

RESEÑAS - REZENSIONEN - BOOK REVIEWS

Jürgen Habermas (2015), *Mundo de la vida, política y religión*, Madrid.

Trotta, ISBN 978-84-9879-590-5

(por Gonzalo Scivoletto)

El presente libro es la traducción española, realizada por José Seca Gil, del libro de Habermas *Nachmetaphysisches Denken II: Aufsätze und Repliken* (Pensamiento posmetafísico II: conferencias y réplicas). Lamentablemente, la edición española no ofrece ninguna nota aclaratoria que explique por qué se ha decidido sustituir el título original por uno que, si bien describe el contenido, las partes del libro lo desconecta de su contexto inmediato, que es precisamente el concepto y la obra “pensamiento posmetafísico”. Además, ya en el prólogo “Lingüistización de lo sagrado”, Habermas ofrece algunas claves para leer en paralelo ambos trabajos. En primer lugar, la necesidad de autoaclaración filosófica de determinar el lugar de los discursos filosóficos luego del derrumbe de los sistemas metafísicos y de la filosofía en cierto modo oracular de “sabios y visionarios que reclaman -como aún hizo Heidegger- un acceso privilegiado a la verdad” (11). En segundo lugar, así como la primera sección del primer tomo comenzaba con el análisis del giro lingüístico-pragmático, aquí la primera parte (“El espacio del mundo de la vida como espacio de los argumentos”) de las tres que componen el libro aborda la misma temática, pero desde un punto de vista histórico-evolutivo.

En esta primera parte encontramos tres textos: “Desde las imágenes del mundo al mundo de la vida”, “El mundo de la vida como espacio de los argumentos representados simbólicamente” y “Una hipótesis acerca del significado histórico-genérico del rito”. En el primero, Habermas aborda un tema clásico como es la relación entre filosofía e imagen del mundo o cosmovisión, en el marco de un naturalismo débil. La filosofía “ya no compite

con imágenes del mundo religiosas” (18), pero tampoco puede quedar absorbida por la ciencia. La filosofía puede traducir el contenido semántico de los discursos religiosos al lenguaje universalmente accesible del ámbito público, y debe preguntarse por el significado *para nosotros* de una imagen del mundo generada a partir de los conocimientos científicos disponibles. El segundo texto aborda la teoría de la acción comunicativa desde un punto de vista evolutivo y establece un diálogo con los estudios de Michael Tomasello sobre el origen de la comunicación (Tomasello, *Los orígenes de la comunicación humana*, Buenos Aires: Katz, 2013). El tercer texto es tal vez el más original y el que abre un ámbito renovado de investigación en la pragmática formal y la *Teoría de la Acción Comunicativa*. Allí encontramos una rectificación de Habermas sobre la relación entre comunicación cotidiana y extracotidiana, tal como había sido planteada en la *Teoría de la Acción Comunicativa*, e importantes sugerencias para el análisis del mito y también del rito y su papel dentro de la historia de la evolución del lenguaje.

La segunda parte del libro, “Pensamiento posmetafísico”, se diferencia además por su género: se trata de una entrevista y dos respuestas o réplicas de Habermas en el ámbito de dos simposios (el primero realizado en Nueva York, en 2009, y el segundo en Viena, en 2005). La entrevista realizada por Eduardo Mendieta, es particularmente importante por el modo en que Habermas aclara los conceptos de pensamiento posmetafísico y de sociedad postsecular. Las *réplicas* ofrecen nuevas perspectivas e incluso “puentes” con otras tradiciones filosóficas y campos como la teología o la estética.

La tercera y última parte, “Política y religión”, se compone de cuatro textos. El primero, “Lo político: el sentido racional de una herencia dudosa de la teología política”, se ocupa de manera crítica de la tradición filosófico-política que se origina en Carl Schmitt. Los dos siguientes abordan y discuten la obra de Rawls. En “La ‘vida buena’ una ‘frase detestable’”, Habermas se ocupa de un texto del joven Rawls publicado recientemente. En “El liberalismo político de Rawls”, Habermas revisa el debate que mantuvieron en los años 90 ambos filósofos. Finalmente, el último texto que compone este libro es tal vez el más sociológico. Se trata de “La religión en la esfera pública de la sociedad ‘postsecular’”. Aquí Habermas revisa la llamada tesis de la secularización,

también en su carácter eurocéntrico, analiza el lugar que ocupan las comunidades y los discursos religiosos en la actualidad, y trata de mediar críticamente entre los dos extremos de un “fundamentalismo ilustrado”, donde la ciudadanía es la clave de una inclusión completamente desvinculada de las raíces religiosas y/o culturales, y del “multiculturalismo” radical, que en cierto sentido reduce las comunidades a mónadas aisladas e incomunicadas entre sí.

Este libro es absolutamente crucial para reflexionar sobre la filosofía misma y su tarea histórica -esto es, como filosofar posmetafísico-, así como sobre los desafíos a los que nos enfrenta un mundo intercultural e interreligioso en el que, a pesar de las profecías ilustradas, la religión no sólo no ha perdido su vigencia e importancia, sino que se ha revitalizado. En conexión con ello, las hipótesis filosófico-lingüísticas y antropológicas de Habermas -por ejemplo, la de la prioridad del rito sobre el mito- amplían el campo de la pragmática formal y extienden el legado de la teoría crítica de combinar el trabajo conceptual con el empírico.

Maximiliano Figueroa Muñoz (ed.) (2015), *Liberalismo político. Problemas y desarrollos contemporáneos*, Santiago de Chile: IRL editores, 252 págs., ISBN: 978-956-01-0184-6

(por Santiago J. Polop)

El liberalismo político es probablemente el concepto político más importante que devino de la modernidad europea. Claro que esa modernidad europea nada sería sin sus satélites americanos (del Norte, en la lucha independentista de los Estados Unidos, y del Sur, por la sostenida política extractivista y las posteriores luchas independentistas), orientales y africanos. Europa se universaliza porque el universo conocido había sido colonizado por sus cañones, antes que por sus ideas. No obstante, la necesidad de Europa de justificarse moralmente, luego de que se habían caído los principios de autoridad de las Escrituras (probablemente la herencia culposa del cristianismo y la preocupación por la *salvación* haya hecho mella en esto), llevaría a la profusión de ideas que escapaban de las apropiaciones señoriales o

sanguíneas, y se volcaban a la formulación de principios de razón con vocación universal.

Lo universal, bien lo sabía Hegel, tensiona su propia universalidad con la particularidad de la historia. Lo universal, en la historia, debe reconvertirse necesariamente al tiempo en que existe: “nadie puede saltar por sobre su propio tiempo”. Son las ideas que, en un momento, aparecían post-cañones, las que acabarían por subvertir el orden impuesto por los mismos, atacados en los principios que decían sostener. La revolución haitiana de inicios del siglo XVIII tal vez sea un claro ejemplo. La colonización natural y moral acabaría por emerger como lo que era: una forma de dominación brutal, de sometimiento de los pueblos y de cercenamiento de las libertades. Siendo así, toda tematización del liberalismo político es, a fin de cuentas, una tensión sobre la libertad y los modos de su disputa por su historia, su presente y su futuro en el marco de lo universal y lo particular. En simultáneo, no en paralelo, y en una relación promiscua, sin tabúes.

El libro editado por Maximiliano Figueroa Muñoz, *Liberalismo político. Problemas y desarrollos contemporáneos*, resultante de una jornada destinada íntegramente a la deliberación de algunas de sus innumerables aristas, opta por indagar en tres grandes planos los desenvolvimientos del liberalismo político: I) los problemas de fundamentación, II) los desarrollos, discusiones y antecedentes teóricos, y III) algunos de los problemas contemporáneos concretos con los que se embate. Como señala Figueroa, “La primera parte , desde distintas ópticas, piensa la democracia liberal desde esa contingencia insuperable que impide afincarla en fundamentos intangibles, y examina desde ahí sus posibilidades para acometer el desafío de encauzar políticamente las sociedades en los marcos del pluralismo. La segunda parte muestra y pondera el desarrollo del ideario del liberalismo político, identifica sus señas de identidad como proyecto y penetra en los sentidos que están comprometidos en el debate, interno y externo, que este genera como sistema. La tercera y última parte analiza tres problemas concretos que desafían la aplicación del liberalismo político: „el matrimonio entre parejas del mismo sexo, la configuración del espacio y el debate público y las responsabilidades de justicia frente a las futuras generaciones” (Figueroa, p. 10). Ello, claro, con el

trasfondo de la ineludible discusión amalgamada entre el liberalismo y la democracia que condiciona definitivamente su devenir desde la modernidad hasta nuestros días. La tematización de la libertad es la cuestión fundamental, como se decía, de la modernidad europea, y será el camino por el que retornen las ideas democráticas de la *polis* griega, sometidas por centurias a las autoridades *de facto*, teológicas o positivas (si es que pueden distinguirse definitivamente estos registros).

En el primer campo de discusión, sobre los problemas de fundamentación en el liberalismo político, Carlos Peña escribe “Los problemas de la democracia liberal”. Allí acomete una discusión central respecto a la existencia, o no, de elementos rectores que pudieran ser universalizables como criterios políticos en el ámbito de lo social. Ello en vistas a un debate con la corriente conocida como “antifundacionalismo”, que derivaría en posiciones hiper-relativistas y radicalmente escépticas. En contra de estas posturas, Peña sostiene que caen por sus propias contradicciones lógicas, en tanto que otras, como las de Carl Schmitt, lo hacen por su “...escasa relevancia sociológica” (p. 22). En definitiva, Carlos Peña sostiene que la democracia liberal se sostiene a sí misma por la presencia de *fundamentos contingentes*, argumento de reminiscencias laclausianas (no declaradas), y que permiten argumentos cuasitrascendentales desde los que se habiliten discusiones radicalmente innovadoras (historizadas) a partir de principios que no dejan de ser universales.

Paxti Lanceros retoma, en su artículo “Pluralismo consecuente. Desafíos en (hacia) una democracia liberal”, alguna de las viejas preguntas del liberalismo político moderno, que por añejas no han dejado de interpelar -ni deberían dejar de hacerlo, en las actuales sociedades complejas- a través de una sana *interrogación irónica*. Es en esa tesitura que pueden desmontarse supuestos absurdos en torno a la democracia liberal, fundamentalmente aquellos que canonizan sus límites. Por el contrario, sostiene Lanceros, su piedra de toque es la introducción de la contingencia y la relatividad en ese discurso. La cuestión central es cómo esos elementos pueden articular la presencia y permanente reconfiguración del pluralismo, y hacerlo *funcionar* para el sostenimiento de una comunidad en el tiempo. Asume allí, luego de repasar algunas de las tradiciones comunitaristas del liberalismo político, la necesidad de no tomar partido por la neutralidad, sino entender que la construcción de comunidades

históricas exige decisiones tramadas en principios universales, pero sin tomarlos como raseros de virtud, sino más bien como una praxis interminable.

En “Rorty: liberalismo político no metafísico”, Maximiliano Figueroa rastrea indicios del pragmatismo en las corrientes modernas como antecedentes al falibilismo, y la articulación política no esencialista, sino con una predisposición co-constitutiva al diálogo y las instancias de intercambio comunicativo para alcanzar objetivos de convivencia, aceptación y tolerancia. Esta tradición es retomada originalmente por el gran pragmatista norteamericano Richard Rorty, siguiendo la estela de las investigaciones de Charles Peirce y John Dewey. Rorty lleva al plano de las ideas políticas los principios de comunicación y solidaridad con el objetivo de alcanzar formas de libertad (fácticas) nunca definitivas, guiadas por el principio de la tolerancia, tal como ocurre con la idea del conocimiento en la epistemología pragmatista y su rechazo a cualquier noción de Verdad. El posicionamiento anti-metafísico de Rorty, sugiere Figueroa, significa una superación de los debates liberales que anteponen una teleología a la razón pública, o incluso al lenguaje. La distancia irónica del ciudadano frente a dogmas, encierros metafísicos, teologías y semióticas en el liberalismo que piensa Rorty, sugeriría una radicalización de la propia democracia, en tanto la interpelación no está sostenida por nada más que la preocupación de la no-reducción de ningún otro participante a ninguna de aquellas constricciones a su libertad. Es la *deseabilidad* de las instituciones democráticas lo que garantizaría su continuidad, de allí la importancia de cuidar las libertades políticas y sus instituciones, centro y eje de las potencialidades (absolutamente contingentes) de los sujetos. La posición del “ironista” rortiano sugiere la de aquél que rompe los cercos ideológicos y borra esa distancia cínica entre el ciudadano y los modos comunes de desenvolvimiento de la vida, enfrentándolos con los propios rasgos que sostienen, conservan o reproducen las condiciones de indignidad o humillación.

En la segunda parte del libro, Fernando Longás Uranga rastrea el concepto moderno de lo político en su artículo “De los ideales liberales al realismo político”. Con sintética claridad expone al liberalismo político como una ideología más, autoconsciente (o que debería serlo) de la disputa entre poderes por la libertad humana. Las “ilusiones liberales”, a saber, emancipar al

hombre de toda tutela sobre su razón y erigir un sistema normativo secular respecto al poder, habrían de ser, según el autor, los máximos tópicos desde los cuales el pensamiento moderno consecuente imaginaba la constitución de una juridicidad universal. Sin mistificar al propio liberalismo, sino contrastándolo con quien haya sido el lector más importante de sus bondades y sus riesgos especulares (Karl Marx), Longás Uranga señala la inocencia del anclaje individual de los derechos en una trama histórica (el capitalismo) que exacerba las desigualdades, al tiempo que no es posible pensar en aquella (ni ninguna) juridicidad sin atender al hecho de que no hay derecho sin violencia, como dijera Walter Benjamin. La necesidad de enfrentar al liberalismo político con el “realismo político” del capitalismo (a fin de cuentas, el liberalismo económico y su versión actual, el neoliberalismo) exigiría una cruenta revisión de las articulaciones de los significados y el modo de relacionarse con aquellos conceptos con los que las sociedades humanas desenvuelven su vida común.

Esteban Pereira Fredes, en “Revistando a Isaiah Berlin”, propone contrastar la defensa del liberalismo de Berlin atendiendo a la discusión histórica que constituye el paratexto de la enunciación que hiciera el filósofo. En contra de interpretaciones meramente atinentes a una reconstrucción interna del texto, Pereira Fredes propone a la par una reconstrucción externa como mecanismo de traducción de la discusión que, en realidad, quería proponer Berlin. La suya no era una intervención desprovista de historia, sino que interpelaba decisiones y proponía influenciar asuntos públicos concretos. Los usos y abusos de los conceptos del liberalismo político, que permitieron justificaciones de experiencias aberrantes durante el siglo XX, exigen por sí sólo un debate en torno a los mismos que excede en mucho a los límites de la academia, como señala el propio Berlin. Los desafíos conceptuales sobre *libertad negativa* y *libertad positiva* que propone Berlin son repasados por Pereira Fredes en el marco de las discusiones que suscitó el primero con Quentin Skinner y Gerald MacCallum, en una revisión tan rica como estimulante. El itinerario intelectual de Berlin continuó indagando en los modos de rescatar la defensa de lo que tal vez considera como el elemento central de los ideales ilustrados, el pluralismo. El rescate de autores como Herder, Vico y Hamman es consecuente con el desplazamiento de las falacias de autoridad modernas en el pensamiento humano, y llevan al propio Berlin a defender un pluralismo ético que se remonta

a Maquiavelo. Esto, como bien señala Pereira Fredes, puede parecer una sorpresa, pero la lectura que realiza Berlin del gran politólogo hace hincapié en la inflexión que supuso su reconocimiento de la pluralidad de valores morales en disputa en cualquier comunidad humana. No hay una intentona de mera erudición en Berlin, sino que su preocupación sigue conteste con los desafíos del liberalismo político en el siglo XX, lo que imponía imaginar la vida en sociedades humanas empujadas por la tensión entre poderes ocupados por intereses individuales y sectoriales y un modo de desenvolvimiento que atendiera la tolerancia y la diversidad en términos pluralistas.

La reducción del liberalismo a una forma meramente procedimental institucionalizada de organizar la vida en común es la preocupación de Gonzalo Bustamante Kuschel en su artículo “El liberalismo agonial frente a la crítica populista”. Allí muestra su oposición al planteo de las teorías de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, quienes injustamente habrían totalizado la crítica al liberalismo academicista, por suspender el carácter propiamente conflictivo de lo político, hacia las ideas originalmente agonales que revistan en los conceptos fundamentales del liberalismo político. La *crítica populista*, como la llama el autor, descartaría al liberalismo por pretender igualar sujetos neutralizando su potencial disruptivo de lo social, lo que, llevado al plano institucional, trasuntaría en una mera administración técnica de lo social, haciendo del sujeto un instrumento/objeto de consumo. En la estela del liberalismo de Hobhouse y de Hayek, Bustamante sostiene que se trata, la de Laclau y Mouffe, de una crítica ideológica, y no de filosofía política, por lo que el núcleo central *combativo* de la ideología liberal (que se resume en la expansión de derechos) es pasado por alto.

En la tercera y última parte del libro, el artículo de Mauro Basaure, “Una gramática elemental de la controversia sobre el matrimonio entre personas del mismo sexo”, acepta el desafío de discutir esta controversia, suscitada en Chile (como también ocurriera en Argentina) como un verdadero problema de filosofía política en torno a la justificación, y no meramente una cuestión de *lobbyes*. Tras repasar los argumentos codificados, Basaure da un giro original y necesario a esta (s) discusión (es), y se propone atravesarla del rasero del *silogismo de la emancipación*, propuesto por Jacques Ranciere. El resultado ha

de ser invertir la carga de la prueba hacia quienes deben sostener argumentativamente (y en términos liberales) la exclusión del matrimonio entre personas del mismo sexo de una sociedad secular y basada en los principios del liberalismo político. Es claro que la intervención de discursos plurales (científicos, políticos, jurídicos) comporta una riqueza para las sociedades cada vez más diferenciadas funcionalmente, pero ello mismo implica un riesgo de apropiación de tales discursos por intereses que pretenden limitar el carácter expansivo y universalista de los derechos liberales.

“Esfera pública, democracia y los límites del liberalismo” es el artículo de Nicolás Del Valle O. Allí el autor se preocupa por aclarar el supuesto “privatista” de la doctrina del liberalismo político, como si ésta se cerniera a ocuparse de las individualidades en detrimento de lo público cuando, justamente, es la esfera pública el ámbito ineludible del pluralismo democrático que el liberalismo propone. Retomando el ideal kantiano sobre el uso público de la razón, Del Valle rastrea su articulación a sociedades complejas, como las que impulsa la fina lectura que John Rawls hiciera del filósofo de Königsberg, señalando no obstante los límites del pluralismo sin un Estado democrático que favorezca las autonomías. En su repaso de los aportes de Jürgen Habermas, Del Valle rescata la contribución de éste a la esfera de lo público vía su modelo deliberativo, en el cual los principios discursivos han de seguir los principios del uso público de la razón. Esa esfera pública, Habermas la identifica con la sociedad civil, razón por la cual la articulación de los consensos han de estar orientados a lo común antes que a lo individual como motor de las decisiones políticas. Tanto una y otra versión del liberalismo político (Rawls y Habermas) parecen asumir una cierta inocencia respecto a las instituciones políticas modernas, lo que no es pasado por alto en la crítica de Chantal Mouffe, sobre la que nuestro autor abunda con fundamentadas razones.

Finalmente, la cuestión sobre la responsabilidad del presente hacia las generaciones futuras es analizada desde la filosofía política en el artículo de Daniel Loewe “Justicia contractual y los seres del futuro”. En la estela teórica del liberalismo contractualista, Loewe nos lleva a realizar un profundo repaso de los elementos centrales e ineludibles de la figura *conceptual* del contrato liberal. Sería la propuesta de John Rawls la que mejor representaría en la actualidad la posibilidad de establecer la forma de un contrato diacrónico con el

presente, que atienda las obligaciones recíprocas con lo no-presente. Sin embargo, el problema de la no-identidad emerge como un límite difícil de digerir, en tanto supone un problema lógico por el cual la generación futura no podría hacer reclamaciones al pasado sin negarse a sí misma. Ello no obsta de que Loewe entienda que la teoría rawlsiana presente características superadoras a las teorías contractuales que centralizan en los intereses propios. Ejercicios reflexivos como la "posición original" asegurarían pensar no sólo en sujetos presentes, sino en todas las temporalidades posibles, haciendo que las decisiones inmediatas consecuentes tengan validez de justicia para todos los potencialmente afectados, incluso hablando diacrónicamente. La aporía lógica a la que parece conducir el problema de la no-identidad sería resuelta en los mismos términos en la muy lúcida argumentación de Loewe.

En definitiva, se trata de un libro notoriamente pleno de argumentos con los cuales renovar y dar vida a una discusión que no se ha de cerrar, haciendo justamente honor al liberalismo político.