



Da Jürgen Habermas, *Il discorso filosofico della modernità*, Roma, Bari, Laterza 1987, pp. 322 - 327

V

Più seria è la considerazione se con il concetto dell'agire comunicativo e della forza trascendente di pretese universalistiche di validità non venga ristabilito un idealismo, che è inconciliabile con le vedute naturalistiche del materialismo storico. Un mondo della vita, che deve riprodursi soltanto tramite il *medium* dell'agire orientato verso l'intesa, non è tagliato fuori dai suoi processi materiali di vita? Naturalmente un mondo della vita si riproduce materialmente tramite i risultati e le conseguenze delle azioni rivolte allo scopo, con le quali i suoi membri intervengono nel mondo. Ma queste azioni strumentali sono intrecciate con quelle comunicative, in quanto rappresentano l'esecuzione di piani, che sono connessi con i piani di altri partecipanti all'interazione su comuni definizioni di situazioni e processi di intesa. Per questa via anche le soluzioni di problemi acquisite nella sfera del lavoro sociale vengono collegate al *medium* dell'agire orientato verso l'intesa. Anche la teoria dell'agire comunicativo conta dunque sul fatto che la riproduzione simbolica del mondo della vita è accoppiata internamente con la sua riproduzione materiale.

Non altrettanto semplice è replicare al sospetto che con la concezione di un agire orientato verso pretese di validità si insinui di nuovo l'idealismo della ragione pura, non-situata, e si rianimino in altra forma le dicotomie fra l'ambito del trascendentale e quello dell'empirico. Già Hamann ha elevato contro Kant l'accusa del 'purismo della ragione'. Non vi è nessuna ragione pura, che soltanto in seguito indossa abiti linguistici. Essa è fin dall'origine ragione incarnata in contesti dell'agire comunicativo e in strutture del mondo della vita.

Nella misura in cui i piani e le azioni di differenti attori si intrecciano tramite l'uso del linguaggio orientato verso l'azione nel tempo storico e tramite lo spazio sociale, le prese di posizione sì/no verso pretese di validità criticabili, per quanto rimangano implicite, assumono una funzione-chiave per la prassi *quotidiana*. L'accordo comunicativamente raggiunto, che si commisura al riconoscimento intersoggettivo di pretese di validità, rende possibile l'intrecciarsi di interazioni sociali e contesti del mondo della vita. Senza dubbio le pretese di validità hanno un duplice volto: quali pretese esse trascendono ogni contesto locale; al contempo esse devono venir elevate qui ed ora nonché riconosciute di fatto, se devono sorreggere l'accordo operante la coordinazione di partecipanti all'interazione. Il momento trascendente di validità *universale* fa saltare ogni provincialismo; il momento della obbligatorietà qui ed ora di pretese di validità accettate ne fa il portatore di una prassi quotidiana *legata al contesto*. In quanto gli agenti

comunicativamente con i loro atti linguistici elevano reciprocamente pretese di validità, essi si fondano di volta in volta su un potenziale di ragioni confutabili. Con ciò un momento di *incondizionatezza* è inserito nei processi *fattuali* di intesa – la validità pretesa si distingue dal valore sociale di una prassi di fatto messa in gioco e le serve tuttavia come base del consenso effettivo. La validità pretesa per proposizioni e norme trascende spazi e tempi, *‘elimina’* lo *spazio* e il *tempo*, ma la pretesa viene elevata di volta in volta *qui* ed *ora*, in determinati contesti, e accettata o respinta con fattuali conseguenze dell'azione.

K. O. Apel parla plasticamente dell'intreccio della comunità di comunicazione reale con quella ideale.

La prassi comunicativa quotidiana è per così dire riflessa in se stessa. Senza dubbio la *‘riflessione’* non è più una faccenda del soggetto conoscente, che si riferisce a se stesso oggettivando. Al posto di questa riflessione prelinguistica-isolata subentra la stratificazione di discorso e azione inserita nell'agire comunicativo. Infatti le pretese di validità elevate di fatto rinviano direttamente o indirettamente ad argomentazioni nelle quali esse possano essere trattate e, se del caso, soddisfatte. Questo conflitto argomentativo su pretese ipotetiche di validità si può descrivere come forma di riflessione dell'agire comunicativo – un'autoreferenzialità che può far senza la coazione all'oggettivazione inclusa nei concetti fondamentali della filosofia del soggetto. Sul piano riflessivo infatti di fronte a proponenti e oppositori si riproduce quella forma fondamentale della relazione intersoggettiva, che media l'autorelazione del parlante già sempre mediante la relazione performativa ad un destinatario. Il teso intreccio fra ideale e reale si mostra chiaramente anche e soprattutto nel discorso stesso. Entrando in un'argomentazione i partecipanti non possono fare a meno di supporre il soddisfacente adempimento di condizioni di una situazione linguistica ideale. Eppure essi sanno che il discorso non è mai definitivamente *‘purificato’* dai motivi dissolventi e da coazioni dell'azione. Quanto poco possiamo farcela senza la *supposizione* di un discorso purificato, altrettanto dobbiamo però accontentarci con un discorso *‘non purificato’*.

Alla fine della quinta lezione ho accennato che il nesso interno fra contesti della fondazione e contesti della scoperta, fra validità e genesi non si lacera mai del tutto. Il compito della fondazione, cioè la critica delle pretese di validità condotta dalla prospettiva del partecipante, non si può in ultima istanza separare dalla considerazione genetica, che in una critica dell'ideologia condotta dalla prospettiva della terza persona sfocia nella commistione di pretese di potere e di validità. La storia della filosofia da Platone e Democrito in poi è dominata da due impulsi contrastanti. Gli uni enucleano senza riguardi il potere trascendente della ragione astratta e l'incondizionatezza emancipante dell'intelligibile, mentre gli altri cercano di smascherare materialisticamente l'immaginario purismo della ragione.

Per contro il pensiero dialettico ha preso a servizio la forza sovversiva del materialismo, per sfuggire alla falsa alternativa. All'espulsione di tutto l'empirico dal regno delle idee, essa risponde non semplicemente con la beffarda riduzione dei contesti di validità alle potenze che trionfano dietro le loro spalle. La teoria dell'agire comunicativo vede

piuttosto la dialettica di sapere e non sapere inserita nella dialettica dell'intesa che riesce e quella che fallisce.

La ragione comunicativa si valorizza nella forza connettiva dell'intesa intersoggettiva e del riconoscimento reciproco: essa circoscrive al contempo l'universo di una forma di vita comune. All'interno di questo universo l'irrazionale non si lascia separare dal razionale allo stesso modo che, secondo Parmenide, il non sapere da quel sapere che domina come l'affermativo per eccellenza sul nulla. Seguendo Jakob Böhme e Isaak Luria, Schelling insiste a ragione che l'errore, il delitto e l'illusione non sono prive di ragione, bensì forme fenomeniche di ragione *rovesciata*. La lesione della pretesa alla verità, alla giustizia ed alla veracità coinvolge il tutto, attraverso il quale ricorre il vincolo della ragione. Non vi è nessuna via d'uscita e nessun al di fuori per i pochi, che sono nella verità e devono separarsi dai molti, che restano nell'oscurità dell'accecamento, come il giorno dalla notte. Una lesione delle strutture da tutti richieste della convivenza razionale colpisce tutti in eguale misura. Questo aveva inteso il giovane Hegel con la totalità etica, che viene distrutta dall'atto del criminale e può venir restaurata soltanto dalla comprensione *dell'indivisibilità* della sofferenza nell'estraneazione. La stessa idea motiva Klaus Henrich nel suo confronto fra Parmenide e Giona.

Nell'idea del patto che Jahvé conclude con il popolo di Israele, vi è il germe della dialettica di tradimento e potenza vendicatrice:

Mantenere il patto con Dio è il simbolo della fedeltà, infrangere questo patto è il modello del tradimento. Tener fede a Dio vuoi dire tener fede allo stesso essere vivente-creatore, in sé e negli altri – e in tutti gli ambiti dell'essere. Negarlo in qualche ambito dell'essere vuol dire infrangere il patto con Dio e tradire il proprio fondamento [...]. Perciò il tradimento fatto ad altri è al contempo autotradimento, ed ogni protesta contro il tradimento non è solamente protesta nel proprio nome, bensì al contempo in quello dell'altro [...]. L'idea che potenzialmente ogni essente è 'alleato' nella lotta contro il tradimento, anche ciò che tradisce me e se stesso, è l'unico contrappeso alla rassegnazione storica, che già Parmenide formula, separando con un taglio netto i sapienti e la moltitudine ignorante. Il concetto a noi familiare dell' 'illuminismo' non è pensabile senza il concetto di una alleanza potenzialmente universale contro il tradimento.

Soltanto Peirce e Mead hanno elevato a rango filosofico questo motivo religioso dell'alleanza nelle figure di una teoria consensuale della verità e di una teoria comunicativa della società.

La teoria dell'agire comunicativo si riallaccia a questa tradizione pragmatistica; anch'essa si fa guidare, come Hegel nel suo frammento giovanile sul delitto e la pena, da un'intuizione che con concetti dell'Antico Testamento si può così esprimere: nell'agitazione dei reali rapporti di vita cova un'ambivalenza, che dipende dalla dialettica di tradimento e potenza vendicatrice.

Di fatto noi non possiamo sempre (o anche soltanto spesso) soddisfare quegli inverosimili presupposti pragmatici, dai quali tuttavia noi *dobbiamo* partire nella prassi comunicativa quotidiana – e precisamente nel senso di una necessità trascendentale. Perciò le forme socioculturali della vita sottostanno alle limitazioni strutturali di una ragione comunicativa *al contempo smentita e richiesta*.

La ragione che opera nell'agire comunicativo non sta però sotto limitazioni per così

dire esterne, situative; le sue proprie condizioni di possibilizzazione la costringono alla ramificazione nelle dimensioni del tempo storico, dello spazio sociale e delle esperienze centrate nel corpo. Il potenziale razionale del discorso è infatti intessuto con le *risorse* di un mondo della vita di volta in volta particolare. Nella misura in cui il mondo della vita assume funzioni di risorsa, ha il carattere di un sapere intuitivo, incrollabilmente certo e olistico, che non può essere problematizzato a piacere – e sotto questo rispetto non rappresenta nessun 'sapere' in senso stretto. Questo amalgama di assunzioni di sfondo, solidarietà e capacità consocializzate costituisce il contrappeso conservatore contro il rischio del dissenso dei processi di intesa che corrono attraverso le pretese di validità. Come risorsa, dalla quale i partecipanti all'interazione alimentano le loro asserzioni capaci di consenso, il mondo della vita costituisce un equivalente per ciò che la filosofia del soggetto aveva attribuito alla coscienza in genere come operazioni della sintesi. Le operazioni della produzione qui non si riferiscono certamente alla forma, bensì al contenuto di possibile intesa. Pertanto al posto della coscienza trascendentale che fonda l'unità subentrano *concrete* forme di vita. Tramite le ovvietà culturalmente ambientate, le solidarietà di gruppo intuitivamente presenti e le competenze considerate come *know how* degli individui socializzati, la ragione, che si esprime nell'agire comunicativo, si media con le tradizioni concrescite di volta in volta in una totalità *particolare*, le pratiche sociali e i complessi d'esperienza legati al corpo. Le forme di vita particolari che si presentano soltanto al plurale non sono certo connesse fra loro soltanto dal tessuto della somiglianza familiare; esse rinviano alle strutture comuni di mondi della vita in genere. Ma queste strutture generali si imprimono alle particolari forme di vita soltanto tramite il *medium* dell'agire orientato verso lo scopo, attraverso il quale devono riprodursi. Ciò spiega perché il peso di queste strutture generali può rafforzarsi nel corso di processi storici di differenziazione. Questa è anche la chiave per la razionalizzazione del mondo della vita e per la successiva liberazione del potenziale razionale implicito nell'agire comunicativo. Questa tendenza storica è in grado di spiegare il contenuto normativo di una modernità al contempo minacciata di autodistruzione senza le costruzioni ausiliarie della filosofia della storia.