

«Tenían que mejorar las cosas...»
Conversaciones con Stefan Müller-Doohm y Roman Yos

Jürgen Habermas

Traducción de Alejandro del Río Herrmann

E D I T O R I A L T R O T T A

CONTENIDO

1. Inicios de una biografía científica	9
2. Fráncfort, un nuevo mundo, y el viejo Heidelberg	31
3. De la crítica del positivismo a la crítica de la razón funcionalista	59
4. Pensamiento posmetafísico y razón destrascendentalizada	79
5. Consideraciones ulteriores sobre <i>Una historia de la filosofía</i>	103
6. En el discurso filosófico con amigos y colegas	139
<i>Nota editorial</i>	173
<i>Índice de nombres</i>	177

INICIOS DE UNA BIOGRAFÍA CIENTÍFICA

Señor Habermas, dijo usted una vez que en la vida hay que hacer algo en lo que poner sus propósitos fundamentales. ¿Cuáles son sus propósitos fundamentales y en qué medida fueron la directriz para el desarrollo de su teoría y para su carrera profesional? En concreto: ¿qué le llevó a matricularse en Gotinga, en 1949, para cursar estudios de filosofía?

En 1949, mi generación podía echar la vista atrás y contemplar el final de la Segunda Guerra Mundial como una cesura históricamente revolucionaria. Cuando comenzamos los estudios, habíamos tenido cuatro años de tiempo para tomar conciencia, retrospectivamente, de la profundidad del corte que supuso la dominación nacionalsocialista, y para tener claridad sobre lo que se escondía detrás de la normalidad cotidiana en la que por entonces habíamos crecido y vivido. Esto nos resultaba más fácil que a muchos de los mayores. Porque, sin merecimiento ninguno, éramos a nuestra edad lo suficientemente sensibles como para percatarnos del carácter abismal de la fingida normalidad que quedaba detrás de nosotros. No teníamos que dar cuenta de acciones u omisiones propias: recuerdos de situaciones de una implicación culpable que hubieran podido obstruir esa visión. Es lo que Helmut Kohl acertó a designar con la frase «gracia del nacimiento tardío». Los que eran tan sólo un poco mayores tenían que elaborar ya otras experiencias. En este aspecto, dicho sea de paso, siempre consideré reveladoras las di-

ferencias ligadas a los respectivos años de nacimiento entre los partidos envueltos en la disputa de los historiadores*. En medio de un ambiente nacional que se había vuelto cuestionable de punta a cabo, no se interpusieron impedimentos psicológicos en el camino de la necesidad de orientarse y aclararse, y en la voluntad de saber de las generaciones más jóvenes. Fue una comprensión intuitiva la que separó a la parte crítica de nuestras promociones de la endurecida mentalidad que nos rodeaba. Los nazis no habían sido un cuerpo extraño en el tejido de una cultura «en el fondo sana», no fueron una fantasmagoría que por fortuna habría pasado ya. Antes bien, habían podido servirse del legado más oscuro de nuestra cultura que había movilizadado incluso a grandes espíritus de nuestra nación como Thomas Mann, al comienzo de la Primera Guerra Mundial, contra el «espíritu de 1789». Sólo esto podría explicar la virulencia del contagio de los nazis que penetró hasta dentro de los refugios antiaéreos. Porque en las revistas y la bibliografía de los primeros años de posguerra, hasta la reforma monetaria, hubo aún impulsos de explicarse la quiebra de civilización que, por aquel entonces, todavía no recibía ese nombre. Por este motivo, estudiar filosofía se me impuso en aquel momento, en cierto modo, de por sí. Para ello se requerían también, naturalmente, un trasfondo familiar capaz de promover esos estudios y un padre que quisiera sufragarlos de buen grado.

En la elección de la especialidad, sin embargo, no había que apuntar demasiado alto, si bien, al decidirse a estudiar filosofía, no podía tenerse en perspectiva ninguna profesión concreta, y en aquellos tiempos, con total seguridad, no la de catedrático, sino tan sólo la satisfacción de un interés. En 1949 cursaba estudios superiores un cinco por ciento de los que terminaban la enseñanza media, hoy día lo hace un cincuenta. El estudio le dejaba a uno más libertades que hoy. No se estudiaba simple-

* La conocida como *Historikerstreit* fue un amplio debate en la esfera pública de la República Federal de Alemania, entre 1986 y 1987, a propósito de la singularidad histórica del holocausto judío. En ella estuvo muy implicado Jürgen Habermas. [N. del T.]

mente una disciplina, sino más bien objetos y temas de los que se podía obtener un conocimiento más detallado en el marco de una facultad de filosofía. Y en el curso de esos estudios que, en cierto modo, se había confeccionado uno mismo, se elegían luego —sin haber pasado un examen intermedio— las dos materias de la segunda especialidad requeridas para el examen de doctorado. Yo estaba decidido a estudiar filosofía ya antes de aprobar el bachillerato.

¿Cómo llegó a esa decisión? Nos interesa lo que nos pueda contar sobre su situación vital de aquel entonces y, en especial, sobre su camino hacia la filosofía. ¿Hubo vivencias que le marcaran especialmente? Porque, de adolescente, quería ser médico, ¿no es así?

El deseo original de ser médico, y, en general, la ocupación más intensa con la anatomía del ser humano, así como la decisión del muchacho de doce años de formarse como sanitario en los Jóvenes Alemanes*, todo eso probablemente tenía más que ver con la inquietud del púber por el problema de mi fisura palatina, de la que repentinamente había tomado conciencia. Hasta entonces había disfrutado más o menos ingenuamente, junto con mi amigo Jupp Dörr, de una infancia y adolescencia más bien protegidas —a pesar de algunas experiencias angustiantes en el patio del colegio—. Esos intereses médicos, no obstante, se desplazaron tras el final de la guerra al campo teórico, también por influencia de la clase de biología. El profesor que entonces despertó mi interés había regresado después de la guerra de una Napola (i!)** a nuestro colegio, así que tenía que haber sido nazi. Pero nos introdujo, mediante una plétora de conocimientos y con una pretensión científica —purificada en el ínterin de las obvias connotaciones de «biología racial»— en la genética y en la teoría de la evolución de Darwin. Mi interés se extendió entonces de forma

* El Jungvolk o Deutsches Jungvolk era la sección infantil de las Juventudes Hitlerianas. [N. del T.]

** Nationalpolitische Erziehungsanstalt: escuela de elite en el régimen nacionalsocialista. [N. del T.]

natural, más allá de la biología, a lo antropológico. Así, por ejemplo —esto sucedió después de la reforma monetaria—, cayó en mis manos un libro de Schultz-Hencke¹, una especie de manual de psicoanálisis adaptado de la época nazi; y durante los dos últimos años de instituto tuve ocasión de estar suscrito a *Psyche**. Fueron por tanto estos intereses, en sentido amplio, antropológicos los que se conectaron, en los años anteriores al examen de bachillerato, con la lectura de la filosofía de la historia de Kant y de Herder. A ello se sumó —por lo demás, transmitida también por el libro de un antiguo nazi como Otto Friedrich Bollnow— la filosofía de la existencia de Sartre, que sobre todo con sus obras de teatro tuvo agitada a toda nuestra generación; luego, naturalmente, la literatura marxista de la Librería Comunista en la calle de la estación de Gummersbach y —como una especie de contraveneno— el ordoliberalismo de Walter Eucken y Wilhelm Röpke, caro en los círculos de mi padre.

Todo esto lo discurrí en verdes «ensayos» con los que martirizaba a nuestro profesor de latín Klingholz, de personalidad impactante y a quien yo veneraba —uno de los pocos que no fueron nazis entre nuestros profesores de Gummersbach—, y con los que lo sacaba de quicio. Mi tío Peter Wingender, catedrático de instituto que también enseñaba filosofía, cuidaba, con los *Prolegómenos* de Kant y otras recomendaciones de lectura «serias», de que el caos de cosas excitantes no se desmenuzara en cosas sólo interesantes. Cuando se vivía en un mundo así, que intelectualmente se le venía a uno encima, no era ya precisa, si se quería estudiar filosofía, ninguna decisión consciente, ningún «propósito fundamental». Naturalmente, tenía conciencia de lo arriesgado de la existencia por la que se optaba al elegir esa disciplina. Esta sensación de inseguridad material me acompañó durante mucho tiempo. Y tampoco después, cuando en contra de las expectativas pude llegar a catedrático, de

1. H. Schultz-Hencke, *Der gehemmte Mensch. Entwurf eines Lehrbuches der Neo-Psychoanalyse*, 2.^a ed., según consta, no modificada, Stuttgart, 1947.

* «Revista para psicoanálisis y sus aplicaciones», como reza su subtítulo. [N. del T.]

ningún modo estuve seguro de mis capacidades y de mis logros, ni siquiera de mi profesión. Sólo durante mi última etapa en Fráncfort, en los años ochenta y noventa, se afirmó paulatinamente en mí el sentimiento de dominar hasta cierto punto mi profesión como profesor universitario y científico.

Pero ¿no hubo algo así como un motivo «interno» para su elección de los estudios? ¿Una necesidad, pongamos por caso, de aclararse con respecto a sus propias orientaciones valorativas?

Eso encaja más bien con una autocomprensión platónica de la filosofía que nunca he compartido. Por eso siempre me he tenido a mí mismo bajo la sospecha de no ser un filósofo «como es debido», un filósofo que, si me permiten el cliché, parte de la contemplación de la propia situación vital del caso y aspira a evidencias profundas, metafísicamente válidas. Mis motivos los reconocí, antes bien, en el marxismo y en el pragmatismo. Considero la aspiración a mejorar el mundo en una minúscula proporción —aunque sólo sea colaborando en detener las regresiones siempre amenazantes— un motivo nada desdeñable. Por eso estoy del todo satisfecho con la designación de «filósofo y sociólogo».

¿«Filósofo» solamente sería sospechoso para usted?

Durante mucho tiempo eso fue sólo una sensación. Después de ser casi el único que queda del círculo más estrecho de mis colegas, a veces pienso en ello. Es cierto que nadie ha adherido de manera tan franca, si bien para nada no razonada, a uno de los grandes metafísicos, justamente Tomás de Aquino, como lo ha hecho Robert Spaemann, quien con su capacidad de sacar chispas al *close reading* de los textos clásicos me recuerda a Leo Strauss. Pero también en mi entorno más estrecho, los distintos proyectos teóricos estuvieron guiados, a pesar de toda su sobriedad, por motivos más o menos enraizados en la tradición de la «gran filosofía». Si me permiten las simplificaciones toscas: en Karl-Otto Apel, la pasión por una fundamentación última de la moral ya revela que estaba convencido de que no debíamos excedernos con el pensamiento posmetafísico; tal fue de hecho el núcleo de nuestra disensión. En Dieter Henrich, es palmario el motivo me-

tafísico del origen: el cerciorarse del prerreflexivo «estar familiarizado consigo mismo» abre nuestra conciencia al origen sustentador a partir de «lo omniabarcante». Michael Theunissen bregó toda su vida con motivos religiosos: primero, en conexión con Kierkegaard; luego, por las vías de su interpretación intersubjetivista de Hegel, inspirada en los Jóvenes Hegelianos, y, finalmente, con su intento de un retorno al último Heidegger, que, sin embargo, me pareció menos productivo. E incluso el filosóficamente más claro y sobrio de todos nosotros, Ernst Tugendhat, ya entendió su filosofía del lenguaje como una traducción de Aristóteles. Y con mayor razón se revela una pretensión metafísica en los proyectos de ética de Tugendhat, con su tardío giro hacia la mística: sólo el hundirse en la sobrecogedora contemplación del cosmos ha de poder quebrar el egocentrismo del sujeto que persiste en su interés; de otro modo pensaba no poder salvar los conceptos universalistas kantianos de justicia y libertad racional. En mi caso no se encontrarán motivos «profundos» similares. A mí me mueve el problema de cómo puede cuajar una vida social en común frágil y, hasta ahora, rota una y otra vez. ¿Es la propia muerte un motivo filosófico? También la dependencia del ser humano con respecto a la naturaleza la pienso más bien de forma antropocéntrica: en relación con el salto evolutivo hacia el modo completamente nuevo de la socialización lingüística. Mi motivo «último», si quieren ustedes, es la fuerza liberadora de la palabra que podría desenvolverse completamente sólo en las condiciones de reconocimiento recíproco-igualitarias de una socialización enteramente individualizadora. Cercanía y distancia, sí y no, emancipación y regresión, acuerdo y contradicción, ser sí mismo y dependencia son experiencias comunicativas de individuos que llegan a ser ellos mismos sólo por la vía de la socialización, y que no pueden sostenerse en pie más que en el equilibrio entre esos polos cuando se encuentran en las condiciones de una integración social a medias. Llego a esta intuición, desde la cual desarrollo mi filosofía y mi teoría social, partiendo de una consideración histórica, enlazando con filósofos que, *tras* Kant, Fichte, Schelling y Hegel, no vacilan en trasladar sin resto a lo secular una intuición religiosa. Con esta intención de una individuación lograda, no

frustrada, mediante la socialización, pienso a partir de motivos bíblicos más que griegos.

Eso ya suena a una intuición fundamental.

Ya que estamos en ello, déjenme aún añadir algo en términos sobriamente científicos. La intuición de una forma lograda o no lograda de integración social me ha inspirado una teoría de la acción comunicativa y explica mi interés en el giro lingüístico. No tuve claro desde un principio que sólo el pensamiento, desarrollado desde Humboldt hasta Wittgenstein, de la constitución lingüística del modo de existencia humano, esto es, de la forma de vida del *Homo sapiens*, otorga al giro lingüístico el sentido de un cambio de paradigma. Frente a esto, para analíticos prominentes como Carnap, Quine o Davidson, este giro sólo tenía un sentido metódico. Por lo demás, el paradigma no recibe hasta la introducción del igual carácter original y la recíproca posibilidad de individuación y socialización, debidos a los pragmatistas George Herbert Mead y William James, el momento dialéctico ínsito en la trama de tensiones dinámica de las relaciones entre primera, segunda y tercera persona. La relación de yo y tú se crea en el marco de una «relación de nosotros» entre sujetos de acción que dicen sí y no, y que —en la conciencia del común trasfondo de su lengua y del espacio de razones con él abierto— se refieren de forma objetivadora a algo en el mundo para entenderse a su respecto. A esta relación la denomino «dialéctica» en un sentido intuitivamente evidente —o sea, no como en Hegel con la connotación de crisis—, porque en el desarrollo personal no se tiene experiencia de sí mismo como «yo» y no se forma una autoconciencia más que en la medida en que se aprende, bajo las miradas de una segunda persona, a la que uno se refiere en cada caso como un «tú», a adoptar estas miradas y a referirlas uno mismo a sí. Pero no sólo la autoconciencia está mediada por la referencia al otro. El entendimiento sobre la acción comunicativa y el discurso, a través de la *crítica recíproca* de las pretensiones de validez, apunta al *acuerdo* y es él mismo, en esa medida, un proceso literalmente dialéctico. Al mismo tiempo, requiere de los sujetos que actúan comunicativamente que tomen postura a fa-

vor de un sí o un no, del que se hacen individualmente responsables. Y en contextos de relevancia vital, esta responsabilidad no sólo refuerza la conciencia de la *independencia individual* y de la *no sustituibilidad*, sino que también determina los rasgos del *carácter inconfundible* individual.

Volviendo a la biografía y a su, por así decir, «primera» universidad: ¿por qué Gotinga?

Después del examen de bachillerato, el lugar de estudio se siguió simplemente del hecho de que Martin Heidegger y Nicolai Hartmann eran tenidos por los dos filósofos eminentes con quienes «se» tenía que estudiar. Yo ni siquiera sabía, por ejemplo, que en Fráncfort había una universidad. En contra de Friburgo estaba el argumento de que allí, después de la guerra, los trabajos de limpieza aún obligatorios —tras el año escolar perdido por la guerra— me hubieran «costado» unos meses más, o quizá todo un semestre, mientras que en Gotinga no tenía más que aprobar una «entrevista de recepción» con Hartmann. Si no recuerdo mal, sólo tuve que contarle a este examinador que mostraba escaso interés algo de mi lectura de Rilke. Mi primer semestre, por lo demás, coincidió en el tiempo con la campaña electoral para el primer *Bundestag* alemán. Y a pesar de mis reacciones, en un primer momento más morales que políticas, a los crímenes de la época nazi, en la que al fin y al cabo habíamos crecido, durante los últimos años escolares, tras el final de la guerra y hasta el examen de bachillerato, me había politizado hasta tal punto que apenas me perdí uno solo de los actos electorales en Gotinga. Recuerdo vivamente la decepción radical de un hombre joven que hasta entonces había hallado sus representaciones de la democracia principalmente en los libros. El primer encuentro frontal con la democracia real fue un choque. No lo produjo, pongamos por caso, el encuentro con Otto Ernst Remer, el coronel que el 20 de julio de 1944 había detenido a los conspiradores en Berlín* y que ahora se presentaba como

* Se refiere a la conocida operación Valquiria planeada para asesinar a Hitler. [N. del T.]

presidente del Deutsche Reichspartei, de derecha radical. Los que me conmovieron entonces fueron los protagonistas del BHE*, del Deutsche Partei y de la CDU, porque se presentaban defendiendo las mismas posiciones de derecha radical. Fueron Oberländer, Seeböhm y Merkatz a los que conocí como oradores porfiados y ofendidos de sus respectivos partidos en rebelión contra las potencias ocupantes, ¡y que poco después aparecieron todos de nuevo en el primer gabinete de Adenauer! Con su verbosidad sin escrúpulos hicieron que se echase en falta un sentimiento de necesaria ruptura con la época nazi. Todavía resuena en mis oídos el griterío que estalló en la sala cuando salí pitando de allí al entonar los asistentes la primera estrofa del himno de Alemania. ¿No tenía que tener todo el mundo el mismo pensamiento de que este himno nacional había estado *fundido*, durante doce años, con la canción de Horst Wessel**, el himno del partido nacionalsocialista, en una unidad indisoluble? Hay en mí una cierta inhibición ante nuestro himno nacional —más bien libre de sospecha en su origen histórico— fundada en este abuso. Por lo demás, tengo hasta hoy una resistencia a los himnos nacionales en general. Aún en la asamblea federal de 1994, cuando Johannes Rau fue candidato contra Roman Herzog y cayó derrotado, pedí a Peter Glotz, sentado a mi lado, quien conocía el ritual de clausura, que me señalara el momento preciso para abandonar a tiempo la sala antes del himno de Alemania. Si pienso en las experiencias de mi primer semestre, adquieren nueva vitalidad las obviedades políticas que, por así decir, impregnaban en aquel entonces la necesidad intelectual de ilustración filosófica: *tenían que mejorar las cosas*, y de nosotros dependía que el mundo cambiara a mejor.

* Se trata de la Bund der Heimatvertriebenen und Entrechteten (literalmente, «liga de los expulsados de la tierra natal y de los despojados de sus derechos»), que se presentó como Gesamtdeutscher Block («bloque de toda Alemania») y se acabó fusionado con el Deutsche Partei en el Gesamtdeutsche Partei. [N. del T.]

** El famoso *Horst Wessel Lied*, del activista de las SA del mismo nombre, muerto en 1930 y considerado un héroe por sus correligionarios. [N. del T.]