

HABERMAS, FILÓSOFO DE LA POLÍTICA Y DEL DERECHO

José Luis López de Lizaga

Universidad de Zaragoza

JUAN CARLOS VELASCO:
Para leer a Habermas,
Madrid, Alianza, 2005, 189 pp.

Aunque existen en nuestra lengua numerosos estudios especializados sobre Jürgen Habermas, apenas es posible encontrar exposiciones breves y claras que puedan servir como introducción a la obra de este autor, notoriamente amplia y compleja. Este libro de Juan Carlos Velasco (como todos los que integran esta interesante colección de la editorial Alianza) se propone cumplir esa útil función introductoria. Velasco destaca las líneas centrales que vertebran el ambicioso proyecto teórico habermasiano, indica algunas de las claves para leer a un autor que «presupone conocimientos casi enciclopédicos» (p. 12), y procura también rebatir ciertas críticas superficiales, y muy extendidas, que sentencian a Habermas sin hacer el esfuerzo de estudiar en serio sus argumentos. El resultado es un libro muy recomendable para quienes quieran iniciarse en la lectura de Habermas, aunque debemos advertir que este libro, como anuncia Velasco en el prefacio, se ocupa preferentemente de la filosofía jurídica y política del filósofo de Frankfurt y relega a un segundo plano otros temas interesantes, como son las investigaciones epistemológicas del primer Habermas, la relación de la teoría crítica habermasiana con el marxismo, o su debate con los autores posmodernos. Este libro de Velasco es, pues, deliberadamente parcial, pero constituye un recorrido solvente de la parcela de la obra habermasiana a la que se ciñe su exploración, y que, por otro lado, hoy es seguramente la que más vigencia tiene.

En el capítulo primero, Velasco presenta a Habermas como un continuador hetero-

doxo de la teoría crítica frankfurtiana de los años treinta. En este punto Velasco se atiene a la autocomprensión del propio Habermas, que éste ha expuesto en un buen número de entrevistas y en algunas de sus obras, sobre todo la *Teoría de la acción comunicativa* y *El discurso filosófico de la modernidad*. De acuerdo con esta interpretación, Habermas habría superado el déficit normativo de la filosofía social de Adorno y Horkheimer. En particular, habría logrado abrir la teoría crítica a un ámbito de fenómenos imprescindible para comprender las sociedades contemporáneas: el ámbito del derecho y las instituciones políticas. Los autores de la primera generación frankfurtiana descuidaron el análisis del derecho y el Estado porque aún compartían la desconfianza típicamente marxista hacia las instituciones de la burguesía. Habermas, sobre todo a partir de los años ochenta, supera esta insuficiencia de sus predecesores elaborando una teoría del derecho y del Estado. Las bases de esta teoría se encuentran en el concepto de racionalidad comunicativa, que Velasco reconstruye en el capítulo segundo. En un repaso breve, pero preciso, Velasco muestra cómo, a partir de los años setenta, Habermas abandona su propósito original de situar en los intereses rectores del conocimiento la fundamentación epistemológica de la teoría crítica de la sociedad. El fundamento normativo de la teoría crítica será en adelante el lenguaje, y más en concreto el concepto de comunicación no distorsionada. Velasco repasa los fundamentos de la teoría del lenguaje (o «pragmática universal») de Habermas: la apropiación de la teoría de los actos de habla de Austin y Searle, la teoría de las pretensiones de validez, la idea de entendimiento como *télos* in-

manente a la comunicación lingüística, o el concepto de la «situación ideal de habla». A nuestro juicio, merecen especial atención estos dos últimos conceptos. Velasco (siguiendo en este punto a Javier Muguerza) señala acertadamente los problemas que introduce en «el edificio teórico habermasiano» (p. 40) la ambigüedad de su concepto normativo fundamental, el concepto de «entendimiento», que puede significar a un tiempo *comprensión* y *acuerdo*. A esta crítica del concepto habermasiano de entendimiento sigue, sin embargo, una defensa de la situación ideal de habla como horizonte regulativo de la comunicación, frente a las acusaciones usuales de utopismo. Esta defensa es acertada, pero quizás puede objetarse a Velasco su insistencia en «el perfil profundamente modesto y parco» (p. 45) de las expectativas normativas de la filosofía de Habermas, no porque estas expectativas no sean modestas y parcas, sino porque en algún momento (en los años sesenta y setenta) no lo fueron tanto. Habermas no suele hacer mención de, digámoslo así, la progresiva rebaja del potencial subversivo de su teoría de la comunicación, y en su libro Velasco tampoco se ocupa de ella en detalle.

Esta reconstrucción de la teoría habermasiana de la comunicación permite a Velasco introducirse en el ámbito que más le interesa: el de la filosofía moral y, sobre todo, política y jurídica. El capítulo tercero, dedicado a la ética discursiva, no sólo expone con claridad los fundamentos de esta teoría moral (sin duda uno de los máximos logros de Habermas, como señala el propio Velasco en la bibliografía comentada que aparece al final del libro), sino que una vez más pretende responder a ciertas lecturas «caricaturescas» (p. 55) que ven en el consenso una especie de unanimidad sin fisuras, no sólo inalcanzable sino además indeseable. Velasco insiste en la compatibilidad de la ética discursiva con el pluralismo, la diferencia y el disenso, pero no oculta las objeciones a que

puede exponerse esta ética, y así el capítulo se cierra con un breve recorrido de los «límites de la ética habermasiana» (pp. 62-66) en el que el autor se refiere a las críticas comunitaristas, al problema de la irreductible individualidad de la decisión moral, o a las mediaciones entre la fundamentación y la aplicación de las normas.

El recorrido por la ética discursiva introduce los dos capítulos centrales del libro, dedicados a la filosofía del derecho y la filosofía política de Habermas. El peso relativo de esta temática en el conjunto del libro se explica por el hecho de que éste es el campo de trabajo preferente de Velasco, y a él ha dedicado el autor la mayoría de sus restantes publicaciones (especialmente su estudio *La teoría discursiva del derecho*, Madrid, 2000). En el libro que nos ocupa, Velasco presenta con claridad la motivación fundamental del proyecto de la filosofía del derecho de Habermas. Por un lado, Habermas pretende superar «cualquier planteamiento iusnaturalista» (p. 71), insostenible en condiciones de pensamiento postmetafísico; pero por otro lado, también pretende superar un positivismo jurídico que se caracteriza por una igualmente insostenible «abstinencia normativa» (p. 73, nota) y por la consiguiente asimilación o confusión de *vigencia* jurídica y *validez* normativa. Ahora bien, sin duda este proyecto de Habermas está mejor planteado que resuelto, y de las dificultades de su desarrollo da buena cuenta el libro de Velasco. Quizás el mayor problema de la filosofía del derecho de Habermas sea interpretar la relación entre el derecho y la moral, dado que Habermas prescinde de toda fundamentación iusnaturalista y, sin embargo, no quiere recaer en el positivismo. Habermas intenta resolver el problema de la fundamentación normativa del derecho recurriendo a los *procedimientos* legislativos. Pero a fin de que el procedimiento de creación de derecho no se confunda con el procedimiento de fundamen-

tación de normas morales (pues esto equivaldría a subordinar nuevamente el derecho a la moral), Habermas distingue una pluralidad de principios: el *principio discursivo*, el *principio moral* y el *principio democrático*, a cuyas relaciones dedica Velasco un buen número de páginas (pp. 77 y ss.). Ahora bien, el enfoque de Habermas no convence a Velasco, para quien la «relación de complementariedad» que el filósofo establece entre derecho y moral muestra «un alto grado de vaguedad, hasta el punto de [...] permanecer en el terreno de las metáforas» (pp. 82-83). Esta crítica está bien argumentada, pero una vez más se echa en falta, en la reconstrucción de Velasco, alguna reflexión sobre la evolución del pensamiento de Habermas en este aspecto. Pues la disociación de derecho y moral es, a su vez, inseparable de la pérdida de potencial crítico de la filosofía política de Habermas. Así, en un pasaje del excelente y ya lejano libro *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío* (1973) que cita el propio Velasco, Habermas defendía la desaparición de la distinción entre derecho y moral, de tal modo que «la validez de todas las normas dependa de la formación discursiva de la voluntad de los interesados potenciales» (citado en la p. 79). No es ésta, desde luego, la posición de Habermas en *Facticidad y validez*, obra en la que la proliferación de principios y la diferenciación de criterios de validez para los diferentes discursos (morales, políticos, éticos y jurídicos) sirve, entre otras cosas, para conferir legitimidad (y no sólo legalidad) a normas jurídicas que *no* cuentan, o no directamente, con el consentimiento de los afectados, sino que obedecen a imperativos sistémicos de naturaleza económica o administrativa. Nada hay que objetar a la exposición que ofrece Velasco del planteamiento y las dificultades principales de la filosofía del derecho de Habermas, pero quien suscribe esta reseña echa de menos alguna reflexión sobre

su significado político en el conjunto de la obra de Habermas y de su evolución.

Los capítulos quinto y sexto del libro se ocupan de la teoría política de Habermas. Este orden expositivo se corresponde con la relación entre derecho y política, tal como el propio Habermas la entiende: si la validez del derecho depende de los procedimientos legislativos, y si éstos deben ser procedimientos democráticos, entonces la validez del derecho depende directamente de la consolidación de instituciones democráticas. Velasco reconstruye la filosofía política habermasiana precisamente desde la perspectiva de la relación entre Estado de derecho y democracia. El capítulo quinto se inicia con una interesante caracterización de Habermas como un intelectual que ha participado activamente en muchos debates importantes de la política alemana y europea de las últimas décadas, y presenta su filosofía política como una defensa de la participación política en la dirección de una democracia radical. Velasco se centra sobre todo en algunas obras de Habermas especialmente relevantes: el estudio ya clásico *Historia y crítica de la opinión pública* (1962) y *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío* (1973), y sostiene que la mayor debilidad de la defensa habermasiana de un modelo de «política deliberativa» para las sociedades contemporáneas es el supuesto de «una vigorosa cultura cívica» (p. 113) que probablemente no existe. Por otra parte, la exposición de la teoría política de Habermas permite a Velasco abordar también algunas ideas más próximas a las cuestiones políticas de actualidad, como su posición en relación con la desobediencia civil, o el famoso concepto de «patriotismo constitucional», a cuyos orígenes, significado e importancia para la construcción de las identidades cívicas de un contexto político globalizado y post-nacional dedica Velasco el sexto capítulo de su libro.

Por último, *Para leer a Habermas* se cierra con un capítulo en el que Velasco repasa brevemente los principales debates teóricos y políticos en los que Habermas ha participado desde los años sesenta (y que incluye a oponentes tan heterogéneos como Gadamer, Luhmann, Rorty o los historiadores revisionistas alemanes), así como la recepción de su obra en diversos campos de las ciencias humanas y sociales. El libro se cierra con un apartado de anexos instructivos a la vez que interesantes, entre los que destaca una bibliografía comentada de las obras de Habermas, que permite al lector orientarse en un autor que ha abordado muchos y muy diversos temas. Dado que la fecha de publicación de *Para leer a Habermas* es el año 2003, el libro no hace re-

ferencia a las últimas publicaciones del filósofo. Pero esta carencia no es grave, pues en los últimos tres años la producción de Habermas no ha presentado ideas nuevas, que no estuvieran ya contenidas en escritos anteriores (a excepción, quizás, de los ensayos de filosofía de la religión que recoge el volumen *Entre naturalismo y religión*, publicado en español en 2006).

El libro de Velasco es, pues, una muy buena visión de conjunto a la obra de Habermas, especialmente indicada para quienes se interesen por las contribuciones de este autor a la filosofía del derecho y la filosofía política, precisamente los ámbitos en los que, como indica Velasco al término de su libro (p. 160), Habermas ha alcanzado sus logros más importantes y duraderos.

AL CABO DE EUROPA

Francisco José Martínez

JACQUES DERRIDA, *El otro cabo*, Barcelona, Eds. del Serbal, 1992

Traducido por Patricio Peñalver y en una colección dirigida por Félix Duque aparece este texto cuyo origen se remonta a un coloquio sobre «La identidad cultural europea», celebrado en Turín en mayo de 1980 bajo los auspicios de Vattimo y con la asistencia de Agnes Heller, Saramago y Savater entre otros. Una versión del mismo apareció en 1990 en el periódico europeo *Liber: Revista europea de los libros*, publicado simultáneamente por el *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, *El País*, *Le Monde* y *L'Indice*. En 1992 se edita por fin en forma de libro. Todos estos datos tratan de contextualizar las posiciones expuestas en el texto.

La reflexión de los filósofos sobre Europa siempre tiene un carácter de inminencia, de

salir al paso de un cierto peligro. Y este escrito de Derrida no escapa a esta regla. La inminencia es la necesidad de saber a qué nos estamos refiriendo cuando hablamos de Europa, a la necesidad de dibujar sus fronteras, siempre hábiles y móviles, siempre desplazadas. Derrida parte de dos axiomas. Según el primero, la reflexión actual sobre Europa contiene una paradoja. Por un lado, Europa es vieja, se siente vieja, es un producto secular, un capital espiritual y cultural que viene de lejos. Pero, por otro lado, Europa está todavía, y lo estaba mucho más en 1980 fecha de este texto, indefinida. A pesar de su reciente ampliación, que en muchos sentidos se ha podido considerar un desdibujamiento, sigue sin estar clara la geografía física y sobre todo espiritual de Europa. El segundo axioma se refiere a la cuestión de la identidad