

La reconstrucción del proyecto de la modernidad

de Jürgen Habermas

por Hernán Javier Marturet

Intentar decir algo claro y conciso sobre la obra de Jürgen Habermas es siempre un riesgo. Hago propias las palabras de George Lichtheim, recogidas por Richard Bernstein, quien en 1969 decía: *"En una época en la que casi todos sus colegas han conseguido controlar con mucho esfuerzo una parte del campo, él se ha adueñado de la totalidad, tanto en lo referente a la profundidad como a la amplitud. No hay nada que se le escape, ni tampoco evade ningún tipo de dificultades o la enunciación espúrea de conclusiones que no estén apoyadas por la investigación... existe siempre el mismo dominio misterioso de las fuentes, unido a un envidiable talento para aclarar los complicados problemas lógicos..."*. A pesar de la dificultad expresada, voy a ofrecer una introducción a su análisis de la condición moderna y de las alternativas políticas del presente.

El proyecto incumplido de la modernidad

Siguiendo a Max Weber, Habermas señala que la modernidad, desde el punto de vista cultural, puede caracterizarse por la separación de la razón en tres *esferas* autónomas: ciencia, moralidad y arte. Estas esferas específicas de saber, dice, reemplazaron a las visiones unificadas de la religión y de la metafísica, hecho que posibilitó entonces la institucionalización del discurso científico, de las teorías morales, de la jurisprudencia, y de la producción y crítica de arte.

A partir de esta aseveración, en su famoso ensayo *"Modernidad: un proyecto incompleto"*, Habermas observa que el proyecto formulado por los filósofos de la Ilustración (Siglo XVIII) se basaba en que el desarrollo de cada uno de estos campos de saber conduciría al *"enriquecimiento de la vida diaria"*. Así pues, para Condorcet (pensador descollante en los escritos de Habermas), los objetivos de la Ilustración eran: el perfeccionamiento a través del libre ejercicio de la inteligencia; el perfeccionamiento de la moral del hombre; la devaluación de las ideas tradicionales por el poder de la ciencia; y la convivencia civilizada (paz mundial y progreso económico).

Sin embargo, advierte Habermas, el siglo XX *"ha conmovido este optimismo"*. En el siglo de las guerras mundiales, de los totalitarismos y de los desastres ecológicos, los objetivos ilustrados parecen, sencillamente, irrealizables. Por ello, pregunta: *"¿deberíamos tratar de revivir las intenciones del iluminismo o reconocer que todo el proyecto de la modernidad es una causa perdida?"*. En oposición al pensamiento crítico francés que va de Georges Bataille, vía Michel Foucault a Derrida, y a toda inclinación posmodernista o relativista, Habermas opta por la primera alternativa.

Jürgen sabe que en condiciones actuales el proyecto de la modernidad es una empresa difícil, aunque no se resiste a reformularlo. Acepta que ya no es posible recurrir a palabras como Razón o Progreso, o a una Filosofía de la Historia. Por ello, traslada los ideales ilustrados de autonomía individual, libertad y justicia a lo que denomina las *prácticas comunicativas*, es decir, al diálogo que entablan los sujetos. Sostiene entonces, que es posible recuperar las intenciones del iluminismo si se comprende que las acciones sólo pueden realizarse por la creación de prácticas comunicativas *libres de presiones*, a partir de la conjugación de los elementos cognitivos (ciencia), morales y prácticos (moralidad), y estético-expresivos (arte). Con un fuerte acento utópico, en *Teoría de la Acción Comunicativa*, quizás su mejor obra, señala que las prácticas comunicativas deberían descansar sobre un trasfondo en el que el *mundo de la vida* (el mundo donde actúan los individuos cotidianamente) tienda a la consecución, mantenimiento y renovación de la búsqueda del *consenso*, es decir, a una racionalidad donde el acuerdo comunicativo ha de apoyarse en última instancia en *razones*.

De alcanzarse una vida cotidiana que posibilite la búsqueda de consenso de manera libre, concluye Habermas, deberá entonces "*poner a los participantes mismos en la situación de realizar las posibilidades concretas de una vida mejor y menos peligrosa según las propias necesidades y conveniencias y según la propia iniciativa*".

Alternativas políticas

El proyecto que intenta recuperar los ideales de la Ilustración, depende, dice Habermas, que el mundo de la vida ponga límites a los imperativos del sistema económico y a sus instrumentos administrativos. Aquí entramos en sus consideraciones políticas.

En ensayos, con títulos extensos como "*La crisis del Estado de Bienestar y el agotamiento de las energías utópicas*" y "*El criticismo neoconservador de la cultura en los Estados Unidos y en Alemania Occidental: un movimiento intelectual en dos culturas políticas*", realiza su análisis político a partir de lo que denomina la crisis del *Estado Social*.

Señala entonces que el impacto de esta crisis ha dejado un profundo problema político. Porque el Estado Social (comúnmente llamado también de Bienestar) fue exitoso en la mayoría de las sociedades avanzadas, desde los años 50' hasta los 70', en tanto se basó en la coexistencia pacífica entre democracia y capitalismo a partir de dos ejes, hoy en crisis: la *intervención estatal* para regular el crecimiento natural del capitalismo y el *pleno empleo*. Sin embargo, advierte que dos hechos, muy conocidos por nosotros, cuestionan este modelo, a saber: desde el punto de vista económico, el Estado intervencionista se encuentra con límites para doblegar a los inversores privados, además de no poder modificar la estructura patrimonial de clase; y, desde el punto de vista político, el Estado intervencionista se degenera en una red de normas y burocracias que se traducen en poderes normalizadores y de vigilancia. Además, agrega, surge una paradoja: la falta de sustitución al modelo, en tanto el capitalismo no puede despojarse del Estado Social (se caería pues en

una crisis de legitimidad política) y, simultáneamente, no puede convivir con él (porque la intervención del Estado obtura la capacidad de acumulación económica de los privados).

Frente a la crisis del Estado Social, Habermas menciona la existencia de tres grandes líneas políticas posibles. Por un lado, nos encontramos con la *socialdemocracia*, que se limita a la defensa de lo que queda del Estado social, es decir, que aspira al control de la dinámica del capitalismo por vía de la acción estatal. En contraposición a la socialdemocracia, emerge el *neoconservadurismo*, que se orienta hacia la acumulación y a la reducción de los gastos y controles estatales. Finalmente, nos topamos con los *disidentes del crecimiento*, quienes sostienen que el mundo de la vida está amenazado tanto por la mercantilización como por la burocratización.

Habermas cuestiona estas alternativas políticas. Porque señala que los socialdemócratas desconocen los trastornos de la burocratización creciente producto de la intervención estatal, los neoconservadores desconocen las desigualdades generadas por el mercado librado a su suerte, y los disidentes del crecimiento desconocen que es imposible una transformación social si se adopta una concepción meramente negativa de la modernidad. Emerge entonces a su criterio la urgencia de una nueva alternativa política.

A fin de configurar su propuesta, indico que Habermas critica el peligro del poder (la burocracia) y del dinero (el mercado). Pero observa que la modernidad no se asocia solamente al desarrollo de la lógica de la burocratización o de la mercantilización. Porque la moral y la ley universal, que posibilitan la idea moderna de democracia, de derechos humanos y de politización de las relaciones de clase (frente a la desigualdad social), constituyen un elemento sustancial de la modernización cultural.

Esta distinción entre poder y dinero, por un lado, y moral y ley universal, por el otro, le ha posibilitado discernir, en el todo social, una integración sistémica de una integración social. En *Problemas de Legitimación en el Capitalismo Tardío*, observa que la integración sistémica incluye al poder (sistema político) y al dinero (sistema económico), y la integración social se refiere a las acciones de los sujetos en el mundo de la vida. Ambas dimensiones, sostiene, se hallan en relación dialéctica: a veces los sistemas intentan "colonizar" el mundo de la vida, pero también la sociedad, a través de la acción de los *sujetos*, impide ese dominio y es capaz de politizar (tematizar) problemas, como sucede, por ejemplo, con el conflicto de clases o con los nuevos movimientos sociales. Por tal motivo, para Habermas, la sociedad dispone de tres recursos: el poder y el dinero, por un lado, y la solidaridad, por el otro. Es en el mundo de la vida, entonces, donde se afirma este último recurso, capaz de dar origen a una voluntad política equilibradora de los otros dos recursos.

Así pues, concluye Habermas, frente a los grupos de poder que aplican sus decisiones dentro del aparato del Estado y que controlan los medios de producción, los movimientos regionalistas junto a los movimientos feministas y ecologistas, hoy en boga, constituyen -entre otros- un microámbito que pueden constituirse en ámbitos públicos autónomos. Pero esta tarea, observa, no debe oponerse al Estado Social, se complementa si estos ámbitos logran alcanzar poder suficiente frente a los mecanismos de dirección del Estado y de la economía, a fin de resguardar la formación de una *voluntad democrático-radical*.