

Isabel G. Gamero Cabrera

La paradoja de Habermas

¿Qué sucede cuando se aplica la Teoría de la Acción Comunicativa a debates actuales?

Dado Ediciones Madrid 2021 333

Asier Arias



A lo largo de la primera mitad de la década transcurrida entre la publicación del primer volumen de la *Teoría de la acción comunicativa* (1981) y su aplicación a una teoría normativa del Estado de derecho (en *Facticidad y validez*, de 1992), Habermas publicó una serie de ensayos (recogidos en castellano en el volumen *Escritos políticos*) en la que se presentaba a sí mismo como heredero de «un movimiento intelectual que va de Kant a Marx». Dejando a un lado la cuestión de esa filiación marxista, no han sido pocos los que han criticado el núcleo de la filosofía habermasiana poniendo el dedo en la llaga de su filiación kantiana. En *La paradoja de Habermas*, Isabel Gamero recalca que apuntar a una u otra filiación no constituye ninguna crítica significativa. El problema no estaría —no podría estar—, pues, en los autores o tradiciones que hayan podido influir en esta o aquella propuesta, sino en su consistencia y adecuación y, así, del minucioso examen de la filosofía de Habermas ensayado en las páginas que nos ocupan no se desprende nada parecido a una mera constatación de parentesco intelectual, sino justamente lo que el título promete: una paradoja.

La paradoja se deja notar en cada una de las dos partes que integran el libro, pero es en su confluencia donde se hace enteramente manifiesta. La primera de las señaladas partes estudia en detalle las sucesivas reelaboraciones de la concepción habermasiana de la racionalidad comunicativa, mientras la segunda hace lo propio con su concepción del «mundo de la vida». En realidad, ninguna de ambas partes es la primera o la segunda, dado que el texto configura un libro reversible, que puede leerse comenzando por cualquiera de ellas. La lectura desemboca en cualquier caso en una y la misma circularidad: cuando la abstracción del ámbito teórico en el que

se articula la racionalidad comunicativa amenaza con osificarse en un esquematismo vacío e inoperante, el autor recurre al ámbito pragmático del mundo de la vida en un intento por dotar a su propuesta de una concreción que, ante los conflictos que tampoco en esta esfera logran eludirse, nos remite de vuelta al formalismo de la racionalidad comunicativa.

Ambas partes siguen un orden cronológico en la presentación de las sucesivas reelaboraciones de sus respectivas nociones, y cada uno de sus cinco primeros capítulos comparte una misma estructura: tras presentar la propuesta de Habermas en cada periodo, las críticas en él cosechadas y las reacciones de Habermas a las mismas, el capítulo se cierra con una recomposición de lugar que hace al tiempo las veces de balance crítico y enlace con el capítulo subsiguiente. La estructura de cada una de las dos partes es simétrica, con cinco capítulos dedicados a la evolución teórica de Habermas, uno a la aplicación de su propuesta a un debate político específico (el aborto, el independentismo) y los dos finales a la formulación de las críticas de la autora. La acertada selección y la ágil exposición de las críticas que Habermas ha ido recibiendo es quizá el principal elemento diferencial entre este texto y otros similares, elemento al que cabría añadir la originalidad con que, en el comentario de réplicas y contrarréplicas, van perfilándose gradualmente los trazos que acabarán dibujando el referido círculo argumentativo.

Los cinco primeros capítulos de la parte dedicada a la racionalidad comunicativa recorren el camino que va de la equiparación inicial de dicha noción con la «situación ideal de habla» —idealización del contexto comunicativo en la que los participantes dejan de lado sus intereses particulares y respetan las normas de inteligibilidad, veracidad y rectitud del diálogo— a la interpretación «postsecular» que Habermas empezara a desarrollar a comienzos del siglo XXI. Se suceden en esta trayectoria diversos intentos de naturalización de la racionalidad comunicativa —mediante una tentativa vinculación, primero, con la psicolingüística chomskiana y, después, de forma más sistemática, con la psicología del desarrollo de Kohlberg—, que terminarán aterrizando en una comprensión «postmetafísica», pragmática, falibilista y más situada de la racionalidad, una comprensión que no logra superar, no obstante, el abismo «entre teoría y vida, entre conceptos universales abstractos e intereses humanos situados» (p. 146) y sigue mostrándose, por tanto, incapaz de ofrecer pauta alguna para la resolución eficaz de disputas concretas.

La de Seyla Benhabib es una de las voces críticas que ha acompañado a Habermas desde sus primeras formulaciones, y precisamente ella nos ofrece una curiosa ilustración de las dificultades del modelo de consenso habermasiano en las últimas páginas de la parte dedicada a la racionalidad comunicativa, en las que se describe el modo en que un ácido artículo publicado por Raymond Geuss en el día del cumpleaños de Habermas acabaría dando lugar a un debate ubicado en las antípodas de la racionalidad comunicativa.

Los cinco primeros capítulos de la parte dedicada al mundo de la vida recogen, por su parte, la abigarrada acumulación de capas superpuestas de sentido —desde las fenomenológicas a las sociológicas, pasando por la discutible asimilación de las certezas wittgensteinianas— con la que Habermas ha pretendido capturar ese lecho compartido, implícito y prerreflexivo, sobre el que se alza toda comprensión. Tal vez la oscilación entre el uso primero en singular, luego en plural y, finalmente, de nuevo en singular de la locución «mundo de la vida» constituya la más sucinta y elocuente expresión de las múltiples dificultades del intento de Habermas de abrirse paso hacia este horizonte mundano de consenso (¿qué encaje tiene el pluralismo humano en la propuesta

de Habermas?; ¿elabora recetas para consensos inclusivos o nos señala la vía hacia su «ciudad ideal»?). Destaca en este punto, a nuestro juicio, la discusión del conato de tamizar lo mejor de la racionalidad moderna y de los mundos de vida tradicionales mediante la identificación de «los recursos que proporcionaban sentido, cohesión y unidad a las formas de vida tradicionales [y la eliminación de] cualquier connotación mítica, religiosa o de autoridad en ellos para continuar con el proyecto emancipador de la Ilustración y su pretensión de universalidad» (p. 221) —una propuesta que morigeraría, ya en el siglo XXI, con la intención de abrir espacio al «diálogo entre religiones» en una «sociedad postsecular».

La paradoja de Habermas ofrece, en fin, un recorrido sinóptico, exhaustivo y de una extraordinaria claridad por la obra de uno de los más influyentes filósofos sociales contemporáneos. A ese recorrido se suma un ponderado análisis de las posibilidades de aplicarla a los debates que hemos de abordar en nuestra enmarañada arena pública.

29 3 2022