia y significativa,<sup>2</sup> de una tarea que es tan molesta como difícil de llevar a cabo: puesto que no sólo se distinguen los conceptos de acción comunicativa y acción instrumental, y al mismo tiempo se distinguen también dos tipos muy generales de acciones, sino que se niega también que los casos de acción comunicativa se dejen describir en términos de acción instrumental, o que en el concepto de acción comunicativa esté contenido el de acción instrumental, parece superfluo, para los fines más importantes de una teoría de la acción comunicativa, bosquejar esta teoría en el ámbito de una teoría general de la acción humana y a partir de ella. Vistos así, el concepto de acción comunicativa y los conceptos conectados con él, centrales para una teoría de la sociedad, probablemente permitan una elaboración que parte directamente de los resultados de la investigación analítica del acto del habla. Tiene que parecer absurdo, por el contrario, precisar el concepto de acción comunicativa y sus especificaciones más importantes, mediante la investigación sobre qué rasgos

2. *Theorie des kommunikativen Handelns*, 2 Bände, Frankfurt/M., 1981 (en adelante, abreviado: *ThKH*).

de lo pensado en tales conceptos y qué elementos constitutivos de los mismos pudieran estar comprendidos en los términos de la acción instrumental y cuáles no. El supuesto carácter superfluo, incluso absurdo, de semejante «diéresis» ofrece algunas ventajas: sugiere que lo importante es conocer el hecho, central para las acciones comunicativas, de coordinación de la acción en general que se encuentra en aquellos procesos de comprensión que son también actos lingüísticos, o por lo menos incluidas en manifestaciones equivalentes de tipo no verbal.<sup>3</sup> Esto sugiere de nuevo que los conceptos fundamentales de la teoría de la acción —con ayuda de los cuales pueden ser investigados y juzgados en toda su amplitud los procesos de racionalización social de modo distinto al concepto weberiano de acción social—<sup>4</sup> son liberados en una pragmática formal que de antemano está orientada a las acciones lingüísticas. Quien comparta esta orientación, quizás encontrará plausible que las aporías que se encuentran en el concepto de cosificación social puedan desaparecer con el cambio del paradigma de la conciencia teórica al paradigma de la intersubjetividad de la ilustración filosófica,<sup>5</sup> y que una teoría de la acción que cumpla este cambio paradigmático, aplicado al proyecto de una comunidad ideal de comunicación, pueda conseguir una nueva y convincente explicación de nuestras ideas sobre la libertad y la conciliación.<sup>6</sup>

Quien, por el contrario, no está dispuesto a negar la pregunta de si la acción comunicativa es instrumental de modo tan rotundo como Habermas lo hizo en sus primeros escritos, y en su *Teoría de la acción comunicativa* no lo ha rechazado expresamente, sino que además afirma que la acción comunicativa como tal es también instrumental según su concepto especial, al menos de modo contingente en algunos casos o en algunas de sus variantes, éste no tiene que unir a ello ni una concepción naturalista u objetivista de la acción humana, ni una concepción que haya que formular desde la perspectiva de tercera persona, ni en absoluto tiene que reducir la razón humana a la competencia de la conclusión lógica y de la acción racional de fines, ni resignarse respecto de la clarificación de nuestras ideas sobre la libertad y la conciliación entre los hombres. Pero tampoco se verá obligado a tematizar el desarrollo de la sociedad como sistema sólo desde el punto de vista de la creciente complejidad y el desarrollo de la sociedad como *Lebenswelt* (mundo vital) exclusivamente desde el punto de vista de la creciente racionalidad.<sup>7</sup> Verá, más bien, en esta tendencia dominante en Habermas, el peligro de que nuestra comprensión de la razón se reduzca subjetivamente, a pesar del paradigma de la intersubjetividad, pensado con tanta expectativa, y que esta comprensión no sirva para descubrir la razón como tal, incluso allí

3. Véase, *ThKH* I, p. 376.

4. Véase, *ThKH* I, p. 384.

5. Véase, *ThKH* I, p. 533.

6. Véase, *ThKH* II, p. 9.

7. Véase, *ThKH* II, pp. 230 y ss.

donde se oculta en el acontecer objetivo que desemboca en acciones o de ellas se compone, sin que pueda ser comprendida como resultado del proceso de comprensión o que exista a partir de intencionadas secuencias de acciones. Mas ante todo se verá obligado a esbozar una explicación filosófica de la razón más profunda de lo que permite, según todas las apariencias, el intento de describir un concepto de razón en las estructuras de un habla orientada a la comprensión. Al menos esta es la perspectiva en la que yo quisiera ocuparme aquí de la pregunta de si la acción comunicativa es instrumental.

## II

En sus escritos programáticos más antiguos, en los que apareció una teoría de la acción comunicativa, Habermas la caracterizó como interacción simbólicamente mediatizada que se rige según normas obligatoriamente válidas, por lo que estas normas definen expectativas de conducta recíprocas, así como que deben ser entendidas y reconocidas al menos por dos sujetos.<sup>8</sup> La tesis de que este concepto de acción comunicativa no sea explicitable en términos de acción instrumental y que la acción comunicativa tampoco haya que reconducirla de alguna otra manera a la acción instrumental; que entre la acción comunicativa y la instrumental existe más bien una diferencia fundamental; esta tesis, hasta donde yo puedo ver, se ha apoyado en cuatro argumentos o afirmaciones que deberían constituir el núcleo de los argumentos siguientes:

1. Las reglas técnicas según las cuales se tiene que regir la acción instrumental y en cierto ámbito rige, nada tendrían en común con las reglas de la comunicación.<sup>9</sup>

2. Las condiciones que tendrían que ser cumplidas de modo especial en el caso de la acción comunicativa son fundamentales para toda acción —por tanto también para la acción instrumental—, siempre que la acción correspondiente esté socializada en el sentido más amplio posible. En particular, la comunidad entre los sujetos de la acción instrumental se basa primariamente en el mutuo reconocimiento y es producida por él;<sup>10</sup> además, las estructuras de la intersubjetividad lingüística son constitutivas tanto para los posicionamientos (socializados) y la acción comunicativa como para las experiencias y para la acción instrumental.<sup>11</sup>

3. La utilización de símbolos que tienen significados constantes e inter-

8. *TWI*, p. 62.

9. *TWI*, p.33.

10. Véase *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*, Frankfurt am M., 1971, p. 194.

11. Véase *Zur logik der Sozialwissenschaften* (en adelante: *LSW*), p. 22. En *Philosophische Rundschau*, Beiheft 7. Tubinga, 1967.

subjetivamente válidos pertenece a los elementos constitutivos de la acción comunicativa, tal como la entiende Habermas. Entre las condiciones necesarias de tales significaciones se encuentran, según Habermas, que el manifestante de una manifestación simbólica y su destinatario siempre pueden contar con las expectativas del otro que van unidas al uso del símbolo. Pero, por otra parte, también tiene que existir la relación de condicionamiento contraria: «Las significaciones constantes e intersubjetivamente válidas permiten orientaciones a lo opuesto, es decir, expectativas de conducta complementarias».<sup>12</sup>

4. Los criterios para el establecimiento y juicio de la comunicación lingüística hay que conseguirlos a partir del conocimiento interno de aquellos que, como nosotros, ya han tomado parte en una comunicación; no así en el caso de los criterios para la acción instrumental.<sup>13</sup>

Es fácil ver cómo deberían cumplir estas afirmaciones su finalidad argumental: 1. tanto para la acción comunicativa como para la instrumental son constitutivas las reglas a las cuales están sometidos los casos de uno y otro tipo de acción, pero si dichas reglas de ambas clases de acción nada tienen en común, entonces es obvio que tampoco existe posibilidad alguna de reducir un tipo de acción al otro; 2. si la acción comunicativa es de tal modo fundamental que toda comunidad entre los sujetos de la acción instrumental suponga ya el cumplimiento de las correspondientes condiciones necesarias para la acción comunicativa, entonces no tiene posibilidad alguna la estrategia analítica que consiste en pensar que la acción comunicativa se produzca a partir de la acción instrumental de varios sujetos que se encuentran bajo las condiciones de una comunidad específica; 3. igualmente no tiene posibilidad esta estrategia, si no hay ningún caso de aplicación para el concepto de una acción de varios actuantes, cuyas acciones están opuestas, sin que sean ya de antemano acciones comunicativas o por lo menos manifestaciones de símbolos con significaciones intersubjetivas y constantes; 4. y finalmente, si el acceso a los criterios para el uso adecuado del símbolo, lo que es constitutivo de la acción comunicativa, es de tipo totalmente distinto al acceso a los criterios para aquello que hace adecuada la acción instrumental, entonces probablemente tampoco aquello que conseguimos comprender a través de los criterios de una y otra clase —las acciones de uno y otro tipo— no está en situación de pensar una definición del concepto, la cual nos lleve de los conceptos de una clase de acción a los conceptos de la otra.

Mas yo no creo, en la medida en que los argumentos sacados de los textos de Habermas permiten conocer los fines de los mismos, que lo consigan en realidad. Pues, para empezar por el cuarto argumento, es falsa la afirmación de que hay un modo privilegiado de acceso (a partir del conoci-

12. *TWI*, p. 32.

13. *LSW*, pp. 70 y ss.

miento interior) sólo válido para la comunicación lingüística, pero no para la acción instrumental. Al menos en relación con algunas acciones instrumentales, ya bien dominadas, conseguimos los criterios de lo que se hace y se debe hacer, así como el juicio sobre si es correcto o no lo que se ha hecho, también a partir del conocimiento interior, que poseemos como personas a las que corresponde una cierta competencia de acción y un pertinente «saber cómo...». Además, sólo de esta manera nosotros no conseguimos ni nuestros criterios en la acción comunicativa ni los criterios en la acción instrumental. La distinción a la que Habermas hace referencia es, por lo tanto, en todo caso gradual; pero como tal es estéril para el argumento.

Los argumentos tratados en los números 2 y 3 se refieren a la cuestión de si se puede explicar o no de un modo determinado la emergencia de una acción del tipo de la acción comunicativa —tomada según la ha caracterizado Habermas— o de la emergencia del tipo mismo de acción de una manera determinada. Puesto que la génesis de la competencia individual de la acción humana está sumergida en la obscuridad del pasado de nuestra primera infancia, y la génesis de las capacidades humanas para acciones de tipo tan general como el de la acción comunicativa lo está incluso en las tinieblas quiméricas de nuestra primitiva historia como género humano, estos argumentos tienen mayores dificultades que el cuarto. A las afirmaciones, que en esos argumentos deben servir de premisas, no se puede contraargumentar con afirmaciones sobre hechos que no concuerden con las afirmaciones de Habermas y que se refieren a casos particulares de acciones. Pues los casos del aprendizaje individual de algunas interacciones simbólicamente mediadas, cuyo aprendizaje nos puede proporcionar conocimiento, siempre son tales cuya emergencia se encuentra siempre en relaciones a las cuales pertenece también la existencia de un sistema de símbolos lingüísticos y de sus usuarios competentes, sin que sepamos claramente si esto hay que contarlos entre sus condiciones necesarias o no; y los casos investigables de un primer uso de los símbolos son siempre ejemplos de una innovación dentro de nuestro mundo, ya lingüísticamente explicado, y del lenguaje que lo explica, pero no son ejemplos de la emergencia de un modo de conocer independiente del lenguaje y de un uso efectivo de los símbolos. Ahora bien, ¿nos permite esta circunstancia establecer afirmaciones que impidan una formación genética de conceptos de modo tan rígido como se hace en las tesis de Habermas, contenidas en los argumentos 2 y 3? En el ámbito de un concepto de filosofía, según el cual ésta es una ciencia especulativa de la razón, o bien —apoyado en un concepto del método de la filosofía trascendental— es «conocimiento de la razón a partir de conceptos», se podrían tener buenos fundamentos para protegerse de las pretensiones de la génesis de la formación del concepto. Habermas está muy lejos de semejante concepto de filosofía. Pero hay, además, una respetable pretensión empírica de que se podría construir sus conceptos de tal modo que podría hacer comprensible también

la aparición de casos a los cuales puedan aplicarse estos conceptos, por lo menos como modelo. Pero como quiera que sea con esta pretensión en la formación filosófica del concepto también el hecho de que los seres humanos, aun antes de que aprendan a hablar, aprenden una utilización instrumental de sus órganos de movimiento en la experiencia y en el trato manipulador con las cosas que son distintas de ellos, y en ello muestran coincidencias mutuas muy importantes; este hecho no habla en favor de la tesis de que toda acción instrumental está fundamentada en la acción comunicativa y que todas las características «expectativas de expectativas» características para su socialización, tendrían como condición de su existencia significaciones simbólicas intersubjetivamente válidas y constantes. Finalmente: ¿por qué también los hombres que ya pueden hablar no podrían ser capaces de una comunicación cuyo medio tenga no ya el carácter de símbolos (o incluso de símbolos lingüísticos) con significación intersubjetivamente válida, sino un uso que tenga el carácter de acción instrumental, sin que los participantes en la comunicación dependan en ella de su competencia lingüística? Quizás se encontraran los conductores, ante la instrucción de su lenguaje de señales que hay que estudiar,<sup>14</sup> en muchas situaciones como participantes de una comunicación similar. Me parece superfluo admitir que en sus expectativas e intenciones de conducción podrían informarse mutuamente de sus intenciones a través de signos comprensibles, a los que no corresponde ninguna significación simbólica intersubjetivamente «válida» y constante, sólo porque podrían expresar sus intenciones y expectativas también verbalmente; pues no sería necesaria una intención de comunicación que, con fundamento, atribuimos primariamente al ser hablante para el uso comprensible de todos los signos que podrían darse mediante una sorprendente conducción, accionamiento de los faros, la luz de los frenos, etcétera.

Por otra parte, también queda debilitado el primer argumento de Habermas si, partiendo del concepto de una comunicación tal que —sin substituir el signo convencional para la coordinación de las acciones— a través de la especificación del concepto de reglas, cuyo cumplimiento hace eficaz tal comunicación, se puede llegar al concepto de acción comunicativa en el sentido definido por Habermas. Bosquejar una vía que nos lleve de una eficaz comunicación prelingüística a la génesis de la acción comunicativa en el sentido habermasiano abre también la posibilidad de substituir la negación de Habermas, a la pregunta de si la acción comunicativa es instrumental, por su afirmación. El bosquejo de semejante vía, por consiguiente, transmite al mismo tiempo el contrapunto positivo a mi crítica a los argumentos de Habermas. Todo ello tiene sus supuestos más importantes en la semántica intencional de H. P. Grice y su complemento a través del análisis convencional de D. Lewis.

14. Véase, E. V. Savygny, *Die Signalsprache der Autofahrer*, Munich, 1980.

Evidentemente hay que entender correctamente lo importante de este intento de clarificación de la pregunta semántica. Grice y los que han continuado sus investigaciones, teóricamente importantes, parten de que para comprender en la perspectiva genética lo que es importante para el significado de las frases y expresiones lingüísticas se debería regresar a las situaciones en las cuales alguien «significa» con una manifestación al destinatario de la misma; puede, por tanto, darle a conocer que...; y que aquello que la manifestación, producida por este manifestante en la referida situación, significa, depende en primer lugar del contenido de la intención con la cual el manifestante quisiera dar a entender al destinatario mediante la manifestación, que... si el medio de la manifestación, utilizado para ello está destinado a la disposición del destinatario a formarse una opinión sobre el contenido de la intención contenida en la manifestación, y si —simétricamente a ello— el destinatario tiene la intención de entender al manifestante en su intención de manifestación, así como está sintonizado con esta intención a la disposición del manifestante a manifestaciones que le significan algo. Pero con este principio analítico *ni* está dado por supuesto que la manifestación tiene en lo que ella significa —no de modo natural— el significado *constante* de una expresión lingüística, o del equivalente funcional de algo semejante; independiente de las ocasionales intenciones del hablante que tienen expresiones lingüísticas, el análisis debe llegar más bien en primer lugar al concepto de significado en el descubrimiento de significaciones substitutivas, que cambian la intención de la manifestación y el significado de la misma. *Ni* tiene que ser aceptado que el manifestante y su destinatario, si cumplen las condiciones de una verdadera comunicación, tienen las intenciones voluntarias que les permitan predecirse en su «fuero interno» los complicados contenidos de sus intenciones y pensamientos, de modo especial también sus opiniones sobre las intenciones y pensamientos del interlocutor, y prepararse un plan para las acciones correspondientes. Tenemos que pensarlos como seres a los cuales estamos dispuestos a atribuirles pensamientos y aspiraciones, así como manifestaciones que son racionales en el sentido de estas aspiraciones. —posiciones, capacidades y la actualización de las mismas, por tanto—, que nosotros también concedemos a seres vivos cuya especie es cercana a la nuestra; y, para juzgar su racionalidad, podemos describir su conducta con los medios teóricos de decisión de la teoría del juego coordinación-estrategia. Pero, como ya lo indica la expresión «conducta estratégica», esto no significa en modo alguno que esa racionalidad ponga al descubierto una acción estratégica en el sentido de la orientación voluntaria a estrategias supervisoras, formulables por sí mismas y relacionables con las circunstancias o que tienen que establecer un cálculo de conexiones que, además, debe ser sólo «egocéntrico».<sup>15</sup> La teoría de la decisión, con cuya ayuda podemos

15. *ThKH I*, p. 151.

formular un problema de coordinación, cuya solución representa una acertada comunicación sobre representaciones mediante el *uttere's meaning* de Grice, sin que, como tal, sea acción comunicativa en el sentido de Habermas, ni siquiera exige que tengamos que ver con individuos que actúan. Si no se tratara de una respuesta a una cuestión teórica de la acción, incluso se podría intentar aquí, para una comunicación acertada que utiliza los medios de un médium entre los seres vivos, desarrollar un concepto que parte, no de acciones, sino solamente de expresiones y experiencias de tales seres. En el ámbito de un análisis de significado del tipo de Grice, en el que se trata de manifestaciones con las cuales uno significa algo a alguien, no se subraya el concepto de acción. Con la clase de acción analizada, la acción de comunicación entre interlocutores, es orientada a la «reciprocidad» y contribuye a las expectativas complementarias de conducta de estos interlocutores. Se puede decir también que de este modo se produce una cierta comunidad entre los interlocutores como sujetos de la acción instrumental, sin que para ello sea necesario el reconocimiento recíproco o una intersubjetividad lingüísticamente estructurada. La convincente realización del análisis del *uttere's meaning* de Grice, por consiguiente, es una fuerte objeción añadida contra las afirmaciones centrales en los argumentos segundo y tercero de Habermas. Puesto que las acciones analizadas producen una comunicación a través de ciertas formas (es paradigmático: una secuencia de sonidos, o una figura espacial) que son utilizadas *como instrumentos* (dar a-alguien-a-entender-algo) y puesto que esta utilización ha surgido también en el conocimiento de por lo menos algunas reglas técnicas y en el dominio de determinados criterios, se podría sin duda afirmar que son productos de la acción instrumental. Pero además, en ellas se procederá al mismo tiempo según reglas técnicas, que son reglas de una comunicación eficaz (del tipo analizado), estas reglas podrían ser apropiadas o no para la comunicación para los comunicantes. La comunicación del tipo de Grice funciona porque el manifestante, con su acción de manifestar, pone el medio *adecuado* a la situación de la cosa, con el fin de dar a entender a su destinatario que...; y porque el destinatario, con el fin de recibir la intención de comunicación, moviliza los medios de la imagen de un pensamiento adecuados a la situación de la cosa. Pero de algún modo están mutuamente unidos los fines y sus medios adecuados bajo las reglas técnicas. La afirmación, que constituye el primer argumento de Habermas puede no estar justificada de modo tan irrestricto como él la ha planteado. Pues bien, si ahora se puede demostrar cómo puede surgir una interacción, simbólicamente meditada, de la comunicación a través de manifestaciones, a las cuales corresponde el *uttere's meaning*, interacción a la cual hacen referencia las características de la acción comunicativa dadas por Habermas, sin que las reglas, según las cuales al final se procede, pierden el carácter de reglas técnicas, entonces hay que rechazar con fundamentos válidos la afirmación del primer argumento de Habermas

incluso para el caso de la comunicación en la acción comunicativa. En el trato, rico en indicios, con conceptos a los cuales se les tiene que conceder investigaciones de amplios espacios como son los de Habermas, no es esto muy difícil. Para ello sólo hay que atender a los efectos tendencialmente en la comunicación eficaz del tipo analizado en primer lugar en la tesis de Grice, así como descubrir las reglas que son competentes en el supuesto de tales efectos y en los permanentes intereses en la comunicación eficaz. Dado un emisor S y su interlocutor P, mediante una acción de manifestación de tipo a, estarían mutuamente comunicados con eficacia; S habría dado a entender a P con a, que p. Entonces este resultado opera en S (en el caso de que las licencias y competencias de manifestación en P estén dispuestas de modo semejante en éste y en el caso de que no se introduzcan fundamentos que lo impidan) una tendencia a buscar su éxito por medio de una nueva acción de comunicación del mismo tipo a en situaciones semejantes en la repetición de la intención de comunicación. El resultado se convierte en caso precedente que designa como el más posible el medio de comunicación a, anterior a cualquier otro medio pensable. El comunicar más amplio de S con P mediante a sucede ahora bajo regla añadida de la conducta racional estratégico-coordinada. Naturalmente no por ello deja de ser una acción instrumental. Es cierto que la nueva regla es ella misma una regla técnica. Se distingue de otras reglas técnicas, en las que primeramente se podría pensar, únicamente en que ellas no sólo afectan a la relación, el medio, del que S dispone, con sus intenciones, sino también la relación de los medios en el ámbito de la disponibilidad de P con sus intenciones. Con el cumplimiento de esta regla se consigue el fin de estabilizar la solución encontrada del problema de coordinación entre S y P. Lo que es válido para una acción, lo que es adecuado para ella, vale también para el caso de que del uso repetido de a proceda una convención de Lewis,<sup>16</sup> según la cual en un grupo, al cual pertenecen (por lo menos) S y P, se significa al interlocutor de la comunicación mediante a, que p.

Para otros, que no pertenecen al grupo de S y P, pero que quisieran comunicar con sus miembros o participar en la comunicación, es conveniente, por tanto racional, aceptar la convención en caso de que no se opongan a ello especiales fundamentos o impedimentos; como, por otra parte, también es racional exigirles la aceptación de la convención, caso de que ellos, para dar a entender que p, todavía no hayan formado convención alguna. La pretensión que hay en esa exigencia implica que el referente debe validar el medio de comunicación a, si es utilizado por uno de los participantes en la convención (incluido él mismo) como signo de que p, y como signo de que el destinatario debe recibir como entendido que p. Si se establece esta pre-

16. Véase, para este concepto, D. Lewis, *Convention*, Cambridge/Mass., 1969, pp. 42, 58, 76-79.

tensión, entonces se puede decir: entre aquéllos que participan en la convención *vale a como* signo convencional para que... Y entre los miembros del grupo que participan en la convención, «vale» una norma que corresponde a la utilización de *a*. Si se puede admitir que *a*, siempre que para los miembros valga como signo convencional, tiene también carácter de símbolo, entonces aquí se cumplen ya las condiciones que Habermas relacionó con el uso verificador de su concepto originario de acción comunicativa.<sup>17</sup> Tanto antes como después no se puede hablar de que en la comunicación actual se trata de una cosa distinta de una (especial) acción instrumental que se realiza según (especiales) reglas técnicas.

En efecto, no sería correcto decir que en el grupo del que ahora se habla *a* significa que *p* por razón de la convención a la que hemos llegado. Pues hasta ahora, *a* vale como signo de que *p*, sólo bajo la condición de que un hablante quisiera dar *a* entender a su destinatario que *p*, y bajo la condición de una correspondiente intención de entender del destinatario; y *a* no sólo vale como signo de que *p*, sino que al mismo tiempo vale también como signo de que el destinatario debe recibir como dado el entender que *p*. Sólo si pudiéramos decir que *a* significa que *p* —independientemente de qué intención de comunicación y de comprensión del hablante y su destinatario unan con la utilización, es decir, experiencia de *a*; y esto sólo significa (y no también) que un destinatario de parte del hablante debe recibir como dado el entender que *p*— sólo entonces tendríamos en *a* un medio de comunicación, al cual podríamos adjudicar uno de los significados de la expresión lingüística alejado de un significado semejante. Pero ¿es este paso tan inconmensurable, como se nos quisiera hacer creer? Tenemos que decir que no: si la convención se amplía y existen muchas otras convenciones similares para el uso de otros signos en casi el mismo grupo, entonces es indispensable para la ampliación de las posibilidades de la construcción de la comunicación, que no sólo los muchos signos, así como la variedad que se le puede significar a alguien con ellos, estén sistemáticamente unidos, por tanto correspondientemente diferenciados, y que las partes que proceden de la diferenciación, estén integradas en unidades más amplias; sino que entonces —y precisamente por ello— es imprescindible dar *a* entender el valor de los tipos de acciones de manifestación —como signos de que...— de la condición de una intención del hablante, algo determinado, y deslindar de una correspondiente intención del destinatario y, de este modo, reducir así la multiplicidad de significados. Lo que es indispensable, supuesta la finalidad de una construcción de posibilidades de comunicación, pero que se repite según una regla técnica. Finalmente con su cumplimiento estamos situados en una comunicación que procede de la acción comunicativa en el sentido del primer Habermas, y tanto antes como después es acción instrumental.

17. Véase la nota 8.

## III

Cuando Habermas emprendió sus primeros pasos, orientados a una teoría de la acción comunicativa, no tuvo en cuenta todavía la semántica intencional que Grice había impulsado. Extrajo sus teorías del significado de una combinación de Mead y Wittgenstein. Entre tanto —sin cambiar de dirección— ha discutido brevemente con Grice y sus principios de análisis. El resultado al que llegó lo formula en la tesis de que la teoría «nominalista del significado de la semántica intencional no es la apropiada para la clarificación del mecanismo de coordinación de las interacciones lingüísticamente mediatizadas». El fundamento de su deficiente adecuación debería consistir en que esta semántica «analiza por su parte el acto de comprensión según el modelo de acción orientada a la conclusión».<sup>18</sup> Mi crítica a la antigua concepción de la acción comunicativa en relación con la instrumental debe mostrar que este fundamento es también insuficiente. Cuando precisamente se habla, como lo hace Habermas, de un *mecanismo* de coordinación de la interacción lingüísticamente mediatizada, se debería calcular suficientemente la contribución que la semántica intencional puede aportar para su explicación. Que ella analiza la comprensión como un acontecimiento que procede de la acción «orientada a la consecuencia», sólo es una objeción para aquel que tiene un concepto de vía estrecha, un concepto torpe de aplicaciones, que tienden a un ámbito demasiado pequeño, de acción «instrumental», «teleológica» y orientada a la consecuencia en lugar de la ocasional concepción de que la estructura teleológica de la acción es fundamental para todos los conceptos de acción.<sup>19</sup>

Además de la deficiente adecuación a los fines de su propio propósito, Habermas quisiera demostrar que la semántica intencional es también ineficaz para los fines que ella misma persigue. Fracasa su intento de «reconducir lo que la expresión simbólica *x* significa a lo que *S* piensa con *x*, es decir, da a entender indirectamente». El simple fundamento para ello debe ser que para un oyente son dos cosas distintas entender el *significado* de *x* y entender la *intención* que *S* persigue con la utilización de *x*.<sup>20</sup> Confío en que haya quedado claro, por el apartado precedente, que este argumento hierra completamente lo importante de la doctrina de Grice. La semántica intencional no descuida la distinción considerada por Habermas; correctamente entendida, lo importante de ella consiste más bien, bajo el supuesto trivial de esta distinción, en el intento de alcanzar, partiendo de la explicación de una de las dos distinciones, la explicación de la otra, y así comprender una posibili-

18. *ThKH* I, p. 371.

19. *ThKH* I, p. 151.

20. *ThKH* I, p. 371.

dad de su génesis. Tomada en sentido distinto al que parece que Habermas le da, la estrategia de investigación impulsada por Grice no necesita, por lo demás, partir de «ocultas acciones estratégicas».<sup>21</sup> Precisamente, en interés de la tematización de las conexiones que existen entre la racionalidad de la acción y la racionalización de la sociedad, así como entre nuestros conceptos de ambas, Habermas debía conceder más importancia y justicia a la semántica intencional de la que hasta ahora él creía que tenían.

En cierto sentido, Habermas ha hecho más difícil el cumplimiento de esta exigencia mediante la *teoría de la acción comunicativa*, y esto podría incluso justificar para él el juicio desfavorable que tiene sobre el principio de análisis de Grice. En comparación con la antigua descripción de acción comunicativa, con cuya reproducción comencé mi exposición hasta aquí, ahora está comprendido en la teoría con mucha mayor riqueza el concepto de acción comunicativa. Esto naturalmente convertiría el intento de alcanzar el contenido de este concepto, siguiendo la estrategia analítica de Grice, en mucho más incómodo, peligroso y, en lo que al punto de partida se refiere, en más inseguro que la secuencia de pensamientos que he esquematizado. En principio, no tenemos la intención de superar la muy compleja estructura, que Habermas ahora entiende por acción comunicativa, con un procedimiento de formación genética del concepto, formación que se consigue a partir de conceptos de la comunicación prelingüística del tipo bosquejado. Si se quisiera tratar la acción comunicativa en este complejo sentido y con los intereses de conocimiento de Habermas, no se tendría otra elección que atenerse a las teorías del acto del habla de la filosofía analítica, aunque estas teorías no hayan contribuido mucho al descubrimiento de un concepto de racionalidad, que satisfaga las aspiraciones universalistas<sup>22</sup> y aunque tengan que estar unidas exteriormente con un concepto «normativo» de comprensión,<sup>23</sup> con un concepto al que se quisiera llegar propiamente en el contexto de un concepto más general de comunicación acertada que el que rechaza el análisis del acto del habla. Ahora bien, otra cosa es, obedeciendo a la necesidad de llegar a un acuerdo de estrategia de investigación, explicar su resultado como virtud que no admite mejora alguna. Para evitar esto último, las construcciones conceptuales de la teoría de la acción y de la comunicación tendrían que ser mantenidas abiertas a la posibilidad de un desarrollo posterior de la semántica intencional. Habermas, por el contrario, ha previsto algunas de sus construcciones conceptuales de tal manera que tales posibilidades parecen excluidas —y esto aun a costa de no ser plausibles—. A modo de ejemplo, cuento para ello con la distinción de las acciones «orientadas al éxito» en las que, desde la perspectiva del actuante, son *instrumen-*

21. *ThKH* I, p. 395.

22. *ThKH* I, p. 197.

23. *ThKH* I, p. 525.

tales y las que son *estratégicas*,<sup>24</sup> como si las acciones estratégicas, desde la perspectiva del actuante, no pudiesen ser una clase especial de las instrumentales, como lo son en realidad; más aún, la clasificación de todas las acciones en *orientadas a la comprensión* y en *orientadas al éxito*,<sup>25</sup> como si la comprensión cuando es el fin de la acción y se consigue no fuese también un éxito de la acción; así como de modo especial la fundamentación de la tesis de que el acto de comprensión no *puede* ser reducido a la acción teleológica.<sup>26</sup> Esta tesis ha introducido ahora la consecuencia que es la negación de mi pregunta del título. Para su fundamentación<sup>27</sup> parece que Habermas ha demostrado suficientemente que «el uso lingüístico dirigido a la comprensión es el *modo original*, respecto del cual la comprensión indirecta, el dar-a-entender, o permitir-entender, se conduce de modo parasitario». Precisamente cuando se considera conseguida la prueba que Habermas intenta llevar a cabo con la ayuda de la distinción austiniana de alocución y perlocución, permanece naturalmente la pregunta de si una afirmación tan fuerte como la de la imposibilidad de reducción puede ser sostenida con éxito en una posición de hechos tan poco significativa como la de la relación parasitaria de un acto de *habla* respecto de otro. A la luz de la indicada estrategia de reducción, esto es por lo menos no plausible. Pues si los tipos de acciones de manifestación, que son acciones lingüísticas, tienen el significado (y el rol de alocución), se lo deben al devenir indiferente de su carácter de signo ante específicas intenciones del hablante y del oyente, entonces las acciones lingüísticas no pueden esperar otra cosa que las perlocuciones *intencionales* (pues sólo de ellas se puede tratar aquí) se conduzcan parasitariamente respecto de las alocuciones —sin que esto convirtiese en improbable la reducibilidad de los actos de comprensión en acción teológica—. También en relación con la semántica intencional tendría que desear Habermas la ingeniosidad con la que él, por otra parte —según su programa—,<sup>28</sup> acepta estrategias del concepto, aceptaciones y argumentaciones con la intención sistemática de desarrollar importantes problemas.

24. *ThKH* I, p. 385.

25. *ThKH* I, pp. 385 y ss.

26. *ThKH* I, p. 388.

27. *Ebenda*.

28. *ThKH* I, p. 200.