



Reflexiones críticas en torno al pensamiento político de Jürgen Habermas (1929-2026)

Por Olmedo Beluche

Reflexiones críticas en torno al pensamiento político de Jürgen Habermas (1929-2026)

14 marzo 2026

Por Olmedo Beluche

Resumen

En este trabajo analizamos algunos artículos breves de Jürgen Habermas tratando de establecer la columna central de las ideas que constituyen su pensamiento y propuestas políticas. Abordamos cuatro vertientes principales del pensamiento político habermasiano: la influencia de los valores de la Ilustración en la formación de la conciencia ciudadana actual; sus críticas metodológicas a la teoría marxista de la lucha de clases y del Estado; sus consideraciones acerca de las razones del fracaso de las llamadas «utopías sociales», y de la crisis del «estado social»; y su propuesta para fortalecer la sociedad civil (ámbitos democráticos autónomos) frente al burocratismo jurídico – administrativo del Estado y a la creciente mercantilización de las relaciones sociales por el Mercado. Finalmente, a manera de conclusión, sometemos estas ideas a algunas reflexiones críticas realizadas desde la perspectiva teórica marxista.

Introducción

Acometer el estudio del pensamiento político de Jürgen Habermas no es cosa fácil. Habermas es un prolífico autor que ha abordado una multitud de problemáticas sociales, políticas y filosóficas. Su obra, a más de vasta, es compleja por su original elaboración teórica, comprenderla a cabalidad requiere un estudio riguroso de su propuesta conceptual. En ese sentido, no pretendemos ser expertos en esta materia. Recién hemos empezado a conocer en Panamá la obra de Habermas. De ahí que nos sentimos doblemente obligados a delimitar muy concretamente el alcance, muy específico, de nuestro estudio del pensamiento político de Habermas.

Hemos centrado este modesto estudio acerca del pensamiento político de Jürgen Habermas en tres artículos: «La crisis del Estado de bienestar y el agotamiento de las energías utópicas», «Conciencia e identidad postnacional» y «La revolución recuperadora... ¿qué significa hoy el socialismo?».

Estos trabajos de Habermas están referidos a temas de interés actual: la crisis del Estado benefactor, en Occidente, y de los «socialismos de Estado» en Oriente; el conflicto entre la formación de la conciencia nacional y los universales valores democráticos heredados de

la Ilustración; las propuestas de Habermas para fortalecer el espacio de la sociedad civil frente al aparato estatal y al mercado.

Hemos dividido esta monografía en seis secciones, en cinco de las cuales abordamos sendos aspectos del pensamiento político habermasiano, que consideramos los más importantes. En estas secciones hemos tratado de reflejar los más fielmente posible las ideas de Habermas, evitando en lo posible comentarlas. En la parte final, y como conclusión, hemos aportado nuestra reflexión crítica sobre las ideas políticas de Habermas. Este último ejercicio reflexivo lo realizamos desde la perspectiva metodológica de la teoría marxista.

Conciencia colectiva actual y los valores de la ilustración

Iniciamos el estudio del pensamiento político habermasiano a partir de sus consideraciones sobre un tema en el que la política y la ética se tocan, el de los valores que conforman la conciencia ciudadana actual (al menos en el mundo «occidental»). Pensamos que es útil iniciar por aquí, puesto que esta visión ético-política es una piedra angular de su pensamiento y tiñe sus análisis políticos concretos sobre la crisis del «Estado social» y las llamadas «Utopías sociales».

Habermas presenta su interpretación respecto a los valores que marcan la conciencia pública, en el final del siglo XX, a partir de un análisis de la conformación de una conciencia nacional en la ex República Federal Alemana. Pero indudablemente sus consideraciones rebasan dichas fronteras para convertirse en elementos constitutivos de la conciencia occidental.

Para Habermas está ocurriendo una transformación en la conciencia occidental, y en Alemania en particular, en la que las ideologías, especialmente los nacionalismos, dejan de constituir el centro de las identidades colectivas, para ceder su lugar a los valores de la Ilustración, consumados en lo que llama «los postulados de la universalización de la democracia y de los derechos humanos» (Habermas, 1989:93).

El proceso de formación de la conciencia pública ha tenido sus propias reglas, y se ha identificado con distintos valores, de acuerdo con las fases históricas por las que han pasado los pueblos de Occidente. Mientras que para Inglaterra o Francia la idea de «Occidente», y los valores que el concepto encarna, quedó fijada en el siglo XVIII, en Alemania recién ha sido después de la Segunda Guerra Mundial que ha adquirido sentido.

Y aun así, dice Habermas, los alemanes disienten en lo que entienden por “Occidente”, del cual se reclaman parte activa. Para algunos, las derechas, «Occidente» es un sistema de alianzas político-militares, que identifican con la OTAN, por oposición al bloque soviético (Oriente) al que enfrentan (estas reflexiones son previas a la «Caída del Muro»).

Para otros, las izquierdas, «Occidente» no consiste en alianzas muchas veces cuestionadas o cuestionables, sino un conjunto de valores, los valores de la Ilustración. Valores de que implican: igualdad de derechos y libertades democráticas, personificadas en la institucionalidad del «Estado nacional democrático». Habermas se ubica en esta última interpretación de lo occidental.

Pero los «valores de la Ilustración» surgieron juntamente con una forma específicamente moderna de identidad colectiva: el nacionalismo. Nacionalismo que tiende a la identificación de la herencia cultural común (lengua, literatura, historia) con un Estado nacional concreto, cuyo modelo era el estado nacional democrático nacido de la Revolución Francesa.

En el nacionalismo coinciden en una unidad contradictoria, libertad y autodeterminación política, soberanía popular del ciudadano y soberanía nacional del Estado. Como dice Habermas, «en la conciencia nacional se da una tensión entre dos elementos... Me refiero a la tensión entre las orientaciones universalistas de valor del Estado de Derecho y la democracia, por un lado, y el particularismo de una nación que se delimita a sí misma frente al mundo externo, por otro» (Ibidem: 90).

Muchas veces esta contradicción era resuelta en el marco de la conformación de la conciencia histórica nacional, recurriendo a una reconstrucción narrativa prejuiciada del acontecer histórico, que se negaba a incorporar los elementos que pudieran cuestionar el particularismo del Estado nacional. Esta historiografía era «la mirada que se niega a ver lo que queda detrás del vencedor» y que renunciaba «a barrer la historia a contrapelo», dice Habermas citando a Walter Benjamin.

Habermas señala que los Estados nacionales occidentales convivieron con esta contradicción hasta que el «nacionalismo integral» de Hitler y Mussolini rompió el precario equilibrio desatando «al egoísmo nacional de las ataduras a los orígenes universalistas del estado constitucional democrático» (Ibid:92). Superado el «shock» fascista, se ha producido como saldo positivo una reflexión pública respecto a la historia, en la cual el énfasis de la identidad colectiva ya no son tanto los nacionalismos estatales, como los valores democráticos heredados de la Ilustración.

«Si mi conjetura es correcta, dice Habermas, la constelación entre esos dos elementos ha cambiado, de suerte que los imperativos de la autoafirmación de las formas de vida nacionales en términos de política de poder ya no dominan simplemente la actuación del Estado constitucional democrático, sino que empiezan a encontrar también sus límites en los postulados de la universalización de la democracia y los derechos humanos» (Ibid:93).

Pero ¿mediante qué mecanismo se está produciendo esta nueva conciencia colectiva? Aquí Habermas recurre a Soren Kierkegaard y el concepto de «(auto)elección absoluta», heredado del cristianismo agustiniano. El individuo, mediante una reflexión «solitaria» toma conciencia de su ser, y «elige» su identidad individual asumiéndose como autor consciente de su propia “biografía”. “Sigue siendo el mismo individuo, sometido a las mismas contingencias que antes, pero por obra de esta toma de conciencia se convierte en un «individuo moralmente responsable”. En Kierkegaard éste es un proceso meramente individual, que busca romper con la pretensión hegeliana concretizar la conciencia moral en determinadas instituciones del Estado.

Para Habermas, la formación de la conciencia colectiva actual, que conlleva a la formación de una identidad y «responsabilidad colectiva», no es una suma de decisiones individuales, sino un producto del debate público. Aunque el mecanismo de auto elección absoluta, esta vez realizado de manera pública, es más o menos el mismo. La diferencia es que son los pueblos quienes eligen qué aspectos de sus tradiciones desean conservar, y cuáles quieren desechar.

«En un revelador pasaje Kierkegaard utiliza la imagen del redactor: el individuo que vive éticamente sería el redactor de su propia biografía, pero tiene que hacerse consciente de que 'es el redactor responsable'. Después que el individuo ha decidido existencialmente quién quiere ser, asume la responsabilidad de lo que en adelante va a considerar esencial o no esencial en su propia biografía de la que se ha hecho moralmente cargo... Hoy podemos ver que en la vida de los pueblos se da el equivalente de esto. En el proceso público de la tradición se decide acerca de cuáles de nuestras tradiciones queremos proseguir y cuáles no» (Ibid:103-104).

Este proceso está produciendo una nueva cultura política en Europa y Alemania, por la cual los pueblos cada vez más se identifican con valores democráticos abstractos, y cada vez se identifican menos con el ente nacional estatal a que pertenecen. Incluso la «historia nacional» como tal carecería de sentido.

Es lo que Habermas llama «patriotismo de la Constitución» (el término es de Dolf Sternberger), es decir, la «disponibilidad (del ciudadano) a identificarse con el orden político y los principios constitucionales».

El surgimiento de esta nueva cultura política a escala europea es la base para identificación colectiva del ciudadano medio en el proyecto de la Unión Europea, superando de esta manera las viejas rivalidades nacionales que antes la fraccionaron. Esto no implica la desaparición absoluta de las tradiciones nacionales, las cuales no se esfuman, sino el surgimiento ahora de un nuevo mecanismo de identidad colectiva en torno a los referidos

valores heredados de la Ilustración y materializados en los principios constitucionales europeos.

«Las tradiciones nacionales siguen acuñando todavía una forma de vida que ocupa un lugar privilegiado, si bien sólo en una jerarquía de formas de vida de diverso radio y alcance. A estas formas de vida corresponden, a su vez, identidades colectivas que se solapan unas con otras, pero que ya no necesitan de un punto central en que hubieran de agavillarse e integrarse formando la identidad nacional. En vez de eso, la idea abstracta de universalización de la democracia y de los derechos humanos constituye la materia dura en que se refractan los rayos de las tradiciones nacionales -del lenguaje, la literatura y la historia- de la propia nación» (Ibid:102).

Crítica metodológica al marxismo

El segundo aspecto que debemos abordar para la mejor comprensión del pensamiento político habermasiano es de orden metodológico. Se trata de su crítica al enfoque marxista. Una crítica que es profunda y abarcadora, de la que, si se toma por válida, quedaría muy poco que rescatar de la teoría marxista.

Habermas acomete esta crítica en el apartado segundo de su artículo titulado «La Revolución Recuperadora» (Habermas, 1991), en el que analiza la crisis de los regímenes totalitarios estalinistas a partir de 1989. Pese a la magnitud de la crítica a que somete al marxismo, sus elementos principales se encuentran muy resumidos en 5 páginas. Lo que quiere decir que, en este texto, las críticas metodológicas al marxismo no son la materia de reflexión central, sino mera referencia para el análisis de lo que llama la crisis de las «utopías sociales». De todos modos, tomamos estos sintéticos aportes críticos de Habermas, dado su carácter revelador del pensamiento político de este autor.

Las cinco críticas de Habermas a la tradición marxista están referidas al propio Marx. Es un problema de origen el de la teoría marxista, según Habermas, que, al igual que el socialismo utópico, nació marcado por el “exiguo formato del primer industrialismo”. Este defecto genético, este esquematismo industrialista, le impediría al marxismo una visión completa y compleja del capitalismo. Veamos:

1. El análisis marxista quedó ligado al fenómeno denominado la «sociedad del trabajo», por el cual el marxismo supondría que la conjunción de la industria, el desarrollo de las fuerzas productivas y la acción liberadora de la fuerza de trabajo produciría la base de la emancipación social. Según Habermas, este planteamiento «productivista» pierde de vista las «ambivalencias» del desarrollo tecnológico, en el sentido de que también puede servir a mantener la opresión social y la destrucción de la naturaleza.

2. El marxismo hereda de Hegel una visión «holista» de la sociedad que, aunque desgarrada por las contradicciones de clase, produce una concepción simplista del capitalismo. Según Habermas, el marxismo pensó que con sólo eliminar al capital se alcanzaría administración racional de los recursos económicos, sin comprender que las «funciones de regulación y autorregulación no pueden ser sustituidas por planificación administrativa sin poner en peligro el nivel de diferenciación alcanzado en las sociedades modernas» (Ibidem:268).
3. El marxismo también tendría, según Habermas, una visión «concretista de los conflictos y agentes sociales». Hay una especie de simplificación que reduce la estratificación social a algunas clases macroeconómicas, que no permite percibir las complejidades sociales del mundo actual, que no son susceptibles de reducirse a un análisis de dos o tres grandes clases sociales. De este «concretismo social» está permeada la teoría marxista del Estado. Si esta visión «concretista» de los conflictos sociales pudo tener algún asidero real en el siglo XIX, hoy ya no alcanza para explicar las contradicciones que se abaten sobre la sociedad actual, según Habermas. «Ya no es la burguesía de 1848, ya no es una clase que resulta dominante en un marco nacional, sino un sistema económico que se ha vuelto anónimo, ..., desligado de estructuras de clase intuitivamente identificables» (Ibid:264).
4. La visión «instrumental» que Marx se hizo de las instituciones estatales le produjo una «limitada comprensión del Estado democrático de derecho». Para Marx sólo en el comunismo se podría realizar el ideal democrático, por ende, la democracia occidental europea no es más que una democracia de clase, burguesa. «Pero nada tiene que decir sobre la institucionalización de la libertad -se queja Habermas del marxismo-; su fantasía institucional no va más allá de la dictadura del proletariado prevista para el período de «transición»» (Ibid:269).
5. Finalmente, Habermas repudia en el marxismo que haya recogido de Hegel la tendencia a impregnar su visión política del secreto normativismo de la filosofía de la historia. Este normativismo tiende a descalificar algunas formas de vida, mientras que otras las presenta como modelos vanguardistas a imitar. «Ello explica la propensión a entender el socialismo como una forma históricamente privilegiada de eticidad concreta, aun cuando lo que, en el mejor de los casos, una teoría a lo sumo puede dar, son condiciones necesarias para formas de vida emancipadas, acerca de cuya configuración concreta serían los implicados mismos los que tendrían que empezar a entenderse» (Ibid:270).

La suma de estos cinco defectos genéticos del marxismo estuvo en la base de las aberraciones del Estado totalitario estalinista, según el parecer de Habermas. Como se

puede apreciar es una crítica total y completa de la teoría marxista en la que Habermas se distancia de sus elementos constitutivos básicos.

Por si quedara alguna duda, Habermas agrega lapidariamente: «La abolición de la propiedad privada significa para el socialismo romántico la completa emancipación de todos los sentidos y propiedades humanas... Esta lectura concretista el socialismo no es ya, ciertamente, meta alguna, y nunca fue una meta realista» (Ibid:275-276).

Despojado el marxismo de su visión «concretista» de la sociedad capitalista, de la lucha de clases, de su análisis de clase del Estado, y de su objetivo histórico, la emancipación por la vía de la abolición de la propiedad privada de los medios de producción es preciso concluir que de la teoría marxista **no ha quedado nada**. Por eso, **NO** podríamos concordar con los autores que sitúan a Habermas como un continuador de la teoría marxista. Más bien constatamos una «ruptura epistemológica» completa entre Habermas y el marxismo.

El fracaso de las utopías sociales

Pasemos inmediatamente al análisis de Habermas respecto a los acontecimientos ocurridos en el bloque soviético a partir de 1989, o lo que él llama el «fracaso de las utopías sociales». Entendiendo por «utopías sociales» a la experiencia socialista de los Estados obreros de Europa Oriental, y otras regiones del mundo. Aunque el concepto a veces parece abarcar también a los regímenes socialdemócratas de Occidente, nosotros preferimos referirnos a estos últimos con el otro concepto más específico que también usa Habermas, el «Estado social».

Nos apoyamos aquí en el citado texto de «La revolución recuperadora», y en elementos parciales del artículo denominado «La crisis del Estado de bienestar y el agotamiento de las energías utópicas» (Habermas, 1988).

Constatamos que no existe un análisis concreto respecto a las causas sociales, económicas y políticas que desembocaron en los acontecimientos de fines de 1989. El enfoque parece ser más bien general, de tipo filosófico, conclusivo pero carente de material empírico que lo sustente.

Habermas desestima de conjunto las experiencias socialistas de los estados obreros de Oriente, y la mayor parte de su razonamiento está dirigido a buscar un nuevo camino al que llama «Estado social» (o Estado benefactor) de Occidente. Refiriéndose a la desaparecida República Democrática Alemana dice taxativamente que fueron «cuarenta años de desastre».

Habermas considera que existen seis interpretaciones, contrapuestas y simétricas, de la izquierda y la derecha, respecto a los extraordinarios acontecimientos de 1989 en la que

fueron barridos los regímenes totalitarios estalinistas de Europa oriental. En el ámbito de la izquierda encontramos:

1. La **interpretación estalinista** clásica, que según Habermas parece haberse quedado sin voceros autorizados, niega cualquier carácter revolucionario a los cambios políticos producidos. Pues para esta interpretación se trata de una conspiración occidental. Habermas le responde señalando que la masividad de los acontecimientos, en los que se expresó la voluntad popular por el cambio político, anula dicha interpretación.
2. La **interpretación leninista**, expresada por el historiador Jürgen Kuschynski, que se ve obligada a aceptar el hecho de que se ha producido una revolución popular, pero para descalificarla como un acontecimiento retrógrado, la llama «revolución conservadora». «Mas esa interpretación se sigue apoyando en una historia ortodoxa de lucha de clases, cuyo 'telos' parece permanecer fijo. Tal filosofía de la historia, aun por razones metodológicas, tiene un 'status' más que dudoso...» (Habermas, 1991:256-257).
3. La **interpretación del comunismo reformista** de un A. Dubcek, la cual ha pretendido reformar desde dentro el socialismo de Estado, creando una «tercera vía», entre el capitalismo y la degeneración estalinista. «Según la lectura optimista (que, ciertamente, fue compartida por los exponentes de la Primavera de Praga), por vía de una democratización radical sería posible convertir el socialismo de Estado en un orden social nuevo, y también 'superior' a las democracias de masas de Occidente...» (Ibidem:258). Habermas descarta esta «tercera vía», pues considera que los acontecimientos ya la han superado.

Por su parte, la derecha política mundial también posee sus variantes de interpretación de los acontecimientos que liquidaron el «socialismo de Estado» en 1989:

1. La **crítica postmodernista** la cual, pretendiendo ampararse en Nietzsche y Heidegger como inspiradores teóricos, señala que estas revoluciones son el contrapunto a la Revolución Francesa de 1789. Es la revolución que ha puesto fin a la época de las revoluciones. El imperio de la Razón, que intenta penetrar por completo las relaciones sociales, finalmente ha fracasado. Es la revolución que «supera en sus mismas raíces el terror nacido de la Razón». Según Habermas el esquema postmodernista no coincide con la realidad por tres motivos: por un lado, la acción de las masas movilizadas de 1989 se nutre fielmente de la tradición de las revoluciones modernas, tanto en sus métodos como en sus ideas; por otro, a partir de entonces, se ha producido una aceleración de la historia más que la «posthistoria detenida» que auguraban los postmodernos; finalmente, tampoco

se ha materializado el vaticinio de una burocracia universalmente extendida y sin necesidad de legitimación.

2. La **interpretación anticomunista**, pone a Ernst Nolte como ejemplo. Para ella, habría tocado a su fin la «guerra civil mundial» abierta con la Revolución Rusa de 1917, dando por vencedor al capitalismo. Habermas la desestima porque habría que «ajustar en una misma forma anticomunista cosas tan heterogéneas como las políticas encarnadas por Mussolini y Hitler, Churchill y Roosevelt, Kennedy y Reagan» (Ibid:262).

3. Finalmente, está la **interpretación liberal**, «que por de pronto se limita a registrar que con la disolución del socialismo de estado empiezan a disolverse las últimas formas de dominio totalitario en Europa». Es el fin de una época se originó con el fascismo, en la que se estaría recobrando el ideario liberal (Estado democrático de derecho, economía de mercado y pluralismo social). Sería el prematuro fin de las ideologías. Habermas considera que la interpretación liberal «no es falsa; pero no llega a ver la viga en su propio ojo», en el sentido de que parte de consideraciones que constituyen lugares comunes.

Apartándose de las seis interpretaciones referidas, Habermas llama a las revoluciones de 1989, “**Revolución Recuperadora**”. En el sentido de que ellas marcan un retorno a formas políticas que el marxismo pretendía ya superadas.

«Desconcertante resulta este carácter de revolución simplemente recuperadora, porque trae a la memoria una forma de hablar sobre las revoluciones, que parecía haber quedado derogada precisamente por la Revolución francesa: «revolución» en un sentido reformista de un retorno de formas de dominación política, que se suceden unas a otras y que unas a otras se disuelven y sustituyen conforme a una ley similar a la que rige la revolución de los astros» (Ibid:255).

Recuperadoras, y **no reaccionarias**, porque ellas constituyen un retomar la senda de la Modernidad y del Estado democrático de derecho, que la experiencia socialista habría interrumpido momentáneamente, según Habermas. Considera que estas revoluciones constituyen un salto adelante en la Modernidad, la cual estaría extendiendo sus valores democráticos hacia Oriente. Por eso, Habermas reivindica estos procesos de 1989 como progresivos.

Pero ¿qué fracasó en los «socialismos de Estado»? Para Habermas lo que perdió su poder de convicción fue la «utopía de la sociedad del trabajo», mediante la cual se esperaba alcanzar la emancipación humana por la vía del desarrollo de las fuerzas productivas y la colectivización de los medios de producción.

«Las utopías sociales, mezcladas con el pensamiento histórico... Presentan la ciencia, la técnica y la planificación como los instrumentos prometedores e infalibles de un dominio

racional sobre la naturaleza y la sociedad. Esta es, precisamente, la esperanza que ha quedado hecha añicos ante pruebas irrefutables» (Habermas, 1988:116).

Como se aprecia, Habermas considera completamente fracasada la «experiencia socialista», y el único aspecto de las «utopías sociales» que rescata, luego de someterlo a la crítica (como pasaremos a ver) fue la experiencia socialdemócrata de los «Estados sociales» de Europa occidental. Esta última constituye la única variante capaz de proporcionar la base sobre la que construir la nueva sociedad civil de fin de siglo.

La crisis del estado social

Habermas considera que, de todas las «utopías sociales», sólo el Estado social, especialmente el impulsado por los partidos socialdemócratas de Europa occidental, tuvo éxito en proporcionar un mejoramiento del nivel de vida de los trabajadores a la vez que se mantuvo en los marcos de la herencia democrática de la Modernidad.

Para este autor, el Estado social no sólo garantizó el nivel de vida más alto para las masas que haya alcanzado el Estado moderno, sino que lo considera como un «logro histórico», del que hay que partir para avanzar a nuevas formas de vida que garanticen una continuidad en el mejoramiento de la condición humana. Pero Habermas admite que en la actualidad se ha llegado a un estancamiento del paradigma de Estado social. Desde el punto de vista de Habermas el mismo agotamiento de la utopía de la «sociedad del trabajo», que dio al traste con los «socialismos de Estado», está en la base de la crisis actual del «Estado social» o Estado benefactor.

El problema se reduce, en la visión habermasiana, a que el Estado social, para poder desarrollar su legislación social en beneficio de las masas trabajadoras, se vio obligado a invertir cada vez más en un aparato jurídico-burocrático que garantizara su aplicación. De esta manera, los intentos por controlar al mercado, para garantizar el equilibrio social, produjo un descontrolado crecimiento del aparato estatal, que se ha convertido en un nuevo problema.

«En resumen, el proyecto del Estado social padece bajo la contradicción entre el objetivo y el método. Su objetivo es el establecimiento de formas vitales estructuradas igualitariamente que, al mismo tiempo, permitan ámbitos para la autorrealización y espontaneidad individuales. Pero, evidentemente, este objetivo no puede alcanzarse por la vía directa de una aplicación jurídico-administrativa de programas políticos. La generación nuevas formas vitales es una tarea excesiva para el medio del poder», concluye Habermas (Ibid:124).

Apoyándose en C. Offe, Habermas establece que a partir de la década de los 80 ha habido tres tipos de respuesta al agotamiento del Estado social:

1. Los **socialdemócratas legitimistas**, al estilo de F. Mitterrand en Francia, o W. Mondale en Estados Unidos. Habermas los considera los modernos «conservadores», ya que su objetivo consiste en preservar intacto el modelo de Estado social, aunque renuncien al objetivo de «doblegar al trabajo autónomo». Estos socialdemócratas estarían tratando de reencontrar el punto de equilibrio que sostenga el avance del Estado social, pero ahora por la vía del mercado. Habermas les critica que, por tratar de preservar lo establecido, no perciben el peso erosivo del burocratismo en la esfera social.
2. Los **neoconservadores**, cuyos exponentes son R. Reagan, M. Thatcher o H. Kohl. Habermas les señala tres características básicas: a. Política económica centrada en mejorar las condiciones de capitalización y la abolición de las políticas redistributivas. b. Desvinculación entre administración pública y formación de la voluntad pública. Es decir, reducir los costos y la participación del Estado en el proceso de legitimación del sistema, evitando la «inflación de las expectativas», y fomentando la participación de entidades no gubernamentales en dicho proceso de legitimación (sindicatos, asociaciones empresariales, etc.). c. Una política cultural que busca dos objetivos, desacreditar a los intelectuales y promover valores éticos de corte tradicional. Habermas acepta que esta variante puede imponerse si consigue apoyarse en algún segmento social, sobre todo porque constata que en las sociedades industriales empieza a repetirse el mismo fenómeno de la periferia subdesarrollada, en que los poderes públicos se encuentran cada vez más desligados de la opinión de las mayorías. Pero, el desmantelamiento del Estado social por esta vía producirá enormes «lagunas funcionales» que sólo podrán ser llenadas con represión.
3. La **disidencia de los críticos del crecimiento**, constituida por los nuevos movimientos sociales (ecologistas, feministas, homosexuales, etc.); los cuales tienen una posición ambivalente frente al Estado social. “Lo que les une es el rechazo de esa visión productivista del progreso que comparten los legitimistas con los neoconservadores» (Ibid:127). Los disidentes consideran una amenaza para el mundo vital, tanto el desmedido crecimiento del aparato estatal, como la mercantilización generalizada de la sociedad. Para hacer frente al uno y al otro, al poder y al dinero, ellos proponen la promoción de «formas de vida autogestionadas próximas a la democracia de base», basadas en una economía dual (mixta), en la que se independice la seguridad social del empleo. Habermas considera a los disidentes los «herederos del programa del Estado social en su componente democrático radical que los legitimistas han abandonado». Aunque les critica que continúan

estancados en las negaciones fundamentalistas que les impiden formular un proyecto alternativo que supere al Estado social en estado de crisis.

Es desde la perspectiva planteada por estos disidentes en que Habermas formula su propuesta para el establecimiento de un nuevo modelo social en el que el peso de la sociedad civil, equilibre y «domestique» tanto el poder político como el económico.

Fortalecer los ámbitos públicos autónomos frente al estado y el mercado

La actual crisis del Estado social impone, ya no sólo la necesidad de controlar el mercado, sino también el crecimiento del aparato burocrático estatal. La sociedad debe proceder a «domesticarlos» a ambos, dice Habermas en “La Revolución Recuperadora”. Entonces se trata de fortalecer un tercer elemento social que pueda efectuar dicha tarea.

La sociedad moderna está compuesta por tres elementos constitutivos, de acuerdo con el punto de vista habermasiano: el poder (Estado), el dinero (mercado), y el ámbito de la solidaridad. Acá debemos entender el concepto de «solidaridad» como los ámbitos públicos autónomos, no comprendidos, en el Estado y el mercado.

Nos atrevemos a afirmar, aunque no está explícitamente planteado por Habermas, que se trata de una variante del viejo concepto de «sociedad civil», aunque desprendido del aspecto económico. Pero el concepto no se refiere a algún segmento social tangible, sino a una forma de autoorganización, de acción y de conciencia política.

Al respecto, dice Habermas: «... la convivencia solidaria, por su propia idea, es algo que sólo puede tenerse en forma 'abstracta', ..., en forma de una justificada expectativa intersubjetivamente compartida. Todos habrían de poder esperar de los procedimientos institucionalizados una formación inclusiva de la opinión pública y de la voluntad democrática que esos procesos de comunicación pública tengan a su favor la fundada presunción de racionalidad y eficacia» (Habermas, 1991:276).

Entendiéndose por presunción de racionalidad el establecimiento normativo de procedimientos democráticos que garanticen el debate público de todos los temas de interés general. Comprendiendo por presunción de eficacia la manera en que puede organizarse una sociedad compleja, comprendida por múltiples formas vitales, pero sin centro, pues ya no cabe en el esquema macrosocial de clases.

Y agrega: «Tal soberanía popular, disuelta en términos intersubjetivos y que, por así decir, se torna anónima, tiene su centro no en contenidos, sino en los procedimientos democráticos mismos y en los exigentes presupuestos comunicativos de la puesta en práctica de éstos... en las interacciones que se dan entre la formación de la voluntad común, institucionalizada

en términos de Estado de derecho, y los espacios de opinión pública culturalmente movilizados» (Ibidem:278).

¿Dentro de qué resquicios sociales pueden surgir estos espacios autónomos que alimentan la acción comunicativa de la nueva soberanía popular? Aquí Habermas se apoya en C. Offe, según el cual, la política habitual está compuesta por tres capas superpuestas:

1. En la cúspide están las élites políticas que aplican sus decisiones dentro del aparato del Estado.
2. A un nivel intermedio, encontramos grupos anónimos y actores colectivos que mediante diversas acciones, presiones y alianzas influyen en la toma de decisiones políticas.
3. En la base encontramos las corrientes comunicativas subterráneas en las que se forma la cultura política de un pueblo. «En este terreno no se discute de modo inmediato sobre dinero o poder, sino sobre definiciones» (Habermas, 1988:131). Acá es el ámbito de las comunicaciones cotidianas en las que se forman los valores políticos y culturales. Es en esta base sobre la que debe actuar la acción solidaria si quiere llegar a influir efectivamente en la sociedad.

Los espacios de opinión pública autónoma deberán exigir del poder la moralización el debate de los temas públicos y una autolimitación de los partidos políticos en el sentido de no pretender la fidelidad permanente de las masas. Habermas habla de una «soberanía comunicativamente fluidificada, una comunicación pública «libremente flotante», que se «solidifica» en las resoluciones de instituciones democráticamente articuladas.

Pero hay dos limitaciones que deberán imponerse estos espacios de opinión pública autónomos en su tarea de "domesticar" al poder y al mercado. De un lado, debe renunciarse a la aspiración de conquistar el poder político para sí; de otro, debe dejar funcionar los mecanismos autorreguladores del mercado, supervisándolos, pero sin intervenir en la economía.

¿Cómo debe "domesticarse" la economía? "Existe también consenso acerca de que es por vía indirecta y desde fuera como la política ha de ejercer su influencia sobre los mecanismos de autorregulación de un sistema cuya lógica interna no debe quedar rota mediante intervenciones directas". Es más, según el dictamen de Habermas, el debate sobre las formas de propiedad "ha perdido su significado dogmático" (Habermas, 1991:281. Subr. OB).

¿Cómo debe "domesticarse" al Estado? "El poder generado comunicativamente puede obrar sobre las premisas de los procesos de evaluación y decisión de la administración pública sin intención alguna de proceder a la conquista de ésta, con el fin

de hacer valer sus exigencias normativas en el único lenguaje que la asediada fortaleza entiende: proveer el arsenal de razones que el poder administrativo tratará, desde luego, de manejar instrumentalmente pero a las que, mientras ese poder esté articulado en términos de Estado de derecho, no podrá ignorar en sustancia" (Ibidem:282-283. Subr. OB).

Finalmente, a modo conclusivo digamos que, para Habermas, la utopía y el socialismo no están liquidados, como sugiere el postmodernismo. Lo que no va más es la utopía de la sociedad del trabajo. Es decir, que mediante la intervención del Estado en la economía éste generará el pleno empleo, base del bienestar social y de la emancipación humana. Habermas considera que se ha trasladado el "acento" utópico de la sociedad del trabajo hacia el de la comunicación.

No va más la "ilusión" utópica de alcanzar la felicidad mediante el crecimiento de la riqueza social y del poder, que está ligada a la intención de imponer un paradigma de "totalidad concreta" frente a las múltiples formas vitales existentes.

Para Habermas se impone el contenido utópico de una "sociedad de la comunicación" en la que prevalece una intersubjetividad íntegra, a la que la única normatividad que la regente será el establecimiento de las condiciones generales que garanticen los mecanismos de participación respetando las múltiples formas vitales posibles (Habermas, 1988:134).

REFLEXIONES CRITICAS ENTORNO AL PENSAMIENTO POLITICO DE J. HABERMAS

No hay duda que las ideas de Jürgen Habermas examinadas abordan temas de gran actualidad e interés para las Ciencias Políticas. Aunque no se comparta la concepción habermasiana de la sociedad actual, hay que reconocer que provienen de un intelectual europeo de primera línea, lo que garantiza en su pensamiento profundidad conceptual y originalidad innegable. Las siguientes reflexiones puntuales las hacemos desde una perspectiva rechazada por el propio Habermas, el marxismo:

1. Lo primero que llama la atención de estos trabajos de Habermas es su escasa o casi nula comprensión de los fenómenos económicos. En general, salvo alguna que otra referencia muy general al mercado o a la "sociedad del trabajo", hay una ausencia casi completa del análisis económico.

Esta no es una carencia cualquiera. Su falta de manejo de la perspectiva económica no le permite explicar de manera satisfactoria en qué consiste el aparente "milagro" del Estado social y el por qué de su crisis actual. Habermas reduce la crisis actual del Estado social a un exceso de aparato burocrático. Con lo cual queda oculta la crisis económica del sistema capitalista mundial.

Habermas realiza una separación absoluta y mecánica entre el "poder" y el "mercado", entre Estado y economía. Con lo cual queda oculta la crisis económica crónica del capitalismo, que es la verdadera causa de que el Estado benefactor llegue a su fin. No existe en el análisis habermasiano la crisis económica del sistema capitalista, lo que está en crisis es el Estado social y sus políticas. El "mercado" aparece en Habermas como algo robusto y saludable que se "autorregula" por sí mismo.

2. Este aparente "desliz", tiene trascendentes consecuencias políticas, pues ubica las propuestas de Habermas como una variante neoliberal de la socialdemocracia. Efectivamente, Habermas hace suyos los dos postulados básicos de los neoliberales: primero, reducir y anular al Estado, su "burocratismo" y su intervención en la economía; segundo, permitir a las fuerzas del "mercado" actuar libremente, sin trabas, pues ellas solas se "autorregulan" (lo más que sugiere es una fiscalización exterior al mercado).

De manera que Habermas queda argumentando, desde una óptica más sofisticada, y aparentemente progresista (los valores democráticos de la Modernidad), las mismas propuestas neoliberales impulsadas por los sectores más retrógrados de la sociedad capitalista.

En general, la perspectiva política de Habermas es la de una socialdemocracia que ha perdido por completo la esperanza de transformar el sistema capitalista al socialismo, esperanza que se mantenía incluso en las propuestas reformistas y evolucionistas de los socialdemócratas de principios de siglo, Kautsky o Bernstein.

Habermas nos propone renunciar a la posibilidad de aspirar a la toma del poder, de controlar la economía y expropiar a la burguesía. Nos propone luchar en el marco del sistema capitalista (al que nunca llama por su nombre), presionando desde afuera a las élites políticas y económicas, en tal o cual sentido, con la simple arma de la "razón comunicativa".

3. Esta perspectiva está agravada por su rechazo de la teoría marxista de las clases sociales, con lo cual presenta al Estado y al Mercado como entes impersonales, que pueden oprimir al ciudadano por obra de sus oscuros designios, pero cuyas relaciones entre sí no son claras, ni tampoco lo es el control de los mismos por parte de una clase social específica.

Habermas critica al marxismo, rechazando por simplista su perspectiva de clases macroeconómicas, que sería incapaz de explicar las actuales sociedades "complejas". Pero a nosotros nos parece más simplista su esquema de la sociedad constituida por tres estamentos: el poder, el dinero y la solidaridad.

No entender la relación entre las clases sociales, la economía y el Estado, impide entender que el Estado benefactor obedeció a una combinación especial de circunstancias políticas y económicas, cuyo objetivo fue garantizar la sobrevivencia del sistema capitalista y de la dominación de la burguesía mediante la amortiguación de los conflictos de clase (política redistributiva) a la vez que desde el Estado se "dopaba" a la crítica economía capitalista.

La carencia de la perspectiva económica impide a Habermas comprender que la crisis actual del "Estado social" se debe a una crisis crónica y creciente de la economía capitalista (reiniciada a fines de los años 60), explicable por la "Ley de la caída tendencial de la cuota de ganancia", formulada por Carlos Marx en el siglo pasado. En este sentido, la política neoliberal de liquidar las conquistas sociales alcanzadas durante la fase del Estado benefactor, así como el "achicamiento" del Estado, obedece al objetivo concreto de aumentar la tasa de ganancia a costa de las clases trabajadoras.

Como Habermas ha rechazado la teoría marxista de la lucha de clases, no hay en sus trabajos una perspectiva que permita explicar fenómenos políticos de dominación/explotación, como el imperialismo. Pero sólo la perspectiva de la explotación imperialista puede explicar de dónde salieron los recursos que en gran medida sustentaron el "milagro" del Estado social en Europa y Estados Unidos. Pues fuimos los países subdesarrollados quienes transferimos ingentes recursos que permitieron sufragar las conquistas sociales cedidas por las burguesías imperialistas a sus trabajadores.

Ahora, por obra de la crisis capitalista, para sostener sistema capitalista en los países imperialista ya no basta la explotación creciente a que se nos somete (por la vía de la deuda externa, los ajustes estructurales, el deterioro de los términos de intercambio, el desarrollo tecnológico, etc.). Estamos en una nueva fase en la que las burguesías imperialistas están arrebatando las conquistas sociales de la fase anterior, no sólo en los países dependientes, sino también en las propias metrópolis. Esto se hace directamente desde el Estado, ya sea que gobiernen los conservadores, o los socialdemócratas.

4. La ausencia del análisis de clase lleva a Habermas a una idealización de lo que llama "Estado democrático de derecho", en el que supuestamente se encarnarían los ideales democráticos de la Ilustración. A nuestro juicio hay una falsa identificación entre los valores democráticos y los derechos humanos, herencia de la Ilustración de la que el marxismo revolucionario nunca renegó, y una institucionalidad formalmente "democrática" pero al servicio de la burguesía. Es imprescindible separar una de otra.

Al confundir ambas cosas Habermas vuelve a hacer un favor a la política neoliberal que apoya su ofensiva económica y social contra los trabajadores sobre la base de un

esquema político aparentemente "democrático" que canalice los descontentos y confrontaciones sociales, evitando que se cuestione el sistema de conjunto.

La división de tareas es muy sencilla en el esquema neoliberal vigente:

1. Todos los partidos parlamentarios aceptan los postulados neoliberales (reducción de la intervención estatal y libre mercado) y se comprometen a aplicarlos férreamente si llegan al gobierno. Mediante diversos procedimientos, se busca evitar que los partidos no comprometidos con el esquema lleguen a poseer representación parlamentaria.

2. Las instituciones formalmente democráticas (sistemas electorales, parlamento, etc.) sirven la burguesía de válvula de escape para el descontento: "si está insatisfecho con el gobierno, desahóguese, pero hágalo votando a la oposición en las próximas elecciones". Falsa alternativa, pues esos partidos están comprometidos con los mismos programas.

En la política mundial actual sobran los ejemplos que demuestran cómo, a partir de una formalidad "democrática", las clases dominantes y el imperialismo, aplican la más feroz ofensiva contra el nivel de vida de las masas trabajadoras. Ahí tenemos, como ejemplo, el rechazo masivo del pueblo francés al Plan Juppé, y el de los trabajadores panameños a las reformas laborales, ambos en 1995.

Literalmente es una "formalidad democrática", porque no vale de nada que los pueblos hagan oír su voz de protesta y rechazo, mediante una feroz y masiva oposición a las políticas neoliberales. Los gobiernos simplemente imponen por la fuerza políticas neoliberales, amparándose el "voto" que los llevó al gobierno. Si se supone que la definición de "democracia es gobierno del pueblo", hay que decir que lo que menos impera los llamados "Estados democráticos de derecho" es la democracia.

Inclusive, la libertad de opinión y manifestación es tolerada tan sólo mientras no cuestione seriamente las políticas de los gobiernos al servicio del sistema imperialista. Una vez rebasado ese punto, los gobiernos "democráticos" no vacilan en acudir a todo tipo de represión, en nombre de la "institucionalidad democrática".

De modo que, contrario a la soñada "democracia radical" de Habermas, fundada sobre la base la acción comunicativa, estamos asistiendo a una profundización de las formas de dominio autoritarias, escondidas bajo un leve barniz democrático, que no tarda en caer tan pronto las clases oprimidas se deciden, en cualquier lugar del globo, a "patearle el tablero" a esta tramposa formalidad democrática.

Los hechos de la política cotidiana, contrario a las pretensiones de Habermas, cada día confirman la teoría marxista sobre el uso instrumental del Estado por las clases sociales dominantes.

5. La combinación de deficiencias anteriores del análisis habermasiano lo llevan a un rechazo absoluto de la "experiencia socialista", de la que no extrae nada positivo. Habermas no percibe que, pese a la degeneración burocrática de los Estados obreros, los extraordinarios e indiscutibles logros sociales alcanzados en dichos países constituyen conquistas históricas superiores a los alcanzados por los países imperialistas.

En los Estados obreros, las conquistas como el pleno empleo, la escolaridad masiva, los servicios de salud gratuitos, etc., son producto de la transferencia al conglomerado social de beneficios que antes se embolsaban para sí las clases dominantes. Los estados obreros constituyen la única experiencia real de superación de la situación de subdesarrollo en el marco del siglo XX para naciones que llegaron tardíamente al desarrollo capitalista.

En cambio, los beneficios sociales otorgados por las clases dominantes de los países imperialistas a los obreros europeos o norteamericanos son producto en gran medida de la transferencia de las riquezas de los países sometidos a la explotación imperialista. De nuestra miseria salió el bienestar otorgado por el "Estado social" de los países imperialistas, que es el modelo apreciado por Habermas.

Respecto a la degeneración burocrática de los Estados obreros, Habermas traza un signo de igualdad entre ella y la teoría marxista. Habermas no toma en consideración que la degeneración burocrática fue rechazada y combatida por amplias corrientes del marxismo que siempre levantaron, y continúan levantando, la reivindicación de las libertades democráticas junto a la administración socialista de la economía.

Como Habermas ha rechazado de plano la "experiencia socialista" no reflexiona respecto a las circunstancias contingentes que dieron origen a la degeneración burocrática en la Unión Soviética, y que no necesariamente se repetirán por fuerza ante cada nueva "experiencia socialista".

Pero, por supuesto, el combate a la degeneración burocrática no implica cerrar los ojos a la necesidad de que la clase obrera utilice el aparato estatal de manera "instrumental", si no quiere perecer en los marcos de la lucha de clases mundial, pues el "democrático" capitalismo no dudará un instante en lanzar feroces agresiones genocidas, como las vividas en Vietnam o Korea; o asedios económicos, como el sufrido por Cuba; o en financiar criminales guerrillas "contras", como en Nicaragua.

Es justamente este control político, militar y económico del mundo por parte del sistema capitalista imperialista el que explica en gran medida la crisis actual de los Estados

obreros. Lo que fracasó no fue la "utopía de la sociedad del trabajo", como cree Habermas. Lo que fracasó fue la política stalinista de "construir el socialismo en un sólo país" (o pequeño grupo de países como se ajustó la teoría luego de 1945) junto con la administración burocrática del Estado.

Así como el capitalismo debió superar las estrechas fronteras feudales, el socialismo necesita para su pleno desarrollo superar las fronteras nacionales y establecerse como sistema mundial. Mientras el imperialismo mantenga el control del mercado mundial y del desarrollo tecnológico, el socialismo sólo será un sistema incipiente y en lucha por subsistir. Lo que no niega su demostrada efectividad al mejorar notablemente el nivel de vida de los pueblos que han vivido su experiencia limitada. Como señala E. Nolte, vivimos una lucha de clases mundial, pero su último capítulo no está escrito, pues las condiciones objetivas que le dan origen no han sido superadas.

Pero si la Modernidad y sus conquistas democráticas han de tener algún futuro, éste pasa por la conquista del poder político por la clase obrera, la expropiación de los explotadores y la construcción de un régimen socialista que garantice a cada ser humano todos sus derechos, empezando por elemental derecho democrático a una vida digna. Sólo a partir de esta premisa política será posible construir una cultura política basada en una "acción comunicativa".

BIBLIOGRAFIA

- HABERMAS, J. 1975. **Problemas de legitimación en el capitalismo tardío**. Ed. Amorroutu.
- HABERMAS, J. 1988. "La crisis del Estado de bienestar y el agotamiento de las energías utópicas". **Ensayos políticos**. Ed. Península.
- HABERMAS, J. 1988. **Teoría de la acción comunicativa**. Tomos I y II. Ed. Taurus.
- HABERMAS, J. 1989. "Conciencia histórica e identidad postnacional". **Identidades nacionales y postnacionales**. Ed. Tecnos.
- HABERMAS, J. 1991. "La revolución recuperadora... ¿Qué significa hoy el socialismo?" **La necesidad de revisión de la izquierda**. Ed. Tecnos.
- HAVEL, V. 1991. **La responsabilidad como destino**. México: Fondo de Cultura Económica.
- HELLER, A. 1984. "Habermas y el marxismo". **Crítica de la Ilustración**. Ed. Península.
- TROTSKY, L. **El programa de transición para la revolución socialista**. La Paz , Bolivia: Ed. Crux.
- VILAS, C. 1994. "Sociedad civil y pueblo". Revista **Tareas** N° 87, mayo-agosto. Panamá.
- Revista de Centroamérica** - Reflexiones críticas en torno al pensamiento político de Jürgen Habermas (1929-2026) <https://revistadecentroamerica.org/index.php/mundo/179-reflexiones-criticas-en-torno-al-pensamiento-politico-de-juergen-habermas-1929-2026>