www.elementos.buap.mx

La importancia de la religiosidad intelectual en Jürgen Habermas

H. C. F. **Mansilla**

No estamos ante una situación apocalíptica. En el siglo XXI nos enfrentamos, sin embargo, a una constelación que la podemos calificar como una crisis permanente con múltiples facetas: el cambio climático, la destrucción incesante de ecosistemas naturales, la burocratización de la vida social, la emergencia de numerosos estados fallidos, el recrudecimiento de regímenes nacionalistas y populistas, el uso recurrente de una potencia mortífera de destrucción (como en las guerras actuales de Ucrania y Gaza) y la prevalencia de modas teóricas de considerable vigor, como las muchas variantes del relativismo, que nos aportan pocos conocimientos realmente importantes. Ante la magnitud de estos retos parecería que la filosofía y las ciencias sociales no tienen la capacidad adecuada de comprensión y respuesta. Con algunas excepciones notables, se puede decir que la filosofía contemporánea ha desertado de su misión de proponer valores de orientación a la sociedad de nuestro tiempo.

Hay, por supuesto, muchos modelos explicativos para entender este estado de cosas. Se percibe, empero, la carencia de una visión de conjunto o, por lo menos, el descrédito de lo que antiguamente se llamaba una concepción totalizadora de la realidad social. Esta expresión cayó en el olvido por algunas razones muy justificadas, pues ella nos remite también a modelos de pensamiento y organización que estuvieron vinculados a los experimentos

sociales más detestables que los seres humanos edificaron sobre la Tierra durante el siglo XX. Como dijo Max Horkheimer, todo conocimiento genuino en el campo histórico-social no puede renunciar a la reflexión acerca del sufrimiento humano y a su complemento indispensable, la idea de la felicidad.[1] Como siempre, hace falta un enfoque incómodo, crítico, incluyente, que no retroceda ante la necesidad de emitir juicios valorativos para comprender, por ejemplo, la legitimidad electoral de numerosos experimentos populistas y, al mismo tiempo, su maldad intrínseca.

Como se sabe por los avances de la antropología y la historia de las ideas, el pensamiento científico y el religioso provienen probablemente de una fuente común. La formación de concepciones filosóficas ha estado, a lo largo de milenios, influida por inspiraciones religiosas y teológicas, lo que, según Jürgen Habermas, afecta también e inevitablemente el contenido mismo de las teorías.[2] La religión ha sido hasta ahora el proyecto más amplio y efectivo para reducir el temor básico derivado de una incertidumbre fundamental: nuestro lugar en la creación. Las religiones, conjeturó Octavio Paz en un espléndido texto, han sido la respuesta a una necesidad profunda, pero apenas transmisible mediante conceptos racionales: el "regreso a esa totalidad de la que fuimos arrancados".[3] El retorno a esa "patria original" denota evidentemente rasgos místicos, pero este factor no desvaloriza un sentimiento hondo y perenne de los mortales que, según Herbert Marcuse, no está opuesto a la razón.[4] De acuerdo con Octavio Paz, el sentimiento religioso abarca la veneración de toda la obra de la creación, una especie de participación solidaria y fraternal que se expresa hoy en el designio de la protección ecológica.[5]

Una de las tesis de este ensayo es subrayar la necesidad de una reflexión que nos enseñe otra vez lo problemático del progreso histórico y de toda actividad científico-técnica, una reflexión como la emprendieron Max Horkheimer y Theodor W. Adorno al criticar el optimismo del racionalismo y la Ilustración. Por todo ello se puede percibir una notable actualización del viejo vínculo dilemático entre razón y fe, como lo demuestra la gran obra de Jürgen Habermas publicada en 2019. Se trata del libro más amplio escrito hasta ahora por este autor: *Auch eine Geschichte der Philosophie.*[6] Este último *opus magnum* de Habermas conecta la fe y la razón, trazando una "genealogía del pensamiento postmetafísico" que intenta "un esclarecimiento racional de la comprensión de uno mismo y del mundo", un esclarecimiento que reconstruye, con notable sistematicidad, "la transformación de la herencia de origen religioso"[7] en uno de los elementos centrales de la filosofía occidental.

Esta obra de Habermas abarca una visión enciclopédica del conjunto de la filosofía occidental con especial atención a los complejos nexos entre la fe y la razón. Habermas construye una notable síntesis centrada en el desarrollo del racionalismo y de la modernidad occidentales, como si la evolución del pensamiento mundial hubiese sido, en gran parte, una especie de preparación para arribar a ese resultado.

También en este *opus magnum* Habermas presupone que la humanidad ha avanzado en el dominio de la naturaleza exterior y en el desciframiento de nuestra consciencia mediante la adquisición continuada y creciente de competencias cognitivas y comunicativas. La autorreflexión de los seres humanos en un diálogo permanente y exento de presiones dominantes debería conducir a un orden social relativamente razonable.

El resultado establece que la historia humana ha sido una evolución siempre ascendiente de competencias de toda índole, sobre todo de índole racional, una evolución que al mismo tiempo configura una sucesión universal y *quasi*-obligatoria de estadios o periodos que se manifiestan en las diferentes formas del pensamiento teológico y de las prácticas religiosas.

En la propia terminología habermasiana se puede afirmar que hasta hoy las religiones articulan "una consciencia de lo que falta":[8] mantienen despierta una sensibilidad hacia fallos y carencias y preservan del olvido la memoria de la destrucción

© **Gabriela Torres Ruiz**. De la serie *Mimesis* No. 6. Díptico, fotografía digital, 2019.

causada por el progreso instrumental-racional. Expresan intuiciones morales acerca de nuestras formas de convivencia y nuestras soluciones políticas. Y, sobre todo, contribuyen a vincular las reglas frías y abstractas de la moral universalista con imágenes de felicidad y paz.

Una vida bien lograda, como se decía en la Antigüedad, no puede ser reducida a la dimensión técnico-científica, por más brillante, previsible y exitosa que esta parezca ser, concepción que se inclina muchas veces a entender a los seres humanos y a su comportamiento como si fuesen vínculos medibles y relaciones cuantificables y tiende, por ende, a igualar y nivelar la humanidad. El criticar a esta corriente de la identificación forzosa e imparable de todo y todos conforma uno de los grandes motivos tematizados por la Escuela de Frankfurt. Siguiendo esta línea conceptual se puede decir que, a pesar de la universalidad contemporánea de los factores mercantiles, los nexos humanos no se agotan en vínculos contractuales, en la maximización del beneficio y en las decisiones según criterios de la racionalidad instrumental.

Habermas reconoce que en el mundo occidental la sustancia normativa de los principales códigos éticos ha sido determinada por los grandes credos religiosos, aunque estos se hayan convertido hoy en un asunto estrictamente privado e individual.

Dos elementos han tenido una influencia decisiva: los contenidos de la moral hebrea de justicia y rectitud del Antiguo Testamento y la ética del amor cristiano del Nuevo Testamento. Efectivamente: las más diversas corrientes histórico-culturales han transmitido estos principios a sociedades muy diferentes de las de origen, los han modificado y enriquecido y finalmente los han secularizado en gran medida. Pero fue su núcleo religioso lo que posibilitó que hayan alcanzado una fuerza notable de vigencia, perdurabilidad y convicción públicas que hasta el presente no ha podido ser reemplazada por otra creación cultural.

En todas sus últimas obras dice Habermas que sería injusto excluir a la religión del debate público en las sociedades secularizadas del presente porque la religión sigue siendo la gran fuente para la dotación de sentido y porque aún hoy la frontera entre lo santo y lo profano permanece fluida.

Algo podemos aprender de experiencias pasadas, pues en cierto sentido el ser humano exhibe algunas continuidades notables. El *opus magnum* de Habermas está centrado en la evolución del racionalismo occidental, pero también se enriquece examinando los primeros modelos civilizatorios de la historia humana en Mesopotamia e Israel.[9]

© **Gabriela Torres Ruiz**. De la serie *Mimesis* No. 12. Díptico, fotografía digital, 2016.

Habermas señala que en estas grandes culturas la presión de la vida cotidiana debilitó paulatinamente la fuerza explicativa y cognitiva de las visiones míticas del mundo; la experiencia de las presiones sociales permanentes fomentó poco a poco una cierta autonomía del pensamiento y obligó a un razonar fuera de las seguridades que brindaban las verdades teológicas.

Evidentemente: el caso de Mesopotamia es filosóficamente el más interesante. Desde un comienzo y diferenciándose de Egipto, el país entre el Tigris y el Éufrates fue una región abierta a las devastaciones humanas (las invasiones permanentes de otros pueblos) y a los desastres naturales (inundaciones, sequías y terremotos), y conoció así un clima de frecuentes calamidades sociales, en un grado mucho mayor que en otros territorios.

Todo esto, según varios investigadores de las culturas antiguas, favoreció la primera la reflexión filosófica sobre el sentido de la historia y la existencia. Esto condujo de manera relativamente rápida al florecimiento de una literatura sumeria de extraordinaria calidad, que fundamentó el nacimiento de un pensamiento protofilosófico por primera vez a nivel mundial. Al reflexionar en torno a las calamidades sucesivas que ocurrieron en su país, los sumerios elaboraron una contribución realmente original. Se trata de una visión pesimista del mundo en la cual los elementos celebratorios son escasos y no conducen a una concepción armonicista de la totalidad social y divina, como en casi todos los otros modelos civilizatorios.

Los textos sumerios están llenos de agravios y quejas contra los hombres y también contra los dioses, lo que, obviamente, no constituye algo único a lo largo de la historia universal.

Pero los agravios de esta cultura (tercer milenio a. C.) nunca hallan consuelo o simplemente una respuesta plausible.[10] El legado filosófico de la civilización sumeria es, por lo tanto, una concepción distanciada y crítica del destino, de los dioses y de los hombres. Los dioses no son siempre propicios a nuestros designios, y los hombres tienden permanentemente a la traición.

El ámbito humano es el reino de la inestabilidad general y de la astucia práctica, con sus fenómenos conexos, como el abuso de confianza, la perversidad y la inconsecuencia.

Estos escritos ponen tempranamente en duda la justificación usual de las funciones del Estado y de las dinastías reinantes; tematizan asimismo el sinsentido de la rectitud ética. Estas muestras arcaicas de un pesimismo moral y de un escepticismo cognitivo son algo muy raro, que se da pocas veces

© **Gabriela Torres Ruiz**. De la serie *Mimesis* No. 13. Díptico, fotografía digital, 2016.

en otras civilizaciones, por lo menos en estadios tempranos de las mismas.

Las preguntas decisivas que entonces emergieron en Sumeria pueden ser formuladas de la siguiente manera: ¿vale la pena un comportamiento de acuerdo con las leyes divinas y a las buenas costumbres del tiempo?, ¿tienen sentido la moral y su práctica cotidiana?, ¿poseen los dioses la omnipotencia y la sabiduría que habitualmente se les atribuye?, ¿es nuestro mundo, que nos han dejado u ordenado los dioses, realmente razonable y digno de ser cuidado y celebrado?, ¿hay poderes por encima de los dioses? Y entonces: ¿qué sentido tiene el mundo? Estas preguntas, muchas sin una respuesta adecuada, configuran la originalidad del aporte mesopotámico a la paulatina formación de una filosofía crítica, que ya entonces habría podido ser calificada como la consciencia de la desolación humana, sin crear o presuponer simultáneamente (a) un consuelo naturalista o teológico y (b) una gran síntesis final armonicista, como se puede percibir en las obras literarias de numerosos modelos civilizatorios.

Como dijo Habermas en varias publicaciones de las últimas décadas y lo sistematizó en su *opus magnum*,[11] las creencias religiosas y sobre todo una religiosidad intelectual, promueven un freno para la *hybris* –el orgullo, la soberbia y la desmesura–, una limitación para los designios humanos de dominación y explotación totales del universo. Hay que considerar que la racionalidad instrumental, alimentada precisamente por sus éxitos en la dominación del mundo objetivo y exenta de un espíritu de modestia ante la naturaleza y la esfera íntima de los seres humanos, puede transformarse en una convicción dogmática y soberbia que no se deja irritar ni conmover por Auschwitz o Hiroshima.

NOTAS

[1] Max Horkheimer, *Die Aktualität Schopenhauers* (La actualidad de Schopenhauer), en: Max Horkheimer / Theodor W. Adorno, *Sociologica II. Reden und Vorträge* (Sociológica II. Discursos y conferencias), Frankfurt: Europäische Verlagsanstalt 1962, pp. 124-141, aquí p. 138.

[2] Jürgen Habermas, *Die Grenze zwischen Glauben und Wissen. Zur Wirkungsgeschichte und aktuellen Bedeutung von Kants Religionsphilosophie* (La frontera entre fe y saber. La historia de la influencia y la importancia actual de la filosofía de la religión de Kant), en: Jürgen Habermas, *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze* (Entre el naturalismo y la religión. Ensayos filosóficos), Frankfurt: Suhrkamp 2005, p. 234.

[3] Octavio Paz, *Itinerario,* Barcelona: Seix Barral 1994, p. 136.

[4] En un texto hoy olvidado Marcuse aseveró que "[...] la idea de la razón no es necesariamente antirreligiosa. La razón deja la posibilidad abierta de que el mundo sea una creación de Dios y que

© Gabriela Torres Ruiz. Sin título. Fotografía digital, 2020.

su ordenamiento sea divino y determinado por este fin". Herbert Marcuse, *Vernunft und Revolution. Hegel und die Entstehung der Gesellschaftstheorie* (Razón y revolución. Hegel y el origen de la teoría social), Neuwied / Berlin: Luchterhand 1962, p. 225.

[5] Octavio Paz, *op. cit.* (nota 3), pp. 138-139.

[6] Jürgen Habermas, *Auch eine Geschichte der Philosophie* (posible traducción: Otra historia de la filosofía), vol. I: *Die okzidentale Konstellation von Glauben und Wissen* (La constelación occidental de creer y saber); vol. II: *Vernünftige Freiheit. Spuren des Diskurses über Glauben und Wissen* (Libertad razonable. Indicios del discurso sobre creer y saber), Berlin: Suhrkamp 2019.

[7] Jürgen Habermas, *Auch..., op. cit.* (nota 6), vol. I, p. 9, 12, 15.

[8] Jürgen Habermas, *Zwischen Naturalismus und Religion, op. cit.* (nota 2), pp. 1-13.

[9] Jürgen Habermas, *Auch..., op. cit.* (nota 6), vol. I, p. 274.

[10] Cf. dos brillantes textos: Thorkild Jacobsen, *Mesopotamia,* en: H. Frankfort *el al*., *El pensamiento prefilosófico,* México: FCE 1958, vol. I, pp. 165-284; Sabatino Moscati, *Die Kulturen des Alten Orients* (Las culturas del antiguo Oriente), Munich: Piper 1962, pp. 74-88, 282-288.

[11] Jürgen Habermas, *Auch..., op. cit.* (nota 6), vol. I, p. 331.

H. C. F. Mansilla
Academia de Ciencias de Bolivia
hcf_mansilla@yahoo.com