HABERMAS VISTO POR HABERMAS: ASPECTOS BIOGRÁFICOS E INTERROGANTES POLÍTICAS*

Nota introductoria

La presente entrevista tiene la intención de dar a conocer aspectos centrales relacionados con los motivos de elaboración de la Teoría de la Acción Comunicativa, desde la perspectiva de su autor y como expresión de una época.

Realizada hace más de 10 años conserva sin embargo su actualidad no sólo en el sentido de situar a su exponente en el contexto de los procesos sociales y adecuaciones políticas de la Alemania de la posguerra, sino también de las transformaciones del sistema político europeo y del mundo durante los últimos años. Luego del desastre de dos guerras mundiales y de las atrocidades del fascismo, el impulso al llamado Estado

* Entrevista con Habermas de Detlef Hortser y Willem van Reijen realizada el 23 de marzo de 1979 en Starnberg, publicada en *Intermediar* (Amsterdam) en junio del mismo año, e incluida en el libro de reciente aparición de Detlef Horster, *Habermas. Zur Einführung*. (Introducción a Habermas) Junius Verlag, Hamburg, BRD, 1990. Traducción y notas de Blanca Solares.

Jürgen Habermas

de Bienestar Social, la redefinición del proceso de acumulación moderno, el ambiente de reforma impulsado por la revuelta de los años sesenta, contrarreforma y terrorismo dan pie a la elaboración de una nueva teoría sociológica estrechamente vinculada con estos procesos.

La Teoría de la Acción Comunicativa de Jürgen Habermas, en efecto, quiere ser el desarrollo de una teoría crítica, pero desde un paradigma de investigación distinto al planteado en la tradición del pensamiento crítico de Marx y de la Escuela de Frankfurt.

El pesimismo de *Dialéctica del Iluminismo* respecto al desarrollo de la historia, su escepticismo en relación a la emancipación a través del dominio de la naturaleza y su crítica radical de la razón y la cultura de la Época Moderna son los rasgos, según Habermas, de un "trauma histórico-epocal" que no puede ser punto de partida del desarrollo teórico. Se define a sí mismo como "producto de la fase de reeducación" alemana y frente al negativismo de la "racionalidad instrumental", desarrolla el concepto de una "racionalidad comunicativa" desde el cual intenta dar cuenta de los procesos de readecuación democrática que acompañan también el desarrollo económico. Si aceptamos que prácticamente hoy todas las contradicciones del sistema generadas en la producción pueden ya ser tratadas y discutidas democráticamente, la amenaza moderna no es la autorregulación del mercado sino la burocratización de la política.

8

De ahí el interés de Habermas en la elaboración de una teoría de la acción comunicativa que observa el lenguaje como medio de comunicación, es decir, como instrumento para el ejercicio de la democracia.

En otras palabras, el desarrollo de una dirección analítica del lenguaje como acto de comunicación lingüística de contenidos implícitos de pretensiones de valor racional (verdad, rectitud, veracidad). Lo indecible que habita al ser es apenas un indicador de lo que es necesario hacer transparente hasta poder, finalmente, agotarlo.

ASPECTOS BIOGRÁFICOS Y POLÍTICOS

Los años posteriores a la Guerra

Entrevistadores: Señor Habermas, al terminar la Segunda Guerra Mundial tenía usted 16 años. Su adolescencia transcurre fundamentalmente durante el dominio fascista, ¿qué influencia tuvo esto en su desarrollo teórico?

Jürgen Habermas: No quisiera relatar ahora un sinnúmero de cosas terribles sobre mi juventud. Creo que es una retrospectiva correcta puede hacerse quizá a los 70 años pero no con 50.

Crecí en Gummersbach, una pequeña provincia alemana. Mi padre era jefe de fábrica y depósitos del lugar y mi abuelo párroco y director de un seminario. Con toda seguridad el clima político —con el que, si bien uno no se identificaba por completo, tampoco criticaba seriamente— no dejaba de llamar la atención en mi casa paterna. Lo que determinó mi orientación política fue sobre todo el año 1945. Mi vida coincidió en esa época con grandes acontecimientos históricos. Tenía 15 años. En la radio se informaba sobre las negociaciones de Nüremberg y en el cine se exhibían los primeros filmes documentales sobre los campos de concentración. Junto a estas vivencias se conformaron los motivos que dieron luego forma a mi pensamiento.

E. ¿Mostraron sus padres alguna sorpresa en relación a esas películas? En la actualidad, un film como *Holocaust* impacta tanto a jóvenes como a viejos. ¿Cómo se explica que esos filmes no hayan desencadenado un trabajo público sobre la experiencia de aquella época?

J.H. La reacción en torno a tales filmes y a *Holocaust* son dos cosas distintas. Supongo que la impresión que causa *Holocaust* se deriva en parte de que en los círculos familiares hoy los jóvenes preguntan a sus padres sobre los acontecimientos de aquella época, pero nosotros no hicimos eso. En aquel tiempo no teníamos un ambiente tan imparcial y despreocupado como para plantear nuestras propias emociones, frontalmente, en una discusión familiar. Cuando yo tenía 15 años y estaba en la Westwall, era la época de la Juventud-hitleriana. Nuestra situación como jóvenes era completamente distinta a la de la juventud actual. Repentinamente, sin embargo, nuestra propia historia se presentó bajo un aspecto esencialmente distinto. De repente uno se da cuenta de que

Jürgen Habermas

ha vivido en un sistema político criminal. Nunca antes me lo hubiera imaginado.

E. ¿Quiere decir que no percibió lo que sucedía con los judíos en aquella época, que no se tomaba en serio la propaganda?

J.H. En 1939 tenía diez años y no tuve ninguna oportunidad de recibir un cuadro especialmente realista de la situación. Dominaba una impresión de normalidad que naturalmente era sólo apariencia. Pero que uno viera, de repente, que no se trataba sino de criminales, tenía otra cualidad.

E. A partir del contexto de este choque moral ¿tuvo un cuadro realista de la sociedad que comenzaba a establecerse y a desarrollarse en la República Federal Alemana?

J.H. El inicio del año de 1945 significó para mi una liberación personal e histórica. Ingenuamente todo me parecía agradable e intuía épocas felices. Luego me asaltaron diversas dudas. La primera gran decepción política vino con la formación del gobierno de 1949.

La fundación de la RFA: afirmación de la democracia y persistencias políticas

10

E. ¿Cómo fueron estas decepciones?

J.H. Había comenzado a estudiar en Göttingen. Mi decepción política inicial fueron las elecciones al Primer Bundestag del Estado. Escuché hablar a todo tipo de gente, entre otros al señor Seebohm, que pertenecía al DVP (Partido Unificado Alemán). La caseta electoral se decoró con banderas negras, rojas y blancas y se cerró la ceremonia con el himno alemán.¹ No podía soportar las actitudes de ese hombre que se convirtió luego en ministro de Comercio; me invadió un sentimiento de rabia e inconformidad. Me parecía que no era posible que alguien que personificaba la continuidad del fascismo pudiera ocupar un lugar en el Primer

¹ Una de las estrofas de este himno dice *Deutschland, Deutschland über alles*, algo así como "Alemania, Alemania por sobre todo". Actualmente esta estrofa ha sido oficialmente eliminada

ASPECTOS BIOGRÁFICOS Y POLÍTICOS

Gabinete inmediato a la derrota de Alemania, durante la fase de constitución de un nuevo régimen. No obstante, el problema político fundamental para mí, no fue éste sino el rearmamentismo. La experiencia de la Guerra me hizo pacifista. Por esta razón, la renuncia de Heinemann –ministro también en el Primer Gabinete– y quien tampoco apoyaba el rearmamentismo, me afectó mucho.

E. ¿Quiere decir que observaba usted una situación ambivalente debido, por un lado, a la presencia del elemento nacional-socialista y, por otro, a la esperanza en la realización de los derechos de las libertades burguesas? Porque para algunos, para Abendroth por ejemplo, se trataba de una cuestión muy simple, de la restauración del capitalismo.

J.H. No, la situación no era nada clara. Tenía 19 años y era todavía muy inmaduro. Durante mis estudios, entre 1949 y 1954, la recomposición del poder político representaba para mí, por un lado, la reacción moral más fuerte a la época de los nazis pero, por otro, representaba también el terror de que, en realidad, no hubiera tenido lugar ninguna ruptura con ese régimen. En aquel entonces pensé algo que hoy no puede decirse sin ser criticado: si por lo menos hubiera habido una protesta espontánea, un acto explosivo cualquiera, que diera entonces lugar al inicio de la formación de una identidad política... Pero justamente no hubo ninguna lucha.

E. Pero ¿por qué dice que el pueblo alemán no tuvo ninguna posibilidad de conformar su identidad política?

J.H. Lo que concretamente opino es que ni antes ni después del triunfo de los aliados hubo una sola resistencia espontánea o acción alguna de lucha de la población.

Yo mismo soy producto de esa reeducación, que espero no haya sido completamente negativa. Aprendimos en aquella época que en su versión burguesa o americana, el Estado constitucional burgués es ya una conquista histórica. Diferencia biográfica importante entre gente de mi generación y aquellos que vivieron en una república burguesa vacilante como la República de Weimar.

E. ¿Le pareció más estable la República después de 1949?

J.H. Naturalmente, este Estado representaba, desde mi punto de vista, una oportunidad real.

Jürgen Habermas

E. ¿Sin embargo, como acaba de decirnos, en diversos aspectos sus impresiones eran negativas?

J.H. Pero no tuve que romper relaciones con ningún partido. En 1933 dejamos la cuestión nacional a los nazis. Luego, el tema del nacionalismo se consideró fuera de lugar; nos parecía absurdo. A mí me era completamente indiferente si el Zar era alemán o no. Sin embargo, otros sí pusieron atención en esta perspectiva limitada. La universidad misma era producto de la continuidad de un régimen esencialmente ininterrumpido desde los años veinte. Los profesores, que para mí tenían un significado estaban desde antes de 1933 y continuaron después; con excepción de Litt, todos siguieron en sus puestos. Así fue en la mayoría de las especialidades: en Filosofía, en Historia, en Letras Alemanas y en Psicología. Se puede hablar de una universidad alemana apolítica y prácticamente etnocéntrica que obtenía su legitimidad de un prestigio de principios de siglo, cuando todavía se producían grandes capacidades científicas.

Trayectoria intelectual (encuentro con Heidegger, Lukács y la Teoría Crítica)

12

E. Sin embargo, pese a este tradicionalismo en 1954 escribió su trabajo de doctorado. ¿Pudo separarse tan rápidamente de ese tradicionalismo academicista?

J.H. Hasta la aparición de la *Introducción a la Metafísica* de Heidegger –en 1953– mis creencias políticas y filosóficas, si así lo quieren ustedes, eran dos cosas completamente distintas. Eran dos universos que apenas se tocaban. Entonces me enteré de que Heidegger, en cuya filosofía me había formado, sostuvo en 1935² la cátedra que luego publicó sin una sola palabra de aclaración –lo que ciertamente me molestó. Como reacción publiqué entonces mi primer artículo en el FAX (*Frankfurter Allgemeine Zeitung*). Era muy *naif* y pensé cómo pudo hacer algo semejante uno de nuestros mejores filósofos; naturalmente podía haber sabi-

² Durante su rectorado en la época nazi (n. de la t.).

ASPECTOS BIOGRÁFICOS Y POLÍTICOS

do esto mucho antes, pero yo era aún muy joven. Alrededor de esta misma época leía sobre todo *Historia y conciencia clase* de Lukács.

E. ¿Pero cómo es que se podía encontrar, en esas circunstancias, *Historia y conciencia de clase*?

J.H. Lukács estaba en la biblioteca del seminario que era relativamente pequeña, uno se sentía ahí como en casa; ahí se vivía. Por eso conocía cada uno de los libros.

Me acerqué al joven Marx a través de Löwith. Éste fue el motivo de la introducción posterior a mi trabajo de doctorado, lo que quizá puedan ustedes notar, sobre los jóvenes hegelianos. Me parece que estaba todavía muy vinculado a Lukács. Pensaba que era una lástima no poder reavivar el pensamiento marxista sistemáticamente. Por un lado, me encontraba fascinado, y por otro, sabía que no era fácil recuperar el marxismo en la misma forma.

Esto me inquietó. Conocía a Marx, pero ya lo había olvidado. Intuía que su pensamiento podía reactualizarse y continuarse el desarrollo sistemático de sus argumentos. En cierta medida, sin embargo, sabía que esto requería de ciertas precisiones que no iban con Lukács. Y entonces —si puedo dar un pequeño salto— en 1955 leí *Dialéctica del Iluminismo* de Adorno y Horkheimer. Lo que me fascinó inmediatamente de ambos fue que no se apropiaban de Marx de manera simple sino que desarrollaban su pensamiento. Que pudiera uno referirse a la tradición marxista, era para mí una experiencia sumamente importante. Era gente que no escribía un libro de historia sobre Aristóteles, sobre Kant o sobre Hegel sino que hacía una teoría del desarrollo dialéctico de la sociedad contemporánea pensando al margen de la tradición del marxismo. Esto era para mí lo fabuloso. La lectura de Lukács había sido una introducción al tema y comenzaron por primera vez a inquietarme cuestiones políticas y filosóficas.

13

E. ¿Escribió entonces *Historia y crítica de la opinión pública*?

J.H. Entonces aprendí primeramente a hacer investigación social empírica, después vino *Studenten und Politik* y finalmente *Historia y crítica de la opinión pública*.

E. Su libro acerca de la opinión pública disipó las ilusiones del pensamiento democrático de la joven generación, esto me viene a la cabeza de

Jürgen Habermas

acuerdo a mi orientación política. Para mí la única alternativa entonces era la SDS.³ ¿Opinaba usted de la misma manera?

J.H. Siempre tuve un fuerte interés académico. Y naturalmente escribí este libro, en primera instancia, para aclararme a mí mismo la época de sombras y errores de nuestro sistema político, cuyos precedentes nunca puse en duda. Dominaba por aquel entonces un clima de restauración, tan impregnado social y políticamente, que me asusté cuando mi amigo Karl O. Apel me llamó por primera vez, públicamente, neomarxista. Me hizo sin embargo reflexionar que tenía razón. Hoy, aprecio que me haya considerado así.

Historia y crítica de la opinión pública debe situarse en este contexto. La razón de este trabajo era explicar los embustes del sistema político, no obstante la Constitución. Cuando la SDS se separó del SPS,⁴ yo era uno de los tres o cuatro profesores que junto con Abendroth fundaron la Sozialistischen Bund, en cierto sentido, un Consejo de Veteranos de la SDS. No puedo decirle que escribí este libro para animar a la gente a que se adhiriera a la SDS. Lo escribí para aclarar, a mí y a otros, cómo era que en el sistema político de la RFA se habían insertado debilidades que podían resultar peligrosas.

14

Crítica de la razón instrumental

E. A manera de pregunta, hay una cita de Marx que dice que "los límites del actual sistema están en el sistema mismo". ¿Cree usted algo semejante respecto a los valores liberales fundamentales, es decir, que algo de ellos pudiera no coincidir con la lógica del sistema; que puede superarse la moderna autodestrucción? Dicho de otra forma: ¿de dónde extrae usted su optimismo?

J.H. ¿Optimismo? Uno debe aquí precisar. Es cierto que no comparto los supuestos básicos de la Teoría Crítica, tal y como a principios de los

⁴ Organización de Estudiantes Socialistas Alemanes a la que pertenecía Rudi Dutschke.

⁵ Partido Socialdemócrata Alemán.

ASPECTOS BIOGRÁFICOS Y POLÍTICOS

años cuarenta ustedes no aceptaban el concepto de *Gestalt*; no participo del supuesto de que la razón instrumental ha avanzado a tal punto en su dominio que no pueda haber ningún otro camino correcto y que no existe, en consecuencia, ninguna opción más allá del total ofuscamiento, en el que apenas si son posibles los relámpagos del discernimiento individual. Hay, sin embargo, un hecho contradictorio que me desconcierta hasta hoy: el que nuestro sistema social, en general, el sistema capitalista y, de manera particular, el de la RFA, por un lado, sea relativamente estable no sólo económicamente, que garantice un modo de vida en común relativamente libre de conflicto y haya institucionalizado una libertad política; pero, por otro lado, el que esta sociedad produzca diversos síntomas que me provocan miedo. Estoy íntimamente convencido de que algo profundamente erróneo se ha impregnado en este sistema. Precisamente es esto lo que me confunde, la causa de mis preocupaciones y quizá también, en cierta medida, de mis vaivenes teóricos. No soy marxista en el sentido de que crea en el marxismo como en una explicación probada, al mismo tiempo que claro, reconozco que el marxismo me ha dado el impulso y los medios analíticos para investigar el desarrollo de las relaciones entre democracia y capitalismo.

E. ¿Pero no significa eso que realmente está usted convencido de que a través de una análisis teórico pueden también llegar a romperse estructuras de poder nacientes?

J.H. Estoy firmemente convencido de que sobre todo la izquierda, y en particular la marxista, puede reclamar un mérito único frente a otras fuerzas políticas: la idea de poder proporcionar análisis teóricos de perspectivas a mediano o largo plazo en la política diaria. Creo que no debería de abandonarse esta tradición y opino también, por otra parte, que nunca como ahora, carecemos de análisis políticos convincentes. Quizá es ésta también una razón que en su tiempo me hizo chocar frontalmente con los estudiantes; fue necesario. Nunca entendía en realidad los dogmatismos que se cultivaban entre los estudiantes anarquistas, incluso cuando sus relaciones y formas de vida eran en sí anti-dogmáticas.

Jürgen Habermas

Teoría y movimiento de protesta

E. Pero en aquel entonces su crítica iba en otra dirección. Determinadas acusaciones que usted lanzó en contra de la SDS, vistas desde hoy, eran correctas. Por ejemplo, y en esto estoy de acuerdo con los críticos de entonces, la ilusión de que cambiar a la sociedad era tan fácil que se podía izar la bandera roja en cualquier aula. Pero ¿era necesario hacer este tipo de críticas, en ese momento y de esa forma? Oscar Negt le reprocha un comportamiento antisolidario. En el sentido de que, por un lado, influyó en la revuelta estudiantil, pero por otro, se distanció y la criticó desde fuera. ¿No hubiera sido mejor en aquel momento en lugar de una crítica clínica de conceptos, un discurso sobre los problemas sociales? ¿No debió usted suponer que de lo contrario, podría surgir una distancia insalvable con la revuelta?

J.H. Quiero cuestionar la premisa, de que me coloqué fuera del ámbito del movimiento estudiantil. Nunca me pareció así, ni fue intencional.

E. ¿Pero no quiso con sus declaraciones separarse definitivamente del movimiento?

16 J.H. No, cuando en aquel entonces hice esa afirmación —en parte fuera de lugar— respecto al *fascismo de izquierda*, la discusión realmente aún no había comenzado. No, por supuesto, así no podía hablarse.⁵

En dos ocasiones expresé en forma pública el sentido de mi crítica. La primera vez a raíz de la proclama de Benno-Ohnesorg en Hannover. Lo que opinaba en aquel momento lo hice público más tarde, en 1969, en el libro *Movimiento de protesta y reforma de la educación superior*. En lo fundamental sigo manteniendo tal afirmación, si bien acepto que tendría que haberla expresado con otras palabras. La otra ocasión fue en Pascuas, directamente a raíz de la abolición de la Ley de Emergencia. La SDS planeó un congreso de universitarios y estudiantes de bachillerato.

⁵ En estos días Habermas calificó la propuesta de acción de Rudi Dutschke, uno de los principales dirigentes del movimiento "Fascismo de izquierda", declaración que prácticamente marca su ruptura con la protesta social, dado el significado de la palabra "fascista" en el contexto de la RFA.

ASPECTOS BIOGRÁFICOS Y POLÍTICOS

Vinieron alumnos de toda la RFA. Se planeó una marcha desde la Opera a la Universidad, ocupada entonces por la policía. Este acto me pareció completamente irresponsable y formulé mi crítica en el ámbito mismo de los participantes. Estas cosas se verificaron después. Era la época del mayo francés, y los estudiantes creían realmente que la revolución vendría. Ése era el contexto.

E. Visto desde dentro puede estarse de acuerdo, pero la manera en la que...

J.H. Simplemente debe verse todo concretamente. En aquel momento cualquiera lo sabía, hoy se ve con otros ojos; se trataba en aquel entonces de una crítica *interna* al método de la protesta estudiantil. Me pregunta por mi falta de solidaridad. Es verdad, no crecí en ninguna organización ¿en cuál podía haberlo hecho? Quizá reaccioné con un matiz muy acentuado de intelectual burgués. Pero, por otro lado, la idea de los estudiantes de actuar, por así decirlo, bajo los supuestos de la tradición del movimiento obrero estaba, por supuesto, igualmente equivocada. De manera que no creo, incluso visto de forma retrospectiva, que hubiese tenido alguna oportunidad si me hubiese quedado dentro.

E. ¿Afectó esto su confianza en las discusiones políticas? ¿Por qué después ya no intentó tener influencia sobre los acontecimientos?

J.H. Naturalmente que mi deseo era tener influencia. Pero a mediados del '67, el que la dirección del SDS hablara conmigo sin reservas era pasado. Y mi intento de ejercer influencia debió tener ese aspecto de desconfianza. De ahí el surgimiento de la idea de que realmente Habermas se había distanciado del movimiento de protesta. La introducción misma a *Movimiento de protesta y reforma de la educación superior* era, sin embargo, una identificación clara con los objetivos del movimiento estudiantil.

E. Klaus Meshkat reprocha a usted una relación *rara* respecto a los acontecimientos de aquel entonces debido a que en su lenguaje propiamente frankfurtiano parecían ignorarse sucesos políticos centrales, la intranquilidad de las Pascuas en la RFA y el mayo francés. ¿Visto en retrospectiva aceptaría usted que en aquel entonces habían más cosas en movimiento de las que usted mismo previó?

¿No sucedía ahí muchísimo más de lo que concientemente uno podía

Jürgen Habermas

haber previsto; no alcanzó el movimiento estudiantil una importancia imprevisible?

J.H. Todo eso, sin embargo, se encuentra contenido en mis tesis. Vuelva a ver nuevamente la última. Expresa un optimismo real en relación al movimiento de protesta.

E. ¿Estaría usted aún de acuerdo en que el movimiento de protesta fue enormemente importante para el desarrollo político de la R.F.A.?

J.H. Produjo una fisura en el ámbito normativo, en las ideas, en el sistema de valores culturales.

E. En la actualidad, sin embargo, parece darse el fenómeno contrario, los estudiantes se oponen posiblemente hoy menos que nunca a la introducción de medidas restrictivas.

J.H. No; hay investigaciones que muestran que incluso se ha transformado el sistema de valores de la población en su conjunto. Lo que se juega ahí es el distanciamiento respecto a la orientación de los valores que la cultura política de los años cincuenta afirmó de forma extrema. Los síndromes familiares de valor instrumentalistas, privatistas, de afirmación de la concurrencia u orientados a hacer carrera, están tan en crisis en parte de la población como el desplazamiento de la "vieja" a la "nueva" política.

18

E. ¿Y qué valores sustituyen a los de los años cincuenta?

J.H. Sobre todo deben notarse las huellas que el movimiento de protesta dejó tras de sí, los cambios en la estructura familiar y en los viejos estilos de educación. El movimiento de protesta mismo es ya producto de formas de socialización transformadas. Esto se debe observar, por lo tanto, en una perspectiva a largo plazo. Pero ante todo el movimiento de protesta logró un efecto en la reorientación cultural. —Ustedes quisieran empujarme a tomar el falso papel del optimismo y en este momento me preguntan qué consecuencias políticas han tenido tales cambios. ¿Acaso no debe uno mantenerse escéptico? Por el momento, lo que yo veo ahí es la posibilidad de constitución de nuevos potenciales políticos que podrían convertirse en fuerzas de presión.

A largo plazo el ejercicio de esta presión podría conformar una reorganización del sistema de partidos no necesariamente en el sentido

ASPECTOS BIOGRÁFICOS Y POLÍTICOS

de Strauss.⁶ Pero no me fío de pronósticos específicos. Se trata de tendencias históricas que son difíciles de diagnosticar. Me parece que el ámbito de juego alternativo –dentro del cual el sistema de partidos puede reaccionar respecto a tales exigencias– es relativamente amplio. Este sería el caso, por ejemplo, si realmente llegara a darse un régimen de derecha que tuviera como adjetivo una nueva política económica, en el sentido de Milton Friedman; lo que significaría una desintegración del Estado social que podría conducir a una reanimación de la lucha de clases en un sentido tradicional. Supongo, sin embargo, que el régimen sería también lo suficientemente listo para calcular tales riesgos.

E. Relacionado con esto, una última pregunta: en su opinión ¿sobre qué grupos cree usted poder tener alguna influencia política futura?

J.H. No sé si puedo aún tener alguna influencia en la conciencia política de la izquierda. Lo que no significa que no tenga una influencia académica, por ejemplo, sobre los estudiantes.

E. ¿Influencia teórica sobre grupos o jóvenes académicos?

J.H. Cuando digo que se puede influir a través de escritos, esto, por supuesto, de ninguna manera es una ilusión de viejo ilustrado con subterfugios del siglo XVIII. Uno se puede involucrar a través de artículos periodísticos en la transformación de ideas sociales, que naturalmente no se producen intencionalmente pero para lo cual las interpretaciones son importantes. Voy a decir, sin embargo, una cosa completamente pasada de moda: si se puede alumbrar algo una situación política difusa –difícil de apresar conceptualmente– se tiende también a inquietar el entendimiento, o incluso el auto-entendimiento, de amplios grupos sociales. Y el despertar de estas inquietudes guarda hoy una relación directa con el sistema de medios de comunicación extraordinariamente efectivos. Por el momento, sin embargo, no veo ningún "grupo" sobre el que pueda influir.

Hace un instante hablábamos de los "nuevos potenciales políticos". Mi idea sería contribuir un poco a la interpretación de conflictos producidos en los márgenes de los ámbitos desconcertantes de vida, burocracia

⁶ Ex líder bávaro del CSU, una de las corrientes demo-cristianas más conservadoras en Alemania.

Jürgen Habermas

tizados, y ampliamente tecnologizados. Quien interpreta correctamente una *situación difusa*, pretende algo más que el éxito que se logra con una verdad parcial. Se quiere influir también en un auto-entendimiento, que finalmente afirme orientaciones políticas. Por otro lado, no comparto ninguna concepción instrumentalista –ampliamente extendidas entre nuestras tendencias literarias– en el sentido de que se podría corregir al espíritu objetivo a través de una planeación ideológica y de una política del lenguaje a la izquierda o a la derecha.

La Teoría de la Acción Comunicativa: paradigmas, rasgos problemáticos: su relación con la Dialéctica de la Ilustración y el socialismo

E. ¿Cómo resolvería prácticamente el presentar al estudiante los temas tratados en *La reconstrucción del materialismo histórico*?

J.H. Esta síntesis monstruosa de teorías diversas lentamente provoca que uno comience a dudar y diga, sólo podemos entender esta propuesta teórica una vez que tenemos los conocimientos sociológicos previos y que conocemos la teoría de la evolución y etc., etc...

20

E. Correcto, pero yo veo el problema un poco distinto. Acepto las dificultades prácticas en el tratamiento de su teoría. Creo que estas dificultades se derivan del objeto mismo. Bloch decía no poder escribir de forma sencilla sobre los hechos porque ellos mismos son complejos. Para el marxismo dogmático naturalmente esto no es problema, improvisa un análisis de la sociedad. Pero la crisis que se constata actualmente no se explica de forma convincente con los instrumentos clásicos de la teoría marxista, por ejemplo, con la "caída tendencial de la tasa de ganancia". La propia materia "sociedad", objeto de análisis, es una dificultad en sí. Hay teorías sociológicas que desvían nuevamente hacia una combinación posible con otras teorías sociológicas bajo la esperanza de lograr un mejor análisis de su objeto. Claro, admitiría también que para el estudiante es un problema conocer todas las teorías. Pero desde la perspectiva del objeto no hay otra vía... así me explicó su intento teórico señor Habermas.

J.H. Me parece simpático todo lo que dicen. Sólo que tengo que dar

ASPECTOS BIOGRÁFICOS Y POLÍTICOS

la razón al señor van Reijen en el sentido de que lo que en mi texto aparecen como dificultades por cierto son también confusiones. No hay duda al respecto.

E. Acaba usted de decir que encuentra simpático lo que dije. ¿Observa usted eso sólo simpático o así lo entendería realmente?

J.H. Sí

E. Si está de acuerdo, quisiera unir inmediatamente esto con la siguiente pregunta. Su teoría es la síntesis de un sinnúmero de teorías, todas con paradigmas distintos, sólo para mencionar algunas: la teoría de la acción, la filosofía del lenguaje, la teoría marxista, la teoría de la evolución. Las discusiones de los últimos congresos de sociología giraron en torno al problema de hacer comparaciones y síntesis posibles de teorías. ¿Qué criterio eligió usted para su sintetización? ¿Se pueden sintetizar teorías con paradigmas tan diversos?

J.H. Veo esto un poco de otro modo. Si me preguntan si se puede unir el conductismo, la investigación de pequeños grupos de la teoría del aprendizaje –tal y como se desarrolló en los años cincuenta en América, por ejemplo– con la teoría de la acción, sea ésta parsoniana o sociológico-marxista, si se las quiere "casar", yo diría que no es posible. Sus conceptualizaciones básicas se excluyen. En el primer caso se elimina el significado del concepto básico para tratar de contextualizar el ámbito del objeto, en el otro, se incorpora la "acción de acuerdo a fines", la "acción comunicativa", la "acción orientada de acuerdo a valores". Son alternativas distintas. Nunca hubiese intentado integrar tales enfoques teóricos. Por otra parte, tampoco estoy de acuerdo en eso de la integración de una gran multiplicidad de paradigmas. Antes bien esto sería, de acuerdo con Kuhn, producto del arte de una retórica científica de inspiración azarosa.

En la historia de la teoría sociológica, mientras en lo general tuvo una pretensión teórico social –desde Marx, Durkheim, Weber hasta Parsons, y todos los que ustedes quieran– siempre ha subsistido, en el nivel de las nociones fundamentales, el problema de: cómo unir el paradigma de la acción con el paradigma del sistema, o sea "mundo de la vida" y "sistema". Marx excluyó el problema a través de la asunción de los conceptos básicos de Hegel. Pues la conceptualización hegeliana básica se mantiene en cierto modo neutral frente a esta diferenciación. Por eso Marx pudo

Jürgen Habermas

desarrollar también una teoría del valor-trabajo, que sirve directamente al análisis funcionalista del proceso de valorización, es decir, al análisis de sistemas, para traducirlos en análisis referidos a lucha de clases, sujetos y grupos activos. Pero efectivamente no creo posible rescatar la teoría del valor. Es ésta una de las razones, dicho sea de paso, por las cuales mucha gente no me considera un marxista. Para mí se trata, simplemente, de presentar un equivalente sistemático a esta teoría.

En el curso de su desarrollo, Parsons transfirió la teoría de la acción a la teoría de sistemas, por lo demás no sin resabios.

Esto queda claro en el estatus del llamado *general frame of action*, que avanzó hacia el *general action system*. Yo afirmo que el problema está no en relacionar ambos paradigmas entre sí de forma simplemente retórica, sino satisfactoriamente. Sólo entonces se pueden recoger sistemáticamente también los cuestionamientos fundamentales de Marx. Dicho a la ligera, la cuestión es cómo el crecimiento capitalista, que debe ser analizado ordenadamente, repercute sobre las estructuras del mundo de la vida (en primer lugar, sobre las perplejas clases sociales o, más y más, la población en su conjunto). La dialéctica del trabajo vivo y enajenado debe explicar cómo es que se han destruido las formas de vida tradicionales de las capas sociales de las cuales proviene el proletariado; aclarar esa proletarización de las formas de vida. Para Marx éste fue antes que nada el incentivo práctico de su teoría y así es como uno debe aplicar sus tesis al análisis de las relaciones contemporáneas.

Nuestros problemas son los mismos de antes: cómo el sistema económico capitalista que se expande destruye condiciones de vida estructuradas y descritas con categorías de la teoría de la acción. Pero mientras se interpreta la infraestructura de los mundos de vida en términos de teoría de sistemas y mientras sobre el plano analítico sólo se admitan ámbitos de vida sociales regulados sistemáticamente—desde esa perspectiva— no es posible hablar de individuos realmente socializados; una descripción tal ya no puede reconocer ni a los individuos socializados ni a sus problemas.

E. Bien, a partir de una interpretación estructuralista de Marx se podría observar que entre ésta y la teoría de sistemas no existe una gran

ASPECTOS BIOGRÁFICOS Y POLÍTICOS

diferencia. Sin ir más lejos ¿sería posible hacer una síntesis de la teoría de la acción y la marxista?

J.H. Me parece que lo que interesó a Marx, la radicalidad de los nexos de vida objetivos, puede reconstruirse de mejor manera a través de la conciencia y la orientación de la acción del sujeto, si se aclara que en las nociones básicas de la teoría de la acción se asienta un idealismo. En las afirmaciones de la teoría de la acción llevadas consecuentemente, como en la lingüística (Winch) o en la fenomenología (Schütz) o en la etno-metodología (Garfinkel), la sociedad se define fundamentalmente como un mundo de vida completamente transparente. Pero, en lugar de eso, yo entendería a la sociedad como nexos de acción sistemáticamente estabilizados de grupos socialmente integrados. Permítanme formularlo como problema: se pueden hacer reclamos a la interpretación marxista, si se logran *unir* conceptual y correctamente el paradigma de la acción y el paradigma del sistema en lugar de definirlos de forma aislada, como hasta ahora sucede en la teoría de sistemas y en la teoría de la acción, cada cual por su lado. De manera que no es tan amplia la diversidad de planteamientos teóricos que intento integrar.

E. Sin embargo, justo ahí, surge un problema relacionado con su teoría de la emancipación. Si entiendo correctamente, la situación del "habla ideal" en una sociedad futura significa la esperanza ideal de que el cambio de la acción comunicativa de los individuos transformará completamente el sistema social.

J.H. Debe observarse esto en su lugar de importancia. Yo utilizo la situación de *habla ideal* sobre todo para reconstruir los fundamentos de una teoría crítica. La teoría de la comunicación de la que tengo una idea vaga parte de un tipo de acción orientada de acuerdo al entendimiento, con base en la cual los participantes se orientan desde pretensiones de valor susceptibles de crítica, por ejemplo pretensiones de verdad de una afirmación. Me parece que existen justamente dos pretensiones que pueden ser cumplidas sólo argumentativamente. Esto me lleva a una teoría del discurso de la verdad y es por ello que recurro a las ideas de la pragmática universal de la situación de habla ideal.

No debe imaginarse la situación de habla ideal a manera de ejemplo utópico en la perspectiva de una sociedad emancipada. Yo la utilizo

Jürgen Habermas

exclusivamente para la reconstrucción del concepto de razón, es decir, del concepto de razón comunicativa, que de hecho quiero introducir de forma opuesta a la *Dialéctica del Iluminismo* de Adorno y Horkheimer. En Adorno y Horkheimer la racionalidad se reduce a la "sin razón" de la mimesis. En las fuerzas miméticas se recoge la promesa de la reconciliación que Adorno recupera en la dialéctica negativa, en el *Nowhere*.

E. ¿Es decir que para usted no sería aceptable el punto de vista de la identidad? El rescate de la razón nos llevaría a decir más bien que el dominio persistirá incluso en una sociedad futura. Si se preserva el dominio de la razón, se preserva también el dominio sobre el objeto. Viejo problema en Schelling para el cual él mismo nos ofrece una única vía posible, la identidad.

24 J.H. Creo que eso corresponde a herencias conceptuales que no pueden recogerse en un mismo plano. Ahí hay en mí –si ustedes quieren– una cuota de kantismo. Algo de lo irreconciliable en la Naturaleza. Pero si nos referimos a la razón no nos referimos a decisiones respecto a postulados de valor, sino a aspectos ineludibles que no arreglamos de acuerdo a nuestra voluntad. Los aspectos de la razón, que de acuerdo a Max Weber se encuentran inconciliablemente separados desde siempre: cognitivo-instrumental, práctico-moral y estético-expresivo, estas tres figuras, dan un concepto de razón en sí misma diferenciada. Max Weber se encuentra en un error –diría yo– si piensa que estos momentos autónomos de la razón por así decirlo se transforman en poderosas creencias irracionales que compiten entre sí. No; permanecen como momentos de la razón y la cuestión de mayor importancia es ¿cómo podemos precisar suficientemente hacer reconstructivamente inteligibles sus nexos? Lo que significa la conexión de estos momentos de la razón para la socialización de individuos que hablan y que trabajan, reproduciendo así su vida con ayuda justamente de esa razón triluminosa. Lo que no creo, y en eso estoy de acuerdo con Max Weber, es que se pueda captar una razón unitaria o la conexión de los momentos de la razón, desde el plano de un sistema de interpretación cultural o bajo la forma de una visión del mundo religiosa o filosófica.

En esto consiste, dicho sea de paso, de acuerdo con Marx, la superación de la filosofía. Desde el plano del sistema de interpretación cultural

ASPECTOS BIOGRÁFICOS Y POLÍTICOS

actual la razón está escindida. Sin embargo, en las relaciones de vida y en la praxis de la comunicación cotidiana, los momentos de la razón están unidos, si bien de una forma extrañamente ajustada. En Marx, esto es también un problema: precisamente, la destrucción de relaciones de vida –levantadas sobre la razón– a través de los efectos retroactivos de un sistema económico administrativo que considera haber alcanzado en sí un alto nivel de diferenciación sistemática, pero que en realidad está ajustado de forma tal que trae consigo efectos destructivos, que justamente constituyen el problema.

Desde el punto de vista de la racionalización –en términos weberianos– lo que para mí constituye la idea del socialismo es la posibilidad de superar la uniformidad capitalista del proceso de racionalización como predominio de los aspectos cognitivos-instrumentales, que desecha como irracional todo lo que está fuera de su órbita; cuestión que sólo acaece aparentemente. Se trataría, por así decirlo, de que estos aspectos cognitivo-instrumentales tomaran su lugar preciso, pero no como si hubiese existido una época en la cual hubieran ocupado el lugar correcto. Pues incluso en el socialismo viviríamos con un sistema económico que operaría exactamente como funciona hoy un sistema parcial diferenciado de sus nexos políticos; la diferencia es que aquél no desarrollaría como una carga esa violencia objetiva radicalmente destructiva para las relaciones de vida comunicativamente estructuradas.

Donde criticaría a Marx es en el hecho de no haber observado que con la forma de producción capitalista no sólo se establece una nueva forma apolítica de dominio, sino también un nuevo nivel de diferenciación del sistema –diría Luhmann– con enormes ventajas de evolución frente al nivel de diferenciación de sistemas alcanzado en formas preburguesas de sociedades estatalmente organizadas. Tales ventajas de evolución –si se quiere decir así– no están a nuestra disposición. Marx se imaginó: hacemos añicos al capital y la economía se desintegra nuevamente en el contexto de un mundo de vida bajo nuestro control. Posteriormente juzgó los hechos más escépticamente (escisión del reino de la necesidad y el de la libertad). Marx habla de fuerzas productivas neutrales, yo me pregunto ¿hay complejos neutrales de elevada producción o es éste el resultado en la modernidad del nivel más alto alcanzado del sistema de

Jürgen Habermas

diferenciación de una forma de dominio de clase, cualquiera que éste sea? Si el caso fuera este último, para el socialismo actual, no habrían sino desenlaces regresivos. Lo que lo hace no necesariamente carente de atractivo pero sí un proyecto cercano a la esterilidad. ¿Porque qué significado tendría para la masa de la población tener que pagar por formas humanas de vida en común el fuerte precio de una economía en involución? Ahora bien, no existe ningún argumento apriori para el supuesto pesimista que sirve de base a esta pregunta. Por ello, la socialización en tanto proyecto con capacidad de autocorrección, o para decirlo de otra manera, acotado por precauciones que incluyen el sentido de su falibilidad, es hoy tan esencial como nunca.