

SEZIONE II: PENSIERO / SEKTION II: DENKEN

Pretensiones de validez y mundo social

Alberto Mario Damiani

UBA-UNR-CONICET
(damial@filo.uba.ar)

Abstract

El propósito de este trabajo consiste en explicar la relación entre los conceptos de pretensiones de validez y de mundo social, en un marco pragmático trascendental. El trabajo comienza con una presentación reflexiva del sistema de las pretensiones de validez. Luego son formulados algunos problemas filosóficos sobre la correspondencia entre ese sistema y las referencias al mundo. La conclusión es sobre la relación entre las pretensiones de validez y el mundo social.

Palabras clave: pretensiones de validez, mundo social, pragmática trascendental, reflexión filosófica, giro lingüístico pragmático.

Validity claims and social world

The aim of this paper is to explain the relation between the concepts of validity claims and social world in a transcendental pragmatic frame. The paper begins with a reflexive presentation of the systems of validity claims. After that, are formulated some philosophical problems about the correspondence between this system and the references to the world. The conclusion is about the relation between validity claims and social world.

Keywords: validity claims, social world, transcendental pragmatic, philosophical reflection, linguistic pragmatic turn.

SEZIONE II: PENSIERO / SEKTION II: DENKEN

La idea de filosofía trascendental tiene su origen en la tradición escolástica, que utiliza el término “trascendental” para designar las propiedades generales de los entes. En la *KrV*, Kant denomina “filosofía trascendental de los antiguos” a la doctrina que afirma “*quodlibet ens est unum, verum, bonum*” (B 113) y la distingue de su propia propuesta de filosofía trascendental, entendida como una ciencia sistemática de todos los principios de la razón pura (B 27). En las últimas décadas del siglo XX, la transformación lingüístico pragmática de la filosofía trascendental propone encontrar esos principios recurriendo a una perspectiva distinta de la transitada por Kant. El análisis moderno de las facultades del espíritu humano (sensibilidad, entendimiento, razón) y de sus formas puras (intuiciones, conceptos e ideas) es sustituido, mediante dicha transformación, por una reflexión sobre la parte preformativa de los actos de habla que componen el discurso actual.

En otro lugar intenté mostrar que la idea de un *sistema*, formulada por Kant y ensayada por los poskantianos de fines del siglo XVIII, debe ser conservada luego de la transformación pragmático lingüística de la filosofía trascendental (Cf. Damiani 2010). Aquí me propongo, por un lado, indicar que dicho sistema se organiza internamente gracias a la diferenciación arquitectónica de las tres pretensiones de validez y sus correspondientes referencias al mundo y, por el otro, aclarar el modo en que puede comprenderse la conexión sistemática entre dichas pretensiones y la referencia al mundo social o intersubjetivo. Para cumplir con este propósito comenzaré destacando el modo reflexivo en que la filosofía trascendental transformada de manera lingüístico pragmática, es decir, la pragmática trascendental, explicita el mencionado sistema de las pretensiones de validez (1). Luego me detendré a considerar algunos problemas filosóficos en torno a la mencionada correspondencia entre dichas pretensiones y las referencias al mundo (2). Por último, me concentraré en la cuestión específica de la relación de dichas pretensiones con la idea de un mundo social o intersubjetivo (3).

1. Como es sabido, la pragmática trascendental se propone transformar la investigación trascendental sobre las condiciones a priori de posibilidad del conocimiento y de la moralidad asumiendo el denominado giro lingüístico pragmático de la filosofía contemporánea. Esta transformación significa que las mencionadas condiciones no pueden ya buscarse, como quería Kant, meramente en una instancia subjetiva, en las certezas de un yo, denominado apercepción trascendental, o “conciencia en general” en el plano teórico, y “conciencia moral”, en el plano práctico. La razón de dicha imposibilidad reside en el descubrimiento de que dichas certezas subjetivas no resultan suficientes para fundar la *validez* intersubjetiva del conocimiento y de las normas morales. Por esta razón, esas condiciones a priori deben buscarse ahora en el ámbito intersubjetivo o comunitario del uso del lenguaje.

Para realizar la transformación mencionada de la filosofía trascendental han sido útiles las herramientas conceptuales elaboradas al interior de otras corrientes filosóficas, que ejecutaron, de distintas maneras, el cambio de perspectiva filosófica denominado giro lingüístico pragmático. Estas corrientes, sin embargo, no se interesan por la investigación filosófica trascendental de las mencionadas condiciones a priori del conocimiento y de la moralidad. Una de estas corrientes es la denominada *ordinary language philosophy* y más específicamente, la teoría de los actos de habla (Cf. Austin 1962; Searle 1969). Esta teoría distingue las tres dimensiones (locucionaria, ilocucionaria y perlocucionaria) de esos actos e investiga las condiciones de su realización “afortunada”. La prag-

SEZIONE II: PENSIERO / SEKTION II: DENKEN

mática trascendental, sin embargo, no utiliza esta herramienta tal como fue elaborada por la teoría de los actos de habla, en su versión originaria, sino que, en rigor, hace uso de una versión mucho más cercana a sus intereses, propuesta por Jürgen Habermas, al interior de su denominada “pragmática universal” (Cf. Habermas 1976).

Esta versión sostiene que todo acto de habla tiene una “doble estructura”, es decir que se compone de dos partes: una parte proposicional y una parte performativa. La parte proposicional consiste en el contenido semántico o la dimensión locucionaria del acto de habla. La parte performativa contiene, por un lado, la fuerza ilocucionaria del acto y, por el otro, las pretensiones de sentido y de validez del mismo. Por ejemplo, el contenido semántico/locucionario “la puerta está abierta” puede formar parte de actos de habla con fuerzas ilocucionarias distintas, que pueden ser explicitados mediante diversos verbos realizativos: “Afirmo que la puerta está abierta”, “Le ordeno que cierre la puerta”, “Le confieso que la puerta está abierta”, etc. Por otro lado, la parte performativa de los actos de habla contiene también las pretensiones de sentido y de validez que el hablante eleva ante el oyente y que este puede siempre aceptar o rechazar. Este rechazo puede tener distintos motivos. Todo acto de habla puede rechazarse como incomprensible en alguna de sus partes. En ese caso, se rechaza la pretensión de sentido, solicitándole al hablante que aclare el malentendido proposicional o performativo. Todo acto de habla puede rechazarse también como falso, como injusto o como insincero. Pero para que un acto de habla sea comprensible, el hablante debe proponerlo como verdadero, justo o sincero, es decir, debe elevar una de las tres pretensiones de validez como *prioritaria*.

Esta teoría pragmática universal de las pretensiones de validez se encuentra conectada sistemáticamente con tres teorías de diversa índole. En primer lugar, con la teoría lingüística del modelo orgánico de la comunicación, en segundo lugar con una teoría ontológica de la diferenciación de tres mundos y, en tercer lugar, con la teoría sociológica de los sistemas culturales de acción. Veamos brevemente estas tres conexiones. En primer lugar, el modelo orgánico de la comunicación (Bühler 1934) permite extraer una clasificación de actos de habla. Los actos de habla constatativos elevan prioritariamente una pretensión de verdad, referida al mundo natural objetivo. Los actos de habla regulativos elevan prioritariamente una pretensión de justicia, referida al mundo social intersubjetivo y los actos de habla expresivos elevan prioritariamente una pretensión de sinceridad, referida al mundo interior subjetivo. Como puede apreciarse la mencionada teoría de las pretensiones de validez se encuentra conectada, en segundo lugar, con una teoría ontológica de los tres mundos (objetivo, intersubjetivo y subjetivo) que encuentran su raíz en lo que podría llamarse la gramática profunda de los pronombres personales: la primera persona remite al mundo subjetivo o interior, la segunda persona remite al mundo intersubjetivo y la tercera persona remite al mundo objetivo. El sistema gramatical de los pronombres personales parece ser, entonces, el hilo conductor que orienta las clasificaciones pragmáticas universales de pretensiones de validez, de actos de habla y de mundos. Por último, esta teoría ontológica se conecta con los tres sistemas de acción y tres tipos de saber cultural, que la sociología ha identificado en las sociedades europeas modernas: ciencia, derecho y arte (cf. Weber 1968).

En este punto, quisiera formular una aclaración referente a la relación y la diferencia entre modo *reflexivo* en que la filosofía trascendental transformada de manera lingüístico pragmática explicita el sistema de las pretensiones de validez y el modo *reconstructivo* en que la pragmática universal formula las clasificaciones mencionadas en conexión con las teorías lingüísticas, ontológi-

SEZIONE II: PENSIERO / SEKTION II: DENKEN

cas y sociológicas. Respecto de la relación entre reflexión filosófica y reconstrucción teórica, la filosofía trascendental ha utilizado estas reconstrucciones teóricas como herramientas conceptuales que permiten explicitar y aclarar las condiciones de sentido del habla y de la acción humanas, subyacentes en la parte performativa de los actos de habla. Respecto de la diferencia entre reflexión filosófica y reconstrucción teórica, debe advertirse que la validez y la operatividad del procedimiento reflexivo de la filosofía trascendental no depende de las reconstrucciones teóricas mencionadas, sino sólo de sí misma, es decir del discurso filosófico, en el que los participantes reflexionan sobre las condiciones de sentido de los actos que lo componen.

Para comprender esto último basta con atender reflexivamente al diálogo que estamos llevando adelante virtualmente *en este momento*, en que tratamos de aclararnos la conexión entre el sistema de las pretensiones de validez y el mundo social intersubjetivo. Pensemos, por ejemplo, que en este diálogo alguno de los participantes (yo o el lector) hiciese alguna intervención, cuya parte performativa no les resultase del todo comprensible a los demás. Ante ese malentendido, uno de los participantes podría preguntar al emisor si lo que acaba de formular en su intervención es una afirmación, una orden o una confesión, es decir si espera que juzguemos su acto como verdadero, justo o sincero. El punto decisivo es el siguiente. Si el emisor no pudiese responder esa pregunta, pidiéndonos más tiempo para determinarlo, podríamos estar seguros que su acto resulta incomprensible, tanto para nosotros como para él.

Esta reflexión estricta sobre nuestro diálogo actual (Cf. Kuhlmann 1985; Böhler 2003) nos muestra claramente que ninguna teoría lingüística, ontológica o sociológica podría ayudar a un interlocutor que no estuviese seguro si mediante su acto afirmó, ordenó o confesó, si pretendió prioritariamente verdad, justicia o sinceridad. Ello se debe a que las teorías reconstructivas dependen de un saber performativo (*Handlungswissen*), que forma parte de la competencia lingüística de los interlocutores (Cf. Damiani 2009). Un saber que nosotros aquí y ahora nos estamos atribuyendo recíprocamente y que no podríamos dejar de hacerlo, si queremos proseguir nuestro diálogo actual. El sentido de este diálogo no depende de las hipótesis falibles de una teoría reconstructiva, sino de la base firme de nuestro saber performativo. Cuando intentamos resolver un problema filosófico nuestra reflexión debe atender a esa base, porque la misma contiene las condiciones de sentido de cualquier solución posible. En ese sentido, las teorías reconstructivas (lingüísticas, ontológicas o sociológicas) pueden ayudar para formular, aclarar y explicitar problemas filosóficos, pero no resulta recomendable precipitarse a proponer soluciones sin atender reflexivamente a nuestro saber performativo (Cf. Damiani 2017).

2. Hasta aquí me dediqué a destacar el modo reflexivo en que la filosofía trascendental transformada de manera lingüístico pragmática explicita el sistema de las pretensiones de validez. A continuación quisiera considerar algunos problemas en torno a la correspondencia entre dichas pretensiones y las mencionadas referencias al mundo.

En la propuesta pragmático universal, la mencionada correspondencia se presenta de tal manera que a *cada* pretensión de validez le presentación no implica, por supuesto, que la complejidad de los sistemas culturales de la ciencia, el derecho y el arte pueda reducirse simplemente a las unidades analíticas de los actos de habla asertórico, regulativo y expresivo, ni tampoco que estos actos sólo puedan tener lugar en esos sistemas. El significado de esta correspondencia consiste, sobre to-

SEZIONE II: PENSIERO / SEKTION II: DENKEN

do, en que las pretensiones de validez típicas de estos sistemas se encuentran ya elevadas por simples actos de habla y que, por tanto, el análisis pragmático de estos actos puede servir como punto de partida heurístico para una comprensión adecuada de estos sistemas culturales modernos.

En otro lugar, intenté mostrar el carácter problemático de la correspondencia entre el saber estético, corporizado en las obras de arte, y la acción dramática que presenta el mundo interior con pretensión de sinceridad (Cf. Damiani 2009: 246-355). Aquí quisiera mostrar otro aspecto problemático de esta arquitectónica pragmático universal, referente a la relación entre pretensiones de validez y referencias al mundo, en general, y al mundo social intersubjetivo, en particular.

Un punto de partida de mi examen puede ser un hecho destacado ya por filósofos del siglo XVIII y XIX, referente a los distintos modos en los que los seres humanos han concebido su relación con la naturaleza. En lo que podría denominarse la comprensión mítica de la naturaleza puede registrarse la proyección sobre los fenómenos naturales de la relación intersubjetiva y de la capacidad de expresión anímico subjetiva. Esa comprensión confía en que los fenómenos naturales son el resultado de fuerzas anímicas y conscientes, que expresan pasiones, intereses y propósitos. Por eso quien comprende la naturaleza de esta manera supone que puede entablar una relación intersubjetiva con estas fuerzas anímicas. La naturaleza se presenta así como un lenguaje en el que se expresan los propósitos de dichas fuerzas, lenguaje que puede ser interpretado mediante distintas técnicas de adivinación. Interpretados dichos propósitos, los mismos podrían ser modificados mediante acciones rituales como los sacrificios. Pensemos, por ejemplo, en Agamenón sacrificando a su hija Ifigenia para que el viento sople y conduzca sus barcos a Troya.

La superación de esta comprensión mítica de la naturaleza se produce mediante el desencantamiento que reduce el mundo natural a un conjunto de fenómenos regidos por relaciones invariables, formulables mediante leyes científicas. La explicación de un fenómeno natural lo presenta como un efecto de condiciones iniciales, con las que se encuentra conectado necesariamente. Este procedimiento explicativo supone que los fenómenos explicados no son expresiones de una interioridad consciente, que pueda ser persuadida como un interlocutor. En ese sentido, puede decirse que la diferencia entre el mito y la ciencia, considerados como modos en los que el ser humano se relaciona con la naturaleza, consiste en lo siguiente. El mito asimila la naturaleza a un conjunto de interlocutores y agentes que expresan su interioridad en los fenómenos y con los que se puede y se debe entablar una relación intersubjetiva. Para la comprensión mítica, la naturaleza no es un mundo objetivo, regido por relaciones invariables, ajenas a la voluntad humana. Dicho en términos gramaticales, el mito nunca trata a la naturaleza como una tercera persona. La explicación científica, en cambio, elimina los componentes expresivos y regulativos, y nos permite concebir la naturaleza como un mundo objetivo, es decir, sólo como una tercera persona, sobre la que podemos hablar, pero que no nos habla y con la que no podemos hablar. En términos gramaticales, la naturaleza es una tercera persona absoluta, que nunca puede devenir primera ni segunda.

La naturaleza desencantada es un objeto sobre el que podemos formular explicaciones, es decir, actos de habla asertóricos, cuya parte proposicional contiene el enunciado de una relación invariable entre el *explicandum* y las condiciones iniciales y cuya parte performativa eleva prioritariamente una pretensión de verdad. Por ello, en el sistema de pretensiones de validez, reconstruido por la pragmática trascendental, la pretensión de verdad se refiere a un mundo objetivo, pensable claramente como la naturaleza.

SEZIONE II: PENSIERO / SEKTION II: DENKEN

Por otra parte, como ya señalé, la pretensión de justicia, elevada de manera prioritaria en los actos de habla regulativos, se refiere fundamentalmente a acciones humanas y a las normas que las rigen en el mundo social intersubjetivo. El mencionado proceso racionalización o de desencantamiento del mundo natural ha tenido efectos altamente relevantes en el modo en que los seres humanos comprenden este mundo organizado mediante reglas institucionales. En el momento previo a este proceso, como dijimos, la naturaleza todavía estaba confundida con este mundo intersubjetivo y todavía no era considerada como una tercera persona absoluta. Las reglas institucionales que rigen el mundo social intersubjetivo todavía no eran concebidas como convenciones establecidas y dependientes de la voluntad humana, sino como órdenes de las mismas autoridades sobrehumanas a las que se les atribuía la producción de los fenómenos naturales. En ese sentido, el proceso de desencantamiento tiene dos consecuencias íntimamente conectadas: por un lado, la diferenciación entre el mundo natural objetivo y el mundo social intersubjetivo y, por otro lado, la comprensión de este último como una obra de la acción humana (Cf. Vico 1744: § 331). Esta última comprensión es una condición para juzgar críticamente las instituciones vigentes y proponer mejoras, mediante actos de habla regulativos que elevan pretensiones de corrección normativa.

La mencionada diferenciación ontológica nos libra de la ilusión que confunde a los fenómenos naturales con acciones y expresiones de agentes animados. Por ello, a ninguno de nosotros se nos ocurriría reprochar como injusto el acaecimiento de un fenómeno natural. Sin embargo, quisiera destacar aquí que esta diferenciación no nos impide formular descripciones de las acciones e instituciones humanas y que las descripciones son actos de habla asertóricos que elevan prioritariamente pretensiones de verdad. Es decir que la conexión sistemática de las tres pretensiones de validez con las correspondientes referencias a los tres mundos no significa, por cierto, que mediante nuestros actos asertóricos sólo elevamos pretensiones de verdad sobre el mundo natural. Estas pretensiones las elevamos también sobre el mundo social intersubjetivo (y, dicho sea de paso, también sobre el mundo interno subjetivo). Sin embargo, cuando formulamos actos de habla asertóricos sobre este mundo social, y elevamos pretensiones de verdad para nuestras aserciones, presuponemos implícitamente que el mismo, a diferencia del mundo natural, se constituye mediante reglas convencionales, instituidas, conservadas y transformadas voluntariamente por los seres humanos.

3. Hasta aquí me referí a algunos problemas filosóficos en torno a la correspondencia sistemática entre pretensiones de validez y las referencias al mundo. Para terminar quisiera concentrarme en la cuestión específica de la relación de dichas pretensiones con la idea de un mundo social o intersubjetivo.

La célebre controversia epistemológica sobre la diferencia metódica entre explicación y comprensión parece remitir, entonces, a la diferenciación ontológica de dos mundos: un mundo natural, cuyas regularidades son independientes de las acciones humanas, y un mundo social, regulado convencionalmente por sus propios autores, con mayor o menor grado de conciencia (Cf. Apel 1979). En términos gramaticales, podría decirse que así como la naturaleza es una tercera persona absoluta, los agentes sociales pueden ser considerados tanto de manera intersubjetiva, como segundas personas, como de manera objetiva, como terceras personas. El primer caso se da cuando intentamos coordinar con ellos acciones colectivas mediante el discurso práctico. El segundo caso se da cuando intentamos conocer lo que han hecho o lo que hacen. Sin embargo, este conocimiento no

SEZIONE II: PENSIERO / SEKTION II: DENKEN

puede confundirse con una explicación científico natural, porque la acción humana no puede reducirse a un fenómeno regido por regularidades invariables, independientes de la voluntad humana, sino que debe ser comprendida siempre como la realización de una posibilidad entre otras, dentro de un orden normativo convencional instituido por los autores del mundo social. A diferencia de lo que ocurre con los fenómenos naturales, las acciones humanas se rigen por reglas convencionales, que sólo pueden ser instituidas, conservadas o modificadas voluntariamente.

La diferencia gramatical entre la segunda y la tercera persona en la conjugación de un verbo puede pensarse como el fondo gramatical de la diferencia entre dos perspectivas para considerar la acción humana (Cf. Habermas 2004). La perspectiva externa, de tercera persona, está interesada por explicar la acción humana a partir de hipótesis quasi-nomológicas y condiciones iniciales al modo de un objeto natural. Esta perspectiva es la de un observador distanciado que considera un objeto de manera *unilateral*, es decir que hace abstracción de la relación comunicativa con otros posibles observadores, imprescindible para que se trate de la observación de un objeto y no de una mera alucinación subjetiva. Esta abstracción metódica de la relación sujeto-co sujeto es practicada por algunas corrientes científico sociales con relativo éxito dentro de un campo acotado y con vistas a fines específicos. Esta abstracción, sin embargo, impide a la perspectiva externa o *irreflexiva* el tratamiento consistente de los problemas filosóficos referentes a la acción humana. Para evitar paradojas en el tratamiento de esos problemas es necesario adoptar la perspectiva del participante, o de la segunda persona, que permite integrar la relación intersubjetiva en el concepto de experiencia

Para pensar el pasaje siempre posible de una perspectiva a otra en la consideración del mundo social ha sido postulado un segundo nivel de la ya mencionada estructura preformativa/ proposicional de los actos de habla, nivel denominado la “doble estructura doble” de dichos actos. La misma remite a un elemento constitutivo de la competencia lingüística, consistente no sólo en la mencionada capacidad de explicitar los verbos preformativos, sino también a la capacidad de conjugar esos verbos en distintas personas, modos y tiempos (Cf. Øfsti 1994). Como interlocutores nos atribuimos necesaria y recíprocamente ambas capacidades. Para nuestro tema, basta con tener presente la posibilidad de pasar de la perspectiva del observador que registra que alguien ha realizado un acto (“él prometió p”) a la perspectiva del participante de un diálogo que realiza o ante quien se realiza ese acto (“yo te prometo p”).

Un breve balance de este intento de aclarar la particularidad del mundo social centrado en la capacidad de conjugar verbos preformativos nos permite advertir dos cuestiones. Por un lado, este intento muestra claramente la diferencia entre los fenómenos naturales y los integrantes del mundo social. Los primeros se presentan necesariamente como una tercera persona sobre la que hablamos, por ejemplo, formulamos hipótesis con pretensión de verdad. Los segundos, en cambio, pueden ser considerados desde dos perspectivas distintas: la del observador distanciado que considera a su objeto como una tercera persona y la del participante que lo considera una segunda. El pasaje de una perspectiva a otra, expresable mediante la conjugación de un verbo de una persona a otra, nos muestra que la comprensión del mundo social remite a la posibilidad de que el objeto comprendido se vuelva a nosotros, al menos virtualmente, y nos interpele como un interlocutor.

Por otra parte, sin embargo, este intento parece adolecer de un límite propio de todas las teorías de la acción inspiradas en la filosofía del lenguaje ordinario, teorías que asimilan las reglas prácticas a reglas gramaticales (Cf. Damiani 2016). Esta asimilación resulta deficitaria por varias

SEZIONE II: PENSIERO / SEKTION II: DENKEN

razones, entre la cual quisiera destacar la siguiente. Las reglas gramaticales permiten *solamente* identificar un acto como tal. Se lo permiten tanto al actor que lo realiza siguiendo esa regla como al interlocutor o al observador que comprende ese acto. Estas reglas, sin embargo, no le permiten al actor justificar, ante el interlocutor, porqué realizó ese acto, ni al observador explicar porqué el actor lo realiza. Las reglas gramaticales cumplen una función en el plano *de la pretensión de sentido* del acto, es decir responden a la pregunta por el tipo de acto, mediante la indicación de la regla que lo hace comprensible como ese acto y no otro (por ejemplo: una promesa y no una pregunta). Sin embargo estas reglas no remiten al plano de la *pretensión de validez* del acto. Las reglas prácticas, en cambio, no rigen actos de habla sino *acciones* instrumentales, estratégicas y comunicativas, coordinadas o coordinables mediante esos actos. Las dos primeras acciones se rigen por reglas que suponen un conocimiento *verdadero*, sobre cierta regularidad entre fenómenos (respectivamente naturales y sociales. La última se rige por reglas que suponen expectativas recíprocas de interacción cooperativa, dependiente de pretensiones de justicia.

De esta manera, puede verse que las reglas gramaticales determinan sólo el sentido de los actos de habla, que coordinan acciones (instrumentales, estratégicas y comunicativas) regidas por las reglas prácticas, que pueden alegarse en el discurso para intentar resolver las pretensiones de validez (verdad y justicia) implícitas en dichas acciones. Por ello, el modelo gramatical de la conjugación de los verbos preformativos no parece del todo apropiado para dar cuenta de la articulación sistemática de las pretensiones de validez y su referencia al mundo social.

Como ya señalé al comienzo, el procedimiento filosófico-trascendental se distingue de las reconstrucciones hipotéticas formuladas por los científicos sociales por su carácter *reflexivo*. Luego del giro lingüístico-pragmático esta reflexión se concentra en la investigación de los propios actos realizados por los participantes del discurso filosófico actual, es decir el que estamos realizando virtualmente nosotros (el lector y yo) aquí y en este momento. Si intentamos utilizar ese procedimiento reflexivo para aclararnos la idea de un mundo social intersubjetivo y su conexión sistemática con las pretensiones de validez, esta idea y esa conexión debería poder aclararse tomando como punto de partida lo que estamos haciendo nosotros ahora. Ello significa atender exclusivamente al tipo de relación intersubjetiva que entablamos cuando intentamos resolver cooperativamente un problema, con propuestas de solución, que pretendemos comprensibles, verdaderas, normativamente correctas y sinceras. Este tipo de relación, denominada discurso, se encuentra implícita y acompaña virtualmente a todas las acciones humanas (instrumentales, estratégicas y comunicativas) que realizamos en el mundo social y constituye el núcleo de sentido racional de nuestro mundo social intersubjetivo.

SEZIONE II: PENSIERO / SEKTION II: DENKEN

Bibliografia

- APEL, K.-O. (1979), *Die Erklären-Verstehen-Kontroverse in transzendentalpragmatischer Sicht*, Frankfurt a. M.
- AUSTIN, J. L. (1962), *How to Do Things with Words*, Oxford.
- BÖHLER, D. (2003), "Dialogreflexive Sinnkritik als Kernstück der Transzendentalpragmatik. Karl Otto Apels Athene im Rücken", en: D. Böhler, M. Kettner und G. Skirbekk (Hg.): *Reflexion und Verantwortung. Auseinandersetzungen mit Karl-Otto Apel*, Frankfurt a. M., pp. 15-43.
- BÜHLER, K. (1934) *Sprachtheorie*, Jena.
- DAMIANI, A. M. (2009), *Handlungswissen. Eine transzendente Erkundung nach der sprachpragmatischen Wende*, Freiburg/München.
- DAMIANI, A. M. (2010), "La idea de sistema en la filosofía trascendental", en: A. Fornari, C. Pérez Zavala, J. Wester (Eds.), *La razón en tiempos difíciles. Homenaje a Dorando J. Michellini*, Río Cuarto, pp. 37-48.
- DAMIANI, A. M. (2016), "Reglas discursivas y normas morales", *Revista de Filosofía*, Vol. 41, N° 1, pp. 7-31.
- DAMIANI, A. M. (2017), "Olvido, precipitación y reflexión. El discurso filosófico y sus condiciones trascendentales de sentido", *Ética y discurso.*, 2 (2), pp. 5-16.
- HABERMAS, J. (1976), "Was heißt Universalpragmatik", en: K. O. Apel (Hrsg.) *Sprachpragmatik und Philosophie*, Frankfurt a.M., p.174-272.
- HABERMAS, J. (2004), "Freiheit und Determinismus", *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 52, pp. 871-890.
- KANT, I. (1787), *Kritik der reinen Vernunft*, J. Timmermann hrsg., Hamburg, 1998.
- KUHLMANN, W. (1985), *Reflexive Letzbegründung. Untersuchungen zur Transzendentalpragmatik*, Freiburg/München.
- ØFSTI, A. (1994), *Abwandlungen. Essays zur Sprachphilosophie und Wissenschaftstheorie*, Würzburg.
- SEARLE, J. (1969), *Speech Acts*, Cambridge.
- VICO, G. B. (1744), *Principi di una Scienza Nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni* (1744), en: id., *Opere*, ed. Andrea Battistini, Milano, 1990.
- WEBER, M. (1968), *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, 3.Auf., Tübingen.