

## RAZÓN PRÁCTICA E INTERESES DE LA ACCIÓN

OSVALDO GUARIGLIA

CENTRO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS  
CONICET Y UNIVERSIDAD NACIONAL DE LA PLATA  
BUENOS AIRES

### I

§ 1. El presente trabajo expone de manera programática algunos puntos de vista que el autor considera especialmente relevantes en torno a la relación de tres complejos conceptuales estrecha pero oscuramente conectados: razón, acción e intereses. La discusión sobre ellos no es nueva; se remonta al primer intento filosófico de establecer con precisión la competencia de nuestras facultades en relación con el conocimiento del mundo exterior, por una parte, y en relación con los fines y las normas que rigen nuestra vida, por la otra, llevado a cabo por Aristóteles.<sup>1</sup> Pero es, sin duda, en la época de la Ilustración cuando el debate adopta los términos con los que se nos presenta aún a nosotros mismos. En efecto, Hume enfrenta a los filósofos a un doble enigma: la ignorancia en que nos hallamos con respecto a la naturaleza de la razón misma y la incapacidad de esta facultad para promover o determinar acción alguna, reduciéndola expresamente a la conexión entre ideas o representaciones y a la extracción de inferencias a partir de proposiciones dadas.<sup>2</sup> Como respuesta a estos enigmas, Kant desarrolló su monumental arquitectura de la razón, cuyos rasgos generales son resumidos por él mismo en la Primera Introducción a la *Crítica del juicio* del siguiente modo: las tres capacidades del pensamiento se articulan

<sup>1</sup> Cfr. *E. Nic.* VI 3-9, 1139b 15 ss. Una acertada exposición de la cuestión, que se refleja en el cambio y la restricción del significado de *phrónesis* entre la *Ética Eudemia* y la *Ética Nicomaquea*, es ofrecida por C. J. Rowe, *The Eudemian and Nicomachean Ethics: A Study in the Development of Aristotle's Thought*, Cambridge, 1971, especialmente pp. 63-72.

<sup>2</sup> *Treatise of Human Nature*, ed. Selby-Bigge, Oxford, 1978, pp. 413 ss., 458 ss. Para una discusión particularmente aguda del planteamiento de Hume con relación al papel de la razón en general, y en especial en la acción, cfr. R. Edgley, "Practical Reason" (1965<sup>1</sup>), en J. Raz (ed.), *Practical Reasoning*, Oxford, 1978, pp. 50-61.

de un modo sistemático en i) la capacidad del conocimiento de lo universal, de las reglas, que se denomina *entendimiento* (*Verstand*); ii) la capacidad de subordinar lo particular bajo lo universal, el juicio (*Urteilkraft*) y, por último, iii) la capacidad de determinar lo particular por medio de lo universal, esto es, la deducción a partir de principios, que se denomina *razón* (*Vernunft*).<sup>3</sup> De acuerdo con esta distinción de las facultades, el conocimiento de la naturaleza tiene sus principios *a priori* en el entendimiento puro, que establece las reglas contenidas en todo conocimiento empírico provistas por el mismo entendimiento; la voluntad, en cambio, tiene su principio en la misma razón, que por ello es principalmente *práctica*, es decir, determinante de la acción de acuerdo con leyes que se impone a sí misma. Por último, la estructura teleológica de la razón, tanto en su uso teórico —entendimiento—, como en su uso práctico —razón—, es aquello que Kant engloba bajo la capacidad de juicio (*Urteilkraft*), que constituye, pues, una capacidad meramente subjetiva que media entre los otros dos usos referidos estrictamente a objetos: los fenómenos y las normas.<sup>4</sup>

Así, la propuesta kantiana se opone diametralmente a la de Hume. Mientras que para éste la razón es una facultad inerte e inactiva cuyo único cometido es descubrir la verdad o falsedad en las relaciones entre nuestras ideas y los hechos, y por tanto, es completamente incapaz de poner en movimiento nuestra voluntad,<sup>5</sup> para Kant la razón es una facultad *dinámica* tanto en el conocimiento de la naturaleza como en la determinación de nuestra voluntad. En un conocido pasaje de la *Crítica de la razón práctica*, Kant subraya esta concepción indicando expresamente la conexión de cada uso de la razón con un interés: “A toda facultad del espíritu se puede atribuir un *interés*, esto es, un principio que encierra la condición bajo la cual únicamente es favorecido el ejercicio de la misma. La razón, como facultad de los principios, determina el interés de todos los poderes del espíritu, y se determina a sí misma el suyo propio. El interés de su uso especulativo consiste en el *conocimiento* del objeto hasta los principios *a priori* más elevados, el del uso práctico, en la determinación de la *voluntad* en vista del último y más completo fin.”<sup>6</sup> Esta conexión que Kant establece entre razón e interés, que confiere a esa facultad un carácter esencialmente dinámico, traslada el principio de su unidad al ejercicio y la constitución de la facultad misma, quitándoselo a la característica y a la estructura del ámbito de ob-

<sup>3</sup> *Werke*, V, p. 179.

<sup>4</sup> Kant, *Erste Fassung*, *Werke*, V, 182-185.

<sup>5</sup> *Cfr. Treatise of Human Nature*, *idem*.

<sup>6</sup> *KpV A 216*, *Werke*, IV, pp. 249-50.

jetos con el que la razón en cada caso se enfrenta. Esta conexión se mantendrá viva en toda la tradición filosófica post-kantiana hasta sus últimos representantes.

§ 2. Pero la tensión entre los distintos componentes de una misma facultad que, sin embargo, estaba forzada a desempeñarse en ámbitos completamente diversos y aun contrapuestos —tensión que reaparece una y otra vez en la obra kantiana—,<sup>7</sup> se hace manifiesta en sus inmediatos seguidores y, como tal, intolerable. En Fichte aparece expresamente bajo la forma de una inconciliable controversia entre el dogmático, quien representa el punto de vista —ingenuo o filosófico— de la razón identificada con la experiencia de las cosas (es decir, la teórica), y el idealista, quien a través de la reflexión ha encontrado el principio de la unidad de las cosas de la conciencia que se retira de ellas y se recoge en sí misma.<sup>8</sup> Esta conciencia de sí, este Yo que ha encontrado en sí mismo el principio de su autodeterminación y, por tanto, de su libertad, no es otro que el Yo agente de la razón práctica, que actúa de acuerdo con su propia ley y al que no es posible concebir sino como “un actuar absoluto, una absoluta actividad”.<sup>9</sup> Si la unidad de la razón queda de esta forma asegurada, puesto que se basa no en un hecho (*Tatsache*) sino en una acción (*Tathandlung*) del Yo constitutivo de la conciencia y, con esta, de las cosas, ella se logra, sin embargo, al precio de subordinar completamente la razón teórica a la práctica.<sup>10</sup>

El modelo de la razón desarrollado por Fichte a través de una transposición del modelo kantiano ofrece la seductora posibilidad de reunir en un solo acto dos funciones normalmente disociadas que, desde la Ilustración, solemos atribuirle: por un lado, el conocimiento; por el otro, la emancipación de toda tutela extraña. De este modo, mientras que en Kant los intereses de la razón quedaban limitados a las condiciones bajo las cuales cada una de ellas ejercía su competencia propia (la teórica, el conocimiento hasta sus más altos principios *a priori*; la práctica, la determinación de la voluntad por medio de una ley universal), para Fichte, en cambio, ambos intereses se funden en uno, cuyo fin, además, muta. En efecto, el interés

<sup>7</sup> Cfr. la observación que cita K. Cramer, “Hypothetische Imperative?”, en M. Riedel (ed.), *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*, Rombach, 1972, pp. 159-214.

<sup>8</sup> Cfr. J.G. Fichte, *Erste Einleitung in die Wissenschaftslehre*, ed. Medicus, pp. 433-434; *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre*, ed. P. Baumanns, Meiner, Hamburgo, 1975, pp. 15-17.

<sup>9</sup> *Zweite Einleitung in die WL*, ed. Medicus, p. 466; Meiner, p. 46.

<sup>10</sup> Cfr. E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem*, III (1923<sup>2</sup>), WB, Darmstadt, 1975, pp. 131 ss; G. Lukacs, *Geschichte und Klassenbewußtsein*, Berlín, 1923, pp. 136 ss.; J. Habermas, *EI*, pp. 253 ss.

de la razón ya no está tanto en el mero ejercicio de ella misma, tanto en el campo del conocimiento como en el de la acción, sino que se potencia ahora en un acto de autorreflexión, de retorno a sí mismo como a una fuente originaria, el Yo, que en ese retorno *se elige* a sí mismo y con ello logra su autonomía. El interés es ahora un interés de la misma razón en su independencia.<sup>11</sup> Esta concepción fichteana de una autorreflexión interesada en sí misma que logra a través de ese ejercicio su propia emancipación “tiene —en palabras de Habermas— una significación sistemática para la categoría del interés como guía del conocimiento”.<sup>12</sup> En efecto, como lo ha señalado Böhler, el modelo fichteano de una autorreflexión trascendental, constitutiva a la vez de conocimiento y acción, se reproduce en sus rasgos generales en el modelo habermasiano de una reflexión trascendental sobre las reglas de la comunicación, cuyo sujeto ya no es el Yo solipsista de Fichte sino el intérprete competente dentro de una comunidad de comunicación que abarca, potencialmente, a todo el género humano.<sup>13</sup>

§ 3. Esta concepción de la razón presentada por Habermas se halla expuesta a dos clases de objeciones, que se pueden resumir así: i) objeciones al concepto de ‘razón’ como ‘autoconciencia’ (*Selbstbewusstsein*), y ii) objeciones al concepto de ‘autorreflexión’.

i) Tugendhat ha formulado esta objeción de un modo preciso del siguiente modo: Wittgenstein mostró que las proposiciones del hablante en primera persona que contienen referencias a sensaciones internas, estados de ánimo, etc., son, en realidad, *expresiones* de esos estados y no *referencias* a ellos como si fueran objetos de una observación interior. De acuerdo con Tugendhat, una proposición como “tengo dolor de...” se puede analizar como “yo sé que tengo dolor de...” En esta última, la repetición del ‘yo’ condujo al error de considerar que el segundo ‘yo’ se convertía en ‘objeto’ del primero. Se asimiló así la expresión de un dolor, una emoción, un estado, etc. a una ‘representación’ de un estado de cosas exterior al sujeto, de tal modo que la relación sujeto-objeto era introyectada en el sujeto mismo. Este procedimiento halla su culminación en la teoría de la autoconciencia, según la cual en la reflexión se alcanza el punto culminante de la certidumbre al aunarse, en un acto, sujeto

<sup>11</sup> Cfr. Habermas, *El*, pp. 256-57.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 258.

<sup>13</sup> Cfr. D. Böhler, “Zur Geltung des emanzipatorischen Interesses”, en W. Dallmayr (ed.), *Materialien zu Habermas, E. u. I.*, Suhrkamp, Francfort, 1974, pp. 349-368, esp. pp. 356-57.

cognoscente y objeto conocido, que es idéntico al sujeto.<sup>14</sup> Esta radicalización del planteo que tiene lugar dentro del idealismo alemán conduce, inevitablemente, a un aislamiento solipsista de la razón y a su transformación en un inasible objeto mental.<sup>15</sup>

ii) Habermas ha eludido desde el comienzo este reproche de solipsismo psicologista, tomando como punto de partida de su autorreflexión la comunidad de comunicación y no la conciencia. Pero en su concepto de autorreflexión emancipatoria se entremezclaron dos concepciones distintas, una proveniente aun de la tradición idealista, y otra orientada hacia una nueva reflexión trascendental al estilo de Apel. Como posteriormente ha reconocido él mismo, al tiempo de redactar *EI* no distinguía aún entre “reconstrucción” (*Nachkonstruktion*) y “autorreflexión” en el sentido de crítica. Mientras que la reconstrucción está dirigida a la formulación de las reglas constitutivas de la comunicación intersubjetiva, de carácter lingüístico, lógico, psicológico-cognitivo, etc. y tiene que ver, por lo tanto, con sistemas anónimos de reglas que están al alcance de cualquier sujeto en la medida en que dispone de una competencia adquirida de esas reglas, la autorreflexión, cuyo modelo es el paciente que en el tratamiento psicoanalítico va ampliando su conciencia hacia zonas antes inhibidas a ella, tiene lugar en el ámbito de la subjetividad, está fijada por sucesos particulares y se estructura narrativamente.<sup>16</sup>

Con el giro comunicacional o lingüístico que da Habermas a partir especialmente de su polémica con Luhmann, su concepción de la racionalidad adopta la forma de una reconstrucción del sistema de reglas implícitas en la comunicación intersubjetiva y orientada por un análisis de la competencia lingüística de los hablantes a través de una tipología de actos lingüísticos. Tanto Habermas como Apel han emprendido la ardua tarea de reconstruir un concepto global de ‘razón’ que abarque como un continuo tanto la capacidad teórica y técnica puesta de manifiesto en las ciencias naturales y en la tecnología, como la capacidad normativa de la ética y el derecho, y la comprensiva de las ciencias hermenéuticas. Frente a otras corrientes reduccionistas, que se han esforzado por reactualizar en el presente siglo el planteo humeano de una razón meramente teórica, pasiva e inferencial, la nueva teoría crítica continúa, por otros medios, el intento de la primera teoría crítica (Horkheimer, Adorno) de

<sup>14</sup> Cfr. E. Tugendhat, *Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie*, Suhrkamp, Francfort, 1977, pp. 95-104.

<sup>15</sup> Cfr. Tugendhat, *op. cit.*, pp. 102-103; H. Schnadelbach, *Reflexion und Diskurs*, Francfort, 1977, pp. 43 ss.

<sup>16</sup> Cfr. Habermas, *ETP*, pp. 29-31; N 411-414, T. McCarthy, *The Critical Theory of Jürgen Habermas*, The MIT Press, Cambridge, Mass., 1979, pp. 100 ss.

reivindicar un concepto completo de razón tal como fue propuesto por Kant en su respuesta a Hume.<sup>17</sup>

§ 4. Comparto tanto el punto de partida como las intenciones de Habermas y Apel pero pretendo reintroducir en la discusión sobre posibilidades y realizaciones de los distintos tipos de razón algunos aspectos reivindicados aun por los anteriores representantes de la teoría crítica, especialmente por Adorno, que en el debate posterior han sido a veces tácita, y a veces explícitamente desplazados a un segundo plano o han desaparecido completamente de la escena. En lo que sigue discutiré, en primer lugar, el esquema general de la acción y la división de las formas de acción propuesta por Habermas en la *Teoría de la acción comunicativa* con la finalidad de mostrar algunas deficiencias de ésta en su aplicación para una fundamentación posible de una ética normativa; a tal efecto propondré, luego, un esquema alternativo que restringe el concepto de acción a sus aspectos éticamente relevantes, para los cuales pretende formular una noción unitaria de ésta, y expondré, por último, una división de los tipos de acción en correlato con otros tantos tipos de racionalidad, la cual reintroduce junto al interés técnico y al normativo, un interés estético en la realización en sí de la acción. La existencia de este interés, sostenida por Adorno, dirigido a una anticipación de una realidad que reúna placer y acción, no es, a mi juicio, privativa de la realización artística, sino la manifestación en ésta de un interés más general presupuesto en toda acción.

## II

§ 5. Habermas distingue tres conceptos distintos de acción tomando como criterio tres modos diferentes de *referencia al mundo*: i) el concepto de acción teleológica, en la que el agente realiza la acción para obtener un fin o un estado de cosas deseado, eligiendo los medios que parezcan ser los más apropiados para lograr el éxito de la acción; ii) el concepto de acción regulada por una norma, en la que el agente rige su conducta frente a otros agentes por medio de una norma todas las veces en que se presentan las situaciones típicas a las que dicha norma es aplicable; y iii) el concepto de acción dramática, en la que un agente se enfrenta a otros ante los cuales

<sup>17</sup> Cfr. K. O. Apel, "Types of rationality today: the continuum of reason between science and ethics", en Th. Geraets (ed.), *Rationality Today*, Ottawa Univ. Press, 1979, pp. 307-340; "Läßt sich ethische Vernunft von strategischer Zweckrationalität unterscheiden?", *Archivio di Filosofia*, 51 (1983) 375-434; J. Habermas. *TKH I*, pp. 55 ss. y 369 ss.

pone de manifiesto su propia subjetividad y procura así despertar en los otros una determinada imagen de sí mismo.<sup>18</sup>

Estos tres modos de acción contienen una referencia implícita a tres mundos posibles: i) el mundo de los entes reales, en el que el agente produce o provoca transformaciones; ii) el mundo de las relaciones interpersonales, al que el agente pertenece junto con otros y desarrollan entre sí interacciones normativamente reguladas y, iii) el mundo de los propios sentimientos del agente, al que él tiene un acceso privilegiado: el mundo de la subjetividad. En cada uno de estos tres mundos se despliega una esfera propia de acción social: en i) la acción instrumental, orientada por un criterio de verdad y/o de eficacia; en ii) la acción normativa, orientada por un criterio de corrección, es decir, de coincidencia de la acción con la norma, y en iii) la acción expresiva, orientada por un criterio de veracidad, que sólo es accesible a través de la consecuencia de los actos y de las expresiones verbales. Cada una de ellas, por lo tanto, contiene una forma adecuada de validez frente a la cual los agentes toman implícita o explícitamente posición al ejecutar las respectivas acciones.<sup>19</sup>

Ahora bien, Habermas introduce esta distinción de las tres distintas esferas de acción con sus respectivas pretensiones de validez en el curso de un diálogo entre un partidario de una ética cognitivista y un escéptico, diálogo que se va desarrollando en varios niveles a medida que la refutación obliga al escéptico a recurrir a salidas cada vez más extremas. Justamente la inclusión de las tres esferas de la acción orientada a una mutua comprensión responde a la negativa escéptica, contra la propuesta trascendental de Apel, de entrar en cualquier forma de argumentación. Al existir dentro de una forma de vida sociocultural, replica Habermas, el agente, aun el escéptico, ha reconocido las pretensiones de validez inscritas en cada una de las esferas de acción, que la argumentación sólo hará explícitas en sus reglas pragmáticas.<sup>20</sup>

A mi entender existe, sin embargo, una respuesta a esta última objeción, por parte del escéptico, que Habermas no ha siquiera tenido en cuenta, y que, sin embargo, se ofrece de modo bastante inmediato. El escéptico puede responder: "yo siento sed y tomo agua; siento hambre y como un pedazo de pan; siento frío y me abrigo; a éstas yo las llamo 'acciones': ¿qué tienen de común lo que usted llama 'acciones' como las que siguen una norma o las ex-

<sup>18</sup> *TKH*, I, 125-128.

<sup>19</sup> *TKH*, I, 148 ss.

<sup>20</sup> *TKH*, I, 109-112.

presiones de sus sentimientos por parte del agente con esta forma paradigmática de acción?"

Habermas no ofrece una respuesta clara a esta pregunta. En efecto, *a*) no tiene un concepto unitario de acción, y *b*) no distingue de manera suficiente entre, por una parte, formas típicas de acción, elaboradas a partir de una pragmática de actos lingüísticos y, por la otra, razones para la acción singular. Voy a comentar brevemente estas dos afirmaciones.

Con respecto a *a*): si bien Habermas afirma en una única ocasión que "la estructura teleológica es fundamental para todos los conceptos de acción" (*TKH*, I, 151), esta aseveración permanece aislada en su obra, en la que no se ofrece ningún esquema explicativo de la acción común a los otros tres tipos antes definidos. Más aún, Habermas identifica expresamente la explicación de la acción intencional y el silogismo práctico aristotélico con una sola de las formas de acción por él postuladas, la acción instrumental (*TKH*, I, 126, 129). A pesar de que en su presentación de las acciones en general se vale de una expresión típicamente aristotélica, al afirmar que los movimientos corporales no son acciones básicas independientes, como pretende Danto, sino *sustratos* de acciones, este concepto no se complementa con otro de acción intencional en general como la 'forma' correspondiente a ese 'sustrato'.<sup>21</sup>

Con respecto a *b*), Habermas obtiene su tripartición de las formas de acción de un examen fenomenológico de la acción social llevado a cabo, en cada caso, por uno de los clásicos de la sociología: Weber para la acción instrumental, Durkheim y Parsons para la acción normada, y Goffman y Mead para la acción dramática y la acción comunicativa. Se trata, en efecto, de conceptos heurísticos, cuya riqueza interpretativa con relación a los hechos a observar debe ser puesta a prueba mediante comprobación empírica y validación conceptual.

No es claro, al menos *prima facie*, que estos mismos conceptos tengan *también* un alcance comparativamente tan amplio en el ámbito de la ética en general, en el que tan importantes como las mismas descripciones son los motivos, las razones y las intenciones de la acción. Esta, a mi modo de ver, deficitaria visión de la acción moralmente relevante se traduce en una posición extremadamente drástica con respecto a las cuestiones relativas a la 'idea de la vida buena', que coloca, curiosamente, al pensamiento de Habermas en el polo opuesto al de Adorno: según aquél una ética deontológica

<sup>21</sup> Cfr. *TKH*, I, 140-146 y nota 160.

excluye las cuestiones valorativas y sólo se limita a deslindar lo correcto de lo incorrecto.<sup>22</sup>

Tanto la carencia de un concepto teleológico general de la acción como la desatención de la importancia que tienen las razones de la acción en general para la ética, explican, por último, el carácter indefinido que Habermas otorga a los valores, los que tan pronto aparecen subsumidos bajo la acción normativa, tan pronto bajo la acción dramática englobados en el rubro de los sentimientos del agente.

§ 6. En lo que sigue presentaré mi propia versión i) de un esquema unitario de la acción, fuertemente inspirado en la concepción aristotélica de ésta, y ii) de una posible articulación de tres formas de la acción, tal que permita una diferencia a la vez lógicamente consistente y éticamente relevante.

i) Voy a resumir mi esquema de la acción en cinco tesis.

a) La estructura de la acción intencional es una sola, ya sea que la acción resultante sea una actividad o una producción. Esta estructura conecta motivos e intenciones con una especie de la acción, proveyendo de este modo criterios de identificación para una misma acción.

b) Existen varias descripciones posibles referidas a un mismo acto, tales que algunas de ellas no sean intencionales. En este caso, dado que considero que el concepto de 'acción' es tautológico con el de 'acción intencional', las descripciones no intencionales son, a mi juicio, semánticamente dependientes de las descripciones intencionales de la acción, como, por ejemplo, los movimientos corporales como levantar un brazo y, en general, las así llamadas 'acciones básicas'.

c) Una misma acción, *qua* intencional, puede, también, ser descrita de varias maneras posibles, descripciones que supondrán otras tantas explicaciones independientes una de otra. En términos generales, una acción como 'correr' tiene, en tanto acción intencional, un significado completo. Sin embargo son, evidentemente, dos acciones completamente distintas si la dirección de la carrera es hacia el enemigo o desde el enemigo. En un caso, correr será un acto de valentía bajo otra descripción, mientras que en el segundo, será un acto de cobardía. Por último, esta independencia entre varias descripciones posibles de la misma acción intencional no establece ninguna tesis ontológica sobre prioridades de alguna de ellas con respecto a las otras desde el punto de vista de la existencia, de la misma manera que el hecho de distinguir entre dos propiedades

<sup>22</sup> MH, pp. 113-114.

como 'color' y 'superficie' no establece ninguna tesis con respecto a la prioridad ontológica de una de ellas respecto de la otra.

d) El silogismo práctico provee un esquema necesario y suficiente de explicación de la acción, sea ésta una producción o una actividad,<sup>23</sup> con los siguientes recaudos. En primer lugar, el silogismo práctico explicita el procedimiento de deliberación de un agente previamente a la acción: en consecuencia, que el procedimiento de deliberación normal tenga la estructura de un silogismo práctico que concluye en una determinada acción bajo una cierta descripción, no interfiere en lo más mínimo con la libertad de elección del agente, ya que ésta se ejerce en la aceptación o no de ambas premisas. Con ello pasamos al segundo recaudo, el de la estructura general de silogismo práctico: éste consta de una premisa mayor de carácter universal, en la que se presenta un determinado producto de una acción o una determinada actividad como *un bien*, es decir, como algo cuya realización es, en general, deseable; de una premisa menor, que establece, dentro de la circunstancia de la acción singular, la acción inmediata al alcance del agente que concluirá en la realización del bien establecido en la premisa mayor y, por último, de una acción que es la *conclusión* de las dos premisas y que, por lo tanto, es siempre una acción determinada por una cierta descripción lógicamente conectada con las premisas previas.

e) Todas las descripciones posibles de una acción caen bajo tres grandes *categorías*, que agotan los modos posibles o géneros de la acción intencional. Se puede llamar a éstos de diferentes maneras; yo he elegido la siguiente denominación, inspirada parcialmente en la distinción kantiana de la *Crítica del juicio*: técnico-práctica, ius-práctica y estético-práctica. [Ver cuadro anexo].

ii) En el cuadro adjunto se encuentra un esquema general de la articulación de los distintos tipos de acción que propongo y de su correspondencia con otras tantas formas de racionalidad. Los ítemes centrales del cuadro, a saber: expresión lingüística, ontología y valores, son comunes tanto a la acción como a la razón. Propios, en cambio, de la razón son las *avaloraciones*, término con el cual entiendo los actos de valoración formal, y los *intereses*. Dicho muy brevemente, las avaloraciones son las formas de presentación de sus objetos por parte de la razón: objetos empíricos, acciones y fines. Frente a cada uno de éstos, la actitud proposicional determinada por la avaloración será distinta: *teórica, normativa y evaluativa*.

<sup>23</sup> Cfr. *De motu anim.* 7, 701b 1.

	RAZÓN		
<i>Intereses</i> <i>Avaloración</i>	especulativo teórica	legisferante normativa	creativo evaluativa
<i>Expresión</i> <i>lingüística</i> <i>Ontología</i>	proposiciones descriptivas (I) entidades	proposiciones prescriptivas (II) personas	proposiciones valorativas relaciones entre (I) y (II)
<i>Valor</i>	verdadero/falso	correcto/incorrecto	estimable, virtuoso, original, bello/ privaciones (en distinto grado)
<i>Especie de</i> <i>la acción</i> <i>Interés</i>	técnico- práctica instrumental	ius- práctica equitativo	estético- práctica eudemonista
	ACCIÓN		

A través de cada una de estas avaloraciones se revela un tipo de interés último: el *especulativo*, dirigido a la búsqueda de la unidad y sistematicidad en la multiplicidad de las leyes del mundo empírico;<sup>24</sup> el *legisferante*, orientado a formular y establecer los principios universales por los que se habrán de regir las acciones de los hombres en una sociedad civilizada y, por último, el *creativo*, dirigido hacia los estados de cosas del mundo o hacia los estados de relaciones de las personas con vistas a su transformación y perfeccionamiento.

En el otro extremo, están las peculiaridades de la acción que se corresponden, en cada caso, con una forma de racionalidad. A cada valoración corresponde una *especie de acción*: a la teórica, la acción *técnico-práctica*, que se guía por el saber teórico y produce conexiones causales eficientes (tecnología); a la normativa, la acción *ius-práctica*, que comprende todas las acciones posibles de ser reguladas por normas, tanto de carácter moral como de carácter legal, y que supone la posible interferencia de las acciones de un agente con las de otro; por último, a la evaluativa, la acción *estético-práctica*, que comprende todas aquellas acciones que se realizan en vista de la obtención de un bien (bajo una de sus diversas variedades), sea para el propio agente, con relación a sus capacidades físicas y psíquicas, sea con relación a su hábitat, sea para los miembros de su grupo

<sup>24</sup> Cfr. Kant, *Einl. KU. Erste Fassung*, pp. 185-187.

primario (familia, amigos, asociados, etc.), sea para las instituciones de orden privado o público a las que pertenece, etcétera.

A cada interés de la razón, por último, corresponde un interés de la correspondiente acción: al especulativo o inquisitivo, orientado hacia el descubrimiento de la sistematicidad en las leyes de la naturaleza, el instrumental, orientado hacia la manipulación causal y experimental de los objetos naturales, incluido el hombre mismo como entidad biológica; al legisferante, el equitativo de la acción práctica, orientado a asegurar a todos los miembros de la sociedad iguales derechos y a evitar, en consecuencia, las lesiones transitorias o permanentes de esa igualdad; al creativo, el interés eudemonista de la acción práctico-estética, orientado, en última instancia, por un ideal de la vida buena y de su obtención a través del empleo de nuestras capacidades, incluyendo en primer lugar, las de producir y obtener placer, y de las posibilidades externas que para ello dispongamos.<sup>25</sup>

§ 7. Como he señalado más arriba, cada una de las diversas formas de acción que representan un tipo de racionalidad fue desarrollada teóricamente por alguno de los clásicos de la sociología. Ahora bien, la reconstrucción que Habermas propone de los distintos tipos de *racionalidad* toma como concepto guía la evaluación discursiva de las dudas con respecto a tres funciones posibles del lenguaje: La descriptiva, la apelativa y la expresiva.<sup>26</sup> Habermas intenta, luego, una sistemática reagrupación de los actos lingüísticos que introducen actitudes proposicionales en estos tres grandes conjuntos, intento que, si bien arroja luz sobre las reglas pragmáticas que rigen los usos de los respectivos actos lingüísticos y contribuye efectivamente a una recreación de un concepto global de razón, despierta, sin embargo, un sinnúmero de interrogantes que requieren, en cada caso, de una discusión en detalle. Aquí me voy a limitar a dos observaciones que arrojan dudas sobre el método de Habermas para establecer esa distinción y sugieren que es preferible respetar una distinción a la vez más tradicional y más provisoria de los tipos de racionalidad como la propuesta aquí. Estas dos observaciones son las siguientes:

i) Habermas establece un estricto correlato entre la pragmática de los actos lingüísticos que introducen determinado tipo de proposiciones y la semántica de estas proposiciones mismas, que determina en cada caso el contenido proposicional: a los actos asertivos corresponden términos descriptivos o teóricos pero, en todo

<sup>25</sup> Cfr. T. W. Adorno, *Philosophische Terminologie*, Suhrkamp, Francfort, 1974, Tomo 2, pp. 177-181.

<sup>26</sup> Cfr. Apel, "Läßt sich et. Vernunft", pp. 424 ss.

caso, empíricamente determinables; a los actos regulativos, términos prescriptivos que hacen referencia a obligaciones y normas; a los actos expresivos, por último, términos que expresan emociones, sentimientos, estados psico-físicos de la percepción interior, etcétera. Es claro que no existe un correlato como el indicado para los términos valorativos, que Habermas ubica tan pronto entre las normas, tan pronto entre las expresiones interiores o como algo intermedio entre descripciones y prescripciones. La categoría semántica de los términos valorativos constituye, sin embargo, una categoría *per se*, que no puede ser asimilada a ninguna de las otras, del mismo modo que las proposiciones evaluativas no pueden reducirse a las otras formas de discurso.

ii) Este correlato tampoco se mantiene de modo estricto desde el lado de los actos lingüísticos, pues existen algunos que introducen, indistintamente, proposiciones *a)* descriptivas o anancásticas y *b)* proposiciones evaluativas. Ejemplos:

*a)* Me propongo hacer una conexión eléctrica, que el motor arranque, que se deshiele el radiador, que se desempañen los vidrios, etcétera.

*b)* Me propongo obtener el doctorado; mejorar mi relación con mi ayudante, adelgazar, mejorar la situación económica del Centro, de mi casa, etcétera.

*a)* Creo, pienso, me parece, digo, etcétera, que la causa de la humedad es un caño roto, que la cimetidina inhibe la producción de ácido clorhídrico por la pared estomacal, etcétera.

*b)* Creo, pienso, me parece, etcétera, que ese paisaje de Seone es armónico, bello, luminoso, superior a tal otro, etcétera.

En consecuencia, mi propuesta de los tipos de racionalidad se atiene a la distinción más tradicional entre teórica, práctica y estética, aunque intenta establecer con mayor precisión y con la ayuda de múltiples criterios las diferencias entre ellos.

§ 8. Si retornamos ahora al cuadro adjunto, veremos los tres ítemes centrales que son comunes, *mutatis mutandis*, a la razón y a la acción. Las proposiciones descriptivas son, por supuesto, aquellas propias de la ciencia, que enuncian leyes universales con validez para los distintos ámbitos de entidades que pueblan el mundo. La transformación de las proposiciones descriptivas en proposiciones tecnológicas, anancásticas o en imperativos hipotéticos, como quiera denominárselas, es una operación que no cambia en absoluto el contenido proposicional y ha sido ya suficientemente estudiada de Kant a von Wright. La acción instrumental es, por cierto, la puesta en práctica de las correspondientes proposiciones descriptivas y comparte con ésta los mismos valores de verdad: si la proposición es

verdadera, su ejecución será exitosa; si es falsa, fracasará. Entiendo, en cambio, por proposiciones prescriptivas exclusivamente las enunciadas por un operador modal como 'debe' o 'es obligatorio' seguidos de una acción específica, válidas para cualquier sujeto en las mismas circunstancias, es decir, proposiciones intrínsecamente universales y universalizables. Coincido, al respecto, con la posición kantiana de Habermas, al establecer, por un lado, este carácter de universalidad de las normas y, por el otro, la existencia de solamente dos valores de validez: corrección o incorrección, sea para los principios universales, sea para las acciones morales. En el primer caso, el principio extrae su corrección o incorrección de su fundamento de universalizabilidad; en el caso de las acciones, en cambio, por su coincidencia con el principio. Admito, a tal efecto, provisoriamente el principio discursivo de universalizabilidad propuesto por Habermas como el candidato más satisfactorio, hasta el momento, para funcionar como criterio formal. A diferencia de Habermas, en cambio, considero las normas auténticamente prescriptivas como esencialmente *restrictivas*, destinadas a *evitar* lesiones de derechos que las personas tienen en relación unas con otras. Por lo tanto, no es una adecuada descripción de una norma moral o de una norma jurídica fundamental cuando se la presenta como un recurso técnico para proteger un *valor* positivo. En realidad, las normas morales y jurídicas fundamentales, si se las quiere describir de esta manera, no están destinadas a preservar un valor positivo, sino a evitar acciones que llevan a cabo un *disvalor* (muerte, fraude, perjuicio, etc.) con respecto a las personas distintas del agente. Este disvalor no es compensable por ningún otro valor que, en otro respecto, pueda producir la acción que lesiona la norma.<sup>27</sup>

Más controvertible, por último, es el caso de las proposiciones valorativas. Existe aquí en general una enorme confusión sobre el estatus de estas proposiciones. Por un lado, se las suele englobar junto a las proposiciones prescriptivas, como formando un campo indefinido opuesto al de las descriptivas. Habermas, por otro, sostiene que presentan un carácter intermedio entre las descriptivas y las prescriptivas (*TKH*, I 36, 138-139). A mi juicio, esta dificultad intrínseca de las proposiciones valorativas se esclarece si prestamos atención a su base ontológica. En efecto, las proposiciones valorativas establecen relaciones entre estados de cosas, expresados por proposiciones descriptivas, sea de eventos o de acciones y las personas en su calidad de seres sensitivos y volitivos, indicando si y

<sup>27</sup> Cfr. L. Nelson, *Kritik der praktischen Vernunft*, (1917<sup>1</sup>), F. Meiner, Hamburgo, 1971 (*Gesamm. Schrif.*, Tomo IV), pp. 230 ss. O. Guariglia, "Los fundamentos discursivos de la democracia y los conflictos de interés", en prensa.

en qué grado existe un ajuste entre los primeros y los fines de las segundas. Por lo tanto, en la proposición "E es bueno", la variable 'E' puede ser sustituida por una gama infinita de estados categorialmente muy distintos, desde 'el estado de esta fruta' hasta 'el estado de la economía mundial'. En mi propuesta, doy una serie de predicados de valor que en cada caso sustituyen a 'bueno' en uno de sus usos más acotados; 'estimable' para objetos; 'virtuoso' para capacidades prácticas del agente; 'original', 'bello' para los productos del agente (englobando en ellos la expresión de sus propios sentimientos). Por cierto, no es posible establecer aquí una neta distinción entre proposiciones válidas e inválidas, por dos razones: porque los criterios de validez no son unívocos, como en las proposiciones descriptivas y prescriptivas, y porque, aun cuando un determinado estado de cosas pudiera ser establecido de modo taxativo como un estándar absoluto de validez, el grado de acercamiento o lejanía con ese estándar admitiría siempre una infinita gradación.

Por cierto, es aquí donde los estándares de valor están sujetos a la mayor controversia, dado que éstos emergen del consenso intersubjetivo alcanzado, a veces, a través de un proceso plurisecular de conformación. Pero es, justamente, en este ámbito en el que se abre una amplia perspectiva de modificación y de crítica, mediante procesos argumentativos, a fin de establecer valores colectivos dignos de ese nombre. En efecto, estos valores son, en tanto fines a ser logrados por la acción individual o colectiva, intrínsecamente *positivos* y, en consecuencia, auténticas guías de conducta, de carácter y de personalidad. Es en este campo, en efecto, en el que compiten abiertamente, para utilizar una frase de Weber, Dios y el Diablo, y donde la lucha amenaza muchas veces con descarrilarse hacia una abierta guerra sin cuartel, que arrase con la acción ius-práctica y se apodere de la técnica con fines exclusivos de manipulación y dominio de los otros seres humanos. Pero también es éste el humus en el que crecen los ideales de vida de un Sócrates, un Buda, un Jesús o un Leonardo, un Galileo y un Marat. Sin el impulso hacia la propia realización en sus propias acciones y obras, sin el interés eudemonista de la acción práctico-estética y su afán por el goce y la autoafirmación en el mundo de las cosas o en el de las personas, es imposible concebir las actitudes frente al mundo del agente en prosecución de sus fines, tal como lo hemos expuesto en nuestro esquema básico de acción. Es probable que, a este respecto, determinadas tradiciones culturales hagan poner el acento en una especie de la acción más que en las otras: de la técnico-práctica sobre las otras en la tradición anglosajona, de la ius-práctica sobre las demás en la tradición alemana y, por último, de la práctico-estética en la tra-

dición latina. El conjunto de la acción, empero, es incomprensible si no admitimos, de un modo semejante a Habermas, las pretensiones de validez de las tres referencias al mundo *incorporadas en cada especie de acción*; pero aún más incomprensible es la vida ética, si no incorporamos los intereses de la acción aceptados por Habermas (esto es: al instrumental y al normativo), el interés eudemonista que provee, como diría Kant, el eslabón intermedio entre los otros dos.

### ABREVIATURAS Y BIBLIOGRAFÍA

- Habermas, J. (*EI*): *Erkenntnis und Interesse*, Suhrkamp, Francfort, 1968.  
— (*ETP*): "Einleitung zur Neuausgabe von *Theorie und Praxis*", 1973.  
— (*N*): "Nachwort zu (*EI*)", 1973.  
— (*TKH*): *Theorie des kommunikativen Handelns* (2 vols.), Suhrkamp, Francfort, 1981.  
— (*TG*): *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*, Suhrkamp, Francfort, 1971.  
— (*MH*): *Moralbewußtsein und Kommunikatives Handeln*, Suhrkamp, Francfort, 1983.  
Kant, I. (*Werke*): *Werke*, ed. W. Weischedel, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1966.