



JÜRGEN HABERMAS

El discurso filosófico de la modernidad

Traducción de Manuel Jiménez Redondo, Katz, Buenos Aires, 2008, 418 pp. (Der Philosophische Diskurs der Moderne, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1985)

Con independencia del juicio que merezcan aspectos concretos de su obra, lo cierto es que no se puede negar la importancia de las aportaciones del filósofo alemán Jürgen Habermas. Es uno de los intelectuales más comprometidos de su tiempo; no ha escatimado ningún esfuerzo a la hora de profundizar sobre los aspectos más acuciantes de la actualidad, desde el patriotismo constitucional, la posibilidad de una ética veritativa o los desafíos de las nuevas relaciones internacionales tras la Guerra Fría. No es de extrañar, pues, que ya en los años ochenta presentara seriamente algunas objeciones al planteamiento que, si bien en aquella época era en ocasiones borroso, se ha dado en llamar “posmodernidad”. En este sentido, *El discurso filosófico de la modernidad* recoge las lecciones que el pensador alemán impartió en la Universidad de Frankfurt durante los cursos 1983/1984, publicadas anteriormente en castellano por Taurus en una edición ya imposible de encontrar.

La posición de Habermas con respecto a la filosofía moderna es bien conocida. A su juicio, la decantación subjetivista del pensamiento conduce inexorablemente a conclusiones aporéticas en el campo de la ciencia social. Se trata de un error de planteamiento al que, por otra parte, han sucumbido incluso las tradiciones que conforman la propia filosofía

habermasiana, de Hegel a Marx, pasando por los teóricos críticos. En este sentido, se ha visto en Habermas un regenerador del programa crítico de la Escuela de Frankfurt. Pero es mucho más porque no se propone sólo revitalizar la Teoría Crítica de la sociedad, sino que reivindica también los éxitos innegables de la propia modernidad.

A partir de su *Teoría de la acción comunicativa* (1981), Habermas ha podido conciliar la reflexión crítica de la modernidad con la aceptación de sus benéficas conclusiones. El concepto de sociedad a dos bandas que propuso en aquella época, y que se gestó en la década de los setenta, le aporta el armazón conceptual para lograr su objetivo sin caer en la paradoja. Por un lado, partiendo de la categoría de sistema, entiende, con Weber, la modernidad como un proceso de racionalización funcional; por otro lado, los efectos de una razón instrumental “desatada”, por ser fieles a su expresión, son percibidos como devastadores con la perspectiva del mundo de la vida. Según Habermas, se ha producido un desequilibrio y el desarrollo del mundo axiológico-normativo se ha quedado a la zaga del sistémico. Su intención es enderezar el progreso y equilibrar la balanza; recuperar en definitiva el proyecto moderno, pero depurándolo de su unilateralidad. Para hacerlo, ensaya una disección de la racionalidad e inserta este concepto en los procesos discursivos.

La racionalidad comunicativa es un programa filosófico consolidado a pesar de las críticas. La afirmación de que también las normas y los valores que rigen las sociedades pueden ser racionales y que esta posibilidad está en función de las condiciones de los discursos implica dos cuestiones importantes. En primer lugar, retoma aspectos de la filosofía política clásica y moderna orillados en la tradición positivista de las ciencias sociales, como el tema de su fundamentación epistemológica. En segundo término, permite ser optimistas con el presente sin abandonar la posibilidad de futuras reformas, no dejadas en manos de los políticos profesionales sino en las de una sociedad civil cada vez más dinámica y participativa.

El discurso filosófico de la modernidad analiza, en su primera parte, la historia de los fracasos de la reflexión moderna para salvar a la sociedad del atolladero de la razón calculante. Ni Hegel ni Marx pudieron, según Habermas, advertir la dinámica de la racionalidad comunicativa, de la fuerza de la intersubjetividad, entre otras razones porque su filosofía era deudora de un modelo monológico de razón. Esto explica que, aun admitiendo que en la Modernidad se independizaran diferentes esferas de valor —la ciencia, el derecho y la moral, el arte—, la mayor parte de los pensadores del XIX y del XX pecaran en sus empeños por imponer, de una manera o de otra, un cierto tipo de racionalidad. Son también, por qué no decirlo, los excesos propios de cierto unilateralismo totalitario, como se encargaron de analizar los autores de *Dialéctica de la Ilustración*.

El problema, al que por otra parte responde toda la producción habermasiana, es encontrar el fundamento de una nueva teorización sobre la realidad, esto es, de una nueva racionalidad, sin incurrir en el defecto señalado. La Escuela de Frankfurt no supo desvelar la estructura intersubjetiva, el reducto discursivo, de la reflexión, ni tampoco supo anticipar la emancipación que de esa estructura se sigue necesariamente. Horkheimer, rechazando los postulados de la racionalidad instrumental, se vio abocado a cierto misticismo social; por su parte, Adorno simbolizó la pérdida del sentido en una dialéctica negativa y confió en las esperanzas redentoras de la expresividad estética. De cualquier modo, en ambos está presente un rechazo a los planteamientos de las ciencias sociales.

La actitud descreída, el antiesencialismo, también motiva gran parte de la reflexión posmoderna. Dejando de lado la pre-



LIBROS



JÜRGEN HABERMAS El discurso filosófico de la modernidad

matura crítica de Nietzsche, el pensamiento de Heidegger recoge el talante cautivador de la filosofía primera para enjuiciar sin reservas la mentalidad técnica. Siguiendo estas estelas, se levanta también Derrida. Habermas rechaza el anacronismo de una ontología que, por principio, no puede dar razón de sus presupuestos. También percibe críticamente la deconstrucción derridiana. Hay que tener en cuenta, a este respecto, que para Habermas, el habla adquiere primacía; a partir de su teoría pragmática, desarrolla las bases universales de validez de los discursos. Por el contrario, en función de la multiplicidad interpretativa de los textos, Derrida privilegia como forma originaria del saber (o la razón) la escritura; la postura de Habermas, con estos mimbres, se le ha de revelar fonocéntrica.

Para Habermas, en cualquier caso, una filosofía como la que pretenden los posmodernos se le antoja un anacronismo; en su faceta de moderno, el pensador alemán recurre al ejemplo de las ciencias, si bien no en su formulación positivista. En efecto, la pregunta que se plantea, como ya hizo en *Teoría de la acción comunicativa*, es qué sentido tiene un pensamiento que orilla las aportaciones que le ofrecen las fecundas ciencias humanas. Para responder a esta inquietante cuestión, Habermas alude a las llamadas ciencias reestructurativas. Se trata de saberes formulados con hipótesis verificables en la experiencia que buscan explicitar lo que se mantiene de forma implícita. La teoría de la acción comunicativa ha intentado constituirse como ciencia reestructurativa, ofreciendo una visión explicativa de la génesis y desarrollo de los procesos argumentativos.

Así pues, según Habermas, no hay ningún impedimento, ni filosófico ni científico, que permita desarrollar un modelo de racionalidad amplio e inclusivo. Tampoco considera que sea menester renunciar a una fundamentación que, sin desdeñar su carácter postmetafísico, reivindica de nuevo las posibilidades de un proyecto universalista e incondicionado. Sólo de esa forma se puede reconocer el avance que representa la modernidad, pero también señalar sus déficits y proponer mejoras en función de su propio canon normativo. Porque la racionalidad comunicativa, que actúa como fundamento de las especulaciones filosóficas, nace públicamente con la sociedad burguesa. Otra cosa es que también la racionalidad comunicativa se haya perdido por los vericuetos de la ideología y la sinrazón. Pero ello procede de su contextualización histórica y no es una contradicción inmanente a ella misma. De ahí que, como quiere Habermas, el hombre contemporáneo haya de recuperar lo que perdió por el camino de la manipulación

estratégica y la tecnocracia. Se pretende, en definitiva, contrapesar la balanza para que la racionalidad comunicativa —de la que, entre otras esperanzas, depende la justicia de la sociedad— venza o al menos equilibre los desatinos de la racionalidad instrumental.

José María Carabante