

Entre el pasado y el futuro: ¿cómo aprender de la historia?*

Oliver Kozlarek**

El título *Más allá del Estado nacional*, que la editora española Trotta otorga al libro más recientemente traducido al español de Jürgen Habermas (que en alemán se llama *La normalidad de una República Berlinese, Die Normalität einer Berliner Republik*) es interpretativo. Y si bien llama la atención, en tiempos en los cuales todo debate económico, político, social y cultural se remite a la globalización, no logra captar el verdadero problema que Habermas discute en lo que es en realidad una compilación de diversos ensayos. Pero interpretativo es también lo que Manuel Jiménez Redondo, traductor y autor de la introducción a la edición española de la obra

propone como las "tesis principales que subyacen en el presente libro" (p. I O). "La primera es [según nos dice Jiménez Redondo] que el Estado nacional hoy no es ningún lugar de retorno, sino un tipo de organización cuyo carácter problemático se vuelve cada día más hondo y visible, y, por tanto, sólo un punto de partida hacia un nuevo tipo de organización política que lo relativice; y la segunda es que el intento de instalarse consecuentemente en la forma política que representa la estatalidad nacional plena supondría para los alemanes el tirar por la borda la normalidad adquirida en la vieja República Federal" (p. 10). No quiero negar que Habermas hable de estos temas, pero dentro de la estructura del libro el tema de la superación del Estado nacional no es el principal, sino que tiene solamente la función de solucionar los problemas que el

* Reseña crítica del libro de Jürgen Habermas, *Más allá del Estado nacional*, Editorial Trotta, Madrid.

** Profesor-investigador del Departamento de Sociología. UAM-Azcapotzalco.

autor discute en un primer plano. En la discusión principal, Habermas trata de plantear estrategias que les permitan a los alemanes definir las metas de su desarrollo político-social para el futuro. El tema principal no es, por ende, la *meta* (la de superar el Estado nacional, sino el *método*) que permite llegar a definir esa meta. Sin embargo, el título del libro en castellano y la introducción de Jiménez Redondo no contemplan el objetivo de Habermas.

Ahora bien, el método que Habermas propone consiste en una reflexión crítica sobre la historia. De ahí resulta la pregunta del por qué la actitud que toman los alemanes y que deberían adoptar frente a su historia después de 1989, cuando se inició la "reunificación" entre la Alemania occidental y la Alemania oriental. A primera vista puede parecer que con esto se recuperan los temas para la construcción nacional, si recordamos que la "invención de la Nación" era un acto en el cual la historia como narrativa desempeña un papel fundamental.¹ Pero Habermas critica esta lógica. La historia no determina la recuperación de contenidos positivos para el presente o el futuro, por ejemplo el nacionalismo. Según Habermas, fue precisamente esta idea de que la historia provee contenidos positivos para el presente y el futuro en donde se encuentra

¹ Véase, por ejemplo, Michel Foucault (1993).

Reseñas

el gran problema de la COLCI, ..
hi .. I I ellCTI
uxtonca uc a modernidad '
45). Tras una crítica a la *lilo*» ¡P!
d« *la historia*, el *Storn*, *110* y l.
l *ienhencunra*. a crmax llena'
a COLCI usion e que las "tres Ver_ ^{10-a}
x i oncx modcrnus comparten
pues. una cunosu premisa, a sa~
ber, que sólo podemos aprender
de la historia si ésta tiene que
decimos algo positivo, algo digno
de *imitarse*." (p. 45) Eso le parece
a Habermas -Incluso frente al te-
lón de fondo la experiencia ale-
mana, con su historia "criminal"
y muy poco "digna de imitarse"..
una equi vocación, ya que los es-
tudios de los procesos de aprendi-
zaje nos demuestran que no
aprendemos de los acontecimien-
tos positivos. Refiriéndose una
vez más a la psicología infantil de
Piaget, Habermas constata que
"normalmente aprendemos de ex-
periencias *negativas*, es decir, de
desengaños, Son desengaños los
que tratamos de evitar en el futu-
ro. **y** esto vale tanto para los des-
tinos colectivos de los pueblos
como para las biografías indivi-
duales y para los patrones que
éstas últimas tienen en la niñez"
(p. 45).

Pero la pregunta de si el clásico
concepto de la *historia magistra
vitae* todavía tiene sentido en la
actualidad, no le interesa a Haber-
mas por razones meramente teó-
ricas. Él mismo nos dice:
"¿aprender de la historia? Esta es
una de esas cuestiones para las
que teóricamente no existe res-
puesta satisfactoria" (p. 47). En

otras palabras, hablar de la historia siempre es hablar de una historia en particular. El interés que Habermas demuestra en estos artículos es, pues, la historia alemana en general y la *relación* que tienen los alemanes con su historia en especial. Dicho de otra manera, frente al telón de fondo de "un pasado doble", que está marcado por las dos fechas de 1945 y 1989, Habermas se pregunta cuál debería ser la actitud que los alemanes deben asumir frente a su historia.

Desde este interés principal también cobra sentido el concepto de la normalidad, el cual aparece ya -en el título alemán del libro aquí reseñado. Esta normalidad no se refiere a ciertos contenidos de la situación política, económica, social y cultural, más bien define un parámetro para la aceptación de ciertos contenidos históricos y/o realidades actuales. Habermas no insinúa que la República berlinesa, que nació en 1989, sea más "normal" que sus antecesores, pero tampoco que la vieja Alemania oriental o la República Federal de Bonn fueron las más normales a pesar de los "procesos de normalización" por los cuales pasaron en los 40 años de su existencia (pp" 57-58). El problema consiste, más bien, en los intentos de "normalizar" la actual República berlinesa, al tratar de conectarla directamente con el "*Reich* de Bismarck" (p. 173), dándole aquella "normalidad de

retirada"? (*Zapfenstreich-Normalität*, p. 142) que los neoconservadores reclaman.

Estas preocupaciones de Habermas son reales. Él mismo cita al periódico conservador *Frankfurter Allgemeine Zeitung* que expresa en una columna la exigencia de muchos conservadores en la Alemania actual: ante una "creciente necesidad de fundamentación, plantéase la cuestión de que durante cuánto tiempo hemos de seguir permitiendo todavía al convidado de piedra del pasado ejercer su derecho de veto sobre todo el presente y el pasado en cuestiones de virtud ciudadana y amor a la patria" (p. 41). La normalidad que Habermas busca no es la normalidad a la cual la *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, y con ella los "nacionalistas elitistas", aluden. o es, pues, una visión histórica que entienda los 40 años posteriores a la Segunda Guerra Mundial en la vieja República Federal como "anormalidad" de castigo, en la cual tuvimos que suprimir nuestros sentimientos nacionales y nuestros orgullos históricos. La "normalidad" que Habermas busca no es la construcción de una continuidad histórica que no se vea interrumpida por la ruptura de 1945. No es la normalidad a la cual se refería Carl Schmitt cuando preguntó: "qué fue, pues, más indecente, ponerse en favor de

² Esta traducción literal puede entenderse como "normalidad en repliegue".

Hitler en 1933 (1) escapar sobre él en 1945) (p. 127).

1945 Y 1949 son para Habermas, sobre todo, los años de rupturas. Se trata de "situaciones de profunda crisis" que "no tienen mucho más en común que el feliz fin de una dictadura" (P, 59). Es en esta frase donde se refleja toda claridad el legado karistiano e ilustrado en Habermas (aunque Jiménez Redondo no concede una sola palabra). Eso significa, para la "normalidad" de la República berlinesa, que tiene que surgir de una "diferencia" y desembocar en algo propio que no es simplemente resultado de la reconstrucción histórica. Y para evitar la recaída en las matrices del pasado, Habermas considera importante que Alemania se oriente hacia la integración europea. Así que la superación del Estado nacional y la integración supranacional no representan fines en sí, sino que son para Habermas resultado de un análisis crítico de la historia alemana. Solamente frente a la historia con una conciencia crítica sobre la misma historia llega Habermas a la siguiente conclusión: "nosotros los alemanes necesitamos la unión política aunque sólo sea para protegernos de nosotros mismos, para protegernos de esas fantasías de una gran potencia en el centro de Europa mirando al Este" (P, 106).

Por tanto la actitud histórica que Habermas propone no es solamente negativa, es una actitud crítica

que no excluye la recuperación crítica de la "tradición", como lo pretendía Theodor W. Adorno. Citando a Albrecht Wellmer, Habermas enfatiza la labor de Adorno que condujo a "una ruptura con el fascismo, sin que ello significara a la vez una ruptura con la tradición cultural alemana, es decir, una ruptura con nuestra propia identidad cultural. Yo creo que la inmensa influencia, no sólo de tipo destructivo-crítico, sino sobre todo de tipo liberador, que ejercieron Horkheimer y Adorno se debe en muy buena parte a esa característica única. Fue sobre todo Adorno quien, con su producción extraordinariamente rica, removió después de la guerra los escombros bajo los que estaba oculta la cultura alemana haciéndola de nuevo visible. Y lo hizo como un hombre perteneciente a una civilización urbana, bien protegida contra toda tentación de retorno a lo arcaico y que, sin embargo, conservaba en sí el impulso romántico: como un hombre al que resultaba enteramente obvio el universalismo de la modernidad ~ que, sin embargo, sabía descubrir muy bien cualquier rasgo de mutilación en las formas existentes de humanismo: un caso raro de filósofo que, siendo enteramente moderno, pertenecía por entero a la tradición alemana" (P, 123).

Sin embargo, en lo político la recuperación de elementos positivos parece más difícil. Nos encontramos aquí frente a una pro-

blemtica que me gustaría retomar con más cautela. porque nos lleva al "contexto" en el cual ,e encuentran colocados los textos aquí presentes. yeso en un sentido doble. Por un lado. nos lleva al *más allá*. y por el otro *allllás acá* de lo que Haberrnas presenta en este texto. Llamó el *más allá* a la lógica con la cual Haberrnas construye su teoría. y al *más acá* a las condiciones precientíficas de las realidades político-sociales sobre las cuales se edifica la teoría según Haberrnas (inciso a). Después querré demostrar que estas realidades político-sociales, el *más acá*, han cambiado considerablemente. Es decir, que si bien las instituciones siguen en pie, la *mentalidad* político-social ha sufrido cambios cualitativos (inciso b). Por último discutiré las repercusiones en la orientación teórica de Haberrnas que resultan de estos cambios y que es apreciable en el libro que aquí presentamos (inciso e).

(a) Para Haberrnas no existe conocimiento sin interés. El interés codetermina el proceso del conocimiento. Eso tiene consecuencias para lacomprensión de lo que llamamos "teoría". La teoría va más allá de la realidad empírica. Ella contiene un momento contrafáctico, normati va. Pero esta abstracción de la realidad no debe llevar a modelos demasiado alejados de la realidad. Ahora bien, el grado de abstracción posible no tiene un único parámetro. En las ciencias empírico-analíticas no es

lo naturaleza (ontológicamente independiente) la que determina hasta qué grado se puede abstraer de ella. En las ciencias histórico-hermeneúticas no son solamente las "realidades históricas" las que determinan el grado de abstrae. Clan. A estas falacias del positivismo. Haberrnas opone una "epistemología radical que es solamente posible como teoría social" (Haberrnas, 1991 :9). En otras palabras, en las sociedades concretas se desarrollan comunicativamente los intereses que determinan los procesos de conocimiento. Se trata de mecanismos que operan a un nivel precientífico, situado en el mundo de la vida (*il.ebenswelt*).

Sin embargo. eso no significa. para Haberrnas, que el conocimiento sea absolutamente relativo. Si bien existen diferencias en los contenidos de conocimiento concreto entre diferentes sociedades y culturas, los procesos de obtener conocimiento son universales y el logro de la modernidad es que su interés en el problema del conocimiento se ha centrado en un entendimiento de los *mecanismos* universales del saber. Así lo escribió Ernst Cassirer: "todos los afanes del pensamiento moderno tienden, como último resultado, a dar solución a un problema supremo y común: si nos fijamos bien. vemos que van dirigidos todos ellos a elaborar, en una trayectoria continua, un nuevo concepto del *conocimiento*" (1993:7). Para Haberrnas esto ha conducido a la

centralidad del concepto de racionalidad: "todos los intentos de fundamentación última en que perviven las intenciones de la Filosofía Primera han fracasado. En esta situación se pone en marcha una nueva constelación en las relaciones entre filosofía y ciencia. Como demuestra la filosofía de la ciencia y la historia de la ciencia. la explicación formal de las condiciones de la racionalidad y los análisis empíricos de la materialización y evolución histórica de las estructuras de racionalidad, se entrelazan entre sí de forma peculiar" (Habermas, 1989:7).

Esta conciencia conduce a Habermas a un método de "reconstrucción crítica" en el cual la reconstrucción teórica y el análisis empírico se complementan. Lo destacable de este método, para nuestro propósito, es su "movimiento": la "reconstrucción crítica" empieza por la reconstrucción de los discursos teóricos dados, así como por ciertas realidades prácticas dadas, para finalmente superarlo todo por la construcción de un *lelos* contrafáctico y normativo de lo fácticamente dado. Karl-Otto Apel llama a este movimiento "principio de autorebasamiento" (*Selbstleinholtprinzip*), por el cual las ciencias reconstructivas -y en éste caso especial la pragmática trascendental- se caracterizan (Apel, 1989:3). En otras palabras más generales, podemos resumir que el movimiento de la teoría de Habermas parte de lo fácticamente

dado y apunta hacia una superación en lo normativo. lo contrafáctico.

También en lo político el ideal metodológico de Habermas es este "principio de autorebasamiento". Eso se evidencia en su *Opus magnum*, la *Teoría de la acción comunicativa*, donde el punto de partida son las particularidades estructurales del "intervencionismo estatal" *Interventionalismus* en los procesos económicos, mientras que la "democracia de masas" *Massendemokratie* y el "Estado de Bienestar" (*Wohlfahrtsstaat*) le permiten a Habermas desarrollar una teoría normativa (Habermas, 1988:504 y ss). Pero creo que más que las condiciones institucionales del Estado social, fue la mentalidad político-social que se expresaba en un nivel precientífico en los movimientos sociales de los años sesenta y setenta, en la que desencadenó "las libertades comunicativas de los ciudadanos" en un "uso público de la razón" (p. 148), y esto que debería haber motivado a Habermas a construir el *lelos* contrafáctico de una sociedad que se organiza solamente a través de la racionalidad comunicativa. Sin este telón de fondo, que se arraigaba en el mundo de la vida de al menos algunos sectores de la sociedad alemana occidental de la posguerra, la teoría Habermasiana tal vez no hubiera sido posible, o hubiera, cuando mucho, aparecido como un mero sueño utópico.

(b) El Estado social alemán empezaba a decaer un año después de la publicación de la *Teoría de acción comunicativa*. En 1982 el gobierno socialdemócrata fue sustituido por el gobierno demócrata cristiano de Helmut Kohl. Los siete años que la Alemania Federal pasó bajo el gobierno de Kohl antes de la caída del muro de Berlín en 1989 y la "reunificación" oficial un año después, han cambiado la mentalidad político-social drásticamente. Desde el comienzo del gobierno de Kohl, y apoyado por las tendencias internacionales de políticas neoliberales, los logros del Estado social fueron socavados. La postura de la política oficial experimentó un giro más hacia un autoritarismo bajo el cual las posibilidades de cierta autodeterminación por parte de los ciudadanos se redujo drásticamente. Pero 1989 tuvo un efecto catalizador. No solamente las pretensiones nacionalistas y patrióticas -suprimidas y desafortunadamente no superadas en la vieja República Federal- brotaron en Occidente igual que en el Oriente. También la tendencia autoritaria del estilo político se radicalizó. Por ejemplo, la última campaña electoral federal (*Bundestagswahl*) de 1994 fue clasificada por los medios masivos como una "campaña sin palabras", debido a que los partidos políticos -sobre todo el partido gobernante de Kohl- no estaban dispuestos a discutir programas. Los gestos de la arrogancia del

poder 'ion hoy bienvenidos por gran parte de los ciudadanos« alemanes. tanto en el oeste como en el este, y expresan así su "deseo autoritario de simplificar un mundo supercomplejo" (p. 1(5). Otro ejemplo reciente que manifiesta el cambio en la mentalidad político-social en la Alemania actual es manifiesta en la carencia de conciencia democrática en el famoso *Discurso Berlinense* que el presidente de Alemania. Roman Herzog, presentó el 27 de abril del año en curso, y que se considera uno de los discursos fundamentales (*Grundsatzreden*) que definen las pautas políticas futuras". Considero a este discurso desde una doble perspectiva: una institucional-práctica y la otra teórica-conceptual. Las sugerencias insustanciales-prácticas apuntan, sin lugar a dudas, a la consolidación de políticas neoliberales y por ende al desmantelamiento del Estado social. La postura teórica-conceptual, como expresión de la mentalidad político-social, apunta explícitamente a una sociedad en la cual la "voluntad" de las élites en política, economía, medios y grupos sociales" decidan. Se trata de una sociedad en la cual la única iniciativa para cambios y "reformas" queda reducida a las manos de las "élites", a las cuales ya no se deberían oponer los "grupos de intereses y los portadores de objeciones (*Bedenkenträger*)", porque lo único que provocan es un "barullo (*Wirrwarr*) de propuestas al respecto y de

'uccionixrnos [movimientos sociales] hasta llegar a manifestaciones de masas y colecciones de firmas". Herzog esboza el modelo de una sociedad en la cual ya no encuentran lugar las pretensiones de una democracia radical fundada en una sociedad *ci vi 1* que se constituye comunicativamente.

(e) Frente a esta nueva mentalidad y los cambios institucionales en la política alemana (que se caracteriza por el desmantelamiento del Estado social), la "reconstrucción crítica" de Habermas necesita de una nueva orientación. La simple superación del Estado social (por ejemplo de su "paternalismo", p. 163) ya no es posible en un tiempo en el cual existen solamente escombros del Estado social y una mentalidad político-social que quiere sustituirlos a éstos por los sólidos castillos de un nuevo autoritarismo. En otras palabras, parece que la base fáctica a partir de la cual Habermas pudiera construir su teoría contrafáctica y normativa, ya no existe.

Pero Habermas lo ve distinto: constata que el clima político-social se ha deteriorado a tal grado que movimientos antidemocráticos y racistas ocupan hoy las estructuras de una sociedad civil que para su propia teoría (Habermas, 1992:374 y 443) forman la estructuras básicas para la construcción de sociedades democrática (p. 156). Sin embargo, no interpreta estos hechos como deslizamientos del fundamento em-

pírico para su teoría. Al contrario nos dice que esta teoría no es el "gesto de programar un impotente deber", sino que tal deber se encuentra en la *praxis* y que a los filósofos solamente les queda reconstruirlo (p. 156). Pero esta reconstrucción ya no parece tan crítica. Habermas no habla de una negación de las tendencias antidemocráticas, sino que enfatiza la necesidad de una *afirmación* de "las prácticas existentes" en las cuales estén "encarnados principios que dependen de una fundamentación de tipo posconvencional y que, por tanto, están cortados a la medida de la conciencia pública de una cultura política liberal" (p. 156). En otras palabras, las expresiones antidemocráticas en sociedades como la alemana, que no solamente provienen de voces de algunos líderes políticos, sino que dominan cada vez más la mentalidad político-social, no motivan a Habermas a madurar su teoría. Pero eso solamente es posible por el alto grado de formalización y abstracción de la misma, que permite un margen cada vez más amplio de disyunción entre el ideal contrafáctico y realidad.

Esta tendencia de la separación entre teoría y realidad se ve claramente en *Facticidad y Validez: (Faktiität und Geltung?)* donde Habermas ya no discute las con-

, Este libro se ha anunciado como de próxima aparición en español, aun cuando su publicación original en alemán data de

diciones institucionales de la política y del derecho, y donde prevalece la "ficción metodológica de una sociedad sin Estado" (p. 161), que le permite sostener el núcleo normativo de su teoría a costo de un alto grado de formalización.

En el libro que aquí reseñamos esta posición se hace más evidente. El movimiento teórico progresista se mantiene mediante la orientación hacia la "globalización". De esta manera, la Unión Europea no solamente sirve para proteger a los alemanes de sus fantasías de una "gran potencia en el centro de Europa mirando al este" (p. 166), sino que le sirve a Habermas, en especial, para rescatar el núcleo normativo-formal de su teoría. La ventaja es que se trata de un proyecto con un futuro abierto que da oportunidades para diseños nuevos. Se trata, en otras palabras, de un proceso histórico abierto que sirve como movimiento en el cual se puede insertar el proyecto procedimental-formal de Habermas. Al mismo tiempo, Habermas entiende la globalización europea como la única posible apertura histórica para la Alemania actual. Es decir, que la consolidación de una Europa integral se aprecia en función

de la "reconstrucción crítica" de la historia alemana.

Así el "más allá del Estado nacional" que Jimnez Redondo detecta en los escritos de este libro de Habermas, no es más que una "reconstrucción crítica" de la *historia* alemana que desemboca en la inserción de este país dentro una Unión Europea con todos sus problemas irresueltos y una reconstrucción ya no tan crítica de algunos "principios liberales" (como la "Constitución", p. 156) que todavía subyacen en algún lugar, a pesar de realidades cada vez más alarmantes. Esto me parece peligroso y necesita de una discusión más amplia, en la cual también se respeten las posiciones de los demás miembros de la Unión Europea, cosa que Habermas no discute en lo absoluto. Es justamente la conveniencia de visiones hechas desde múltiples perspectivas, desde diversas posiciones locales, lo que requiere la complejidad de la globalización actual.

Bibliografía

- Apel, Karl-Otto (1989), "Normative Begründung der 'Kritischen Theorie' durch den Rekurs auf lebensweltliche Sittlichkeit? Ein transzendentalpragmatisch orientierter Versuch, mit Habermas gegen Habermas zu denken", en Axel Honneth, Thomas McCarthy, Claus Offe, Albrecht Wellmer (1989),

1992. Cabe mencionar que Habermas publicó otro libro en 1996 con el título *Öle lnte grotinn des Anderen* (La *nte gracion del otro*), donde amplía lo alcances de su teoría en el nivel global.

- Zwischenbetrachtungen im Prozess der Aufklärung*, Frankfurt M., Suhrkamp.
- Cassirer, Ernst (1993), *El problema del conocimiento en la filosofía y en la ciencia modernas*, vol. 1, México, FCE.
- Foucault, Michel (1993), *Genealogía del racismo*, Buenos Aires, Altamira.
- Habermas, Jürgen (1989), *Teoría de la acción comunicativa*, vol. 1, Madrid-Buenos Aires.
- (1991), *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt M., Suhrkamp.
- (1992), *Faktizität und Geltung*; Frankfurt M., Suhrkamp.
- (1996), *Die Einziehung des Anderen*, Frankfurt M., Suhrkamp.