

ANÁLISIS DEL ROL DE LA FILOSOFÍA Y DEL FILÓSOFO CONTEMPORÁNEO,
Y LA DISTINCIÓN ENTRE FILÓSOFO E INTELECTUAL, DESDE LA
PERSPECTIVA HABERMASIANA

JAVIER CAMILO ROJAS

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESCUELA DE FILOSOFÍA
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA
BUCARAMANGA

2014

ANÁLISIS DEL ROL DE LA FILOSOFÍA Y DEL FILÓSOFO CONTEMPORÁNEO,
Y LA DISTINCIÓN ENTRE FILÓSOFO E INTELLECTUAL, DESDE LA
PERSPECTIVA HABERMASIANA

JAVIER CAMILO ROJAS

Trabajo de grado para optar el título de
Magister en Filosofía

Director

JAVIER ORLANDO AGUIRRE ROMÁN

Ph. D. of Philosophy

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

ESCUELA DE FILOSOFÍA

MAESTRÍA EN FILOSOFÍA

BUCARAMANGA

2014

DEDICATORIA:

A dos seres humanos grandiosos, mis hermanos: Soraya y Antonio; a quienes debo mi encuentro con el sendero de la aventura intelectual, con cada libro dejado en los espacios de la “casa alta”, la morada de mi infancia.

AGRADECIMIENTOS

Al Creador, en la convicción de aquel principio de que todo cuanto existe está regido por algo más allá de la comprensión.

A la Universidad Industrial de Santander, por la excelencia académica que posee y de la cual logré absorber un poco.

A la Escuela de Filosofía y a su brillante cuerpo de docentes que me permitieron ahondar en el sendero intelectual.

Al Profesor Javier Orlando Aguirre Román, por brindarme sus magníficas y oportunas orientaciones que hilvanaron con precisión la investigación.

A Natalia Mendoza y Luz Paola Melo, compañeras de cohorte; prestas siempre a brindarme su apoyo y reducir las preocupaciones de la distancia.

A Maritza Jaimes, secretaria de la Maestría por toda la colaboración para que esta aventura se hiciera más sencilla.

A la Especialista Nelcy González, Licenciados Alex Jiménez y Wilfrido Benavides, por hacer sentir sus conocimientos y la mano extendida en los momentos que necesité del respaldo de la Institución Educativa Antonio Brugés Carmona.

A mi familia, incluyendo a Felipe, ese otro hijo que la vida me ha regalado, por ser aquello que se debe ser en esos momentos que se espera que sea.

A mi hija Vallery, por su paciencia, cargada de tolerancia, ante la espera a que terminara mi aventura intelectual.

Y, a la hermosa compañía de mis madrugadas que llegó en las líneas finales de esta investigación de una manera maravillosa y perfecta.

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	100
1. LA TRADICIÓN FILOSÓFICA, UNA HOGUERA QUE AMENAZA CON EXTINGUIRSE.....	222
2. LA FILOSOFÍA: DE ACOMODADORA O JUEZ DE LA RAZÓN A VIGILANTE E INTÉRPRETE	411
3. EL FILÓSOFO, UN VIGILANTE E INTÉRPRETE POSTMETAFÍSICO QUE DEBE INTERVENIR Y APORTAR SU SABER EN LOS DEBATES PÚBLICOS DE HOY	88
3.1. FERNANDO GONZÁLEZ.....	11204
3.2. GUILLERMO HOYOS VÁSQUEZ	11207
3.3. AURELIJUS RUTENIS ANTANAS MOCKUS SIVICKAS.....	11208
4. CONCLUSIONES	1122
BIBLIOGRAFÍA.....	1234

RESUMEN

TÍTULO: ANÁLISIS DEL ROL DE LA FILOSOFÍA Y DEL FILÓSOFO CONTEMPORÁNEO, Y LA DISTINCIÓN ENTRE FILÓSOFO E INTELLECTUAL, DESDE LA PERSPECTIVA HABERMASIANA.*

AUTOR: JAVIER CAMILO ROJAS**

PALABRAS CLAVES: FILOSOFÍA, FILÓSOFO, CIENCIAS, VIGILANTE, INTÉRPRETE, INTELLECTUAL, CONTEMPORÁNEO, HABERMAS.

DESCRIPCIÓN:

Esta investigación está orientada por la pregunta rectora: ¿Cuál es el rol que la filosofía y el filósofo, desde su labor como intelectual, deben cumplir en tiempos contemporáneos, desde la perspectiva habermasiana? Se pretende entonces, determinar cuál es el rol que deben cumplir la filosofía y el filósofo en tiempos contemporáneos, e identificar la distinción entre filósofo e intelectual.

En el primer capítulo se reconstruirá la perspectiva de Habermas, identificando los cambios estructurales y el posicionamiento de las ciencias experimentales. De acuerdo a ello, se analizará el nuevo contexto sobre el que la filosofía ejercerá su labor. En el segundo acápite, se pretende la identificación y análisis del nuevo rol que la filosofía y el filósofo, deben asumir en tiempos contemporáneos, como: *vigilante e intérprete*. Y, como último capítulo, se identificará la distinción entre filósofo e intelectual. El sustento teórico está delimitado en las obras de Jürgen Habermas: *Perfiles filosófico – políticos, Conciencia moral y acción comunicativa, Pensamiento postmetafísico, y Entre naturalismo y religión*.

* Trabajo de grado bajo la modalidad de Trabajo de investigación.

** Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de Filosofía. Maestría en Filosofía. Director: Prof. Javier Orlando Aguirre Román, Ph. D. of Philosophy.

ABSTRACT

TITLE: ANALYSIS OF THE ROLE OF CONTEMPORARY PHILOSOPHY AND PHILOSOPHER AND THE DISTINCTION BETWEEN A PHILOSOPHER AND INTELLECTUAL, HABERMAS PERSPECTIVE.*

AUTHOR: JAVIER CAMILO ROJAS**

KEYWORDS: PHILOSOPHY, PHILOSOPHER, SCIENCES, VIGILANTE, INTERPRETER, INTELLECTUAL, CONTEMPORARY, HABERMAS.

DESCRIPTION

This research is guided by the guiding question: What is the role of philosophy and the philosopher, from his work as an intellectual must fulfill in contemporary times, from Habermas's perspective? It is then intended, to determine what is role they ought to fulfill the philosophy and the philosopher in contemporary times, and identify the difference between philosopher and intellectual.

In the first chapter it will be reconstructed the perspective of Habermas to rebuild, identifying the structural changes and the positioning of the experimental sciences. According to them, the new context on that philosophy shall analyze their work. In the second section, aims to identify and analyze the new role that philosophy and the philosopher, should assume in contemporary times, as: caretaker and interpreter. And, as last chapter, will be identify the distinction between philosopher and intellectual. The theoretical basis is defined in the works of Jürgen Habermas: Philosophical Profiles - political, Moral Consciousness and Communicative Action, Postmetaphysical Thought, and Between naturalism and religion.

* Degree work mode research.

** Faculty of Human Sciences. School of Philosophy. Master of Philosophy. Director: Prof. Javier Orlando Aguirre Román, Ph. D. of Philosophy.

INTRODUCCIÓN

«El sueño habermasiano siempre ha consistido en que la razón ocupe un lugar en la historia humana».

L. R. Navarro

Jürgen Habermas es, sin dejar espacios para que tenga cabida la mínima duda, uno de los filósofos más importantes e influyentes del siglo XX, y lo sigue siendo en el siglo que cursa. Filósofo alemán, sus datos biográficos registran su nacimiento en Düsseldorf, el 18 de junio de 1929. Los estudios adelantados por este pensador prolífico se enmarcan dentro de los campos de la filosofía, psicología, filología alemana y economía; gracias a ello, sumado a un saber enciclopédico, ha logrado integrar diversas disciplinas en un solo proyecto intelectual, en donde se destacan: filosofía, teoría social, psicología, lingüística, historia, antropología, derecho, teología, entre otras.

Se podría expresar que casi todo en la vida de Habermas ha sido relevante y su pensamiento nunca ha sido objeto de pasar desapercibido, antes por el contrario, la influencia que ha ejercido en el campo académico y político ha sido de un tamaño enorme. Nadie como él marcó las características intelectuales de la República Federal Alemana, sobre todo en la década de los 60, cuando los intelectuales leyeron a un Habermas que exigía una democracia y criticaba el dominio de la “opinión pública”; contribuyendo a la refundación moral de su país. Para muchos, Habermas es esa figura que encarna al último estandarte de la Escuela de Frankfurt, pero que paradójicamente algunos tildan que con su presencia en ella, se dice adiós a la “vieja escuela” pesimista. Desde el prestigio ganado, con lo más excelso de su pensamiento y con su reconocimiento como filósofo y sociólogo, Habermas se constituye en lectura obligada para comprender el presente y el futuro del hombre, y de la sociedad, pero también, para entender el pasado de donde el mismo proviene y las razones que marcaron su pensamiento.

Este inconmensurable pensador alemán es, aún en vida, considerado un verdadero clásico y tan famoso como muchos profesores de filosofía desearían llegar a serlo. Detalle distintivo que le debe especialmente a su alta producción intelectual, el acierto para tratar aspectos relevantes de la sociedad, los aportes al pensamiento político a través de la democracia deliberativa, y, por supuesto, su mayor contribución, la *Teoría de la acción comunicativa*. Con su pensamiento convertido en letras, Jürgen Habermas, ha causado incidencia, bien sea, en la modalidad de libros impresos o al estilo de conferencias; desde esos espacios ha tocado temas álgidos, como por ejemplo: sus reflexiones sobre el poder de la religión en uno de sus conceptos más abordados, la esfera pública; el futuro de Europa, y, así mismo, preocupado por lo que habrá de venir, el futuro de la especie humana a partir de los adelantos científicos en el campo de la biogenética.

Ciertamente, este ilustre pensador que recibió influencias de Hans-Georg Gadamer, y de su maestro Theodor Adorno, desde muy joven, en ese entonces prometedor filósofo, logró que su pensamiento no pasara inadvertido, como por ejemplo, aquel artículo publicado en 1953 titulado: *Pensar contra Heidegger con Heidegger*; que dio origen a lo que a lo largo de su carrera se ha conocido como los *Kleine politischen Schriften* (en castellano: *Breves escritos políticos*); característica que se ha mantenido hasta los momentos cúspides de ésta; digno recordar el año 1980 cuando recibió el *Premio Adorno*, y pronunció su discurso: *El proyecto incompleto de la modernidad*, provocando un largo debate sobre la posmodernidad y el posestructuralismo.

Convencido de que la razón debe ocupar un lugar importante en la historia humana, tal como pensaba uno de sus filósofos influyentes, a saber, Immanuel Kant; Habermas examina cuál debe ser el actuar de un filósofo en tiempos contemporáneos, sustentando sus reflexiones en el proyecto de la modernidad, que apuntaría a determinar que un filósofo debe ser necesariamente, un intelectual público; la razón debe ponerse al servicio de la esfera pública,

cimentada en la divisa de la Ilustración: *¡Sapere aude! ¡Atrévete a valerte de tu propio entendimiento!*

No dejando páginas sobre las que no haya pasado su mirada, al igual que su maestro Theodor Adorno y, como diría el filósofo colombiano Guillermo Hoyos: “cada uno de nosotros al iniciar cada semestre”¹; Habermas se pregunta ¿Para qué seguir con la filosofía?, apuntando su actividad intelectual hacia la necesidad de comprender que la filosofía sólo puede mantener su vigencia en tiempos en que la ciencia experimental ocupa los espacios que ésta antes ocupaba, asumiendo unos roles distintos a los que Kant le había señalado como *acomodador* y *juez*, en este caso, tras su corrección, sería: *vigilante e intérprete*. Rol en el que el filósofo contemporáneo debe asumir este nuevo papel como una tarea en la que será necesario que ejerza como intelectual; pero en Habermas y Kant, como *intelectual público*.

Muchos son los conceptos del pensador alemán sobre los cuales se podría fijar la mirada y adelantar un excelente trabajo, mientras se aproxime a la rigurosidad merecida; por ejemplo, la democracia deliberativa, la acción comunicativa, la ética del discurso, la esfera pública, la razón pública; por mencionar algunos aspectos tratados en sus obras. No obstante, mi interés y el campo de desarrollo de la presente investigación es lo que en el párrafo inmediatamente anterior se ha tocado, es decir, el rol que ha de jugar la filosofía y, por ende, el filósofo en tiempos contemporáneos. Creo estar de acuerdo con el profesor Guillermo Hoyos, en que para todo aquel que haya decidido ingresar en los terrenos de la filosofía, sobre todo en estos tiempos, le va a circundar en su mente, en algún preciso momento, el interrogante ¿Para qué seguir con la filosofía?, siendo tocado por la preocupación sobre el sentido que tendrá el hacer filosofía en un época en que la ciencia, cargada de cientificismo, intenta dar respuesta a todo. Origen del universo: el *Big Bang*, origen del hombre: evolución por adaptación al entorno;

¹ HOYOS VÁSQUEZ, Guillermo. ¿Para qué filosofía?, si pensar está en lo seco. Colombia: Universitas Philosophica, 2010. p. 237.

origen y distinción del bien y en el mal: un problema de conciencia, ubicada ésta en el lóbulo frontal del cerebro humano.

Jürgen Habermas, en algunos apartes de su densa obra, como ya se ha hecho mención, se ha preguntado: ¿Para qué seguir con la filosofía?, contextualizando tal indagación, precisamente, en la gran realidad que muestra el desplazamiento que ésta ha sufrido por cuenta de la ciencia, conllevando a un nuevo escenario para ella en donde tiene que enfrentar la cruda situación de no creerse ya en posesión de lo absoluto, como en otrora pudo haberlo hecho; tiempos en que asumió un rol de *acomodadora y juez*. Es necesario entonces, según Habermas, que la filosofía asuma un nuevo rol con los que haga posible su vigencia en un contexto cada vez más saturado de un pensamiento científico y cientifista, entendiendo teoría de la ciencia, desde su propia conceptualización, como una metodología cultivada en actitud cientifista; a su vez, cientifismo como la fe de la ciencias en sí mismas. Por tanto, esta vigencia y la misma evolución de la Filosofía estarán determinadas por la relación que sea capaz de establecer con la ciencia moderna. Se deriva entonces, desde esa habilidad que tenga, y, que a la vez es determinante, la necesidad de asumir este nuevo rol, ya no como *acomodadora o juez* de la razón, sino unas nuevas funciones menos pretensiosas como *vigilante e intérprete*.

De igual modo, teniendo como referente su propia vida y el desarrollo de su obra como filósofo, Jürgen Habermas define el rol que el intelectual debe adoptar en la esfera pública incluyendo, claro está, al actor de la filosofía dentro de esta denominación, estableciendo una clara distinción entre uno y otro. Por tanto, ha de comprenderse como un ciudadano que participa de la vida política cualquiera que sea el país donde desarrolla su existencia; de manera argumentada tiene que participar del debate público, siendo consciente de su falibilidad. Un filósofo, en su papel como intelectual, desde la perspectiva de Habermas, ha de verse como un ser que haga uso público del saber del que dispone, para enfrentar las discusiones y deliberaciones del mundo contemporáneo. Un intelectual de ninguna manera

puede mantenerse al margen de este tipo de discusiones, el tomar partido sin ser imparcial ha de ser una de las características del rol que el filósofo contemporáneo, como tal, debe asumir.

Para Habermas, la vigencia de la filosofía en los tiempos contemporáneos está tras la superación de la metafísica, identificando, desde su perspectiva, la ruptura de la “gran filosofía” tras la “muerte de Hegel”. Plantea entonces, la urgente necesidad de adoptar un pensamiento postmetafísico en donde se le haga posible a la filosofía, bajo su nuevo rol descrito anteriormente, cumplir con el cometido de realizar una mediación basada en su papel de *intérprete*, además del fomento e ilustración de procesos que conlleven al autoentendimiento del mundo de la vida. La perspectiva habermasiana sobre el rol que, tanto la filosofía como el filósofo, deben cumplir en tiempos contemporáneos es determinable en su obra: *Pensamiento postmetafísico* (1990), además, que en tres de sus valiosas obras: *Perfiles filosóficos – políticos* (1975), *Conciencia moral y acción comunicativa* (1985), y *Entre naturalismo y religión*(2006); en las cuales dedica de manera concisa, teniendo la referencia de su incommensurable obra, tres capítulos titulados: *¿Para qué seguir con la filosofía?*, *La filosofía como vigilante e intérprete*, y *Espacio público y esfera pública política. Raíces biográficas de dos motivos intelectuales*; ubicables, respectivamente, en las obras anteriormente mencionadas.

Por esta razón la investigación presente desarrollará una exégesis sistemática sobre la perspectiva de Jürgen Habermas, acerca del rol que la filosofía y el filósofo, como intelectual, deben cumplir en tiempos contemporáneos, reconociendo la alta incidencia del pensamiento habermasiano en la contemporaneidad. Significa entonces, que, en primer lugar, es menester partir de la óptica habermasiana al respecto de que la filosofía, en este tiempo, ya no puede pretender un acceso privilegiado a la verdad dada la autoridad que las ciencias experimentales ha adquirido frente a ésta; su nuevo rol está orientado a una

interpretación que medie entre diversos conceptos en los que se aprecia una brecha por su naturaleza misma, por ejemplo, la ciencia y la técnica. Debe, así mismo, mantener el contacto con el mundo de la vida, sin confundirlo con la totalidad del Todo–uno, imagen a la que ciñe la metafísica; por el contrario, ha de asumir un concepto distinto del mundo, que es en el cual opera el pensamiento postmetafísico.

Siguiendo el curso de esta línea de trabajo interpretativo y teniendo en cuenta la perspectiva de Habermas sobre el papel que el filósofo debe asumir, la propuesta de investigación pretende identificar y analizar, según el nuevo contexto de la filosofía, cómo y hacia dónde debe orientar el intelectual de ésta su obra bajo la comprensión de un mundo de la vida, asumiendo una realidad distinta a la adoptada antes de que las ciencias experimentales comenzaran a llenar el espacio que por tradición le pertenecía a la filosofía. Por lo tanto, si el papel hoy de la filosofía es, de manera sucinta desde la perspectiva habermasiana, ser un *vigilante* e *intérprete* de la razón, el filósofo, siendo un intelectual, reconociendo la necesidad de asumir un pensamiento postmetafísico, desde su papel en el mundo contemporáneo dará una respuesta a la pregunta ¿Para qué seguir con la filosofía?, siendo activo en la deliberación y haciendo un buen uso de los argumentos con los que pondrá al servicio su saber en la esfera pública. Consecuentemente, el pensador contemporáneo no debe creerse en posesión de la verdad, sino ser un *vigilante* e *intérprete* de la misma.

El análisis que la presente investigación se propone adelantar se justifica en la necesidad de comprender cuál es rol que, tanto filosofía como filósofo, deben desempeñar en una época en que la ciencia, habiendo copado espacios y problemas que por tradición le habían pertenecido a la filosofía, intenta dar respuesta a todo, restando el significado que desde antaño había tenido *la Madre de todas las ciencias*; identificando, además, la distinción entre filósofo e intelectual. Así pues, la perspectiva habermasiana se constituye en un valioso

marco teórico para adelantar la exégesis de la investigación propuesta, partiendo del reconocimiento de un pensamiento post-metafísico para el análisis del papel que la filosofía y el filósofo, como intelectual, ha de asumir en los actuales momentos.

Al respecto de la investigación propuesta, existen algunos antecedentes teóricos afines; por ejemplo, el trabajo adelantado por el profesor Francisco Javier Gil Martín², de Northwestern University (Evanston – Estados Unidos), publicado en Revista de Filosofía, de Maracaibo – Venezuela; titulado: *Racionalidad tras la metafísica. Jürgen Habermas y la superación de la filosofía*. En él presenta la exégesis al respecto de la obra de Habermas sobre el rol que la filosofía debe jugar tras “la muerte de Hegel”, transformándose, necesariamente, en una teoría de la ciencia que asuma el papel de *vigilante e intérprete*. Así mismo evidencia la influencia kantiana en Habermas sobre el rol que el intelectual debe afrontar en la esfera pública. La obra de Gil Martín se constituye en un buen referente puesto que transita en una línea semejante a la propuesta, desarrollando la investigación en lo concerniente a la superación de la filosofía gracias a la posibilidad de asimilación de ésta ante las ciencias experimentales y la necesidad de un pensamiento postmetafísico.

De igual manera, apuntando hacia el mismo norte, en la obra: *Argumentos para una época. Diálogos filosóficos en Alemania*, Agapito Maestre³ recalca la función que desde la filosofía deben cumplir los intelectuales que se dediquen a ella, es decir, en defensa de un discurso democrático a partir de la vigilancia e intervención de los guardianes públicos que son los filósofos. Así pues, al igual que los trabajos antes mencionados, la presente propuesta de investigación pretenderá analizar el rol que la filosofía y el filósofo, como intelectual, deben cumplir en tiempos contemporáneos, teniendo como marco teórico filosófico la

² GIL MARTÍN, Francisco Javier. La racionalidad tras la metafísica. Jürgen Habermas y la superación de la filosofía. En: Revista de Filosofía. Venezuela, 2004. p. 2.

³ *Ibíd.*, p. 25.

perspectiva de Jürgen Habermas, partiendo del interrogante expuesto por él: ¿Para qué seguir con la filosofía?

La investigación propuesta está orientada por la pregunta rectora: ¿Cuál es el rol que la filosofía y el filósofo, desde su labor como intelectual, deben cumplir en tiempos contemporáneos, desde la perspectiva habermasiana? Se pretende entonces, a través de la presente investigación, de acuerdo al objetivo principal, determinar cuál es el rol que deben cumplir la filosofía y el filósofo en tiempos contemporáneos, e identificar la distinción entre filósofo e intelectual, a partir del análisis de la perspectiva filosófica de Jürgen Habermas. Para tal efecto, es menester, en primer lugar, reconstruir la perspectiva del filósofo alemán Jürgen Habermas, sobre los cambios estructurales sufridos por la filosofía tras “la muerte de Hegel” y el posicionamiento de las ciencias experimentales, teniendo como referente su concepto de pensamiento postmetafísico. En segundo lugar, teniendo como referente la pregunta de Habermas: ¿Para qué seguir con la filosofía?, respectivamente se identificará y analizará su perspectiva planteada en el marco teórico – filosófico, sobre las nuevas tareas y el rol que la filosofía y el filósofo debe cumplir en tiempos contemporáneos, como: *vigilante e intérprete*. Finalmente, se identificará la distinción que Jürgen Habermas, hace entre filósofo e intelectual, en tiempos contemporáneos.

Se pretende, bajo los parámetros de una investigación pura y dogmática, alcanzar el objetivo principal propuesto de acuerdo a tres momentos, siguiendo fielmente la orientación de los siguientes objetivos específicos, primero: reconstruir la perspectiva habermasiana acerca de los cambios estructurales en la filosofía tras “la muerte de Hegel”, en razón del surgimiento de las ciencias experimentales; segundo: identificar las nuevas tareas y el rol de *vigilante e intérprete* que, desde la perspectiva habermasiana, deben cumplir, tanto filosofía como filósofo, ante la autoridad de las ciencias experimentales, en tiempos contemporáneos. Y, en tercer lugar: identificar la diferencia establecida por Jürgen Habermas, entre filósofo e intelectual. Siendo consecuentes con lo anterior, los resultados de la

investigación se presentan bajo la estructura de tres acápites, desarrollados de la manera que a continuación se especifica.

En el primer acápite, se realiza la reconstrucción de los cambios estructurales en la filosofía frente a la autoridad de las ciencias experimentales, desde la perspectiva habermasiana; esos cambios que de manera determinante enfrentan a la filosofía a dos caminos, desaparecer o, por el contrario, realizar un acercamiento al método de las ciencias que le hagan posible seguir vigentes desde los nuevos roles. El punto de partida de la investigación propuesta es la pregunta planteada por Habermas en la introducción de la obra *Perfiles filosófico – políticos*, a la que titula: *¿Para qué seguir con la filosofía?* interrogante que puede ser similar o muy cercano al que se haya hecho cualquier persona que dedique su vida a la reflexión filosófica, siendo conscientes de la fuerte y engreída tradición con la que se contaba desde la aparición de la filosofía. Hacer el esfuerzo por responder esta indagación, es enfrentarse a un gran dilema si se desea hacer filosofía en tiempos contemporáneos, pero también significa la comprensión de su nueva esencia bajo el cumplimiento de unos roles menos pretensiosos, como el mismo Habermas designaría. Rastrear con minucia las huellas dejadas por este representante de la Escuela de Frankfurt, constituye toda posibilidad de experimentar la emoción de toparse con los hallazgos que regalen la oportunidad intelectual de armar las piezas de un rompecabezas, para lograr salir del sinsentido en el que anhelan sumergir a la filosofía, aquellos que participan fuera de sus fronteras.

Esta interesante reconstrucción habermasiana, permite además, conocer de cerca que en tal proceso de asimilación que debe experimentar la filosofía, como paso obligado por enfrentarse a la autoridad de las ciencias empíricas, ha de constituirse como una filosofía crítica; forma por la cual logran mantenerse con vitalidad algunas escuelas o pensamientos filosóficos. Es así como asumiendo con toda disposición y entereza los nuevos roles encomendados, logra mantenerse vigente la filosofía en la contemporaneidad, saliendo airosa de un largo recorrido

en el que tuvo que dar un paso crucial para dejar de ostentar los títulos de *acomodadora* o *juez* de la razón, con los que, casi podría decirse, tuvo su nacencia en la Grecia antigua, para convertirse en la *vigilante e intérprete* de hoy.

El segundo capítulo se desarrolla bajo el siguiente lineamiento; en un primer momento se describe, como es natural, desde la perspectiva de Habermas, las características del pensamiento metafísico y la noción de pensamiento postmetafísico, examinando los motivos del pensamiento moderno, que dieron forma al tránsito de una forma de pensamiento a otra. En segundo momento, siendo fieles al ejercicio exegético, se describe y analiza el nuevo rol asignado por Jürgen Habermas, a la filosofía como *vigilante e intérprete*, orientando la exégesis en dos direcciones; la primera, la aplicación del nuevo rol en conexión con las ciencias, y en segundo lugar, el rol como mediador entre el mundo de la vida y la cultura de expertos.

Al llegar a este punto de la investigación con respecto al segundo acápite, podrá darse por sentado que se ha cumplido con los propósitos del mismo; buscando hallar la respuesta a la pregunta rectora, se describirá, desde la perspectiva habermasiana, las características del pensamiento metafísico, que Habermas relacionará con la filosofía primera, identificando como tales *el pensamiento identitario, el idealismo y el concepto fuerte de teoría*. Siguiendo la fidelidad a lo planteado, se definirá la noción de pensamiento postmetafísico y se examinará los motivos del pensamiento moderno, a saber, pensamiento postmetafísico, giro lingüístico, carácter situado de la razón y la inversión del primado de la teoría sobre la praxis; allanando así el escenario en donde la filosofía habrá de asumir unos nuevos roles, considerándose la corrección por parte de Jürgen Habermas, de aquellas tareas ambiciosas que el gran pensador Immanuel Kant le había señalado a la filosofía. Así pues, bajo todas estas consideraciones establecidas por medio de la exégesis propia de la investigación, comprendemos que la filosofía que tuvo su origen en la Grecia antigua como “ciencia de ciencias”, ante los cambios estructurales sufridos por el surgimiento de las ciencias

experimentales, ha tenido una transformación con tal de mantener su vigencia en el mundo contemporáneo, dejando de ser un *acomodador* y *juez* y convertir en un *vigilante* e *intérprete*.

De esta manera se Identificará y describirá este rol de la perspectiva de Habermas, siendo quien le señala a la filosofía sus nuevas tareas, aunque es muy preciso en cuanto al qué debe hacer y cómo ha de actuar el filósofo como vigilante, en calidad de *intérprete mediador* entre las esferas de la cultura de expertos, como *intérprete mediador* entre la cultura de expertos y el mundo vital; es muy limitada la explicación que pueda hacer plenamente comprensible en detalle cómo es que logrará la comunicación entre los expertos de la Ciencia, la Moral y el Arte, y cómo además, establecerá un diálogo comprensible entre los expertos y los seres humanos que se desenvuelven en el mundo de la cotidianidad. Pero pese a tal limitación, Habermas en lo sucesivo nos mostrará la importancia de estos nuevos roles, sobre todo ese tercer rol que por la naturaleza de este escrito tenemos más fresco: el rol de *intérprete mediador* entre la cultura de expertos y el mundo de la vida.

Es desde la mirada atenta a ese tercer rol donde se originará la fase final de la investigación, por cuanto hemos precisado ya, sin desprendernos en ningún instante de la perspectiva habermasiana, que es cuando asume el rol de *intérprete mediador* en el segundo caso, cuando se le hace la exigencia al filósofo que asuma también el rol de intelectual, ser un enciclopédico para que tal tarea a desempeñar ante las esferas del saber sea exitosa. Ciertamente, en Habermas, esto implica dos tareas totalmente distintas, pues, habíamos adelantado desde el inicio de esta aventura del pensamiento que evidentemente un filósofo puede actuar como un intelectual, pero que esto no implicaba lo inverso, es decir, que un intelectual sea necesariamente un filósofo.

Para finalizar, el tercer acápite se divide en tres momentos; como un primer acto en este capítulo final, sin descuidar lo anterior, se centra la exégesis en el rol que

el filósofo como intelectual debe asumir, bajo el llamado habermasiano de enfrentar las discusiones y deliberaciones del mundo contemporáneo, postmetafísico además, siendo este el escenario para identificar la distinción entre filósofo e intelectual; en lo cual se hace pertinente mostrar a Jürgen Habermas como paradigma de intelectual en razón a que con su obra y actuación cumple fielmente la función de intelectual público. Consecuentemente, como segundo acto, se expone la forma en que, según Habermas, debe intervenir el filósofo, como intelectual, en los debates públicos de carácter religioso o político, en calidad de *vigilante* e *intérprete*; pretendiendo ilustrar con la descripción habermasiana y ejemplos, la forma como el filósofo debe dirigir su actuar desde su nuevo rol. Finalmente se muestran las experiencias de Guillermo Hoyos Vásquez, filósofo e intelectual colombiano difusor y practicante de los principios de la Democracia deliberativa y la Teoría de la acción comunicativa, y del filósofo y político Antanas Mockus; por considerarse a ambos fieles exponente de los preceptos habermasianos; anteponiéndoles, en una forma de lograr confrontación, de acuerdo a la perspectivas sobre el filósofo en cuanto a la vida contemplativa y la vida pública, al filósofo Fernando González.

Este trabajo intelectual se cierra, en definitiva, con la exposición de las conclusiones que arroja un trabajo exegético, mostrando los resultados de la identificación y el análisis de la obra Habermasiana propuesta en el problema de investigación y los objetivos, que se encuentran implícitos en la pregunta rectora: ¿Cuál es el rol que la filosofía y el filósofo, desde su labor como intelectual, deben cumplir en tiempos contemporáneos, desde la perspectiva habermasiana?, siendo la respuesta: la filosofía debe desempeñar en tiempos contemporáneos el rol de *vigilante* e *intérprete*. Comprendiendo que esas dos funciones señaladas por Jürgen Habermas, están contextualizadas en toda una rica perspectiva, que al analizarla con detalle permite absorber una gran porción de la historia del pensamiento humano.

1. LA TRADICIÓN FILOSÓFICA, UNA HOGUERA QUE AMENAZA CON EXTINGUIRSE

« ¿Para qué todavía filosofía? Es la pregunta de Theodor Adorno y de Jürgen Habermas, y en cierto modo, de cada uno de nosotros al iniciar cada semestre».

Guillermo Hoyos Vásquez

Un sendero de aventura intelectual es la filosofía; la historia del ser humano y su pensamiento es un libro siempre abierto, presto a permitir que sus páginas, aún en blanco, consecutivas a la maravillosa infinidad de líneas escritas con la tinta indeleble del tiempo, sean impresas letra a letra con el fruto de la reflexión, la disertación, el debate caracterizado por las distancias de los desacuerdos, y el rencuentro de las ideas opuestas en el más placentero escenario del respeto. Dirigir la mirada hacia el pasado de la humanidad, además de escudriñar sobre su origen y evolución, es toparse con el umbral de la fascinante tradición filosófica; es extasiarse contemplando la brillantez de las mentes de las cuales brotaron las primeras ideas que hilvanaron la línea divisoria entre el pensamiento mitológico y el discernimiento racional.

Abrir la puerta conducente al pretérito inmediato o lejano significa navegar en los mares de lo remoto con destino a los cimientos mismos de la civilización, es retornar a la cuna eterna de la filosofía, y a sus compañeras inseparables: la política, la democracia y la ética; entre otras bellas artes que tuvieron su nacimiento en la Grecia memorable, la Grecia mitificada con el paso acelerado de los años, sin saber si fue menos o más de lo que el juicio del tiempo le ha concedido. Como viajero permanente, el ser humano goza del privilegio de volver al pasado y encontrarse con personajes que tangiblemente nunca llegará conocer, pero que la magia del lenguaje hecho letras, hace realizable, cada vez que lo desee, una cita con los grandes maestros forjadores de la más encantadora

disciplina, la disciplina del pensamiento. Cada abrir de página de un libro relacionado con la filosofía, es tener la luz de un ensueño que matizará las ideas propias con el fruto de la meditación de aquellos que otrora perpetuaron sus horas buscando la lumbrera de la verdad.

Instantes hubo en que los discursos hechos símbolos en los papiros contemplaban para la época la palabra última, sin estar exenta de la refutación originaria, según presunción, en la misma cuna de la democracia; es fácil encontrarse entre líneas a Platón, y dejar que dibuje en la mente de quien le lee, la caverna con los prisioneros de una cuasi eternidad de encierro. Es inevitable imaginar al abrir el Fedón, la presencia de Sócrates, con la serenidad que proporciona el arte de filosofar, a sabiendas de que tras una vida recta, llegada la muerte, ha de esperarle una vida en convite con los dioses. La verdad, tan anhelada por los antiguos griegos, no fue indiferente al maestro de Platón, tampoco lo fue para Aristóteles, al punto de afinar sus razonamientos hacia el encuentro de la silogística; Diógenes de Sinope, mejor conocido como el Cínico, habría de llevar siempre consigo, entre sus escasos bienes materiales, una lámpara para descubrirla en el corazón humano. Séneca apuntaría en la mayoría de sus cartas dirigidas a Lucilio, que la sabiduría estaba en cercanía con tan anhelado bien.

¿Qué es la verdad? ¿Cuál es la verdad?, son indagaciones que lograron penetrar toda frontera temporal, mientras que existiese un hombre que abrigara la filosofía como el medio por excelencia para responderlas. Es Dios la verdad; afirmarían los filósofos medievales, quienes dirigieron su arte del pensamiento hacia la construcción de argumentos para demostrar tal proposición. Llegada la Edad Moderna, la duda metódica de René Descartes, llevaría a un punto máximo el racionalismo, el cual pone en duda que la realidad, por sí misma, pueda ser la fuente última de nuestro conocimiento; centrándolo, en su caso, en la tesis: «Pienso, luego existo». Cosa distinta sostendrían los empiristas, entre ellos David Hume, para quien sólo era posible el conocimiento de la realidad a través de la experiencia, la cual proporciona sólo impresiones e ideas. Tan contrarias y tan

distantes sus afirmaciones, pero tan comunes también, por cuanto ambos hicieron útil el ejercicio de la razón para concluir sus cavilaciones. La razón, compañera inseparable y obligada de viaje de un filósofo, tanto, como las contradicciones humanas.

Siendo el forjador de la filosofía, el filósofo encauza su tarea al encuentro con la verdad; cada inquietud de su pensamiento ha contado con las meditaciones que pretenden hallar las respuestas a determinados problemas, bien sean de orden cosmológico, ontológico, antropológico o gnoseológico; obtenerlas era gozar de un inmenso privilegio, siendo esta una constante a lo largo de gran parte de la historia de la filosofía; una respuesta a un interrogante filosófico tenía la característica de constituirse en la verdad, con cierto cariz de absolutismo. Fue así como la creación de métodos para alcanzarla estuvo a merced de quien se arrojara en tal aventura, casi desde el inicio de la tradición filosófica. No se puede olvidar lo valioso de la mayéutica socrática, la dialéctica platónica o la lógica aristotélica; la figura del maestro filósofo estuvo revestida de un aura como aquel que posee la verdad y era capaz de iluminar el sendero de los demás hacia la sabiduría, esencia etimológica de la palabra filosofía. Pero el escepticismo y el relativismo siempre han estado presentes en la tradición del pensamiento, la carencia de un método experimental que lograra verificar las tesis filosóficas hizo que su reinado como poseedora de la verdad sólo se extendiera hasta el advenimiento de la revolución científica.

No obstante, el filósofo, desde la misma Antigüedad hasta hoy, ha ostentado el título de intelectual, considerándose así dada su vida dedicada tanto a la palabra hablada como escrita, aportando luces a la humanidad sobre cómo llevar la vida e incidiendo en los destinos de la sociedad. Sin embargo, a pesar del incontable número de obras fruto de las mentes de insignes pensadores que nunca han dado la espalda a la realidad social, aún, desde la Antigüedad, y de tantas otras a través del tiempo que representan un gran esfuerzo por transformar el mundo, se ha cuestionado la labor del filósofo señalándolo como alguien totalmente distante al

escenario en donde desarrolla su existencia; siendo duramente enjuiciado como un ser improductivo para la sociedad. Es justo y, además, oportuno anotar que un filósofo es un intelectual, pero un intelectual no es necesariamente un filósofo. Dada su dedicación a las letras se circunscriben, además, en esta élite: pintores, escultores, poetas o escritores y hombres de ciencia.

El filósofo, incluido entonces, en la élite intelectual, a lo largo de la historia de la filosofía, se presenta como un ser privilegiado por estar avante en el acercamiento al conocimiento; lo fue en la Edad Antigua. Lo fue en el Medioevo, con un adicional, la iluminación divina como acceso a la verdad; y consolidó esta imagen siendo artífice de la Ilustración en la Edad Moderna, bajo los fundamentos de una filosofía humanista; y lo sigue siendo en la contemporaneidad. La tradición del pensamiento y su protagonista, el filósofo, considerado un intelectual por naturaleza, hasta allí, parece estar en posesión de la verdad.

Sin embargo, la ciencia, con su carácter fáctico y experimental, objeta la tradición filosófica dada su falencia de medios para demostrar sus planteamientos, ¿cómo sostener un mundo inteligible y, además, intangible desde la concepción platónica sin una verificación?, por ejemplo. ¿Cómo podrá la filosofía, ante la ciencia, seguir afirmando la existencia de un alma que, en ciertos pensadores, es considerada inmortal? De acuerdo a esto, ante la irrupción que la ciencia experimental causó en la filosofía y sus métodos para hallar la verdad, carentes de experimentación, ¿podrá ésta considerarse en posesión de la verdad?; o será indispensable pensar en los espacios que aún le quedan posibles a la filosofía, pese al posicionamiento vertiginoso de la ciencia ¿Cuáles son esos espacios en los que aún la filosofía puede estar vigente? ¿A qué ha de dedicar su trabajo intelectual el filósofo de hoy? Bajo la consideración de estos interrogantes que desnudan la fragilidad de la filosofía ante la ciencia, es menester orientar el análisis hacia la pregunta rectora de la presente investigación: ¿Cuál es el rol que la filosofía y el filósofo, desde su labor como intelectual, deben cumplir en el mundo contemporáneo?

Para iniciar el recorrido que haga posible el acercamiento a la respuesta a tan inquietante indagación, adelantaré una empresa intelectual que contará con el acompañamiento de uno de los filósofos más influyentes de nuestro tiempo, Jürgen Habermas, filósofo y sociólogo alemán contemporáneo, de gran influencia desde el siglo pasado hasta los actuales momentos; miembro de la segunda generación de la Escuela de Frankfurt, cuyo mayores aportes son la Teoría de la acción comunicativa, y la Democracia deliberativa. Tal empresa partirá, de alguna manera, de su insistente interrogante: ¿Para qué seguir con la filosofía?, pregunta que siempre le ha acompañado en su vida intelectual, siendo notorio en varias de sus obras, a las que le asigna la indagación a títulos de introducción o, bien sea, capítulos; tal es el caso de la obra: *Sobre Nietzsche y otros ensayos*; en la que el tercer capítulo lleva por nombre: *¿Para qué aún Filosofía?*; contextualizando la pregunta, justamente, en la gran realidad que muestra el desplazamiento que ésta ha sufrido por cuenta de la ciencia, conllevando a un nuevo escenario para ella en donde tiene que enfrentar la cruda situación de “no creerse ya en posesión de lo absoluto”⁴, en palabras de Theodor Adorno; como en otrora pudo haberlo hecho, tiempos en que asumió un rol de *acomodadora y juez* de la razón. Ciertamente, con mucha precisión, el filósofo colombiano Guillermo Hoyos Vásquez, sostendría: “¿Para qué todavía filosofía? Es la pregunta de Theodor Adorno y Jürgen Habermas, y en cierto modo, de cada uno de nosotros al iniciar cada semestre”⁵.

De seguro, esa indagación hace parte de conjunto de situaciones existenciales de quienes han tomado su equipaje para transitar por un sendero que conducirá, en la medida que se avance, a los interrogantes que el hombre ha intentado responder con la ayuda de la razón desde hace 2600 años; pero hoy, tal vez, más que nunca, muy cercanas a éstas, se encuentra la pregunta de Adorno, Habermas, Hoyos y de todo aquel que ha decidido darse la oportunidad de hallar en la filosofía las respuestas a las preguntas del ser humano, en donde será

⁴ HABERMAS, Jürgen. *Perfiles filosófico-políticos*. España: Taurus, 1975. p. 15.

⁵ HOYOS VÁSQUEZ, Guillermo. *¿Para qué filosofía?, si pensar está en los seco*. Colombia: Universitas Philosophica, 2010. p. 237.

menester preguntarse además, ¿cuál es la utilidad de la filosofía?, sobre todo en estos tiempos contemporáneos en que ha cursado con fuerza la idea de que sólo es calificado como saber, aquello que ha sido sometido a la verificación experimental de la ciencia.

He de considerar oportuna la guía intelectual de un pensador de la categoría de Jürgen Habermas, por cuanto sus dilucidaciones orientan la reflexión de quien, al igual que él, tenga la pretensión de encontrar una respuesta satisfactoria acerca del destino de la filosofía, ya no en el entendido de la “Gran Filosofía” o la ciencia propiamente dicha, sino en esa disciplina creada para el hombre, siendo ésta desde su origen: “un sistema de interpretación que comprende a la naturaleza y el mundo humano”⁶, que en su autocomprensión debe precisar en que ya no posee la infalibilidad de otras épocas, por el contrario, es el riesgo de su falibilidad la que le empuja hacia una posible extinción. Es necesario, entonces, según Habermas, que la filosofía asuma unos nuevos roles con los que haga posible su vigencia en un contexto cada vez más ocupado por la teoría de la ciencia, quien poco a poco, desde mediados del siglo XIX, fue obligando a la filosofía a abandonar la partida, a hacerse a un lado del sendero, incluso, bajo la forma de teoría del conocimiento.

Debe entenderse teoría de la ciencia, desde la conceptualización habermasiana, como una metodología cultivada en actitud científista; a su vez, ha de entenderse científismo como la fe de las ciencias en sí mismas. M. Artigas, apuntando hacia la misma dirección, anotaría: “...si algo puede decirse del científicismo es que trata de una fe ciega, dogmática, en la ciencia”⁷. Considero necesario, para dar un tanto de claridad al lector, asentar que la actitud científista no surge exclusivamente con el advenimiento de las ciencias experimentales, tal debate proviene de la Antigüedad en torno a la física, considerándose una necesidad la observación de la naturaleza para su debida explicación; actitud que ha tenido su curso por cada época que ha demarcado la tradición filosófica.

⁶ HABERMAS. Op. Cit., p. 24.

⁷ ARTIGAS, M. El hombre a la luz de la ciencia. Madrid: Palabra, 1992. p. 38.

No obstante, es con la aparición de la ciencia experimental en el siglo XVII cuando se fortalece el cientificismo en su pretensión de que todo saber riguroso se limita a ésta; todo saber que esté por fuera de la verificación experimental, en consideración del cientificismo, es tildado de vago y arbitrario. Por tanto, la vigencia y la misma evolución de la filosofía estarán determinadas por la relación que sea capaz de establecer con la ciencia moderna. Se deriva entonces, desde esa habilidad que tenga, y que a la vez es determinante, la necesidad de asumir sus nuevos roles, ya no como *acomodadora* o *juez* de la razón, sino unos nuevos roles, que tal vez, resulten ser menos pretensiosos.

Se pretende, pues, en este primer acápite, hacer la reconstrucción de los cambios estructurales en la filosofía frente a la autoridad de las ciencias experimentales, desde la perspectiva habermasiana; esos cambios que de manera determinante enfrentan a la filosofía a dos caminos, desaparecer o, por el contrario, realizar un acercamiento al método de las ciencias que le hagan posible seguir vigentes desde los nuevos roles. El punto de partida de la investigación propuesta es la pregunta planteada por Habermas en la introducción de la obra *Perfiles filosófico – políticos*, a la que titula: *¿Para qué seguir con la filosofía?* interrogante que puede ser similar o muy cercano al que se haya hecho cualquier persona que dedique su vida a la reflexión filosófica, siendo conscientes de la fuerte y engreída tradición con la que se contaba desde la aparición de la filosofía. Hacer el esfuerzo por responder esta indagación, es enfrentarse a un gran dilema si se desea hacer filosofía en tiempos contemporáneos, pero también significa la comprensión de su nueva esencia bajo el cumplimiento de unos roles menos pretensiosos, como el mismo Habermas designaría. Rastrear con minucia las huellas dejadas por este representante de la Escuela de Frankfurt, constituye toda posibilidad de experimentar la emoción de toparse con los hallazgos que regalen la oportunidad intelectual de armar las piezas de un rompecabezas, para lograr salir del sinsentido en el que anhelan sumergir a la filosofía, aquellos que participan fuera de sus fronteras.

En tal dirección, para ir obteniendo luces de la reconstrucción que se plantea, es justo ir esclareciendo el camino que Jürgen Habermas va hilando en el tránsito de la filosofía desde una función de *acomodadora* y *juez* de la razón hacia unos nuevos roles en donde ya no tenga cabida tales títulos. La reflexión que él adelanta apunta a mostrar y exhortar que una filosofía hoy es posible desde su propia reformulación, no ha de entenderse de manera alguna que ante el surgimiento de las ciencias la filosofía deba dejar de existir, Habermas enfatiza, de un modo que incuba esperanzas a los amantes de esta disciplina, en que: "...no creo que la filosofía vaya a desaparecer sin más"⁸. Su viaje intelectual tiene su origen en el análisis del desarrollo de la filosofía alemana, de los cincuenta años anteriores a que plasmara las primeras palabras a tal explicación. Habrá de obtenerse como resultado la forma en que destaca la fortaleza con que algunas escuelas filosóficas lograron mantenerse vigentes en el tiempo, y por ende, sus respectivos planteamientos. Se refiere con admiración, particularmente, a: la fenomenología, la filosofía de la vida, la antropología filosófica, la filosofía social crítica y el positivismo lógico.

¿Qué hizo posible tal vigencia de las mencionadas escuelas? Precisa Jürgen Habermas, que ésta se dio gracias a la vinculación de la filosofía con el maestro filósofo. Ejemplos dignos de ser resaltados: Martin Heidegger, Karl Jaspers, Arnold Gehlen, Ernst Bloch y Theodor Adorno; quienes impusieron la forma de difundir y transmitir su pensamiento en diversos escenarios, de tal manera que la filosofía pudo mantener avivada la hoguera de la tradición. Habermas, además, no se cohíbe en señalar la incidencia de una de las páginas más mancilladas de la historia alemana, y decirlo también, de la historia del mundo, a saber, el fascismo; socorridos por el exilio, varios de los más representativos e influyentes pensadores, lograron mantener la guardia en pos de una reflexión moralista que pudiera mantener activa la tradición de un país que se ha caracterizado por darle al mundo grandes filósofos. Sin embargo, anota Habermas: "...ninguna de las

⁸ HABERMAS, Jürgen. Perfiles filosófico-políticos. España: Taurus, 1975. p. 13.

filosofías mencionadas está de acuerdo, en sus intenciones más profundas, con el orden político y social vigente”⁹. ¿A qué se debe esta situación peculiar? Su respuesta es, se debe a una evolución caracterizada por el retraso y la asincronía. Sin entrar en mayores detalles para no correr el riesgo de perder la esencia y el rumbo de la investigación, trataré de sintetizar en la forma como ciertos procesos cruciales para la evolución social, se dieron de manera tardía; concisamente, un ejemplo de ello es la forma en que se puede analizar la situación de Alemania de acuerdo a las tres teorías de la asincronía: (1) del rezagamiento en el desarrollo capitalista, (2) del retraso en la formación de la nación y (3) de la eclosión tardía de la modernidad.

Al aplicar tales teorías a Alemania y, por consiguiente, a su filosofía, habría de pensarse necesariamente en que existe un distanciamiento entre los problemas vigentes de orden social y político, y el pensamiento filosófico que se orienta hacia otro destino. Tendría que asumirse con actitud de certeza el pronóstico de que un pensamiento de tales características se verá abocado a su término.

A manera de respuesta a un planteamiento que trastoca cualquier intención de querer, al menos, formular filosofía, Habermas plantea que:

Si este pronóstico es acertado, y consideraciones tan deshilvanadas como las que venimos haciendo no pueden pretender otra cosa que una cierta plausibilidad, se plantea de nuevo la cuestión de para qué seguir con la filosofía. Pues supongamos que es verdad que han quedado desactivados los problemas en cuyo seno surgió y se mantuvo una tradición de pensamiento específicamente alemana; entonces si nuestro interés fuera meramente crítico, se daría por satisfecho con la perspectiva de que la filosofía se hará cada vez menos interesante en nuestro país y por consiguiente también más inocua¹⁰.

Tiene validez anotar que, aun cuando se refiere específicamente a la filosofía alemana, el análisis que se realice de esta cita y la explicación que en la obra

⁹ *Ibíd.*, p. 20.

¹⁰ *Ibíd.*, p. 23.

habermasiana le precede, la reflexión puede aplicarse a la situación que constantemente debe afrontar el filósofo de hoy, soportando toda crítica sobre su actuar y dedicación a la meditación; cosa que para muchos pueda significar su confinamiento a una guardilla imaginaria, o tal vez real, apartado de un mundo cierto que transita en dirección contraria a la que él ha decidido escoger. También es válido, para conducir a feliz término la investigación, recoger los planteamientos habermasianos a manera de interrogantes: ¿Sigue siendo posible la filosofía?, ¿para qué sigue siendo necesario filosofar?, ¿por qué no habría de tener fin la filosofía, cuando ya no puede considerarse como absoluta?; hasta llegar a un punto máximo en el que siguiendo a Habermas como norte intelectual, suscitará toda inquietud e interés, ¿Para qué seguir con la filosofía, hoy y mañana?

Indiscutiblemente, hasta este momento, se ha realizado un encantador recorrido, ligero quizás, pero interesante en cuanto al acercamiento a la filosofía desde sus orígenes; sin embargo, llegamos a un punto crucial de la reflexión en el que corresponde, no sólo preguntarse, sino darse a la difícil y arriesgada tarea de responder cuál es el destino de la filosofía ante algunos cambios que superan la explicación habermasiana remitida al país alemán. No obstante, dicho cometido se hace más sencillo en la medida que se siguen los pasos del filósofo de la Teoría de la acción comunicativa, hacia el encuentro de esos puntos muy precisos, objeto de su propia reflexión que hacen posible la reconstrucción del escenario histórico que da lugar al cambio estructural que la filosofía ha de sufrir. Si es concebible seguir con la filosofía, ¿qué rumbo ha de tomar? De manera hábil ha de tomar aquel sendero que sin mayores pretensiones, como antaño, le permita seguir vigente, y por qué no decirlo, influyendo de cierta manera en el pensamiento de la humanidad.

Jürgen Habermas, haciendo uso de una muy significativa metáfora, sostendría que la tradición filosófica tiene una ruptura tras la muerte de Friedrich Hegel, al cual referencia como el último filósofo sistemático; por tanto, considera que para al menos intentar dar una respuesta al para qué seguir con la filosofía, y comprender

el destino que ésta tomará, hay que asegurarse de los cambios estructurales que se inician con este acaecimiento, cuyo significado está relacionado con la aparición de las ciencias modernas. De esa manera es entendida por diversos intelectuales que se han emprendido la labor de seguir el pensamiento inmerso en las líneas escritas por Habermas; entre éstos, se puede hacer mención de Francisco Javier Gil Martín, quien en un valioso artículo de su autoría titulado: *Racionalidad tras la metafísica. Jürgen Habermas y la superación de la filosofía*; identifica ese punto habermasiano en donde la filosofía debe enfrentar su cambio, dejando atrás la tareas que hasta ese entonces había desempeñado. Anota Gil Martín:

Una de las obsesiones teóricas que atraviesan la obra de Jürgen Habermas en su conjunto, desde sus primeros escritos hasta los más recientes, es su consideración de que a partir de “la muerte de Hegel” existe una clausura infranqueable en el destino de la filosofía y que ésta, ya se actualice como “crítica”, como “abogada de la razón” o como “guardiana e intérprete”, ha pasado a ser desde entonces una empresa teórica sin privilegios que no puede saltar por encima de su condición postmetafísica¹¹.

Enmarcados en ese panorama, se amerita precisar, para mayor comprensión, los cambios en la filosofía; dos puntos referenciales, el antes y el después de ésta dado los cambios estructurales, asumiendo la metáfora habermasiana sobre la muerte del filósofo Hegel, que debe ser asumida como el advenimiento de la ciencia, que obliga a un desplazamiento a la filosofía; es decir, pensar en la filosofía desde su mismo origen, momento en que ella misma, por así decirlo, se concibió en posesión del logos, transitando desde la Antigüedad por la Edad Media y gran parte de la Edad Moderna, como *acomodadora* y *juez* de la razón; y toparse entonces, en ese juego de la imaginación, con una línea divisoria; a tal línea hemos de llamar ciencias experimentales. Qué sucede al otro lado de esa línea, es lo que determina que hablemos de un después de dicho advenimiento. La filosofía ya no es, ni será la misma después de este acontecimiento.

¹¹ GIL MARTÍN, Francisco Javier. La racionalidad tras la metafísica. Jürgen Habermas y la superación de la filosofía. Venezuela: Revista de Filosofía, 2004. p. 2.

Examinemos desde el mismo Habermas ese antes y después de la filosofía. Un primer momento es planteado por él de la siguiente manera: “La unidad de filosofía y ciencia nunca se pone básicamente en cuestión hasta la muerte de Hegel. Cuando se inicia el pensamiento filosófico, se forma el concepto de teórico, para cuya validez hay que aducir razones; la filosofía y la ciencia forman una incuestionada unidad”¹².

Sin embargo, dicha unidad entraría a ser cuestionada y a evidenciar la fragilidad de la filosofía ante las ciencias. Esta unión filosofía y ciencia, tras las transformaciones estructurales, se vuelve problemática; por ejemplo, la física que alguna vez hizo parte de la filosofía, fue capaz de apoyarse en las investigaciones de las ciencias de la naturaleza para marchar de manera independiente. Explicaciones de orden cosmológico ya no precisaban del acompañamiento de la filosofía para realizarse. No obstante, el cómo asumió esta situación problemática en primera instancia fue crucial para el rumbo que tomaría la filosofía para asegurar su existencia.

Un segundo momento es, al igual que sucedió con la ciencia, la unidad filosofía y tradición tampoco fue cuestionada, pocas son las veces de las que se puede hacer mención sobre enfrentamientos entre ambas; pero en el después al que se ha hecho referencia, la situación es otra; Habermas precisa: “También se ha vuelto problemática la unidad de la filosofía y la tradición. Cuando la Física se emancipa de la filosofía de la naturaleza y se hunde la Metafísica, la filosofía teórica o sufre una regresión y se convierte en teoría de la ciencia o se convierte en ciencia formal”¹³.

El tercer momento ha de mostrar la forma en que hasta el momento del cambio estructural de la filosofía, ésta y la religión pretendían tener funciones distintas; pero dicha relación también debe enfrentar la experimentación de un cambio. Lo que antes se podía concebir como una forma de fundamentación del pensamiento religioso desde la filosofía, cambió en su totalidad. La transformación va a apuntar en la filosofía, en su forma de pensamiento postmetafísico, ya no se preocupará

¹² HABERMAS. Op. Cit., p. 25.

¹³ *Ibíd.*, p. 27.

por dilemas que representa la fundamentación de carácter religioso, sino, por el contrario, en palabras de Habermas: "...no discute ninguna afirmación teológica"¹⁴. La forma en que, tal vez, en la Edad Media se mantiene la relación filosofía y religión, con pensadores como Santo Tomás de Aquino, siendo la filosofía aportante de un método útil para examinar, y la religión aporta el objeto examinado, es cuestionada radicalmente por medio de una crítica profunda a tales debates de carácter metafísico.

Por último, en el análisis que Habermas realiza de los cambios estructurales, identifica la situación característica como la filosofía, desde su nacencia, estuvo remitida a una élite, y ésta no logró llegar propiamente a las masas o al común de la gente. Habría de analizarse, además, la poca posibilidad que esas masas tenían de acceder al aprendizaje de la escritura y la lectura; acceso que estuvo probablemente en manos de la aristocracia. En el pasado la igualdad entre los hombres no era siquiera un sueño y gran parte de la historia de la humanidad está marcada por esta característica de desigualdad. Tal situación la comprende Habermas, como: "...la contradicción entre la pretensión de validez universal del conocimiento basada en la razón y la restricción elitista del acceso a la filosofía a unos pocos"¹⁵. El mismo Platón evidencia esta contradicción cuando en su diálogo *el Menón*, convirtiendo en protagonista a su maestro Sócrates, como siempre es característico en sus escritos, le hace demostrar que hasta un esclavo puede tener conocimientos en su alma inmortal; cosa que logra realizar con la ayuda de la reminiscencia; no obstante, para el mismo Platón, el gobierno en la República debía estar en manos de un miembro de la élite del pensamiento filosófico, el filósofo/rey.

La iluminación divina o la revelación durante la Edad Media, es otra clara muestra de las élites en la filosofía; pero tras el gran cambio la filosofía pasa de ser cosa

¹⁴ *Ibíd.*, p. 28.

¹⁵ *Ibíd.*, p. 28.

de pocos para convertirse en propiedad de muchos, y una de los medios por los cuales se logra, anota Habermas, es:

A través de la formación de los profesores de enseñanza media en las facultades de filosofía de las nuevas universidades determinadas por las reformas de Humboldt, la filosofía, establecida como especialidad y a la vez como ideología de fondo de las nacientes ciencias del espíritu, alcanzó una gran difusión entre aquellas capas del público burgués que se entendía a sí misma como burguesía culta¹⁶.

Identificar estos momentos en que la tradición filosófica es irrumpida por la ciencias modernas, representa caminar por el sendero transitado por Jürgen Habermas, hacia la comprensión de los cambios a los que la filosofía se vio obligada a realizar, y permite dirigir la investigación hacia el encuentro de la respuesta al interrogante ¿Para qué seguir con la filosofía?, en la medida que se debe inferir, además, una indagación adicional y oportuna: ¿De qué manera se debe seguir con la filosofía? Una filosofía que sea capaz de comprender la nueva realidad será una filosofía que tendrá grandes posibilidades de asegurar su vigencia y, por lo tanto, será centro de manera positiva de la respuesta al para qué seguir con la filosofía. “La autoridad de las ciencias experimentales obligó a la filosofía desde mediados del siglo XIX a una estrategia de asimilación”¹⁷. Sin duda que la mera reflexión se vio duramente enfrentada, en esa época, al peso de la experiencia; cabe recordar las aportaciones de Galileo Galilei, quien con el uso de los primeros telescopios en versión mejorada inició el derrumbamiento de la creencia antañona de que la Tierra era el centro del universo. Se pasó entonces, del geocentrismo al heliocentrismo, y en tiempos modernos ambas líneas han sido refutadas gracias a la ciencia. Reconocer esta autoridad es fundamental para que la filosofía pueda mantener, aún, un papel protagónico en un mundo que cambia vertiginosamente en la forma de concebir las cosas. Trayendo nuevamente a colación los aportes de Gil Martín, contemplaríamos que: “las ciencias son herederas legítimas y bien cualificadas de la filosofía, lo cual no significa que

¹⁶ *Ibíd.*, p. 28.

¹⁷ HABERMAS, Jürgen. *Pensamiento postmetafísico*. México: Taurus, 1990. p. 47.

vayan a desbancarla en las tareas en las que todavía acredita sus virtudes explicativas, sino más bien que entran con ella en una división cooperativa del trabajo”¹⁸.

De manera concluyente, afirma Habermas: “Una filosofía que sea consciente de las cuatro transformaciones estructurales mencionadas, ya no puede entenderse como filosofía, se entiende a sí misma como crítica”¹⁹. Así pues, este tipo de filosofía debe tener la hábil tarea de saber combinar lo que la ciencia le aporta y aquellos elementos utópicos de la tradición; es decir, cómo llevar a feliz término la reflexión que siempre ha girado en torno a las preguntas fundamentales del pensamiento filosófico, pero esta vez, con el acompañamiento de las ciencias empíricas. Hacia es misma dirección dirigen sus afirmaciones al respecto, filósofos como Mario Bunge, al anotar que: “la filosofía debe adoptar el método y los criterios de la ciencia”²⁰, teniendo presente que la verdad del conocimiento estaría en función de la experiencia empírica; allí se hallaría la justificación de su pretensión. De igual modo, Guillermo Hoyos, quien que ya visitó las líneas de esta investigación, sostendría que: “La filosofía debe ocuparse de una crítica al positivismo científico, tanto en el área de la ciencia duras como, sobre todo, en el de las ciencias blandas; y debe fomentar cada vez más un sentido de racionalidad complejo y amplio, en el que quepan tanto las unas como las otras”²¹. Así cobra fuerza la afirmación habermasiana de que: “La forma en que la filosofía ha definido su relación con la ciencia moderna ha sido decisiva para la evolución de la filosofía misma”²². Es notorio en la explicación de Habermas, que guardando esa estrecha distancia entre filosofía y ciencia, bajo el concepto de teoría de las ciencias y filosofía práctica, aparecen en el escenario de la historia del pensamiento tres corrientes filosóficas que se han sabido conectar con la ciencia; son estas, a

¹⁸ GIL MARTÍN, Francisco Javier. La racionalidad tras la metafísica. Jürgen Habermas y la superación de la filosofía. Venezuela: Revista de Filosofía, 2004. p. 11.

¹⁹ HABERMAS, Jürgen. Perfiles filosófico-políticos. España: Taurus, 1975. p. 28.

²⁰ BUNGE, Mario. La investigación científica. Barcelona: Ariel, 1976. p. 46.

²¹ HOYOS VÁSQUEZ, Guillermo. ¿Para qué filosofía?, si pensar está en los seco. Colombia: Universitas Philosophica, 2010. p. 238.

²² HABERMAS. Op. Cit., p. 30.

saber, el racionalismo crítico, siendo meritorio volver a señalar a Karl Popper, la filosofía metódica en la que es distinguible Paul Lorenzen, y la teoría crítica de la sociedad, siendo destacada por filósofos como Max Horkheimer, Herbert Marcuse y Theodor Adorno.

Jürgen Habermas insistirá en que una filosofía que pretenda contener conversaciones edificantes no puede mantenerse al margen de las ciencias, cumplir con esta afirmación es lo que ha mantenido viva a ciertas escuelas y pensamientos filosóficos; tras el cambio estructural de la filosofía, quien se dedique a ella debe vivir un proceso de asimilación de los cambios. Bajo esta consideración, la filosofía ya no puede pretender ser la poseedora de los criterios de validez, corresponde entonces, asumir unos nuevos roles en que deje a un lado su carácter de infalibilidad.

Reconocer, además, que ya no puede pretender asumir un papel como poseedora de la verdad, pero sí, en una profunda convicción de Habermas, mantener el rol como guardián de la racionalidad. La perspectiva habermasiana es clara al reafirmar la necesidad de pretender cumplir una nueva función bajo nuevos roles de los que la filosofía debe apropiarse si todavía quiere seguir vigente dentro de un espacio compartido con las ciencias experimentales. Asumir esos roles, es llegar a la comprensión de las tareas encomendadas y las nuevas tareas a realizar, ya no como acomodadora o juez. ¿Qué corresponde hacer a la filosofía en tiempos en que la ciencia ejerce su autoridad? Al respecto, Habermas plantea: “Si hubiera de existir una filosofía ante la que ya no se planteara la cuestión de para qué seguir con la filosofía, habría de tratarse hoy, a tenor de las consideraciones hechas, de una filosofía no científista de la ciencia. Esta filosofía, si se mantiene en comunicación con las ciencias y los científicos, encontraría en la expansión del sistema universitario una base de influencia mucho más amplia que la que ninguna filosofía ha tenido jamás”²³.

²³ *Ibíd.*, p. 33.

De notarse que Habermas enfatizará en que esta nueva forma de concebir la filosofía debe alejarse de los terrenos del cientificismo, muy a pesar de que ya nos ha insistido que para poder establecer una comunicación edificante no debe marcar puntos de distancia con la ciencia. Ciertamente, en lo que podemos asumir como un aporte adicional sin perder lo valioso, Ignacio Sotelo muestra, al igual que Habermas, su preocupación por el transitar de la filosofía por aquellos nuevos caminos que el cambio estructural le ha señalado y los riesgos que ha de implicar; de similar manera que el pensador alemán, Sotelo, en su obra *El pensamiento político de Jürgen Habermas*, exhortará además sobre la actitud que la filosofía debe asumir en esos nuevos espacios de comunicación, manifestándolo en las siguientes palabras:

Como del cientificismo se derivan estructuras tecnocráticas de dominación, resulta decisivo mantener una filosofía de la ciencia, no sólo no cientificista, sino que combata los elementos cientifista-tecnocráticos, tanto en la teoría como en la praxis social y política. De este modo, tanto la asunción del cientificismo como su denuncia crítica constituyen políticas en primer rango (...) Para subsistir la filosofía necesita de un espacio de comunicación reflexiva, incompatible con las estructuras tecnocráticas que legitiman el cientificismo²⁴.

Esta conceptualización significa la ubicación comprensiva de la filosofía en un terreno completamente nuevo con relación a aquellos de los que dispuso antes de la aparición de la ciencia. Este nuevo terreno implica un cambio de actitud hacia la forma en que se piensa el hacer filosofía; ser consciente de qué es lo que corresponde a ella, es menester para que, en conexión con la ciencia, pueda ejercer sus nuevos roles.

Hasta aquí, siguiendo las huellas de Jürgen Habermas, se ha adelantado la reconstrucción de los cambios estructurales en la filosofía frente a la autoridad de las ciencias experimentales; reconstrucción que nos brinda la comprensión de los cambios que de manera determinante enfrentan a la filosofía a dos senderos, desaparecer o, por el contrario, realizar una asimilación con las ciencias empíricas

²⁴ SOTELO, Ignacio. *El pensamiento político de Jürgen Habermas*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1997. p. 153.

que le hagan posible seguir vigentes desde unos nuevos roles. De una forma muy sutil, pero a la vez, contundente y precisa, Habermas nos ofrece un panorama sobre el que, sin desprenderse de la indagación ¿Para qué seguir con la filosofía?, plantea el antes del advenimiento de las ciencias experimentales, cuando la filosofía cumplía unos roles con pretensión de posesión del logos y el absolutismo con respecto a la verdad, de *acomodadora* y *juez* de la razón; y el después de ese gran acaecimiento que metafóricamente ilustra con la muerte del último filósofo sistemático, refiriéndose a Friedrich Hegel; en donde la filosofía debe pretender ostentar unos nuevos roles más modestos, tras un proceso de asimilación con la ciencia, los cuales Habermas, en el transcurrir del tiempo y el desarrollo de su actividad intelectual, determinará como *vigilante* e *intérprete*.

Esta interesante reconstrucción habermasiana, permite además, conocer de cerca que en tal proceso de asimilación que debe experimentar la filosofía, como paso obligado por enfrentarse a la autoridad de las ciencias empíricas, ha de constituirse como una filosofía crítica; forma por la cual logran mantenerse con vitalidad algunas escuelas o pensamientos filosóficos, de los que ya se ha hecho mención en líneas anteriores. Es así como asumiendo con toda disposición y entereza los nuevos roles encomendados, logra mantenerse vigente la filosofía en la contemporaneidad, saliendo airoso de un largo recorrido en el que tuvo que dar un paso crucial para dejar de ostentar los títulos de *acomodadora* o *juez* de la razón, con los que, casi podría decirse, tuvo su nacencia en la Grecia antigua, para convertirse en la *vigilante* e *intérprete* de hoy.

Ahora bien, conscientes de sus nuevos roles podemos orientarnos por una nueva indagación: ¿De qué manera se debe seguir con la filosofía?; ese será el paso siguiente en la presente investigación en la que, gracias a la exégesis de la perspectiva habermasiana, se pueda identificar las nuevas tareas y el rol de *vigilante* e *intérprete* que deben cumplir, tanto filosofía como filósofo, ante la autoridad de las ciencias experimentales, en el mundo contemporáneo. Esa es la nueva aventura intelectual que habrá de vivirse en el próximo acápite, cuando se

evidenciará la manera como, en calidad de mediador entre el mundo de lo cotidiano y las esferas de la ciencia, sigue vigente el artífice de la filosofía, teniendo en Jürgen Habermas, como norte intelectual, un gran ejemplo, por cuanto durante décadas ha ofrecido lo más excelso de su pensamiento, manteniéndose vigente como pensador influyente, y, de seguro, las aportaciones que regalará a la investigación permitirán también, hallar la respuesta a la pregunta rectora ¿Cuál es el rol que la filosofía y el filósofo, desde su labor como intelectual, deben cumplir en el mundo contemporáneo? Continuar es brindarnos la oportunidad de la fascinación que produce la brillantez de un pensador de las cualidades y capacidades de Habermas, con las cuales alimenta la certeza de no creer que la filosofía vaya a desaparecer sin más. Certeza esperanzadora y llena de aliciente para quienes se dedican al arte de filosofar.

2. LA FILOSOFÍA: DE ACOMODADORA O JUEZ DE LA RAZÓN A VIGILANTE E INTÉRPRETE

«...no creo que la filosofía vaya a desaparecer sin más»

J. Habermas

Renunciar a la filosofía por quienes han vivido para ella es algo muy difícil, por no mencionar que imposible, cuando se ha transitado por el mundo bajo la convicción de que mientras exista un ser pensante existirá filosofía. Hacerse a un lado del sendero de la aventura intelectual que proporciona la filosofía, es enfrentar quizás, la decisión más incómoda para un filósofo o de quienes se han convencido, desde la apreciación de Blaise Pascal, de que el ser humano es «la caña más débil del universo, pero una caña pensante». Desde los fragmentos de obras que datan siglos de creación, con los que de seguro un pensador naciente se enfrenta a las inmensas preguntas de la vida, pasando por la contemplación de la lumbrera sostenida por seres humanos que ante todo deseaban iluminar las mentes con su esplendor y acariciar la verdad, hasta llegar al punto crucial en que la filosofía amenaza con extinguirse por cuenta insospechada de las ciencias empíricas.

Pensar en la extinción de la filosofía es experimentar la añoranza llena de nostalgia que regala la imaginación, y poder, en este juego de la maravillosa mente, abrir la ventana del tiempo, desde donde se puede apreciar a un maestro filósofo rodeado de sus discípulos al pie de la «*stoa*» adornado por los encantadores paisajes de la Grecia mítica, con la que se nos ocurre soñar. Es darle vida a la obra pictórica de Rafael Sanzio, «La Escuela de Atenas», y observar de cerca a Platón y Aristóteles dándole origen a la filosofía occidental. Asumir que la filosofía deba desaparecer, es casi tomar la equívoca decisión de arrojar por la borda aquel gran tesoro que paulatinamente ha hecho del mundo lo

que hoy es, en una incontenible evolución social; sin dejar de mencionar al menos, la forma en que la filosofía delineó el surgimiento de la Democracia, y los orígenes de la República como formas acertadas en el gobierno de la humanidad, hasta llegar a la Ilustración, tiempo para adquirir la mayoría de edad y lograr el posicionamiento de la razón humana a costa de extinción del pensamiento metafísico.

Decir adiós a la filosofía, es verse a sí mismo, en un instante, compartiendo con muchos lo que el pensamiento ha regalado para ser convertido en letras, y en el paso de ese fugaz instante verse nuevamente completamente solo, porque la filosofía perdió su razón de existir.

Sin embargo, la esperanza aparece esplendorosa en el horizonte intelectual, pero además, cargada de retos para los que decidieron en algún instante muy preciso de su vida consagrar su tiempo a promover la continuidad de la tradición filosófica. Ser conscientes de que la filosofía ya no ostenta los títulos de acomodadora o juez de la razón, es estar presto a continuar en un sendero en el que dado los cambios experimentados en la tradición del pensamiento, ya no debe considerarse en posesión de la verdad; actitud que garantizará unos pasos hacia adelante al encuentro de aquellos roles otorgados por el que considero norte intelectual de la presente investigación, el pensador alemán Jürgen Habermas, bajo un nuevo título, a saber, el de *vigilante e intérprete*.

De acuerdo a lo anterior, esta aventura se aproxima a la respuesta de la pregunta rectora de la investigación que se adelanta ¿Cuál es el rol que la filosofía y el filósofo, desde su labor como intelectual, deben cumplir en el mundo contemporáneo? Ciertamente, habrá de desempeñar un rol a la altura de los cambios acontecidos y evidenciables en la tradición filosófica que, como ya se ha visto de acuerdo a lo reconstruido en el capítulo anterior, obedece al surgimiento de las ciencias experimentales y que parece obligar a la filosofía a una estrategia de asimilación con la cual ya no podrá verse a sí misma como poseedora de la

verdad y lo absoluto, sino por el contrario, tendrá que entenderse como crítica. Por lo tanto, para seguir en la dirección correcta en la labor exegética de una porción de la obra de Habermas, referente al rol que le asigna a la filosofía en tiempos contemporáneos, tendremos que dirigir nuestra mirada a algunos aspectos que, necesariamente, delinearán la ruta que habrá de tomarse para lograr extender con éxito la tradición del pensamiento más allá de los vientos que hacen tambalear sus cimientos.

De tal manera, que el análisis del tránsito de un pensamiento metafísico a un pensamiento postmetafísico es crucial para la comprensión de los nuevos roles, en donde además es necesario examinar aquellos que Immanuel Kant le había atribuido a la filosofía como acomodadora y juez de la razón, y la forma como Habermas hace un replanteamiento de éstos de acuerdo a la exigencia que en la contemporaneidad se le atribuye a la filosofía para mantener su vigencia. Se pretende entonces, que al hallar la respuesta a la pregunta rectora de la investigación, también podamos encontrar la contestación al interrogante ¿De qué manera se debe seguir con la filosofía?

Por consiguiente, este capítulo será desarrollado bajo el siguiente lineamiento; en un primer momento describiré, como es natural, desde la perspectiva de Habermas, las características del pensamiento metafísico y la noción de pensamiento postmetafísico, examinando los motivos del pensamiento moderno, que dieron forma al tránsito de una forma de pensamiento a otra. En segundo momento, describiré y analizaré el nuevo rol asignado por Jürgen Habermas, a la filosofía como *vigilante* e *intérprete*, orientando la exégesis en dos direcciones; la primera, la aplicación del nuevo rol en conexión con las ciencias, y en segundo lugar, el rol como mediador entre el mundo de la vida y la cultura de expertos.

Para tal efecto, la exégesis será abordada sobre los terrenos intelectuales que nos proporciona la obra de Habermas, específicamente, para este segundo acápite, su ensayo *La filosofía como vigilante e intérprete*, publicado en 1985 en la obra

Conciencia moral y acción comunicativa. Así mismo transitaremos por el trabajo desarrollado por este pensador en *Pensamiento postmetafísico*. De esta manera comienza a abrirse la puerta conducente al encuentro del rol que la filosofía habrá de asumir en tiempos contemporáneos a fin de evitar su propia extinción.

Comencemos entonces, por abordar en detalle la primera parte, tal y como se ha propuesto desarrollar este capítulo, específicamente en lo tocante al pensamiento metafísico, como lo ha de entender Habermas, para tener un punto de partida en la labor interpretativa de la perspectiva habermasiana que habrá de conducirnos a los nuevos roles que él determina para la filosofía, comprendiendo que éstos tienen que ver directamente con su noción de pensamiento postmetafísico. De manera pues, que la mejor forma de sumergirnos en tal labor es abriendo el espacio para que sea el mismo Habermas quien nos marque el hilo conductor de esta discusión, de acuerdo a su definición de metafísica: “voy a llamar «metafísica», simplificando quizá en exceso las cosas, a esa tradición de idealismo filosófico, que se remonta a Platón, y que a través de Plotino y el neoplatonismo, de S. Agustín y Santo Tomás, del Cusano y Pico de Mirandola, de Descartes, Spinoza y Leibniz, alcanza hasta Kant; Fichte, Schelling y Hegel”²⁵.

Ciertamente, tal y como lo expresa, su simplificación del concepto de metafísica habría de conducir a pensar que su definición es tan sencilla que no nos catapulta a la comprensión requerida, pero en esencia es excesivamente ilustrativa por tocar dos aspectos fundamentales para entender el concepto al que dirigimos nuestro interés. El primero, lo que en tradición es conocido como idealismo filosófico; en segundo lugar, Platón, un nombre sobre, el que para algunos, se ha fundamentado la filosofía de Occidente, al punto de llegar a afirmar que después de Platón no se ha construido más filosofía, lo que se ha hecho es reafirmar sus planteamientos o, en caso opuesto, contradecirlos.

²⁵ HABERMAS, Jürgen. *Pensamiento postmetafísico*. México: Taurus, 1990. p. 39.

El idealismo platónico establecería el primado de la idea sobre la experiencia, su planteamiento de dos mundos, inteligible y sensible, colocarían el sello a toda su filosofía, que se encarnaría tras su muerte en forma de neoplatonismo. Si se mira por el lado de la Teoría del conocimiento, no se puede evadir echar una mirada a su ya conocida «caverna», y disfrutar una vez más de aquel viejo mito con el que explica con pormenores la existencia de dichos mundos; prisioneros, fuego, sombras, componen los elementos de esta bella alegoría. Un modelo y un reflejo de éste, son cruciales para entender la explicación de Platón; así lo asumiría el filósofo y escritor Jostein Gaarder, en una fascinante obra llamada *El mundo de Sofía*, en la que elabora su propia explicación de la Teoría de las ideas de Platón, tomando como ejemplo la forma en que un panadero elabora su producto, ejemplo en el que el molde para la elaboración de los panes representa la idea de algo en el mundo inteligible o, también conocido, mundo de las ideas; los panes representarían cada copia a partir de ese gran, perfecto, inmutable y verdadero molde que es la idea.

Y ahora, para cerrar con Platón, si dirigimos la mirada al planteamiento antropológico, encontramos que guarda una total coherencia con los anterior, es decir, la existencia de dos mundos. Recuérdese los diálogos platónicos *El Fedón* o *El Fedro*, en donde Platón expone su idea del hombre constituido por dos sustancias, cuerpo y alma. La primera habrá de entenderse como mortal y transitoria en el mundo sensible; la segunda, es decir, el alma, se asumirá como inmortal y eterna en el mundo de las ideas.

Esta es, sin duda, la base de esa forma de pensamiento que se le ha conocido en el tiempo como *filosofía primera*, sobre la cual se estableció la discusión en torno al problema de lo Uno y lo múltiple, que fue abordado de diferentes maneras desde la misma Antigüedad, para la cual, bajo la forma de pensamiento metafísico, Habermas identificará tres aspectos que le caracterizan para referirse, a saber, desde su propia óptica: “(...) al pensamiento «identitario», a la teoría de

las ideas y al concepto fuerte de teoría”²⁶. Es pertinente, como algo favorable a la presente investigación, esculcar la manera en como Habermas entiende cada uno de estos tres aspectos que caracterizan el pensamiento metafísico.

Cuando Habermas se refiere al *pensamiento identitario*, primer aspecto a tratar, lo asumiré como una herencia del pensamiento mitológico brindada a la filosofía antigua, cuyo núcleo es la mirada al todo; sin embargo, guardarán distancia en el sentido en que la filosofía antigua se refiere todo al Uno, en otro nivel conceptual. Esta distinción es clara al concebir que de acuerdo al mito hay un punto de partida para el origen del todo; por ejemplo, cuando se plantea la narrativa acerca de la génesis del mundo, hay un inicio en el que se desarrolla todo lo existente, igual sucede cuando a través del mito se busca el origen del hombre; casi que muchas culturas milenarias lo explican de manera similar. Algunas culturas indígenas colombianas, narran cómo a partir de un primer hombre que recibió un golpe en su rodilla, ésta se le inflamó, a tal punto, que, extraña y misteriosamente, de ella brotó un hombrecillo y una mujercilla, que posteriormente crecieron y dieron origen a la raza humana.

El nivel conceptual, al entender de Habermas, que distancia el pensamiento de la filosofía primera del mito es que, más allá de ser una simple idea originaria de lo particular a lo particular, el pensamiento metafísico concibe y plantea la reflexión sobre el problema de lo universal y lo particular, lo uno y lo múltiple, lo que origina, pero que a la vez en él está contenido el todo. En la propia expresión de Habermas: “(...) Lo uno y lo múltiple, concebidos abstractamente como relación de identidad y diferencia, constituyen aquí la relación básica que el pensamiento metafísico entiende como una relación lógica a la vez que ontológica: el Uno es a la vez principio y fondo esencial, principio y origen. De él deriva lo múltiple, en el

²⁶ *Ibíd.*, p. 39.

sentido de fundamentación y origen. Y merced a este origen, se produce una diversidad ordenada”²⁷.

Ese Uno u origen, como lo afirma Habermas, “Ya se lo conciba como Dios creador trascendente al mundo, como fondo esencial de la naturaleza, o, finalmente, en términos más abstractos, como el Ser”²⁸; es percibido de distintas formas en la extensión del tiempo, Spinoza los sintetizaría en su tesis panteísta: «Dios es el gran océano del cual somos sus olas transitorias»; Aristóteles y Hegel identificarían las nociones de *ser* y *esencia*; en el caso de Hegel diría «La verdad del ser es la esencia». El ser, ¿Qué es el ser?, o, más bien, ¿Quién es el ser?, se preguntaría Martin Heidegger, son las inconmensurables preguntas que sustentarían la filosofía primera caracterizada por concebir un más allá del mundo físico hasta desbordar a la estremecedora indagación de ¿Por qué hay algo y no más bien nada?

La característica esencial de este primer aspecto del pensamiento metafísico es, pues, la forma en que “surge una perspectiva en que las cosas y sucesos intramundanos pueden ponerse a distancia en su diversidad, cobrar carácter unívoco como entidades particulares y al tiempo ser concebidos como parte de un todo”²⁹. Ese es el *pensamiento identitario*, propio del pensamiento metafísico.

El segundo aspecto sobre el que centraremos la atención es el *idealismo* o, bien sea entendido como *teoría de las ideas*. La esencia de este aspecto es, precisamente, lo señalado por Habermas en las líneas anteriores, en donde identifica como un nivel conceptual del pensamiento metafísico el distanciamiento con las narraciones de orden mítico en cuanto al origen de lo particular a lo particular; es así como Habermas se referirá a la concepción metafísica del Uno y el todo, como el resultado de un esfuerzo heroico del pensamiento. Por consiguiente, gracias a esa heroica labor, se asumiría una relación de carácter

²⁷ *Ibíd.*, p. 40.

²⁸ *Ibíd.*, p. 40.

²⁹ *Ibíd.*, p. 40.

deductiva, muy clara en Platón, en donde el Uno, contemplado como la idea perfecta; de ella se genera el Todo o lo múltiple como copia de ésta en el mundo sensible. He de recordar aquel añejo ejemplo cuando se intenta explicar la doctrina platónica, tomando como referente el concepto de triángulo; en este caso la forma geométrica de triángulo no existe como tal en el mundo sensible, ésta es el reflejo de la idea perfecta e inmutable de triángulo que pre existe en el mundo inteligible. La idea es anterior a la formación del concepto.

Así también, al observar, por ejemplo, una silla, lo que se hace es simplemente reconocer la idea de silla, puesto que tal concepto ya existe en la mente. Válido es anotar, aunque sea de paso, la reminiscencia platónica, muy presente en el diálogo *El Menón*, en el cual Sócrates demuestra como un esclavo posee conocimientos de geometría, sin éste ser consciente de tal cosa y, mucho menos, haber recibido enseñanzas de esta disciplina. En las palabras de Habermas: “Las ideas plasmadas en la materia comportan la promesa de un Todo-Uno porque apuntan hacia la cúspide de una pirámide conceptual jerárquicamente ordenada y remiten internamente a ella: hacia la idea del Bien, que encierra en sí a todas las demás”³⁰. Opuesta a esta forma de pensamiento estaría posicionada la concepción aristotélica, que contempla totalmente lo contrario al idealismo platónico; es decir, mientras Platón sostiene que el conocimiento es deductivo, parte de lo general, en este caso la idea, a lo particular, Aristóteles afirmará que el conocimiento es inductivo, va de lo particular a lo general. Para este último, no hay formación de ideas o conceptos sin previa observación de objetos en el mundo real; “la ontología aristotélica ha sido la base de una tradición de pensamiento dirigida al objeto”³¹.

Jürgen Habermas lo puntualiza de la siguiente manera: “De la tensión que la doctrina de las ideas lleva en su seno entre dos formas de conocimiento, el

³⁰ *Ibíd.*, p. 41.

³¹ ZABALA, Santiago. ¿Qué significa pensar tras el giro lingüístico? La filosofía de Ernst Tugendhat. Madrid: Éndoxa, 2005. p. 628.

conocimiento discursivo basado en la empiria y un conocimiento anamnésico que apunta a la intuición intelectual, recibe la historia de la metafísica su dinámica interna, no menos que la paradójica oposición entre idea y fenómeno, entre forma y materia”³².

Debe anotarse que Habermas concebirá que el *idealismo*, característica del pensamiento metafísico, específicamente el alemán, puede cobrar la forma de teorías de la subjetividad, que sustentan *la filosofía de la conciencia* que él habrá de entender como filosofía primera. En este tipo de filosofía, se sigue manteniendo la relación Uno-todo, en cuanto a que, de acuerdo a Habermas: “Las esencias ideales se transforman en determinaciones categoriales de una razón productora, de suerte que ahora, en peculiar giro reflexivo, todo queda referido al Uno de esa subjetividad generante”³³. Así, de esta manera, el pensamiento metafísico se mantiene con vida gracias a *la filosofía de la conciencia* que, de una u otra forma, a partir de la autoconciencia se sigue manteniendo la relación sujeto cognoscente con la representación que nos hacemos de los objetos; enfatizaría Habermas: “Ya se entienda la razón en términos *fundamentalistas*: como subjetividad que posibilita al mundo en conjunto, ya se la conciba en término *dialécticos*: como un espíritu que a través de la naturaleza y de la historia se da a sí mismo cobro en ese proceso en que consiste, en ambas variantes la razón sale confirmada como reflexión autorreferencial a la vez totalizadora”³⁴.

El primado, entonces, de la identidad sobre la diferencia y la idea sobre la materia, es asegurado, según Habermas, por parte de esta razón gracias a la aceptación de la herencia de la metafísica. Lo que desde la Antigüedad se viene comprendiendo como lo Uno y el todo, lo Uno y lo múltiple, podría entenderse también en Platón como la idea original y la copia en el mundo sensible, el Ser y la

³² HABERMAS, Jürgen. Pensamiento postmetafísico. México: Taurus, 1990. p. 41.

³³ *Ibíd.*, p. 42.

³⁴ *Ibíd.*, p. 42.

esencia, el Ser y los entes; mantiene su vigencia como *idealismo*, la segunda característica del pensamiento metafísico, en la *filosofía de la conciencia*.

Finalmente, la tercera característica que identifica Habermas como propia del pensamiento metafísico es *el concepto fuerte de teoría*. Entiende Habermas que este último aspecto característico de la filosofía primera como la más elevada de las formas de vida en ese tiempo remoto en que surge la filosofía; que de cierta manera estaría fuertemente ligado a la erudición individual y al privilegio que unos pocos tendrán frente a muchos, al acceso al conocimiento; textualmente en Habermas: “La teoría misma queda afectada por esta su inserción en una forma ejemplar de vida. Abre a los pocos un acceso privilegiado a la verdad, mientras que el camino al conocimiento teórico queda cerrado a los muchos”³⁵. Se había tocado en páginas anteriores constituyentes del primer capítulo, la identificación que Jürgen Habermas hace de este aspecto como una de las características de la forma de pensar antigua, cuando se realiza la exégesis abordando los cambios estructurales en la filosofía señalados por él, frente al surgimiento de las ciencias empíricas.

Encontramos entonces, detalles valiosos en la comprensión de la tercera característica del pensamiento metafísico, a saber, *el concepto fuerte de teoría* que, además, comprende “una primacía, a la que se trata de dar una fundamentación interna, de la teoría sobre la praxis”³⁶; Ya se ha mencionado el acceso privilegiado al conocimiento y, por ende, a la verdad, bajo la concepción filosófica de la Antigüedad; teniendo cabida anotar recordar una vez más que la estructura social, las condiciones propias de la época, favorecieron este aspecto, que perdió su fuerza llegada la Edad Moderna, y los Ilustrados pudieran hacer lo suyo en favor de la universalización del conocimiento, en la pretensión de que los hombres salieran de su minoría de edad. Para cerrar la descripción de esta tercera característica, deseo exponer como modelo al filósofo Sócrates, en el que

³⁵ *Ibíd.*, p. 42.

³⁶ *Ibíd.*, p. 43.

identifico el primer detalle al que se ha hecho referencia, es decir, el acceso privilegiado a la verdad, y un segundo, la consecución de la salvación individual.

Sócrates encarna ese *bios theoretikós* al que hace referencia Habermas; por un lado se constituye, muy a pesar de su pretensión de hacer entender que todos podían acceder al conocimiento, en el maestro guía que tenía ese acceso, con cierto privilegio, a la verdad; por otro lado, su vida de reflexión, su actitud contemplativa era garante, según su entender, para llevar una vida recta y poder acceder tras la muerte a una vida en convite con los dioses. Esa es la forma en que lo refleja Platón en el diálogo *El Fedón*, haciendo alusión a su maestro, evidenciando que sólo una vida dedicada a la contemplación conduce a la salvación que, además, es individual, tal como es el entender de Habermas cuando se refiere a la tercera característica del pensamiento metafísico, siendo también algo propio de la religión, precisándolo así: “Todas las grandes religiones universales han venido señalando una vía privilegiada y particularmente exigente para la consecución de la salvación individual”³⁷.

Hasta aquí lo concerniente a esos aspectos que son el sello característico del pensamiento metafísico, tres rasgos que marcan la tradición del pensamiento desde la filosofía primera: el pensamiento identitario, el idealismo y el concepto fuerte de teoría.

El siguiente paso que se dará en la presente investigación es la descripción de la noción de *pensamiento postmetafísico*, propuesto por Habermas, y, consecutivamente, los motivos del pensamiento moderno; de esta forma hallaremos el escenario sobre el cual la filosofía habrá de desempeñar sus nuevos roles como *vigilante* e *intérprete*. En este sentido, debe entenderse que lo que identifica el pensamiento postmetafísico es la necesidad de que la filosofía abandone aquellas características propias del pensamiento metafísico, y que a la vez esté en la capacidad de situarse y comprender también las características del

³⁷ *Ibíd.*, p. 42.

mundo actual. Apuntando su reflexión hacia la misma dirección que sigue este trabajo exegético, Pedro Posada Gómez, precisa: “Situarse en un pensamiento postmetafísico implica, en primer lugar, renunciar a la pretensión de poder sustentar un concepto fuerte de teoría, es decir, una teoría que pretenda abarcar la totalidad humana y natural, y que, además, pretenda poseer un acceso privilegiado a la verdad”³⁸.

Así de ese mismo modo, la noción de pensamiento postmetafísico establecerá como propósito para una filosofía que quiera mantenerse vigente, la renuncia a cada uno de los aspectos que Habermas identifica para el pensamiento metafísico; recordemos que son tres dichos aspectos: el pensamiento identitario, el idealismo y el concepto fuerte de teoría. Se hace meritorio recordar para refrescar apartes de esta investigación que sostienen el hilo conductor de la misma, la forma como el advenimiento de las ciencias experimentales producen el cambio estructural de la filosofía en la modernidad, de tal forma que hace evidente la insostenibilidad de un pensamiento metafísico. Con su precisión característica, Habermas contempla:

(...) la filosofía no puede pretender, ni un acceso privilegiado a la verdad, ni estar en posesión de un método propio, ni tener reservado un ámbito objetual que le fuera exclusivo, ni siquiera disponer de un estilo de intuición que le fuera peculiar. Sólo entonces, en una división no excluyente del trabajo, podrá aportar la filosofía lo mejor que puede dar de sí, a saber, su tenaz insistencia en planteamientos universalistas y un procedimiento de reconstrucción racional que parte del saber intuitivo, preteórico de sujetos que hablan, actúan y juzgan competentemente, procedimiento en el que, por cierto, la anámnesis platónica queda despojada de su carácter no discursivo³⁹.

Un pensamiento postmetafísico, en la perspectiva de Habermas, debe “abandonar enteramente aquella referencia a la totalidad que caracterizó siempre a la

³⁸ POSADA GÓMEZ, Pedro. La unidad de la razón en la multiplicidad de sus voces. Colombia: Revista Praxis Filosófica, 2003. p. 30.

³⁹ HABERMAS, Jürgen. Pensamiento postmetafísico. México: Taurus, 1990. p. 49.

metafísica”⁴⁰. No es necesario transitar por las mismas líneas de este trabajo, en donde se describieron las características del pensamiento metafísico, para identificar la forma en que, en la perspectiva habermasiana, dista el concepto de mundo en la forma de pensar antigua con relación a la forma como éste se concibe dentro de la noción de pensamiento postmetafísico. Aquella referencia al Todo-uno de la metafísica propio del *pensamiento identitario y el idealismo*, es abandonado en la perspectiva del pensamiento postmetafísico; sostiene Habermas: “El pensamiento postmetafísico opera con un concepto distinto de mundo”⁴¹, y este concepto no está centrado en la totalidad, antes por el contrario estará sustentando en el concepto de *mundo de la vida*, concepto del cual nos encargaremos más adelante en otro momento de la investigación.

Ahora bien, debo precisar, en aras de la pretensión de una correcta interpretación para hacer comprensible en este trabajo exegético la perspectiva habermasiana con respecto a la noción de *pensamiento postmetafísico*, que éste es incluido por Habermas como uno de los cuatro motivos principales del pensamiento moderno que caracterizan la ruptura con la tradición, detallándolos así, como Habermas mismo expresa, bajo los siguientes rótulos: pensamiento postmetafísico, giro lingüístico, carácter situado de la razón e inversión del primado de la teoría sobre la praxis o superación del logocentrismo.

No quiero pasar por alto este aspecto tan importante en el trabajo de Jürgen Habermas, puesto que para comprender su perspectiva de pensamiento postmetafísico y los motivos que los sostienen, es menester describir tal cual como él mismo lo llama en el primer apartado del primer capítulo de su obra *Pensamiento postmetafísico, cómo el horizonte de la modernidad se desplaza*; sustentando dicho desplazamiento en la identificación de cuatro movimientos del siglo XX que le permiten establecer el respectivo análisis; a saber: la filosofía analítica del lenguaje, por las sendas de una teoría de la ciencia y una teoría del

⁴⁰ *Ibíd.*, p. 49.

⁴¹ *Ibíd.*, p. 49.

lenguaje, en palabras de Habermas; la fenomenología, en sus variantes antropológicas y ontológicas, el marxismo, que ha transitado de la economía política a la filosofía; y el estructuralismo, que “partiendo de Bachelard, Levi-Strauss y Lacan, llega a convertirse, con Derrida y Foucault, en una crítica nietzscheana de la razón”⁴².

A continuación, siguiendo a Habermas en su análisis y, de acuerdo a la estructura propuesta para el desarrollo del presente capítulo, volveré, en consecuencia a lo anteriormente identificado, a los motivos del pensamiento moderno, sobre los cuales Habermas afirmaría: “(...) lo específicamente moderno, que se ha apoderado de todos los movimientos de pensamiento, radica no tanto en el método como en los motivos de ese pensamiento”⁴³.

Se había mencionado que el rótulo del primer motivo del pensamiento moderno es *el pensamiento postmetafísico*, siendo comprensible si no se abandona la idea habermasiana al respecto de la metáfora con la que utiliza para demarcar el cambio estructural de la filosofía, designada con la muerte de la filosofía sistemática encarnada por Hegel; la mencionada metáfora habrá de entenderse en los términos de una ruptura con la tradición en razón al surgimiento de las ciencias; Habermas insiste en este aspecto ya descrito así: “Que las ciencias experimentales han cobrado una autoridad propia, no es nada nuevo, ni tampoco la glorificación positivista de esa autoridad”⁴⁴, es decir, la fe ciega de las ciencias en sí misma que conduce al establecimiento de unos criterios de verdad por parte de la ciencias experimentales. Sin embargo, muy a pesar que en tiempos modernos se tiene presente este referente caracterizado por la presencia de las ciencias, en lo que cabe sostener que dio fuerza a lo que Habermas determina como una pasión antimetafísica, se pueden encontrar rastros en algunos pensadores que, muy a pesar de su duro cuestionamiento al idealismo platónico y

⁴² POSADA GÓMEZ, Pedro. La unidad de la razón en la multiplicidad de sus voces. Colombia: Revista Praxis Filosófica, 2003. p. 30.

⁴³ HABERMAS. Op. cit., p. 16.

⁴⁴ *Ibíd.*, p. 16.

a la filosofía antigua que sigue esta senda, caen en el error de pretender un acceso privilegiado a la verdad y establece una liga con el concepto fuerte de teoría, que, como ya se ha visto, son características de ese tipo de pensamiento que los antimetafísicos cuestionan; para tal caso Habermas señalará, muy particularmente, a Friedrich Nietzsche. En consecuencia, expresará entonces Habermas que:

Solo bajo las premisas de un pensamiento postmetafísico, que hace tranquila profesión de su carácter de tal, se desmorona ese concepto enfático de teoría, que pretendía hacer inteligible no solamente el mundo de los hombres, sino también las propias estructuras internas de la naturaleza. En adelante sería la racionalidad procedimental que caracteriza al método científico la encargada de decidir si una oración puede ser verdadera o falsa⁴⁵.

De acuerdo a lo anterior, el pensamiento postmetafísico hará un deslinde entre aquella filosofía que permanece fiel a sus orígenes metafísicos y el pensamiento moderno; esta separación estará cimentada en el cambio, además, en la forma como es asumida o pensada la racionalidad. Para un primer caso, entendiéndose en relación a la filosofía que conserva sus orígenes metafísicos: “La racionalidad es pensada como racionalidad material, como una racionalidad que organiza los contenidos del mundo o que es legible en tales contenidos”⁴⁶. No puede perderse de vista en ningún instante aquellos aspectos que caracterizan el pensamiento metafísico y Habermas identifica y explica de manera excepcional; por tanto, uno de esos aspectos a recordar es el concepto fuerte de teoría conducente a un acceso privilegiado a la verdad, de acuerdo a ello podrá mirarse la razón, en términos de Habermas, como una razón del Todo y sus partes.

No obstante, la incursión de una racionalidad procedimental, en el segundo caso, tumba cualquier pretensión de una razón del Todo y sus partes; la confianza en las ciencias experimentales, de su procedimiento, entendiéndose como el método científico, hace que se tenga un nuevo concepto de racionalidad en donde “La

⁴⁵ *Ibíd.*, p. 16.

⁴⁶ *Ibíd.*, p. 45.

racionalidad se encoge reduciéndose a racionalidad formal tan pronto como la racionalidad de los contenidos se evapora y se convierte en validez de los resultados⁴⁷. De acuerdo a esta afirmación, la razón, entendida como razón instrumental, tal como sostiene Habermas, “no puede garantizar ya una unidad previa en la diversidad de los fenómenos”⁴⁸.

El segundo motivo del pensamiento moderno sobre el que orientaremos el análisis es el *giro lingüístico*. Para iniciar la descripción de este motivo, contemplemos la apreciación de Pedro Posada, quien anota: “Reconocer el giro lingüístico, significa tomar cuenta del cambio (o relevo) del paradigma moderno de la filosofía de la conciencia por el paradigma de la filosofía del lenguaje”⁴⁹. Ciertamente, Habermas expone su apreciación de este cambio que explica de la siguiente manera:

El tránsito desde la filosofía de la conciencia a la filosofía del lenguaje no sólo ha comportado ventajas metodológicas, sino también de contenido. Pues nos saca del círculo de ese ir y venir sin salida alguna entre el pensamiento metafísico y pensamiento antimetafísico, es decir entre idealismo y materialismo, y ofrece además la posibilidad de abordar un problema que no tiene ninguna solución cuando se sigue aferrado a los conceptos básicos de la metafísica: el de la individualidad⁵⁰.

Como es natural en los terrenos filosóficos, la contradicción ha estado presente desde los inicios de la tradición del pensamiento; por ejemplo, lo ha precisado Jürgen Habermas, en la tirante relación entre idealismo y materialismo, rotulados como pensamiento metafísico y antimetafísico. En algunas líneas anteriores se había descrito la ya conocida contradicción en la Antigüedad entre Platón y su discípulo Aristóteles; mientras que Platón afirmaba que existían dos mundos, el sensible y el inteligible, Aristóteles sostenía que existía sólo uno y concreto. En cuanto a la teoría del conocimiento, refresquemos nuevamente, se contraponen en sus concepciones deductivas e inductivas. De igual forma esta contradicción se

⁴⁷ *Ibíd.*, p. 45.

⁴⁸ *Ibíd.*, p. 45.

⁴⁹ POSADA GÓMEZ, Pedro. La unidad de la razón en la multiplicidad de sus voces. Colombia: Revista Praxis Filosófica, 2003. p. 30.

⁵⁰ HABERMAS. *Op. Cit.*, p. 55.

extiende a otro tiempo y a campos diversos; tratemos de dirigirnos hacia el punto del que se viene tratando como segundo motivo del pensamiento moderno, es decir, el giro lingüístico; en este caso precisemos en algo tan debatido dentro de la filosofía como la relación sujeto-objeto, en lo tocante a la adquisición del conocimiento. Desde antaño esta relación se explicó de distintas maneras, recordemos a David Hume y su planteamiento al respecto, de acuerdo a ello las impresiones e ideas que se obtienen de aquello que se le llama realidad. Immanuel Kant contemplaría el interrogante ¿Qué nos es permitido conocer?, y consecuentemente suscitaría la reflexión sobre si hay una realidad a la que no podemos acceder, lo que él determinaría como *la cosa en sí*, el noúmeno.

En tiempos contemporáneos el debate parece no cesar, y con la aparición de la ciencia cognitiva surgirían o, tal vez, persistirían algunas preguntas centrales de éste, como por ejemplo, ¿el conocimiento es producto de nuestra mente o se encuentra en la realidad exterior? De acuerdo a la respuesta que se proporcione se toma un camino muy determinado; en el caso de sostener la tesis de que la realidad es causada por las ideas de la mente humana, es decir, el pensamiento determina la realidad, siendo ésta el resultado del pensar y sentir; se adoptaría una posición desde la concepción *idealista*, contemplando que es el ser humano quien ha nombrado las cosas y le ha dado sentido a la realidad. Caso contrario, si se responde sustentando la segunda parte del interrogante planteado, se compartiría una posición *fisicalista*, puesto que se afirmaría que el conocimiento proviene de la realidad exterior al ser humano, en donde la realidad determina el pensamiento, siendo dicha realidad independiente del sujeto.

Sin embargo, tras el giro lingüístico, dirá Habermas, “Las relaciones entre lenguaje y mundo, entre oración y estado de cosas disuelven las relaciones sujeto-objeto. Las operaciones constituidoras de mundo pasan de la subjetividad trascendental a estructuras gramaticales”⁵¹, rompiendo así con la concepción tradicional en donde, bajo la comprensión de Habermas, el lenguaje ha de entenderse conforme al

⁵¹ *Ibíd.*, p. 17.

modelo de la asignación de nombres a objetos. Así pues, el giro lingüístico, considerado por Habermas como una concepción de lenguaje realmente trascendental, entraría a tener un valor paradigmático que, como ya se dijo, logró salirse de la antaño discusión entre idealismo y materialismo; gracias a la ventaja metodológica que habrá de proporcionar ante una filosofía del sujeto, siendo éste mirado como aquel que apela a un acceso introspectivo a los hechos de conciencia. De acuerdo a esta nueva base metodológica, corrientes como la filosofía analítica, el estructuralismo, tocando además la Teoría Crítica de la Sociedad y la fenomenología de orientación ontológica, van a dirigir su mirada hacia la semántica formal, siendo alcanzados, como afirma Habermas, por el giro lingüístico. Tras el giro lingüístico “La conciencia trascendental ha de concretizarse en la práctica del mundo de la vida, ha de cobrar carne y sangre en materializaciones históricas”⁵².

¿Qué significa pensar tras el giro lingüístico?, es una incisiva pregunta muy propia de la filosofía contemporánea; pero además, es el título que determina para su artículo Santiago Zabala, en un análisis de la filosofía de Ernst Tugendhat. De acuerdo a este autor, afirma que Tugendhat, en su esfuerzo por dar respuesta a la indagación que encabeza el presente párrafo sostendría:

El giro lingüístico emprendido primero por Frege y Peirce, y luego por Wittgenstein y Heidegger, ha hecho posible no sólo la *des-metafísica* de la teoría de la verdad como coherencia, sino también el fin de la disputa entre sujeto y objeto que tanto ha pesado sobre la indagación filosófica y científica, para poder analizar por fin el modo en que se justifican los asertos proposicionales. Gracias a este giro lingüístico, según Tugendhat, el modo de la referencia a los objetos no puede sino ser lingüístico, y la ontología se convierte en una *semántica formal*; en otras palabras, en una teoría del significado de los términos singulares capaz así de superar la metafísica de la presencia⁵³.

⁵² *Ibíd.*, p. 45.

⁵³ ZABALA, Santiago. ¿Qué significa pensar tras el giro lingüístico? La filosofía de Ernst Tugendhat, 2005. p. 622.

Ahora bien, en la comprensión del significado del giro lingüístico, desde la perspectiva de Tugendhat, y habría que decir también que la de su comentarista, en este caso Zabala, es coincidente con Habermas, y que además aportan una ilustración de hacia dónde dirigirse tras el giro lingüístico en la forma del pensar filosófico, bajo el mismo acierto. Siguiendo las letras de Zabala, y sin el ánimo de anticipar lo que el análisis de la perspectiva habermasiana habrá de regalarnos, antes por el contrario, en un acto de complementariedad, observaríamos que, de acuerdo su planteamiento: “El pensamiento postmetafísico, originado por el giro lingüístico, se deriva de la identificación del horizonte de la comprensión con el horizonte lingüístico. En el ámbito de este giro el acento se pone sobre aquellos aspectos del lenguaje que se presumen positivos, sobre su dimensión pública, democrática, sobre su capacidad de asegurar la comunicación y, en último término, la transparencia en las relaciones interhumanas”⁵⁴.

De manera sistemática, Jürgen Habermas designará como tercer motivo del pensamiento moderno *el carácter situado de la razón*; de tal manera, que para comprender este motivo habrá de contextualizarse, de acuerdo al planteamiento habermasiano, en el paso que se da de una razón trascendental a un concepto situado de razón; así pues, Habermas señalará que: “El pensamiento postmetafísico estuvo en su origen totalmente bajo el signo de una crítica al idealismo de cuño hegeliano. La primera generación de discípulos de Hegel criticó en la obra del maestro la secreta preponderancia de lo universal, supratemporal y necesario sobre lo particular, mudable y contingente, es decir, la articulación idealista del concepto de razón”⁵⁵.

Debe situarse lo anterior, precisamente cuando exhortamos a ubicarnos en un contexto, en ese aspecto que se ha venido tocando, característico del pensamiento metafísico, identificado como *idealismo*; es pertinente recordar para dirigirnos al punto deseado, cómo bajo este tipo de pensamiento lo universal

⁵⁴ *Ibíd.*, p. 623.

⁵⁵ HABERMAS, Jürgen. *Pensamiento postmetafísico*. México: Taurus, 1990. p. 50.

prima sobre lo particular, y la filosofía, sostiene Habermas, “permanece fiel a sus orígenes metafísicos mientras pueda partir de que la razón cognoscente se reencuentra a sí misma en un mundo racionalmente estructurado o puede suministrar ella misma a la naturaleza y a la historia una estructura racional”⁵⁶. En este concepto de razón trascendental, precisará Habermas, se entenderá la racionalidad como aquello que organizará los contenidos del mundo; teniendo cabida recordar además, aquel otro aspecto del pensamiento metafísico que señala el concepto enfático de teoría que tenía como pretensión hacer inteligible el mundo de los hombres y de las estructuras internas de la naturaleza; es decir, la razón debe concebirse, según la esencia del pensamiento metafísico, como la razón del Todo y sus partes, lo que podría bien entenderse en cuanto a la estructura de la naturaleza como una unidad previa en la diversidad de los fenómenos.

No obstante, con la ayuda de la reconstrucción de la perspectiva habermasiana que se ha realizado en el primer capítulo de esta investigación, se hará comprensible como las ciencias empíricas afectarán también el concepto de razón mantenido de acuerdo a la tradición de *la filosofía primera*, denominación con la que relaciona Habermas el pensamiento metafísico; al respecto contemplará: “Frente a esto, las modernas ciencias experimentales y una moral que se ha vuelto autónoma sólo se fían ya de la racionalidad de su propio avance y de su *procedimiento*, a saber: del método del conocimiento científico o del punto de vista abstracto desde el que es posible resolver algo en moral. La racionalidad se encoge reduciéndose a racionalidad formal tan pronto como la racionalidad de los contenidos se evapora y se convierte en validez de los resultados”⁵⁷.

Esta nueva forma de entender la razón la concebirá Habermas como *la racionalidad procedimental*, dependiente, como su nombre lo indica, de los procedimientos tendientes a la solución de problemas en la realidad. Decidir si una

⁵⁶ *Ibíd.*, p. 45.

⁵⁷ *Ibíd.*, p. 45.

oración es, en principio, verdadera o falsa, será un encargo que se le hará a la racionalidad procedimental, característica heredada de las ciencias experimentales en cuanto a su método de investigación. No es vano anotar, pretendiendo una mayor interpretación de este tercer motivo del pensamiento moderno al que hacemos referencia, cuando Habermas afirma que: “La posición transmundana de la subjetividad trascendental, a la que habían quedado transferidos los atributos metafísicos que eran la universalidad, la supratemporalidad y la necesidad, chocó en primer lugar con las premisa de las nuevas ciencias del espíritu”⁵⁸. En tal caso, esto significaría una tentativa, entre otras tantas, de devolver a sus contextos esa razón abstractamente endiosada y de situarla en los ámbitos de operaciones que le son propios, tal como afirma Habermas, lograr una descentralización de la razón.

Sin embargo, consecuentemente dirá Jürgen Habermas, que “esas tentativas de descentralizar la razón se ven aún atrapadas en las predecisiones conceptuales de la filosofía, a las que siguen apegadas”⁵⁹. ¿Cómo lograr entonces, bajo este contexto, un carácter situado de la razón? Ya se había señalado, según Habermas que era necesario situar la razón en los ámbitos de operaciones que le son propios. Siendo agudo en lo concerniente, él sostendrá:

Estas falsas alternativas sólo desaparecen con el tránsito a un nuevo paradigma, el paradigma del entendimiento. Los sujetos capaces de lenguaje y de acción que sobre el trasfondo de un mundo de la vida común se entienden entre sí sobre algo en el mundo, se han acerca del medio que representa su lengua tanto de forma autónoma como de forma dependiente: pueden servirse para sus propios fines del sistema de reglas gramaticales que es el que empieza haciendo posible su práctica (de ellos)⁶⁰.

Así pues, al igual que en los motivos anteriores, se puede evidenciar en el que ahora abordamos un tránsito de una forma de concebir aspectos fundamentales de la filosofía a otra; se ha pasado en este caso de una razón trascendental,

⁵⁸ *Ibíd.*, p. 51.

⁵⁹ *Ibíd.*, p. 53.

⁶⁰ *Ibíd.*, p. 53.

endiosada, a una razón que se basa en procedimientos que conllevarían a la validación de saberes para determinar lo verdadero o falso de ellos. Debe entenderse en esta nueva *razón procedimental*, tanto para el caso en que la filosofía parece abarcar la totalidad, como para su nueva orientación hacia algo más específico como el paradigma del entendimiento, que “la filosofía no puede pretender ser dueña de todas las piezas que ha de hacer uso para ello”⁶¹; teniendo en cuenta además, que las ciencias, tal y como lo afirma Habermas, “van despedazando y se niegan a hacer una interpretación de la totalidad de la naturaleza”⁶². Ante eso que en páginas anteriores señalamos como la línea imaginaria que dividió la “Gran filosofía” y un pensamiento moderno, hace que la filosofía abandone su pretensión de abarcar la totalidad y se oriente hacia algo de menor pretensión, pero que, sin embargo, significará el situarse en un nuevo paradigma desde donde su especificidad estará orientada hacia el sujeto que se desenvuelve en el mundo de la vida gracias al lenguaje y la acción.

Como le es propio a Jürgen Habermas, siendo el autor de la Teoría de la acción comunicativa, insistirá bajo la consideración de este nuevo paradigma en que la razón tiene un tránsito de razón trascendental a razón procedimental, obteniendo como resultado un *carácter situado de la razón*, agregará: “Como sujetos capaces de lenguaje y de acción tenemos antes de toda ciencia un acceso *interno* al mundo de la vida simbólicamente estructurado y a los productos y competencias de los individuos socializados”⁶³.

El cuarto y último motivo del pensamiento moderno del que ahora nos ocuparemos Habermas lo rotulará con el nombre de la *inversión del primado de la teoría sobre la praxis* o, también denominado, *superación del logocentrismo*. Consecuentemente a los motivos tratados anteriormente, Habermas dirá: “la filosofía dejó de disponer ya de criterios de validez distintos y propios que

⁶¹ *Ibíd.*, p. 26.

⁶² HABERMAS, Jürgen. *Conciencia moral y acción comunicativa*. España: Península, 1985. p. 26.

⁶³ *Op. Cit.*, p. 31.

pudiesen quedar intactos ante la evidencia del primado categorial de la práctica sobre la teoría. Así, una y otra vez saltan a la vista consecuencias de ello que disputan a esa razón situada toda pretensión universalista⁶⁴. No se puede apartar de esta reflexión, aspectos que Habermas señala cuando hace referencia al tránsito de una forma de pensamiento a otra, en este caso, del pensamiento metafísico al pensamiento moderno; por ejemplo, cuando identifica como metafísica a la filosofía primera dejando a un lado la tradición del que fue precursor Aristóteles; recordemos entonces que a diferencia de Platón, Aristóteles contemplaba la observación inicial de algo en el mundo para posteriormente construir el conocimiento o la idea de ese algo. No es en vano la exclusión de la tradición aristotélica de los nombres que Jürgen Habermas referenciará como impulsores de un pensamiento metafísico, basado sobre todo en el idealismo y un concepto enfático de teoría.

Para Habermas “La metafísica se había presentado como la ciencia de lo universal, de lo inmutable y de lo necesario”⁶⁵; sin embargo, cuando colocamos como cartas sobre la mesa los anteriores motivos del pensamiento moderno, a saber, el pensamiento postmetafísico, el giro lingüístico y el carácter situado de razón; se concluye, tal como Habermas lo va identificando y detallando, que se hace insostenible un pensamiento metafísico que tenga sus raíces echadas en el idealismo y en la primacía de la teoría sobre la práctica. Como lo señala Habermas: “En la medida en que la filosofía se retrajo al sistema de la ciencia y se estableció como una especialidad académica junto a otras, hubo de renunciar a todo acceso privilegiado a la verdad y resignar a toda significación salvífica de la teoría”⁶⁶.

Corresponde anotar que aunque Habermas realiza una sistemática explicación de la transformación del pensamiento filosófico, no se contenta del todo, por así

⁶⁴ *Ibíd.*, p. 60.

⁶⁵ *Ibíd.*, p. 23.

⁶⁶ *Ibíd.*, p. 59.

decirlo, con la afirmación de que, bajo las características de un pensamiento moderno, la praxis tiene a tener primacía sobre la teoría y basado en un contextualismo, que para él, representa sólo un reverso al logocentrismo; para lo cual habrá de responder con una contratesis que refrendará con las siguientes palabras:

Irónicamente ha sido la propia filosofía la que ha dado el pábulo a tal estrechamiento cognitivista, primero en términos ontológicos, después en términos de teoría del conocimiento, después incluso en términos de análisis del lenguaje, a una sola de sus dimensiones, al logos que es inmanente al ente en su conjunto, a la capacidad de representarse y manipular objetos, o al habla constataria de hechos, que se especializa en la validez veritativa de las oraciones asertivas⁶⁷.

No obstante, Habermas no perderá de vista lo que ha considerado uno de los motivos del pensamiento moderno, ubicándose de acuerdo a este escenario en el motivo como tal, resaltando aspectos sobre los cuales la filosofía habrá de basarse para lograr mantenerse con vigencia; Pedro Posada, nos regala, en una buena interpretación del pensamiento habermasiano, lo que podríamos considerar una especie de síntesis, muy oportuna para ir propiciando el cierre de este cuarto motivo del pensamiento moderno señalado por Habermas. Al respecto dice: “Por último, la inversión de la relación clásica entre teoría y praxis, se desarrolla profundizando la idea de Marx, aunque con aportes del pragmatismo de Peirce, Mead, Dewey, Piaget, Husserl y Vygotski; pues todos ellos muestran que nuestras operaciones cognitivas tienen sus raíces en las prácticas de nuestro trato cotidiano con personas y cosas”⁶⁸.

Hacia allí dirige la mirada Habermas para determinar consecuentemente los nuevos roles de la filosofía enmarcada en un pensamiento moderno, es decir, en el trato cotidiano con otros seres humanos y las cosas en el mundo; no habría mejor manera de describir hacia donde se orienta el pensamiento moderno de

⁶⁷ *Ibíd.*, p. 61.

⁶⁸ POSADA GÓMEZ, Pedro. La unidad de la razón en la multiplicidad de sus voces. Colombia: Revista Praxis Filosófica, 2003. p. 31.

acuerdo a este motivo, que trayendo textualmente las palabras del mismo Habermas. Contempla entonces:

Pero una filosofía que no se agote en la autorreflexión de las ciencias, que logre desligar su mirada de esa fijación al sistema de la ciencia, que invierta tal perspectiva y vuelva la mirada hacia atrás, hacia la espesura del mundo de la vida, se libera del logocentrismo. Descubre una razón que opera ya en la práctica comunicativa misma (...) En el espectro de validez de la práctica comunicativa cotidiana se hace patente una racionalidad comunicativa articulada en dimensiones distintas⁶⁹.

Ciertamente, en ese sumergirse en el pensamiento habermasiano y, en especial, la exploración del interrogante de Theodor Adorno y Jürgen Habermas, ¿Para qué seguir con la filosofía?, pretendiendo encontrar en su investigación acuciosa la respuesta más cercana a la utilidad de la filosofía en tiempos contemporáneos, Guillermo Hoyos sostendría: “Es el cambio de paradigma de la filosofía de la conciencia y de la reflexión a la teoría de la acción comunicativa como filosofía del presente”⁷⁰. Sin duda alguna se hace notar su minucioso seguimiento letra a letra del pensamiento del pensador alemán, puesto que Habermas, cuando examina la transformación experimentada por el pensamiento metafísico, advierte: “en lo que sigue en estos aspectos de la conmoción que experimenta la forma metafísica de pensar, tratando de mostrar que el tránsito al pensamiento postmetafísico nos coloca ante nuevos problemas. Cómo puede reaccionarse a estos problemas surgidos tras la metafísica, es lo que voy a tratar de indicar desde la perspectiva, desde luego, de una teoría de la acción comunicativa”⁷¹.

Lo que nos ocupa, de acuerdo a lo anterior, no es la teoría de la acción comunicativa, pues, cierto tema tan interesante y denso ameritaría otra investigación; lo que ha de interesarnos son los nuevos problemas ante lo cuales nos coloca el tránsito a un pensamiento postmetafísico. En este caso, habiendo

⁶⁹ HABERMAS, Jürgen. Pensamiento postmetafísico. México: Taurus, 1990. p. 61.

⁷⁰ HOYOS VÁSQUEZ, Guillermo. ¿Para qué filosofía?, si pensar está en lo seco. Colombia: Universitas Philosophica, 2010. p. 245.

⁷¹ HABERMAS. Op. cit., p. 45.

descrito el cuarto motivo, según Habermas, del pensamiento moderno, indicaré de la manera más concreta posible aquello a lo que Habermas hace referencia como los impulsos más importantes de la filosofía del siglo XX, refiriéndose a los cuatro motivos que anteriormente se han descrito; a saber, la forma en que estos motivos han conducido a nuevas verdades, pero también, a nuevas limitaciones del pensamiento filosófico.

En ese orden de ideas, Habermas, para cada uno de los cuatro motivos abordados, es decir, pensamiento postmetafísico, giro lingüístico, el carácter situado de la razón y la superación del logocentrismo; detalla sus nuevas verdades y sus nuevas limitaciones. En el caso del *pensamiento postmetafísico* dirá Habermas: “el modelo e ideal metodológico que para la filosofía del siglo XX han representado las ciencias ha convertido la filosofía en una disciplina especializada sin pretensiones de privilegio cognitivo. Pero, por otro lado, ese modelo ha dado también pábulo a un cientificismo”⁷², que han conducido, como expresa Habermas, a “sofocantes ideales de cientificidad”⁷³, en el cual la neurociencia podría ocupar un cierto notorio lugar. Cuidando no hacer extensiva esta descripción, es propicio traer a colación nuevamente a Guillermo Hoyos, considerando que nos aporta detalles valiosos de estas nuevas verdades y limitaciones de la filosofía.

Diría Hoyos Vásquez: “En la actual discusión con las neurociencias se enfatiza su recorte del sentido de libertad del ser humano y de la idea de responsabilidad como respuesta moral a su insociable sociabilidad”⁷⁴. En lo que sigue, en el artículo de su autoría, *¿Para qué filosofía?, si pensar está en lo seco*; Hoyos hará memoria de la celebración del cumpleaños número cincuenta de la canciller alemana Angela Merkel, quien rompiendo el esquema para tales acontecimientos, lo ofició presentado al experto en neurociencia Wolf Singer, quien durante el

⁷² *Ibíd.*, p. 18.

⁷³ *Ibíd.*, p. 18

⁷⁴ HOYOS VÁSQUEZ, Guillermo. *¿Para qué filosofía?, si pensar está en lo seco*. Colombia: Universitas Philosophica, 2010. p. 241.

evento expresó, siguiendo lo comentado por Hoyos, “el hombre no posee una voluntad libre (...) en realidad es conducido por neuronas. El hombre ya está determinado en sus decisiones entre el bien y el mal”⁷⁵. Realmente la ciencia cuestionando, en su fe en sí misma, el sentido de humanidad.

Con respecto a ese segundo motivo que representa *el giro lingüístico*, Habermas destacará que una nueva verdad de este motivo ha sido ubicar a la filosofía sobre unos fundamentos más sólidos, logrando sacarla incluso, de las aporías de la conciencia; pero su limitación estará marcada por la comprensión ontológica del lenguaje que conducirá a la filosofía hacia unos escenarios en donde las imágenes lingüísticas del mundo serán explicadas en razón a un poder originario, del que él afirma no tener claridad de la naturaleza de dicho poder. Me es casi imposible impedir que se me venga a la mente los argumentos de Wolf Singer, con respecto a la voluntad libre del ser humano, descrito en el relato recién mencionado de Guillermo Hoyos. Por otra parte, como una nueva verdad de acuerdo al *carácter situado de la razón*, se le ha confirmado a la filosofía su papel de guardiana de la racionalidad, desanimándola, además, de sus desmesuradas pretensiones, cosa que Habermas reconocerá como “efectos beneficiosos”; pero como limitación estará aportando una crítica radical de la razón.

Por último, expresa Habermas: “La ilustración acerca de la interna relación que la teoría guarda con la praxis, protege, finalmente, a la filosofía de ilusiones de independencia”⁷⁶; esta será la verdad para el cuarto motivo del pensamiento moderno, pero encuentra su limitación al reducir la praxis a mero trabajo fundamentada en un productivismo que impide “ver las conexiones que se dan entre mundo de la vida simbólicamente estructurado, acción comunicativa y discurso”⁷⁷. Cuatro motivos del pensamiento moderno, pero además, cuatro verdades y cuatro limitaciones que hacen posible ver a la filosofía dentro de un

⁷⁵ *Ibíd.*, p. 242.

⁷⁶ HABERMAS, Jürgen. *Pensamiento postmetafísico*. México: Taurus, 1990. p. 19.

⁷⁷ *Ibíd.*, p. 19.

marco de realidad en tiempos contemporáneos, reconociendo y afrontando nuevos retos para mantener su vigencia.

A continuación, siendo fiel a los propósitos del presente capítulo y, como segundo momento de éste, describiré y analizaré el nuevo rol asignado por Jürgen Habermas, a la filosofía como *vigilante* e *intérprete*, orientando la exégesis en dos direcciones; la primera, la aplicación del nuevo rol en conexión con las ciencias, y en segundo lugar, el rol como mediador entre el mundo de la vida y la cultura de expertos. De tal manera que, tras haber descrito, desde la perspectiva habermasiana, aspectos cruciales como las características del pensamiento metafísico, la noción de pensamiento postmetafísico y examinando los motivos del pensamiento moderno, logrando reconstruir así el escenario en donde se ha movido la filosofía y en donde ha de hallar nuevos retos que tendrá que afrontar asumiendo, además, unos nuevos roles; la investigación que adelantamos experimenta su mayor aproximación a la respuesta de la pregunta rectora que orienta el trabajo exegético ¿Cuál es el rol que la filosofía y el filósofo, desde su labor como intelectual, deben cumplir en el mundo contemporáneo? y, por consiguiente, al alcance del objetivo general en cuanto a analizar el rol de la filosofía y del filósofo contemporáneo, desde la perspectiva habermasiana; restando aún identificar la distinción entre filósofo e intelectual, desde la misma perspectiva; aspecto que se abordará en el siguiente capítulo.

Sumerjámonos entonces, en las frescas aguas de la reflexión a partir de la descripción y análisis del rol de la filosofía que, inherentemente, es el rol del filósofo, específicamente en el escenario de esta bella tradición en el mundo contemporáneo. Es necesario para adelantar tal tarea remitirnos, en aras de delimitar el ejercicio exegético, a la obra de Jürgen Habermas, *Conciencia moral y acción comunicativa*, concretamente en el apartado titulado *La filosofía como vigilante e intérprete*. Es de considerar que el enfoque presentado por Habermas en su ensayo *¿Para qué seguir con la filosofía?*, incluido en la obra *Perfiles*

filosófico-políticos, de manera preliminar, es desarrollado con mayor amplitud en esta nueva perspectiva que, de alguna manera, puede considerarse definitiva.

En concordancia y en la pretensión de ser fieles al trabajo de Habermas, tendremos como punto de partida su diálogo con Immanuel Kant, por cuanto es este gran pensador quien atribuye a la filosofía unos roles bastante pretensiosos, según el análisis habermasiano; y la respuesta que Habermas presenta a los argumentos dados por Richard Rorty, en cuanto a la crítica en lo relacionado al rol de acomodador y juez que Kant había señalado para la filosofía. De esta manera estará allanado el sendero que nos conducirá al encuentro con la descripción de los nuevos roles de la tradición filosófica en tiempos contemporáneos, a la luz del padre de la teoría de la acción comunicativa.

Una vez realizado por Habermas, de manera sucinta, la explicación al respecto de la forma como Kant define la tarea o profesión de la filosofía, por cuanto ha creado la teoría del conocimiento como una nueva disciplina, valiéndose de fundamentos trascendentales, es decir; en palabras de Habermas: “Kant llama *trascendental* a una investigación que se centra sobre las condiciones *a priori* de la posibilidad de la experiencia. Lo que importa es probar que las condiciones de la experiencia posible son idénticas a las condiciones de la posibilidad del objeto de la experiencia”⁷⁸; pasa a la crítica que lo conducirá a la corrección del rol señalado por Kant a la filosofía, a saber, como acomodador y juez, remplazándolo por el de *vigilante e intérprete*. Así que, Habermas precisa: “Cuando la filosofía se atribuye un conocimiento antes del conocimiento, establece un terreno propio entre ella misma y las ciencias, en el cual ejerce sus funciones de dominación. Al aspirar explicar, de una vez por todas, los fundamentos de las ciencias y definir para siempre los límites experimentales, la filosofía señala su lugar. Parece como si esta función de acomodadora (*Platzanweiser*) superara a la filosofía”⁷⁹.

⁷⁸ HABERMAS, Jürgen. Conciencia moral y acción comunicativa. España: Península, 1985. p. 11.

⁷⁹ *Ibíd.*, p. 12.

Es sano, por el cuidado de no perder de vista el hilo conductor que marca la coherencia característica en la obra habermasiana, recordar la referencia que Habermas hace de su maestro Theodor Adorno, cuando éste responde a la pregunta ¿Para qué seguir con la filosofía?, en el siguiente tenor, según la alusión de Habermas: “La filosofía, y ésta sería después de todo la única forma de justificarla, no debería creerse ya en posesión de lo absoluto, incluso debería excusar el pensar en ello para no traicionarlo, y pese a todo, no adaptarse ni un ápice del concepto enfático de verdad. Esta contradicción es su elemento”⁸⁰. Sin embargo, Kant con su filosofía trascendental parece no escatimar en concebir a la filosofía como un acomodador que determina por medio del señalamiento el lugar tanto para la filosofía como para la ciencia; y más allá, pasa a dejar a un lado el concepto sustancial de razón; así pues, “propone el concepto de una razón disgregada en sus elementos y cuya unidad solamente tiene un carácter formal (...) separa la capacidad de la razón práctica y del juicio del conocimiento teórico y dota a cada uno de ellos de su respectivo fundamento. De este modo atribuye a la filosofía la función de un juez supremo, incluso al conjunto de la cultura”⁸¹; sobre lo cual Max Weber dirá: “se comporta como la instancia judicial suprema y no solamente frente a las ciencias, sino frente al conjunto de la cultura”⁸²; precisando en la anotación que Habermas hace al respecto de la apreciación weberiana.

Contemplamos de acuerdo a lo anterior, el rol que Kant le atribuye a la filosofía señalará su lugar a la ciencia, esto es, en la función de acomodador; en este caso, como lo enfatiza Habermas, en su aspiración de explicar los fundamentos de la ciencia estará pretendiendo, además, asumir la responsabilidad, por encima de la misma ciencia, de establecer la diferencia entre el conocimiento que puede ser considerado válido o inválido. Sin duda que con el papel que le otorga Kant a la filosofía como un acomodador, la designa en una función de dominación con la que delimita el ejercicio de la ciencia, en lo que es claro que la filosofía se eleva

⁸⁰ HABERMAS, Jürgen. Perfiles filosófico-políticos. España: Taurus, 1975. p. 15.

⁸¹ HABERMAS. Op. Cit., p. 12.

⁸² *Ibíd.*, p. 12.

por encima de ésta. Pero también, como advierte Max Weber, tras el rol señalado por Kant, la filosofía tendrá un comportamiento similar al de una especie de “instancia judicial suprema”, en lo que se infiere que por encima de la filosofía no está posicionada ninguna otra ciencia y, mucho menos, de acuerdo a la función de acomodador, las ciencias experimentales.

Habermas profundiza en la idea weberiana sobre la instancia judicial suprema, especificando que existe una relación entre la teoría fundamentalista del conocimiento, que es la que regala a la filosofía su función de dominación en el rol de acomodador y un sistema de conceptos ahistórico, que otorgará una segunda función dentro del rol asignado por Kant; de acuerdo a esto, en palabras de Habermas: “la filosofía ha de agradecer la función, no menos dudosa, de un juez con jurisdicción en el campo de la ciencia, de la moral y del arte”⁸³. Habiendo hecho pues, su cuestionamiento a la función de acomodador, por cuanto la filosofía trascendental no ofrece ningún tipo de seguridad; Habermas cuestiona esta segunda función, también dudosa, que a la postre no permitirá la sostenibilidad del filósofo para resolver cuestiones dentro de las aspiraciones del resto de la cultura; para lo cual anota Habermas: “Si renunciamos a la idea de que el filósofo pueda conocer algo sobre el conocimiento que nadie más alcance con exactitud, ello supone que ya no creemos que su voz pueda exigir de los demás participantes en la conversación el privilegio de que se le escuche como si dijera la última palabra”⁸⁴.

De acuerdo a lo anterior puede contemplarse la indagación ¿Podría un filósofo sostenerse en el ámbito de la filosofía, asumiendo unas funciones dudosas? Desde luego que no, Habermas, en consecuencia a su fundamento anterior, afirmaría: “Significaría, además, que ya no creemos en que exista eso que se llama un método filosófico que posibilite a los filósofos profesionales emitir interesantes juicios *ex officio*; por ejemplo acerca de la respetabilidad del

⁸³ *Ibíd.*, p. 13.

⁸⁴ *Ibíd.*, p. 13.

Psicoanálisis, la legitimidad de leyes dudosas, la solución de conflictos morales, los fundamentos de las aportaciones de las escuelas historiográficas o las críticas literarias y cosas semejantes”⁸⁵.

Así pues, examinando la perspectiva habermasiana, hallamos en primer lugar su exposición acerca del rol que el pensador Immanuel Kant señala para filosofía, es decir, el rol de acomodador y juez. Seguidamente, Habermas cuestiona las funciones asignadas por cuanto es de considerarse dudosas llevando a una insostenibilidad de la práctica filosófica, comprendiendo que el piso para este rol no tiene la seguridad suficiente. Es oportuno recordar una vez más que en el hilo conductor de esta exégesis se ha adelantado precedentemente los cambios estructurales en la filosofía que parecen obligarla a un proceso de asimilación con las ciencias experimentales; aspecto sobre el cual ya se ha hecho un recorrido, sino amplio al menos sistemático, sobre lo que cabe anotar que no es preciso ahondar en detalles, sino mantener la precisión en lo referente hacia dónde dirige Jürgen Habermas su explicación, conscientes de que en una fase preliminar plantearía el para qué seguir con la filosofía, y que en esta fase sobre la que ahora orientamos el ejercicio exegético, ya construye lo que se puede asumir como una perspectiva definitiva, es decir, seguir con la filosofía asumiendo un nuevo rol.

Pasemos de inmediato, en la pretensión de llegar con paso seguro a nuestro destino, a saber, la identificación y análisis de los nuevos roles que Habermas atribuirá a la filosofía; a la respuesta que el pensador alemán proporcionará al filósofo Richard Rorty, a partir de los argumentos metafilosóficos que éste presenta en su obra *Crítica de la Filosofía*, que, dicho sea de paso, Habermas calificará como impresionante. Al respecto de los argumentos metafilosóficos de Rorty, Habermas dirá que: “nos permiten dudar de que la filosofía verdaderamente pueda cumplir las funciones de acomodadora y de juez, que le atribuye el gran pensador Kant”⁸⁶. Recordemos, en lo relacionado a los roles kantianos, desde lo

⁸⁵ *Ibíd.*, p. 13.

⁸⁶ *Ibíd.*, p. 13.

que anota Pedro Posada: “«Acomodadora» en el sentido de señalar su lugar a las ciencias; y «juez», como tribunal racional de las ciencias y de la misma cultura”⁸⁷. Pero aunque Jürgen Habermas manifiesta su acuerdo con la afirmación de Rorty en la crítica a Kant, en cuanto a la imposibilidad de que la filosofía pueda cumplir con las funciones que éste le señala; habrá de cuestionar a Richard Rorty sobre la base de la consecuencia que él sustrae de sus argumentos, declarándose Habermas, poco convencido de esta segunda afirmación, que presenta así: “al prescindir de aquellas dos funciones, la filosofía también debe renunciar a su tarea de ser «protectora de la racionalidad»”⁸⁸.

Como un defensor de la racionalidad, Habermas será contundente al mostrar que el sustento de la filosofía es la razón, tal cual como ha venido al mundo el pensamiento filosófico, recordando aquí las palabras de Habermas; digamos, en ese esfuerzo exegético para comprender a Habermas, que es imposible que se pretenda adelantar un ejercicio racional sin el uso de la razón; estaríamos frente a una aporía, una total contradicción. Recordemos que en el detallado análisis que Habermas realiza de *los motivos del pensamiento moderno*, también cuestionará aquellas posiciones que pretenden desbancar el sitio de la razón, so pretexto de los cambios estructurales en la filosofía. Es oportuno precisar una vez más sus palabras en aras de una mejor ilustración: “Irónicamente ha sido la propia filosofía la que ha dado el pábulo a tal estrechamiento cognitivo y reducido la razón, primero en términos ontológicos, después en términos de teoría del conocimiento, y después incluso en términos de análisis del lenguaje”⁸⁹.

De tal modo, que si lo que plantea Rorty fuera una posibilidad real, también habría de contemplar, de acuerdo a Habermas, que: “Con la extinción de la filosofía, también debe desaparecer la idea de que el poder trascendental que suponemos unida a la idea de la verdad o de la libertad sea condición necesaria para

⁸⁷ POSADA GÓMEZ, Pedro. La unidad de la razón en la multiplicidad de sus voces. Colombia: Revista Praxis Filosófica, 2003. p. 26.

⁸⁸ HABERMAS, Jürgen. Conciencia moral y acción comunicativa. España: Península, 1985. p. 13.

⁸⁹ HABERMAS, Jürgen. Pensamiento postmetafísico. México: Taurus, 1990. p. 61.

establecer formas humanas de convivencia”⁹⁰. Señalemos, para comprender la protesta de Habermas, que él es un convencido del proyecto de la modernidad, ese pensamiento filosófico plenamente entregado a la idea de que es la racionalidad la que puede garantizar una sociedad justa, de progreso y que mantenga la senda de la evolución social; sin ningún tipo de ataduras de orden religioso. De acuerdo a lo anterior, son muy precisas y de enorme significado las palabras de Luis Ricardo Navarro Díaz: “El sueño habermasiano siempre ha consistido en que la razón ocupe un lugar en la historia humana”⁹¹.

Es válido recordar también, para insistir en resaltar la añoranza de Habermas, las raíces hundidas en el pensamiento kantiano; ha de considerarse una indelicadeza de no pasar, aunque sea superficialmente, por aquel bello texto en el que Immanuel Kant de manera maravillosa da respuesta a la pregunta ¿Qué es la ilustración?, mostrándonos que ésta “consiste en el hecho por el cual el hombre sale de su minoría de edad”⁹². Cómo no recordar la gran divisa kantiana de la ilustración *¡Sapere aude!* Ten valor de servirte de tu propio entendimiento. Consecuentemente, y en donde vemos esa proximidad de Habermas al pensamiento kantiano, el padre de la Crítica de la razón pura, sostendría: “el uso *público* de la razón siempre debe ser libre, y es el único que puede producir la ilustración de los hombres”⁹³.

Si bien es cierto, como ya lo hemos apreciado a lo largo del recorrido del primer capítulo de esta investigación y gran parte del que ahora desarrollamos, que Habermas es consciente de los cambios sufridos en la filosofía por el advenimiento de la ciencia experimental, también es un convencido, en primer lugar, de que a pesar de tal situación la filosofía no desaparecerá; y en segundo lugar, su convicción también apunta a que es en un trabajo de cooperación con las

⁹⁰ HABERMAS. Op. Cit., p. 13.

⁹¹ NAVARRO DÍAZ, Luis Ricardo. Entre esferas públicas y ciudadanía. Las teorías de Arendt, Habermas y Mouffe aplicadas a la comunicación para el cambio social. Barranquilla: Editorial Universidad del Norte, 2011. p. 52.

⁹² KANT, Immanuel. Filosofía de la historia, Qué es la ilustración. La Plata: Terramar, 2004. p. 33.

⁹³ *Ibíd.*, p. 33.

ciencias como la filosofía podrá mantenerse vigente, no lo contrario; es decir, por fuera de la sendas de la ciencia, en sus propias palabras, que: “se contenga en conversaciones edificantes al margen de las ciencias”⁹⁴.

Partiendo del examen del rol señalado a la filosofía por Kant, la crítica que Richard Rorty hará de éste y el análisis que Habermas hace de la misma, nos conduciremos al gran momento ambicionado desde que se plasmó la primera letra del objetivo general de esta investigación exegética sobre los terrenos intelectuales de la perspectiva habermasiana; a saber, el nuevo rol que Jürgen Habermas señalará a la filosofía en tiempos contemporáneos tras una corrección de aquellas funciones señaladas por el pensador Immanuel Kant y como respuesta a la crítica de Rorty. En tal sentido, el núcleo fundamental sobre la cual se orientará la exégesis consecutiva será la tesis de Habermas que a continuación propone: “(...) aunque la Filosofía abandone las funciones difíciles de acomodadora y de juez, puede y debe mantener otras más modestas como vigilante e intérprete”⁹⁵. Dos tareas que, sin las pretensiones del “antes de las ciencias”, tiempo en que quiso estar en posesión absoluta de la razón, pueda ejercer su influencia, en un estado de consciencia de su nueva situación, “...frente a las ciencias, ya no aspira a la condición algo dudosa de un acomodador”⁹⁶, y, en palabras del mismo Habermas, la no menos dudosa de un *juez*.

Para saber hacia dónde dirigimos este ejercicio intelectual, es bueno hacer una pausa para recordar los propósitos del este segundo acápite, por cuanto en ellos encontramos el núcleo de la presente investigación, es decir, el análisis de rol de la filosofía y del filósofo en tiempos contemporáneos, desde la perspectiva de Jürgen Habermas. De tal manera, que al proponer como segundo apartado en este capítulo la descripción y análisis del nuevo rol asignado por Habermas a la filosofía como *vigilante e intérprete*, debemos ser conscientes que hubo un punto

⁹⁴ HABERMAS, Jürgen. Conciencia moral y acción comunicativa. España: Península, 1985. p. 23.

⁹⁵ *Ibíd.*, p. 14.

⁹⁶ *Ibíd.*, p. 22.

de partida que marcó el rumbo de la exégesis, a saber, la pregunta que además de Habermas, le ha pertenecido a muchos ¿Para qué seguir con la filosofía?, y que a su vez esta indagación, como consecuencia, nos condujo a un interrogante adicional ¿De qué manera se debe seguir con la filosofía?, que necesariamente dirige nuestra mirada a la pregunta rectora de la investigación ¿Cuál es el rol que la filosofía y el filósofo, desde su labor como intelectual, deben cumplir en el mundo contemporáneo?

¿Cuál es entonces la dirección que a continuación hemos de tomar? Con evidencias de sobra habremos de afirmar que es al espacio de encuentro con el rol que el alemán Jürgen Habermas señala para la filosofía en tiempos contemporáneos; siendo este nuevo rol la respuesta a la pregunta rectora, en cuanto identificamos en Habermas que la filosofía sólo podrá seguir vigente asumiendo el rol que le ha permitido a la tradición del pensamiento hacer su tránsito de acomodadora o juez a *vigilante* e *intérprete*. Este es el papel, las nuevas funciones con las que en adelante la filosofía emprenderá las distintas tareas que habrá de realizar en tiempos contemporáneos, cabe resaltar la claridad, que desde la perspectiva habermasiana. Describir y analizar este nuevo rol es lo que nos asiste a continuación.

Comencemos por aclarar que, aunque la exégesis estará orientada en dos direcciones: la primera, la aplicación del nuevo rol en conexión con las ciencias, y en segundo lugar, el rol como *intérprete mediador* teniendo como referente la cultura de expertos; desprendiéndose de lo anterior, Habermas nos mostrará que, a pesar de que define dos funciones dentro del nuevo rol, éste finalmente termina representando tres roles muy bien marcados, estos son, en un primer lugar, el rol de *vigilante* o *sustituto* que, como ya hemos descrito y analizado, reemplaza el papel de acomodador, desde el cual tendrá la tarea de integrarse cooperativamente con las ciencias, incluyendo prestar su servicio como *guarda* a posibles nuevas ciencias. Y, en segundo lugar, está el rol de *intérprete*, pero entendiéndose como un *intérprete mediador*, cuya mediación adelantará en dos

vías, y esto es lo que representa sus dos roles más; la mediación entre las esferas del saber, es decir, la ciencia (lo verdadero), el arte (lo bello) y la moral (lo bueno); y en calidad de *intérprete mediador* entre estas esferas y el mundo de la vida, pretendiendo superar la distancia entre los expertos de las esferas del saber y el mundo cotidiano. Cabe anotar que desde este tercer rol, el filósofo asume la tarea como intelectual ante la exigencia de la amplitud, tanto del saber, como del público sobre el que actúa.

Es desde esos nuevos papeles que ha de jugar la filosofía en la modernidad, a partir de los cuales, de acuerdo a Habermas:

(...) ha de posibilitar una vida «consciente», una vida guiada por una autocomprensión reflexiva, una vida «dominada» en sentido no disciplinario. Y en este aspecto el pensamiento filosófico se le sigue planteando la tarea de apropiarse, en un cono de luz que se ha vuelto a la vez más estrecho y más intenso, las respuestas de la tradición, es decir, el saber de salvación que en las culturas superiores desarrollaron las religiones y el saber del mundo que en las culturas superiores desarrollaron las cosmologías, de apropiarse de lo que ese saber pueda resultar aún convincente con buenas razones a los hijos e hijas de la modernidad⁹⁷.

Ya habíamos advertido que Habermas no se desalentará ante la idea de que la filosofía juegue con la amenaza posible de ser desbancada por la ciencia, y poniendo en duda de que la gran tradición de la razón pueda algún día desaparecer, exhorta a que la filosofía debe entrar, en lo que se ha de entender, en una división cooperativa del trabajo. De tal manera, que tras la conciencia de que la filosofía ya no ha de creerse en posesión de la verdad, tendrá que asumir los nuevos roles que Jürgen Habermas ha señalado, en virtud de la corrección de aquellos que su vanagloriado Kant le había designado. Así pues, para ser fieles a los propósitos establecidos en este capítulo, comencemos por transitar por la descripción y análisis de los tres nuevos roles de la filosofía, tal y como lo hemos identificado, desde la perspectiva habermasiana. Ahora bien, habremos de comprender que desde el rol de *vigilante* e *intérprete*, la filosofía asume unas

⁹⁷ HABERMAS, Jürgen. Pensamiento postmetafísico. México: Taurus, 1990. p. 24.

tareas con menos pretensiones que las ambiciosas planteadas desde la perspectiva kantiana, es decir, como acomodadora y juez de la razón; por lo tanto, ceñidos a esas nuevas tareas o funciones, sostiene Habermas:

Hoy la filosofía sólo podrá establecer criterios distintos, criterios suyos propios (...) a costa de *quedar por debajo* del nivel de diferenciación y fundamentación ya alcanzado, es decir, de la renuncia a su propia credibilidad. Lo que le queda y lo que está en su mano es una mediación efectuada en términos de interpretación entre el saber de los expertos y una práctica cotidiana necesitada de orientaciones. Lo que le queda es la tarea de fomentar e ilustrar procesos de autoentendimiento del mundo de la vida, referidos por tanto a la totalidad, mundo de la vida que al tiempo ha de ser protegido del hiperextrañamiento que pudieran causarle las intervenciones excesivas, sean objetivantes, moralizantes o estetizadoras, provenientes de las culturas de expertos⁹⁸.

De acuerdo al anterior planteamiento, notamos que Habermas establece las tareas con precisión sobre lo que habrá de hacer la filosofía en cada una de sus roles; a saber, como *vigilante*, renunciar a su propia credibilidad, entendiendo que deberá entrar en lo que habíamos mencionado anteriormente, es decir, en cooperación con la ciencia. “Esta imbricación de la filosofía con la cooperación científica la encuentra el filósofo que se dedica a construir una racionalidad sin pretensiones fundamentalistas, omnicomprensivas o absolutistas”⁹⁹; siendo consciente de que es con la ayuda de diversos fragmentos teóricos como podrá conseguir aquello que en el pasado pretendía hallar con la sola ayuda de la filosofía. Y, señala en segundo lugar, la labor de *intérprete mediador* entre el saber de los expertos en las distintas esferas como la Ciencia, la Moral y el Arte. Como tercer rol, habíase mencionado, la mediación entre la vida cotidiana y el saber de los expertos.

Bajo esta precisión y señalamiento de roles muy específicos para la filosofía en tiempos contemporáneos, Habermas dirigirá su análisis hacia el primer rol designado. Contempla entonces, en los siguientes términos: “Para que esta

⁹⁸ *Ibíd.*, p. 28.

⁹⁹ POSADA GÓMEZ, Pedro. La unidad de la razón en la multiplicidad de sus voces. Colombia: Revista Praxis Filosófica, 2003. p. 29.

perspectiva no sea engañosa, no es desbarrado preguntarse si, frente a algunas ciencias, la Filosofía no puede cambiar la función insostenible de *acomodadora* por la de *vigilante*, un *vigilante* para las teorías empíricas con grandes pretensiones universalistas, que es a lo que siempre han tendido las cabezas más productivas en las distintas disciplinas”¹⁰⁰. Sin perder de vista los presupuestos planteados en la fase preliminar acerca del rol de la filosofía en su ensayo *¿Para qué seguir con la filosofía?*, Habermas amplía su idea con respecto a la integración cooperativa de ésta con las ciencias.

Así que, en su rol de *vigilante*, la filosofía tendrá que ser entendida como un “sustituto”, en la cual su función estará orientada a vigilar el lugar a cualquier teoría o nuevas ciencias, al menos las que tienen pretensiones universalistas. Hay que recordar como en el pasado de la tradición filosófica se ha presentado lo que plantea Habermas en su pretensión de demarcar unos roles vigentes para la filosofía; por ejemplo, podemos citar la forma en que la Física, aun naciendo al interior de la filosofía, toma un sendero independiente y con gran autonomía; lo mismo podemos evidenciar en la Psicología, que tuvo sus orígenes como ciencia del alma casi desde los orígenes de la filosofía.

Para ampliar lo anterior, pero partiendo de una buena síntesis, Pedro Posada Gómez, expone: “Para apuntalar su punto de vista, Habermas parte de una forma de practicar las ciencias que ve ejemplificada en los casos de Freud, Durkheim, G. H. Mead, Max Weber, Piaget y Chomsky. Todos ellos, nos dice, aplican un pensamiento filosófico, como si fuera una chispa, en un campo específico de investigación (...) Estas disciplinas permiten hablar de una evolución de las ciencias humanas hacia la filosofía”¹⁰¹. Ciertamente, Jürgen Habermas, en el sumo cuidado de que la filosofía no recaiga en pretensiones absolutistas, también exhorta que, aún desde este nuevo rol, la filosofía no puede ser presa de su pretensión de infalibilidad; advierte entonces: “Pero, incluso en el papel, en que la

¹⁰⁰ HABERMAS, Jürgen. Conciencia moral y acción comunicativa. España: Península, 1985. p. 25.

¹⁰¹ POSADA. Op. cit., p. 28.

filosofía sale, por así decirlo, del sistema de la ciencia, para responder a esas preguntas *insoslayables* y aclarar acerca de sí mismo en su totalidad a un mundo de la vida que en medio de sus certezas resulta opaco a sí mismo, la filosofía no puede pretender ser dueña de todas las piezas de que ha de hacer uso para ello”¹⁰².

Finalicemos en lo referente al primer rol de la filosofía en tiempos contemporáneos desde la perspectiva habermasiana, insistiendo que sólo será posible su vigencia, en primer lugar, como *vigilante* que guarda el puesto a posibles nuevas ciencias y, además, en una conexión o cooperación con las ciencias empíricas. Algo de tal magnitud solo puede ser planteado por mentes ilustradas y entre esas está la de Jürgen Habermas; con justa razón Alejandro Sahuí, afirmaría con gran entusiasmo y acierto: “No cabe duda de que entre los autores más prolíficos del siglo XX en el dominio de las ciencias sociales y las humanidades hay que incluir al profesor alemán Jürgen Habermas. Junto con su productividad sorprende también su saber enciclopédico y su capacidad de integrar diversas disciplinas en un solo proyecto intelectual: teoría social, lingüística, psicología, historia, antropología, derecho, teología, por citar las más destacadas”¹⁰³. Es así que Habermas lo expresará reafirmando lo anterior, que para sus propios intereses en el campo de la investigación considera que la cooperación entre la ciencia y diversas disciplinas abre caminos de gran interés e importancia.

Ahora bien, para describir y analizar el segundo rol, que consecuentemente conducirá al tercero señalado por Habermas, desde la función de *intérprete mediador*, debemos precisar que para el pensador alemán “Los problemas de mediación se plantean en principio dentro de las esferas de la Ciencia, la Moral y el Arte”¹⁰⁴, explanando Habermas que estos tres momentos en la evolución de la razón que se han dado sin la ayuda de la filosofía, establece una autonomía para

¹⁰² HABERMAS, Jürgen. Pensamiento postmetafísico. México: Taurus, 1990. p. 26.

¹⁰³ SAHUÍ, Alejandro. Razonar en lo público: La filosofía política de Habermas. México: Revista Signos Filosóficos, 2011. p. 2.

¹⁰⁴ HABERMAS, Jürgen. Conciencia moral y acción comunicativa. España: Península, 1985. p. 27.

cada una de estas esferas que conducen a una desintegración de la referencia a la totalidad. En ese sentido, plantea Habermas: “Las ciencias van despedazando las imágenes del mundo (...) Las éticas cognitivas prescinden de los problemas de la vida buena (...) Y un arte que se ha hecho autónomo trata de conseguir la configuración, cada vez más pura de la experiencia estética fundamental”¹⁰⁵.

De acuerdo a tal exposición, Habermas conducirá el diseño de su planteamiento hacia la pregunta que arrojará como respuesta la necesidad de la filosofía de asumir el rol de *intérprete mediador*; esta es: “¿Cómo puede mantener su unidad una razón dividida entre sus distintos elementos en el ámbito cultural y cómo pueden mantener una relación con la praxis comunicativa de la vida cotidiana las culturas de expertos que se han refugiado en formas esotéricas?”¹⁰⁶. De manera pues, que debe identificarse y entenderse que la anterior indagación en el fondo contiene el árbol de donde se desprenderán dos hermosas ramas que debemos relacionar con dos interrogantes dentro de la misma esencia. Sin el ánimo de irrespetar a Habermas, y sí con el deseo de hacer mayormente comprensible su pensamiento, retomemos la pregunta y separémosla de la siguiente manera: “¿Cómo puede mantener su unidad una razón dividida entre sus distintos elementos en el ámbito cultural?, y ¿cómo pueden mantener una relación con la praxis comunicativa de la vida cotidiana las culturas de expertos que se han refugiado en formas esotéricas? Bajo esta estructura se aprecia detalladamente que Habermas se pregunta por dos cosas distintas, o más bien, la necesidad de dos roles distintos en el accionar de la filosofía.

Justamente, la expresión que él utiliza para establecer sin que quede duda alguna, es: “Un pensamiento filosófico que aún no ha olvidado el problema de la racionalidad y que aún no ha renunciado a un análisis de las condiciones de lo incondicionado ha de enfrentarse con esta doble necesidad de mediación”¹⁰⁷. Una

¹⁰⁵ *Ibíd.*, p. 26.

¹⁰⁶ *Ibíd.*, p. 27.

¹⁰⁷ *Ibíd.*, p. 27.

primera mediación se entiende en Habermas, como el aporte que la filosofía podría hacer en aras de la comunicación entre sí de los expertos de las distintas esferas del saber, así “la filosofía podría actualizar su referencia a la totalidad en su cometido de intérprete del mundo vital. Cuando menos podría ayudar a poner en movimiento la articulación inmóvil de lo cognitivo-instrumental, con lo práctico-moral y lo estético-expresivo, todo lo cual está paralizado como una maquinaria que se obstinara en atascarse”¹⁰⁸. Indica Habermas que tras asumir este nuevo rol como *intérprete*, abandonando enteramente el papel de juez, es posible identificar el nuevo problema que enfrentará necesariamente la filosofía, en cuanto a cómo integrar unas esferas que se separaron desde el siglo XVIII; a sabiendas de que la filosofía “tampoco en su papel de intérprete pueda reclamar frente a la ciencia, la moral o el arte, un acceso privilegiado a no se sabe qué esencialidades, y sólo pueda disponer ya de un saber falible”¹⁰⁹.

Sin mayores detalles que los anteriores, Habermas da paso a describir la segunda función como mediador, lo que ha de entenderse como un tercer rol derivado del papel de la filosofía como *intérprete*. Esa relación en la praxis comunicativa de la vida cotidiana y la cultura de expertos, es manifestada en un interrogante más que abre paso a la segunda forma de mediación, Se pregunta Habermas: “¿Cómo es posible abrir las esferas de la Ciencia, de la Moral y del Arte, encapsuladas bajo la forma de cultura de expertos, y vincularlas de tal modo a las tradiciones empobrecidas del mundo vital que, sin perder su racionalidad peculiar, consigan que se establezca un equilibrio nuevo entre los momentos separados de la razón en la praxis cotidiana comunicativa?”¹¹⁰

Habermas entiende que así como lo ha hecho la filosofía buscando la conexión entre las esferas mismas del saber, en ese rol de *intérprete mediador*, así también puede mediar “entre el mundo de lo cotidiano y una modernidad cultural que se ha

¹⁰⁸ *Ibíd.*, p. 28.

¹⁰⁹ HABERMAS, Jürgen. *Pensamiento postmetafísico*. México: Taurus, 1990. p. 28.

¹¹⁰ HABERMAS, Jürgen. *Conciencia moral y acción comunicativa*. España: Península, 1985. p. 28.

retrotraído a su esfera autónoma”¹¹¹. Entra en escena entonces, ese concepto de mundo de la vida del que Habermas se nutre desde la orientación de A. Schütz y Th. Luckmann, y por supuesto, E. Husserl, para afirmar que “las biografías individuales y las formas de vida intersubjetivamente compartidas vienen trabadas entre sí en las estructura del mundo de la vida y participan de la totalización que lo caracteriza”¹¹². En uno de los tantos análisis realizados por Guillermo Hoyos sobre la filosofía de Jürgen Habermas, establecería esa relación entre el mundo de la vida y la acción comunicativa, regalándonos lo que puede ser tomado como una claridad a lo expuesto por Habermas.

El pensamiento hecho letras por Hoyos, en su escrito titulado *Comunicación y mundo de la vida. Elementos para una interpretación fenomenológica de la teoría de la acción comunicativa de Jürgen Habermas*; surgido del seno de la Universidad Nacional de Colombia, en el año 1986, haría comprender que “el mundo de la vida es contexto para cualquier tematización que se emprenda en su interior y fuera de él no hay tema posible; al mismo tiempo es reserva, recurso y fuente universal de experiencias, en las que se nutre toda posible comprensión y naturalmente la argumentación intersubjetiva, que es puesta en movimiento por la acción comunicativa”. Siguiendo nuevamente a Habermas, “ese todo que es el mundo de la vida nos resulta a la vez próximo y lejano, e incluso se nos presenta como un extraño que hace surgir preguntas insistentes”¹¹³. Contemplando ese concepto de mundo de la vida para asegurar la mediación de la filosofía entre éste y la cultura de expertos, reafirmará Habermas que: “la filosofía resulta también apta para un papel *aquende* el sistema de la ciencia. –para el papel de un intérprete que media entre las culturas de expertos que representan la ciencia y la técnica, el derecho y la moral, por una parte, y la práctica comunicativa cotidiana,

¹¹¹ *Ibíd.*, p. 28.

¹¹² HABERMAS, Jürgen. *Pensamiento postmetafísico*. México: Taurus, 1990. p. 27.

¹¹³ *Ibíd.*, p. 27.

por otra, y ello de forma similar a cómo la crítica literaria de arte media entre el arte y la vida—”¹¹⁴.

Según lo anterior, es el filósofo quien sacará de sus cápsulas a las esferas de la Ciencia, de la Moral y del Arte, para hacer accesible al mundo de la cotidianidad que hasta entonces está reservado para expertos; ya que la filosofía “a diferencia de otras disciplinas científicas, mantiene también aún una cierta relación con el saber preteórico y con la totalidad no objetual del mundo de la vida”¹¹⁵. De manera pues, que para cerrar lo que nos aporta Habermas acerca de este tercer rol de la filosofía y, en tal sentido, el actuar de esta en consideración a su nuevo rol como *vigilante e intérprete* señalado por el pensador alemán, debe tenerse presente, para comprender como ha de moverse la filosofía en tiempos contemporáneos, que: “En su papel de intérprete, en el que pueda mediar entre el saber de expertos y una práctica cotidiana necesitada de orientación, la filosofía puede hacer uso de ese saber y contribuir a traer a consciencia tales deformaciones del mundo de la vida. Pero esto sólo como instancia crítica, pues la filosofía ya no puede suponerse en posesión de una teoría afirmativa de la vida correcta o feliz”¹¹⁶.

Esto es lo que podría entenderse, de acuerdo a Habermas, como “lo que autoriza a los filósofos no solamente a conservar un espacio para estrategias teóricas muy ambiciosas en el ámbito interno de los sistemas científicos, sino también a ofrecer sus servicios de intérprete hacia el exterior”¹¹⁷. Es de entender que para tal tarea es menester que el filósofo abra la puerta de la habitación de los sistemas filosóficos para salir sin la pretensión de abandonar, y se convierta en un intelectual que, a partir de un amplio conocimiento de los saberes de las distintas esferas, establezca la comunicación necesaria para adelantar la mediación entre la cultura de expertos en su propio interior, y de éstos con el mundo de lo

¹¹⁴ *Ibíd.*, p. 49.

¹¹⁵ *Ibíd.*, p. 60.

¹¹⁶ *Ibíd.*, p. 62.

¹¹⁷ HABERMAS, Jürgen. *Conciencia moral y acción comunicativa*. España: Península, 1985. p. 28.

cotidiano. ¿Es posible asumir dicha tarea? Ciertamente Jürgen Habermas con su vida y obra nos ha regalado la respuesta con un testimonio de vida intelectual.

Al llegar a este punto de la investigación con respecto al segundo acápite, puede darse por sentado que se ha cumplido con los propósitos del mismo; buscando hallar la respuesta a la pregunta rectora, se ha descrito desde la perspectiva habermasiana, las características del pensamiento metafísico, que Habermas relacionará con la filosofía primera, identificando como tales *el pensamiento identitario, el idealismo y el concepto fuerte de teoría*. Siguiendo la fidelidad a lo planteado, se definió la noción de pensamiento postmetafísico y se examinaron los motivos del pensamiento moderno, a saber, pensamiento postmetafísico, giro lingüístico, carácter situado de la razón y la inversión del primado de la teoría sobre la praxis; allanando así, como se dijo en el momento preciso, el escenario en donde la filosofía habría de asumir unos nuevos roles, considerándose la corrección por parte de Jürgen Habermas, de aquellas tareas ambiciosas que el gran pensador Immanuel Kant le había señalado a la filosofía. Así pues, bajo todas estas consideraciones establecidas por medio de la exégesis propia de la investigación, comprendemos que la filosofía que tuvo su origen en la Grecia antigua como “ciencia de ciencias”, ante los cambios estructurales sufridos por el surgimiento de las ciencias experimentales, ha tenido una transformación con tal de mantener su vigencia en el mundo contemporáneo, dejando de ser un *acomodador y juez* y convertir en un *vigilante e intérprete*.

Identificados y descritos estos roles por Habermas, siendo quien le señala a la filosofía sus nuevas tareas, aunque es muy preciso en cuanto al qué debe hacer y cómo ha de actuar el filósofo como vigilante, en calidad de *intérprete mediador* entre las esferas de la cultura de expertos, como *intérprete mediador* entre la cultura de expertos y el mundo vital; es muy limitada la explicación que pueda hacer plenamente comprensible en detalle cómo es que logrará la comunicación entre los expertos de la Ciencia, la Moral y el Arte, y cómo además, establecerá un diálogo comprensible entre los expertos y los seres humanos que se

desenvuelven en el mundo de la cotidianidad. Pero pese a tal limitación, Habermas en lo sucesivo nos mostrará la importancia de estos nuevos roles, sobre todo ese tercer rol que por la naturaleza de este escrito tenemos más fresco: el rol de *intérprete mediador* entre la cultura de expertos y el mundo de la vida.

Es desde la mirada atenta a ese tercer rol donde se originará la fase final de la investigación, por cuanto hemos precisado ya, sin desprendernos en ningún instante de la perspectiva habermasiana, que es cuando asume el rol de *intérprete mediador* en el segundo caso, cuando se le hace la exigencia al filósofo que asuma también el rol de intelectual, ser un enciclopédico para que tal tarea a desempeñar ante las esferas del saber sea exitosa. Ciertamente, en Habermas, esto implica dos tareas totalmente distintas, pues, habíamos adelantado desde el inicio de esta aventura del pensamiento que evidentemente un filósofo puede actuar como un intelectual, pero que esto no implicaba lo inverso, es decir, que un intelectual sea necesariamente un filósofo.

Es pertinente entonces, rastrear en el mismo Habermas, cómo precisa esos momentos en que el filósofo debe convertirse por exigencias de la perspectiva filosófica contemporánea, en un intelectual, mostrada de una manera inigualable, en la intervención en los debates públicos. Ya dando testimonio con su propia vida, Habermas siendo un pensador interdisciplinar, se nos muestra como intelectual interviniendo en los debates de carácter político, económico, religioso, morales, por mencionar sólo algunos; cumpliendo el mandato kantiano de que un filósofo ha de ser un intelectual público.

Esta es la tarea final, calificada, quizás, subjetivamente como una bella aventura que ha permitido encontrar el sentido del quehacer filosófico en medio de un mundo saturado de cientificismo; pretendiendo identificar la distinción en Habermas, entre filósofo e intelectual; pero aprovechar tal coyuntura para permitimos mostrar al gran testimonio vivo de que evidentemente un filósofo

puede ser un gran intelectual, y éste no puede ser nada más y nada menos que quien nos ha acompañado a lo largo de esta empresa, Jürgen Habermas. Pero también es justo aprovechar tal reflexión para tocar algunos aspectos relacionados con los debates en los que ha de intervenir el filósofo/intelectual, como por ejemplo, la tensa relación entre política y religión. Y como de hacer justicia se trata, en un tono noble de la expresión, mostrar además a dos ejemplos en el ámbito colombiano, de lo que se puede considerar, “buenos discípulos” de Habermas, al apropiarse de su filosofía, especialmente de los rasgos y la necesidad de uso público de la razón. Interesante lo anterior, es decir, acápite primero y segundo; interesante también lo que a continuación ha de venir teniendo como centro de la reflexión al *intelectual público*.

3. EL FILÓSOFO, UN VIGILANTE E INTÉRPRETE POSTMETAFÍSICO QUE DEBE INTERVENIR Y APORTAR SU SABER EN LOS DEBATES PÚBLICOS DE HOY

«Un discurso democrático permanentemente amenazado depende también de la vigilancia e intervención de esos guardianes públicos de la racionalidad que son los filósofos. »

Agapito Maestre

Nada ha resultado ser más provechoso que recorrer la senda de una tradición que durante cientos de años ha pretendido iluminar las mentes de la humanidad, gracias a una hoguera radiante que ha avivado su fuego de manera casi infinita en lo más excelso del pensamiento, evitando a toda costa su extinción. La filosofía, ciertamente es aquel maravilloso pincel que ha delineado con trazos finos la evolución de una especie que ha hecho suyo y porta con gallardía el estandarte de la racionalidad, elevándolo por encima de aquellas acciones humanas derivadas de lo que algunos llamarán naturaleza, pero otros preferirán referirse a ella como condición. Esas acciones que han mostrado la cara de la irracionalidad, a partir de los desacuerdos, de las distancias creadas por las diferencias, que tristemente toca leer y releer como páginas oscuras de nuestra propia historia. Irracional creer que la extinción del otro es necesario para resolver un disenso; más crudo aún, reafirmar tal convicción de que con la eliminación de muchos, una posición toma fuerza adoptando un criterio de validez.

Se puede contemplar sin descanso ni receso alguno las magníficas aportaciones de los antiguos griegos, padres de la filosofía, partiendo del encender la hoguera de la tradición, cuidarla y pasarla a sus sucesores como el máximo símbolo de la evolución humana, anteponiendo el pensamiento y la palabra a cualquier tipo de fuerza y de violencia, acudiendo a procesos de persuasión para dar resolución al

encuentro de argumentos. Es allí en ese escenario de la *polis griega* en donde la razón logró hacer que para siempre se dirigiera la mirada a la gran proeza humana, el uso de la razón en el direccionamiento del accionar de las personas. Cuántos no desearían simplemente ver por un instante y escuchar a dos *políticos* en el ágora ateniense en esos tiempos en que, por conocimiento de la historia, los pueblos a su alrededor procedían de una manera contraria, haciendo usanza de la violencia y la barbarie. Poder escuchar las bellas formas de la retórica que marcaban el camino de la comprensión de que todo tenía que ser dicho por medio de palabras.

Como no declarar provechoso el trasegar a través de la exégesis y la escritura por el sendero que la humanidad portadora del estandarte de la razón ha recorrido; actividad intelectual en que se podría decir que tras cada palabra plasmada, por no decir que cada letra, se ha suscitado un recorrido en el tiempo y el encuentro con personajes inconmensurables dentro del ámbito de la filosofía, ya mencionados en líneas anteriores. Una sola expresión plasmada puede representar un sin número de imágenes en las que se observa a Sócrates mirando fijamente el horizonte durante horas pretendiendo hallar las respuestas a las indagaciones que le hicieron bajar la filosofía del cielo a la Tierra; es ver además, a Aristóteles frente a su maestro Platón, discerniendo sobre la posibilidad o imposibilidad de un mundo más allá de la realidad. Es apreciar a Descartes resolviendo su temor de que la realidad no existiera como tal, y pudiera estar inmerso en un sueño perpetuo; pero sobre todo, sustentar la declaración de provechosa sobre esta aventura, por el encuentro y acompañamiento de uno de los filósofos más influyentes de nuestro tiempo, Jürgen Habermas; como ya es sabido, padre de la Teoría de la acción comunicativa, con grandes aportes a través de la Democracia deliberativa, pero sobre todo, con un insistente llamado a hacer un uso público de la razón y a actuar, desde la filosofía, como *intelectuales públicos*.

Es este pensador quien ha guiado el norte de la presente investigación, regalándonos el conocimiento, paso a paso y de manera sistemática, sobre el desarrollo de la filosofía en el tiempo, describiéndonos las raíces de su origen, su evolución, pero además, marcándonos los puntos críticos de una tradición que estuvo amenazada con desaparecer. Como un convencido de que la razón le pertenece al ser humano y que a través de ella se manifiesta en forma de un pensamiento filosófico, no da por contado que esta tradición pueda extinguirse en algún momento, antes por el contrario, la nueva proeza estará en la habilidad de superar las crisis que afronte. Es Habermas ese pensador que nos señala precisamente el tránsito que la filosofía habrá de adelantar en razón del surgimiento de las ciencias experimentales, identificando los motivos del pensamiento moderno y, por supuesto, el gran núcleo de la investigación adelantada, es decir, los nuevos roles que la filosofía debe asumir con el máximo propósito de mantener su vigencia.

Gracias a Habermas, la exégesis nos orientó hacia el análisis del nuevo rol de la filosofía, que desde luego, será ineludible precisar sobre su protagonista, el filósofo. Con su marcada influencia kantiana, Jürgen Habermas apuntará su dedo hacia un actuar del filósofo como ese intelectual que necesariamente tendrá que hacer su aporte a la esfera pública, en donde tiene sentido el uso de la razón. Pero también, se hace ineludible confrontar esta perspectiva al respecto del actuar del filósofo, con otras que le resultan totalmente contrarias; *animal político*, diría Aristóteles, y por otro lado, la sentencia de *vivir en lo secreto* a espaldas del acontecer de la sociedad. Ciertamente que cada una de estas perspectivas tendrá sus más asiduos defensores; ¿debe el filósofo dedicarse a una vida contemplativa?, ¿es esa la esencia de toda filosofía?, ¿es una guardilla imaginaria, o tal vez real, su lugar en el mundo? Marx duramente cuestionó este rol del filósofo. O, caso contrario, ¿la verdadera esencia de un filósofo es actuar, conforme dicta Kant y Habermas, como intelectuales públicos? Desde luego que los desacuerdos, muy propios de la filosofía, también están presentes en este debate, aún en el seno de la misma tradición del pensamiento.

A propósito de todo lo anterior, me regala la memoria un recuerdo de un par de años atrás, cuando gozaba del placer de disfrutar de las reflexiones del IV Congreso Colombiano de Filosofía, organizado por la Sociedad Colombiana de Filosofía, llevado a cabo en la ciudad de Manizales, Colombia; y tras una de las jornadas de ponencias, al regresar al hostel donde me alojaba, su propietaria de manera coloquial, pero con cariz de clamor me expresó: “Necesitamos a los filósofos acá afuera, ayudándonos a resolver tantos problemas sociales que tenemos”. Esto me hizo pensar en cómo percibe el común de la gente la labor del filósofo; habría que reflexionar si se está cayendo en el confinamiento de la guardilla imaginaria, o se sigue el casi mandato de Kant, sobre la necesidad de convertirse en intelectuales públicos.

Ciertamente que el filósofo, en su rol de intelectual, ha de intervenir en los debates públicos, y adelantar las reflexiones pertinentes, concernientes a los temas que tocan la sensibilidad de la sociedad; temas que además, reflejan lo complejas de las relaciones que adelantamos, sobre todo en aspectos como el que se nos propone permanentemente en la cotidianidad como seres humanos, reflejando esa tirante relación que se ha mantenido a lo largo del tiempo en la filosofía, en especial en aspectos como la política y la religión; cuando se trata de abordar temas relacionados con las mismas y que, por consiguiente, entorpecen la armonía en las relaciones entre los hombres; para tales casos es fundamental el uso de la *razón pública* por parte del filósofo, para lograr un avance significativo en la evolución social, bajo un pensamiento postmetafísico.

Así pues, la empresa final que adelantaré en esta investigación, tendrá como punto de partida la exhortación habermasiana a los intelectuales, y, entre ellos, el filósofo, a intervenir en los debates públicos; teniendo en cuenta que éste debe navegar en nuevos mares en razón a los cambios estructurales de la filosofía. De tal manera que no me apartaré de la perspectiva reconstruida a partir del interrogante propuesto por Habermas: ¿Para qué seguir con la filosofía?; indagación que, como se ha expuesto, bien podría traducirse en, ¿cuál es el papel

que juega el filósofo de hoy?, basamento sobre el cual debemos recordar que Habermas sostendría que la filosofía, abandonando las funciones ambiciosas que el gran pensador Kant le había señalado como acomodadora y juez, “puede y debe mantener otras más modestas como vigilante e intérprete”¹¹⁸.

Por consiguiente, como un primer acto en este capítulo final, sin descuidar lo anterior, me centraré en el rol que el filósofo como intelectual debe asumir, bajo el llamado habermasiano de enfrentar las discusiones y deliberaciones del mundo contemporáneo, postmetafísico además, siendo este el escenario para identificar la distinción entre filósofo e intelectual; en lo cual se hace pertinente mostrar a Jürgen Habermas como paradigma de intelectual en razón a que con su obra y actuación cumple fielmente la función de intelectual público. Consecuentemente, como segundo acto, expondré la forma en que, según Habermas, debe intervenir el filósofo, como intelectual en los debates públicos, en calidad de *vigilante* e *intérprete*, tomando como ejemplo el debate de carácter religioso y político; pretendiendo ilustrar con la descripción habermasiana, la forma como el filósofo debe dirigir su actuar desde su nuevo rol. Finalmente mostraré las experiencias de Guillermo Hoyos Vásquez, filósofo e intelectual colombiano difusor y practicante de los principios de la Democracia deliberativa y la Teoría de la acción comunicativa, y del filósofo y político Antanas Mockus; por considerarse a ambos fieles exponentes de los preceptos habermasianos; anteponiéndoles, en una forma de lograr confrontación, de acuerdo a la perspectivas sobre el filósofo en cuanto a la vida contemplativa y la vida pública, al filósofo Fernando González.

Hacemos apertura de este apartado con la pretensión inicial de ubicarnos en el llamado habermasiano al intelectual, deseando suscitar una reflexión que personalmente se podría a partir de la pregunta, ¿cuál es el papel del intelectual en el mundo de hoy? Sin más preámbulos se comparte de manera textual –por su brillantez y profundidad– la cita de Habermas: “El intelectual sin ser preguntado, esto es, sin que tenga que recibir encargo por parte alguna, debe hacer un uso

¹¹⁸ HABERMAS, Jürgen. Conciencia moral y acción comunicativa. España: Península, 1985. p. 14.

público del saber profesional del que dispone, por ejemplo, como filósofo o como escritor, como científico social o como físico. Sin ser imparcial, debe expresarse con conciencia de su falibilidad. Debe limitarse a los temas relevantes, aportar informaciones objetivas y en lo posible suministrar buenos argumentos”¹¹⁹.

Se observa con nitidez que Habermas, siendo consecuente con lo que se planteaba en el capítulo anterior cuando se analizaba el rol del filósofo como *intérprete mediador* entre la cultura de expertos y el mundo vital, determina la distinción entre filósofo e intelectual, al no concebirlo como roles de la misma naturaleza, partiendo de aquello que debe hacer el intelectual, esbozando las funciones desde las cuales puede comportarse como tal, incluyendo para este caso al filósofo. Bien puede aplicarse al filósofo lo que expresa Habermas, cuando sostiene que los intelectuales “pueden llegar, sin que nadie lo solicite, decir, sin mediar encargo ni una votación previa, a un uso público de su saber profesional, más allá de lo que sería el ámbito estricto de su profesión”¹²⁰. En ese “más allá” está el núcleo de la transformación del filósofo en intelectual, que una vez mostraría la distinción entre un rol y otro; así también se hace comprensible que el “más allá” implica tener presto un saber que, en este caso, no sería exclusivamente filosófico.

Habermas mostrará además, esas formas y espacios en donde el intelectual aportará su saber en los debates públicos, bien sea en la forma del libro impreso, la prensa o los escenarios propios de la academia, ceñidos a la forma tradicional que se hacía desde el pasado; no obstante, advertirá que:

El espacio público donde los intelectuales se han movido como peces en el agua se ha hecho, hoy día, más inclusivo y el intercambio más intenso que nunca antes (...) El uso de la Internet ha ampliado y, al mismo tiempo, fragmentado las conexiones comunicativas (...) En un medio así, las aportaciones de los intelectuales pierden la fuerza que antes tenían de constituir un foco de atención (...) con la televisión, que opera esencialmente

¹¹⁹ HABERMAS, Jürgen. Entre naturalismo y religión. España: Paidós, 2006. p. 29.

¹²⁰ HABERMAS, Jürgen. ¡Ay, Europa! España: Trotta, 2009. p. 57.

en el espacio público establecido en el Estado nacional, se ha visto asimismo ampliado el escenario de la prensa, de las revistas y de la literatura¹²¹.

Pero es en esos nuevos escenarios para la intervención de los intelectuales en el espacio público donde, según Habermas: “más de uno se ha dejado corromper por la invitación a aparecer en los medios y representarse a sí mismo, lo cual le ha costado la fama que antes tenía”¹²². De acuerdo a lo anterior, Ulrich Oslender dirige su análisis hacia la misma dirección cuando trata el tema similar propuesto por Habermas, sosteniendo que: “la mayoría de los intelectuales se han contentado con su rol en la sociedad de comentaristas de temas desarrollados y difundidos por los medios de comunicación masivos”¹²³. Oslender complementará su análisis poniendo en tela de juicio la labor intelectual del francés Bernard-Henri Lévy, de quien dice que es “una verdadera estrella mediática”¹²⁴.

Indudablemente, Habermas, siendo un intelectual público desde la mirada kantiana, advertirá de los riesgos que estos nuevos espacios representan, expresando: “Pues el buen nombre de un intelectual, si lo tiene, no se funda en primer lugar en la prominencia o la notoriedad, sino en una reputación que él mismo ha tenido que labrarse en su propio oficio, de escritor, de físico o en la profesión que sea, antes de hacer un uso público de su saber y reputación”¹²⁵. Establece Habermas consecuentemente, la distinción entre los intelectuales mediáticos y aquellos intelectuales que verdaderamente están comprometidos con una intensa labor intelectual; señalando, para este segundo ejemplo, una característica esencial del intelectual de hoy, esta es, “el olfato vanguardista para las cosas que tienen relevancia”¹²⁶, identificando para ella una serie de virtudes que reflejarán una correcta lectura de la realidad, el diario acontecer, lo que habrá

¹²¹ *Ibíd.*, p. 59.

¹²² *Ibíd.*, p. 60.

¹²³ OSLENDER, Ulrich. ¿La resurrección de los intelectuales públicos? Nuevos espacios de intervención pública y el intelectual colectivo. Bogotá: Tabula Rasa, 2007. p. 347.

¹²⁴ *Ibíd.*, p. 347.

¹²⁵ HABERMAS, Jürgen. ¡Ay, Europa! España: Trotta, 2009. p. 60.

¹²⁶ *Ibíd.*, p. 61.

de venir y, en palabras textuales de Habermas, “un poco de fantasía para proyectar alternativas”¹²⁷, acompañada de coraje para la polarización.

El filósofo, en calidad de intelectual, desde esta perspectiva habermasiana, ha de entenderse como un ser que debe estar despierto ante el acontecer de su realidad; una realidad llena de debates en los cuales tiene que tomar partido, es decir, intervenir en ellos, ese será su actuar normal en las esferas pública y privada. De ninguna manera puede mantenerse al margen, puesto que, ceñido al ideal kantiano, todo saber ha de ser puesto al servicio de las deliberaciones que en todo tiempo han estado presentes en la sociedad; el reconocimiento como un *intelectual público* que no es ajeno a las discusiones de cualquier orden, es fundamental para que, concediendo el valor a su palabra y sus letras, adopte posiciones en estas deliberaciones; sin ningún temor tiene que mostrar sus acuerdos o desacuerdos al respecto de esos temas que acompañan al hombre como ser social; por ejemplo, un intelectual colombiano debe tener una posición clara sobre si está de acuerdo o no con el proceso de paz, no una posición intermedia o, lo que es peor, no adoptar ninguna posición. Allí, en ese tipo de casos, debe imperar, además, en el intelectual, la conciencia de que su posición pueda estar cargada de aciertos, pero es necesario que sea consciente también de que puede estar llena de desaciertos, dado que para este tipo de ejemplo comúnmente no tiene validez la predicción.

Toda acción lleva consigo una intención, la de Habermas es colocar al intelectual frente a las discusiones que cotidianamente se afrontan, entendiendo que hay que discernir para apuntar hacia aquellas de total relevancia, anotando que muchos por fortuna han comprendido el deber que tienen desde su labor como tales, lo que ha posibilitado el fortalecimiento de la participación directa en la política; de esa comprensión debe partir la decisión de asumir el rol que el filósofo debe jugar en el mundo de hoy, dejando la indiferencia; tomará partido haciendo uso de la deliberación mostrando un análisis objetivo, sin que corra el riesgo de que al

¹²⁷ *Ibíd.*, p. 61.

ejecutar tal acción evidencie una simple inclinación subjetiva; por tal razón, los argumentos deben ser sólidos, sin ningún cariz de falacia, bajo el entendido de que es un ciudadano que ha de estar comprometido con los debates públicos que arrojarán como resultado los consensos humanos para construir el mejor mundo posible.

Proseguimos entonces, a abordar la intervención efectiva del intelectual en los debates públicos. Habermas anota, al respecto del tipo de intelectual moderno, que: “Cuando, con argumentos retóricamente afilados, los intelectuales ejercen su influjo en la formación de la opinión de la ciudadanía, necesitan un ámbito público con capacidad de resonancia, despierto e informado. Precisan un público de mentalidad más o menos liberal, y han de contar para ello, con un Estado que funcione más o menos como un Estado de derecho”¹²⁸.

Bajo esta descripción la deliberación entra a jugar un papel preponderante, que desde luego no tendrá en las sociedades que estén regidas por dictaduras o gobiernos autoritarios. Profundizar para comprender los rasgos de la Democracia deliberativa propuesta por Habermas, le haría mucho bien al ciudadano convencido de que el diálogo, la deliberación argumentada y el consenso son esenciales para alcanzar la vitalidad de una sociedad pluralista enfrentada a debates que procuran la igualdad, la inclusión y el respeto a las diversas opiniones, propias del mundo actual. Apuntar al diseño y experimentación de puntos comunes de encuentro, en donde sin distinción alguna de credo, género, raza, etc., se logre una convivencia ciudadana en la que todos tengan cabida. El intelectual es indispensable como sujeto que convida a la aportación de saberes en el acto de corresponsabilidad societal.

Anotaría el filósofo Agapito Maestre: “un discurso democrático permanentemente amenazado depende también de la vigilancia e intervención de esos guardianes

¹²⁸ *Ibíd.*, p. 58.

públicos de la racionalidad que son los filósofos”¹²⁹. Roles otorgados a la filosofía tras su cambio estructural tras el surgimiento de las ciencias experimentales, los cuales Jürgen Habermas viene cumpliendo fielmente; al respecto de este paradigma de pensador, Alejandro Sahuí escribiría: “es un intelectual progresista que interviene de manera recurrente en la esfera pública de la política”¹³⁰. Y la forma como lo hace es haciendo uso de la *razón pública*, siendo testimonio del llamado que él mismo hace a los intelectuales, y por consiguiente, al filósofo. Es esa razón la que puede regalar la posibilidad de coordinar eficazmente las acciones de una pluralidad de actores por medio del mecanismo del entendimiento.

Sería insensato pasar por alto un detalle valioso en la intervención de Jürgen Habermas como intelectual, poseedor de ese olfato vanguardista que el mismo designa como característica del verdadero intelectual. Este pormenor hace referencia, muy a propósito de establecer distinciones, a la distancia que él toma en su obra misma al respecto de aquel tipo de creaciones al estilo de: *Teoría de la acción comunicativa, Facticidad y validez, Conciencia moral y acción comunicativa*; considerados como densos, por cuanto teoría; de aquellos en los que tienen implícita la intencionalidad de ejercer una influencia en la esfera pública. Esta clase creación han sido denominados *Kleine politischen Schriften*, en lengua alemana, en castellano se entienden como *Breves escritos políticos*; que tuvieron su punto de partida mediante la publicación de un artículo en 1953, bajo el título de: *Pensar contra Heidegger con Heidegger*. Posteriormente siguieron otros, entre los que se destacan: *El poder de la religión en la esfera pública*, y *El futuro de la naturaleza humana. ¿Hacia una eugenesia liberal?*

Sobre este último, Eduardo Mendieta sostendrá que aunque este libro no se encuentra rotulado como *Breves escritos políticos*, es evidente que se trata

¹²⁹ GIL MARTÍN, Francisco Javier, La racionalidad tras la metafísica. Jürgen Habermas y la superación de la filosofía. Venezuela: Revista de Filosofía, 2004. p. 67.

¹³⁰ SAHUÍ, A. Razonar en lo público: la filosofía política de Habermas. México: Revista Signos Filosóficos, 2011. p. 2.

claramente de un texto de carácter político, reafirmando tal apreciación de la siguiente manera: “En este ensayo, los argumentos filosóficos, o la referencia a argumentos y textos filosóficos, se presentan únicamente para apoyar argumentos políticos acerca de cómo deberíamos abordar las intervenciones genéticas desde una perspectiva jurídico-política”¹³¹.

Ciertamente, en el prefacio de la obra en cuestión, Habermas expresa:

(...) ¿puede permitirse la filosofía abstenerse también en las cuestiones referentes a la ética de especie? (...) Hasta ahora, la controversia sobre la investigación y la técnica genética ha girado estérilmente en torno a la cuestión del estatuto moral de la vida humana prepersonal. Por eso, adopto la perspectiva de un presente futuro, desde el cual es posible que, retrospectivamente, veamos alguna vez las prácticas hoy controvertidas como pioneras de una eugenesia liberal regulada sobre la base de la oferta y la demanda¹³².

Con lo que hará notar su gusto y comodidad por este tipo de escritos e intervenciones en la esfera pública con las que se desenvuelve en esa actividad como intelectual público, por lo que, como el mismo afirma en 1985, en el prólogo a *Ensayos políticos*, “Las actitudes del contemporáneo político acerca de los problemas de actualidad se manifiestan bajo las formas de conferencias, entrevistas, artículos de periódico o de revista, reseñas de libros de actualidad, etc. Obedecen a reglas de juego que son menos restrictivas que las de la empresa académica”. Siendo realmente un intelectual brillante y prolífico.

Por lo que tiene cabida, para enlazar la exhibición de Jürgen Habermas como paradigma de intelectual, con el desarrollo del segundo propósito de este capítulo, citar nuevamente a Sahuí:

¹³¹ MENDIETA, E. El debate sobre el futuro de la especie humana: Habermas critica la eugenesia liberal. Nueva York: Isegoría, 2002. p. 94.

¹³² HABERMAS, Jürgen. El futuro de la naturaleza humana ¿Hacia una eugenesia liberal? Barcelona: Paidós, 2002. p. 9.

Al igual que Kant, Habermas considera que sólo la razón en su uso público puede traer la ilustración y autonomía de las personas. Ya que el ejercicio público de la razón implica en sí mismo la acción de comunicar con otros, los individuos no han de dar por sentada la validez apriorística de ninguna autoridad o norma, sin que antes se hayan asegurado las condiciones procedimentales y materiales para el reconocimiento recíproco, la justicia y la solidaridad entre las personas implicadas. Sin tales condiciones fracasaría cualquier intento de comunicación, interacción y cooperación¹³³.

Por consiguiente, esta *razón pública* debe operar en pro de generar los consensos, en donde el filósofo en calidad de *guardián e intérprete*, sea garante de que todos aquellos ciudadanos que participan de los debates en la esfera pública, ya sea formal o informal, cuenten con la igualdad de derechos para intervenir en ellos; sobre todo en esos debates que hoy por hoy reflejan un ambiente de tensión entre seres humanos; por ejemplo, el tipo de distancia radical adoptada cuando se relacionan aspectos ligados a la vida en sociedad como es el caso de la religión, la política y la filosofía, lo anterior para presentar sólo una muestra; relación que siempre ha sido objeto del análisis del pensamiento filosófico, la cual es apropiada para ilustrar lo concerniente al uso público de la razón y la necesidad de la intervención del *intérprete mediador*, precisamente, como *intelectual público*.

Para encausar la reflexión hacia el ejemplo tomado como referente, habría de rememorarse lo que Habermas expone al respecto de lo problemática que se volvió la relación Filosofía/Religión tras el cambio estructural del pensamiento filosófico. Desde entonces, en lo que respecta, la filosofía sufrirá una transformación que apuntará a una forma de pensamiento postmetafísico, ya no se preocupará por dilemas que representa la fundamentación de carácter religioso, sino, en cambio, en palabras de Habermas: "...no discute ninguna afirmación teológica"¹³⁴; estableciendo, por el contrario, una escisión entre los planteamientos idealistas y materialistas que dominarían el pensamiento moderno,

¹³³ SAHUÍ, Alejandro. Razonar en lo público: la filosofía política de Habermas. México: Revista Signos Filosóficos, 2011. p. 8.

¹³⁴ HABERMAS, Jürgen. Perfiles filosófico-políticos. España: Taurus, 1975. p. 28.

tal como sostiene Habermas. Consecuentemente: “La conciencia secular de vivir en una sociedad postsecular se refleja filosóficamente en la figura del pensamiento postmetafísico”¹³⁵.

Pero teniendo en cuenta que en la sociedad, tal y como la conocemos, no sólo está integrada por ciudadanos seculares, está compuesta, además, por ciudadanos religiosos en sus diferentes matices: radicales y moderados; como también aquellos ciudadanos que comparten otras visiones del mundo. Ya diría Habermas, que: “Desde el cambio de época de 1989/1990, las tradiciones de creencias religiosas y las comunidades de creencias religiosas han adquirido una significación política nueva y hasta entonces inesperada”¹³⁶. Teniendo en cuenta lo anterior, se deriva en esta reflexión el interrogante: ¿Será posible un Estado que ofrezca una democracia capaz de garantizar una normatividad en igualdad de derechos para todos sus ciudadanos, a pesar de su pluralismo religioso y, además, integrada por ciudadanos seculares?

Es acertado en este momento de la reflexión, en un examen de la posibilidad de un Estado secular que se aparte de las distintas creencias religiosas y visiones del mundo para crear una normatividad en la que todos participen por igual, traer a referencia, con la respectiva venia para su debida utilización, el caso “hipotético” presentado por el Profesor Javier Orlando Aguirre, en su escrito: *Jürgen Habermas y la religión en la esfera pública*; en el cuál expone la existencia de un Estado ficticio al que denomina los Estados Unidos de las Democracias Deliberativas (EUDD); la cual describe de la siguiente manera:

Los EUDD son una sociedad altamente pluralista compuesta por diversos ciudadanos con muy diferentes visiones de mundo. Sin embargo, la mayoría de ellos son ciudadanos religiosos. Algunos de ellos entienden los más importantes preceptos de su religión como altamente valiosos para sus vidas, pero también son capaces de incorporar en sus vidas otra clase de valores, a saber, valores políticos como la igualdad, la libertad, la dignidad humana, etc., tal y como son

¹³⁵ HABERMAS, Jürgen. Entre naturalismo y religión. España: Paidós, 2006. p. 148.

¹³⁶ *Ibíd.*, p. 121.

expresados en sus derechos constitucionales. Otros ciudadanos religiosos, en cambio, son mucho más radicales. Estos ciudadanos son personas para quienes la religión juega un rol integral en su vida (...) Ahora bien, a pesar de no ser mayoría, en los EUDD también hay ciudadanos no religiosos. Algunos de ellos toleran la religión y son capaces de verla como una parte importante de la vida social, aunque no para ellos. Otros, sin embargo, son ateos radicales quienes creen que la religión es tan solo “el opio del pueblo”¹³⁷.

Si se observa con detenimiento el ejemplo aportado por el Profesor Aguirre, en el mismo escrito, tomando como referente el caso de los matrimonios del mismo sexo, se nota la forma como los religiosos radicales expondrán sus planteamientos bajo argumentos cimentados en su fe. Algo que para comprenderlo no necesitamos apartarnos de la realidad colombiana, por cuanto ese tipo de debate se ha dado en la esfera pública formal, negándose la posibilidad de la unión marital bajo unos presupuestos de carácter religioso, sirviendo mostrar como ejemplo la sentencia C-577 de 2011 por medio de la cual la Corte Constitucional se refirió al tema del matrimonio entre parejas del mismo sexo al resolver la demanda de inconstitucionalidad contra el artículo 113 del Código Civil Colombiano según el cual “El matrimonio es un contrato solemne por el cual un hombre y una mujer se unen con el fin de vivir juntos, de procrear y de auxiliarse mutuamente”.

De tal manera, que siguiendo a Habermas, acercarnos a la respuesta a la pregunta: ¿Será posible un Estado que ofrezca una democracia capaz de garantizar una normatividad en igualdad de derechos para todos sus ciudadanos, a pesar de su pluralismo religioso y, además, integrada por ciudadanos seculares?; es menester que el filósofo asuma su papel de *vigilante e intérprete*, y haciendo uso de la *razón pública*, en esa labor de mediador, haga la debida traducción para que “los ciudadanos seculares abran sus mentes al posible contenido de verdad de las contribuciones religiosas y se embarquen en diálogos de los que bien puede ocurrir que resulten razones religiosas en la forma

¹³⁷ AGUIRRE ROMÁN, Javier Orlando. Jürgen Habermas y la religión en la esfera pública. Bogotá: Ideas y valores, 2012. p. 63.

transformada de argumentos universalmente accesibles”¹³⁸. Pero además, este tipo de carga cognitiva y psicológica también se le otorga al ciudadano religioso para que se abra a los posibles contenidos de verdad de los ciudadanos seculares. Hacerlo es estar abiertos a un proceso de aprendizaje.

Ejemplo de ello puede examinarse bajo el argumento religioso de que la vida humana es sagrada, por lo que es una creación de Dios, una aproximada traducción correcta, desde Habermas, podría ser: “Todos tienen que poder reconocerse en todo lo que lleva rostro humano. Mantener despierto y aclarar el sentido de humanidad”¹³⁹; reafirmando que: “el pensamiento postmetafísico está dispuesto a aprender de la religión al tiempo que permanece estrictamente agnóstico en sus relaciones con ella”¹⁴⁰. Esa será una de las maneras como el filósofo asumirá y hará ejercicio del rol señalado por Habermas como *intérprete mediador*, teniendo presente el ejemplo con el que se ha ilustrado sobre el cómo puede ejercer su rol de mediador en terrenos como el de la religión y la política, y, de seguro, abarcará otros distintos en los cuales actuará como *intelectual público*.

Finalmente, como ejemplos a seguir, dada su participación en la esfera pública como intelectuales, es digno mostrar el rastro legado por dos personajes cuyas vidas inspiran una digna y merecida admiración. En primer momento, el filósofo Guillermo Hoyos Vásquez; y, en un segundo momento, el filósofo y político Antanas Mockus. Pero antes de proseguir, debo anotar algunas consideraciones para que se entienda lo que a continuación deseo plasmar. Primera. Desde el preciso instante en que tome la decisión de caminar junto a Jürgen Habermas en el sendero de la aventura intelectual, me vinieron a la mente dos nombres por la relación inmediata que hice con su capacidad para el discurso, la argumentación y, ante todo, la convicción de que la deliberación es fundamental para la

¹³⁸ HABERMAS, Jürgen. Entre naturalismo y religión. España: Paidós, 2006. p. 140.

¹³⁹ HABERMAS, Jürgen. Pensamiento postmetafísico. México: Taurus, 1990. p. 25.

¹⁴⁰ HABERMAS. Op. cit., p. 151.

construcción de sociedad. Es notorio, esos nombres fueron Guillermo Hoyos y Antanas Mockus.

La segunda consideración está vinculada a la necesidad de presentar la claridad de que al mostrar a estos personajes, no pretendo hacer una extensiva y exhaustiva reseña biográfica, pretendo sí, destacar sus nombres como homenaje de un humilde admirador de la trayectoria que han adelantado en la esfera pública colombiana, y la manera formidable como han extendido su actuación como intelectuales más allá de la fronteras latinoamericanas. La última consideración, tiene que ver con una moción en el orden propuesto en cuanto a los nombres presentados, teniendo en cuenta que en aras de ir un poco más allá en el análisis de la intervención del filósofo como *intelectual público*, y sin tener la mínima intención de desmeritar lo que haya sido su labor como filósofo, presentaré el nombre de Fernando González, aprovechando el debate sobre si su actuar corresponde a la vida contemplativa, apartándose de la perspectiva de *intelectual público*.

Inicialmente, es oportuno mostrar la diferencia entre dos dimensiones de la vida del ser humano: *la vida contemplativa* y *la vida activa*, para encontrar algunos detalles que hacen comprensible el cuestionamiento a Fernando González sobre si realmente hizo filosofía o no. Luis Ricardo Navarro, nos sumerge en esta distinción, en su reflexión sobre la perspectiva de Hannah Arendt, aportándonos la siguiente cita: “La actividad del pensar se ha propuesto tradicionalmente como un distanciamiento con el mundo sensible, con el mundo de las apariencias, es decir, el pensar es concebido así como distanciamiento del mundo común”¹⁴¹. Por el contrario, la vida activa impulsa a los seres humanos a reunirse con los otros; “la vida activa no es solamente aquello a lo que están consagrados la mayoría de los

¹⁴¹ NAVARRO DÍAZ, Luis Ricardo. Entre esferas públicas y ciudadanía. Las teorías de Arendt, Habermas y Mouffe aplicadas a la comunicación para el cambio social. Barranquilla: Editorial Universidad del Norte, 2011. p. 27.

seres humanos, sino también aquello del ningún sujeto puede escapar totalmente”¹⁴².

3.1. FERNANDO GONZÁLEZ (1895 – 1964).

Cuando se ha buscado examinar la vida y obra de un filósofo, en toda época, seguramente ese examen orientará la mirada hacia dos perspectivas totalmente diferentes, podría decirse, contrarias. En un caso, se designará al filósofo como un ser de intervención en lo público; otros, por el contrario, apuntarán que es propio de la naturaleza de aquel que se dedique a la filosofía, permanecer en un estado de contemplación y aislamiento. Lo anterior, siendo un poco comprensivos con ese estilo de vida; no obstante, habrá posiciones radicales contra ese actuar del filósofo. En este caso, como ejemplo, E. Serrano, iría un poco más lejos, cuando sostiene que: “El aislamiento, por su parte, es una consecuencia de la destrucción de la esfera pública, como en las tiranías tradicionales; pero la soledad radical implica la desaparición del ámbito público”¹⁴³. En todo caso, los diferentes aportes nos ayudarán para entender esas dos formas de vida que han estado presentes en la actividad filosófica, pero también nos hará posible observar un poco de la vida del filósofo colombiano Fernando González, la cual cada quien determinará si su actuar dentro del contexto de la filosofía lo constituye como un verdadero filósofo o no. De ningún modo hay que esperanzarse en que el debate tendrá fin, porque precisamente hasta el día de hoy se cuestiona con la expresión: “Fernando González ¿Filósofo?”

Comencemos por decir que Fernando González nació en Envigado, Antioquia (Colombia), y para empezar a detallar aquellos aspectos relacionados con su vida que da pie al debate alrededor de su quehacer, tendremos que decir también que fue filósofo, abogado y escritor. Desde muy joven se inclinó por la filosofía, ayudado por la influencia del pensamiento de Friedrich Nietzsche y Arthur

¹⁴² *Ibíd.*, p. 27.

¹⁴³ SERRANO, E. *Consenso y conflicto*, Schmitt y Arendt: La definición de lo político. Medellín: Universidad de Antioquia, 202. p. 76.

Schopenhauer, con los que fue delineando el suyo y reflejando un espíritu de contradicción a los esquemas que por tradición se muestran impuestos en Colombia, para esa época. Precisamente, fue la lectura de estos dos filósofos, una de las razones que dio origen a la expulsión del colegio de los Jesuitas.

Las actuaciones subversivas en distintos momentos de su vida, como la vez que presentó en 1919 su tesis grado a la que tituló: *Derecho a no obedecer*; en coherencia con su estilo de filósofo inconforme, de un estilo mordaz y sarcástico con el que cuestionaba asuntos sociológicos y políticos de la realidad del país. Ante la polémica suscitada, el jurado le sugiere cambio de título, el cual, en clara muestra de irreverencia y protesta, asigna como: *Una tesis*. Para quienes le conocieron de cerca, situaciones como estas, la publicación de escritos en los que en su lenguaje mordaz hacía del cuestionamiento su mejor arma, fueron las que le dieron la base a sus contradictores para cerrarle las puertas hacia el reconocimiento que tal vez, para algunos, debió tener en el ámbito de la filosofía universal; como la ocasión en que, según cuentan quienes defienden su obra, fue nominado por Jean Paul Sartre y Thornton Wilder, para el Premio Nobel de Literatura; impidiéndole tal hazaña, en este caso, la Academia Colombiana de la Lengua.

Estas, entre otras, fueron sus propias razones para distanciarse en su propio refugio, a saber, en el país de *Otraparte*; el propio país que se construyó en su imaginario y que tangiblemente tuvo su territorio en la finca de su propiedad ubicada en Envigado, la que tuvo por nombre inicialmente *La huerta del alemán*; por lo que sería reconocido como Fernando González, *el filósofo de Otraparte*. Sin embargo, con todo aquello que pudo marcar su vida, incluyendo el llamarse *el filósofo de Otraparte*, porque ciertamente, a su parecer, el gobierno lo había tratado como si fuera de *otra parte* del mundo; tuvo una vida pública activa como abogado, diplomático y ensayista. En su desenvolvimiento como diplomático se desempeñó como cónsul de Colombia, en Génova (Italia); pero como algo ya

marcado por su forma de pensar y actuar, fue expulsado por Benito Mussolini, por encontrarle en una de sus libretas de notas, apuntes en contra del régimen.

Ahora bien, esta primera parte sobre Fernando González, quizás abra espacios para preguntarse por qué entonces, según los rasgos anteriores, no es considerado un filósofo. Pero quizás, los detalles que generan la controversia, están relacionados con su aislamiento al país de *Otraparte*, con el fin de protegerse de esos otros que temían a su pensamiento, y caracterizado por su espíritu aferrado al *solipsismo* por el yo íntimo, que lo llevó a expresar que el hombre no podía contemplar otra cosa distinta a su propio espíritu. Se suma a estos dos aspectos, el cuestionamiento a que su filosofía carece de sistema, pero, para sus defensores, este mismo cuestionamiento se le ha dirigido a los españoles José Ortega y Gasset y Miguel de Unamuno, y sin embargo, son honrados dentro de la literatura y la misma historia de la filosofía. ¿Será acaso que su decisión de desarrollar una filosofía libre, desprendida de pretensión sistemática, lo alejó del sitio honroso que se merecía?, ¿le habrá costado el escribir y publicar sin citar sus referencias, el que se le haya atribuido el calificativo de filósofo sin fundamento?, ¿contribuyó su espíritu, aferrado al *solipsismo*, a que no fuera considerado filósofo, por no intervenir en la esfera pública?

Tendremos que mirar acaso desde la perspectiva de aquellos que argumentan que su marginación fue el producto de su espíritu subversivo y ese estilo agudo y mordaz que cuestionaba aspectos de la sociología y la política colombiana y latinoamericana. En todo caso, habíamos hecho la advertencia previa a la incorporación del nombre de Fernando González, que no obedecía a ningún interés de entablar un juicio a su labor, sino, desde las características más conocidas de su vida, especialmente su acercamiento al *solipsismo*, anteponerlo a los dos filósofos que a continuación traeremos a escena, considerados intelectuales públicos, por lo que está sobrada de méritos su presencia en la investigación, en virtud de la perspectiva habermasiana del filósofo contemporáneo como un *vigilante e intérprete*; rol que Guillermo Hoyos y Antanas

Mockus, en acción muy cercana a la de norte intelectual que tomaron como referente en su vida, han cumplido en la esfera pública en la que se ha movido. Sin más preámbulos, contemplemos un poco de sus vidas y obras.

3.2. GUILLERMO HOYOS VÁSQUEZ (1935 – 2013).

Más que un deber, es una obligación expresar que Guillermo Hoyos es, ese filósofo quien con su participación en diversos escenarios de la academia colombiana, promulgó elementos de la filosofía habermasiana, haciendo alarde de los principios de la Democracia deliberativa y la Teoría de la acción comunicativa. La necesidad de exponer ideas con argumentos sólidos fue una constante de su vida académica e intelectual. Rememorar su vida y obra es acercarnos un tanto, entre otros, a la filosofía de Edmund Husserl, Theodor Adorno, y, por supuesto, de Jürgen Habermas, en tiempos contemporáneos; y, un poco más allá en el tiempo, a la filosofía kantiana, absorbiendo de este pensador de la modernidad la vitalidad del intenso deseo y cuasi mandato sobre la apremiante necesidad de la intervención del filósofo en los debates, en su deber como un intelectual público.

Con algo de tristeza, pero tal vez, mucho de orgullo patrio, se logra esculcar en lo más cercano de la memoria, que tras la muerte de Hoyos, surgió una avalancha de pronunciamientos y artículos en diversos medios de comunicación, a nivel nacional e internacional, destacando a uno de los más ilustres filósofos que haya brotado en Latinoamérica. Uno de estos artículos, precisamente, me hizo comprender a Guillermo Hoyos desde la puesta en práctica de la esencia de la Democracia deliberativa. En una especie de subtítulo se refería a Hoyos como: “Un hombre que nos enseñó a escuchar, a ser tolerantes y a respetar al otro”¹⁴⁴; pero además, me aproximó al Hoyos como filósofo que no daba la espalda a la realidad colombiana, a los debates candentes en diferentes momentos de la historia del país, correlacionados con los tiempos de su vida. Es ahí donde lo

¹⁴⁴ El título del artículo referenciado es: “Guillermo Hoyos, el filósofo más importante de los últimos 50 años”; publicado en la página web de diario El Tiempo, de la autoría del filósofo Oscar Mejía Quintana, profesor titular de la Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional.

encontramos interviniendo como *intelectual público*, en defensa de los derechos humanos por los miles de militantes asesinados pertenecientes a la Unión Patriótica; en tiempos más recientes, su afronta al autoritarismo del gobierno de Álvaro Uribe Vélez, presentando siempre como alternativa la deliberación y el consenso, pilares esenciales del Estado social de derecho.

Pretender abordar en pocas líneas el significado inconmensurable del legado de un intelectual del talante de Guillermo Hoyos, es una tarea retadora, por cuanto se corre el riesgo de dejar fuera aspectos sustanciales de su forma de intervenir en los debates públicos, ya sea el filósofo que defendía la Constitución Política de 1991, o su capacidad de pionero que logró introducir la Escuela de Frankfurt en Colombia, o el intelectual que asumió la actividad pedagógica como una de sus máximas responsabilidades políticas. No obstante, su vida y obra suscita la reflexión de cuán importante es asumir, desde la labor de filósofo, el rol de intelectual, pero no el intelectual que se queda anclado en la soledad de la meditación filosófica o académica, sino del intelectual que convierte su razonamientos y discursos en algo público, pretendiendo siempre actuar con la plena convicción de que a través de la comunicación los beneficios a favor de la ciudadanía son palpables.

3.3. AURELIJUS RUTENIS ANTANAS MOCKUS SIVICKAS (1952).

Pensar y hablar, en este caso escribir, de Antanas Mockus, es contemplar a un enorme personaje que se ha destacado en el ámbito de la esfera pública de Colombia, más preciso, cuando como alcalde de Bogotá, comenzó a hacer notorio una forma de proceder que para los ciudadanos del común, representaba una forma realmente novedosa y creativa de llegar a los habitantes de la gran urbe latinoamericana; pero para los conocedores de la letra menuda que sólo puede hallarse en los escenarios académicos e intelectuales, su actuar político no era el producto de la casualidad y el corazón desbordante de un mandatario que soñaba con transformar de fondo a la ciudad. Para la comunidad de expertos, las señales que Mockus enviaba en los eventos públicos y en las intervenciones por los

medios de comunicación, tenía su bases en una teoría filosófica, con precisión identificaron que tal la filosofía correspondía al influyente pensador alemán Jürgen Habermas. Mockus ha sido en su paso en la política, muy específicamente, como burgomaestre de la capital de Colombia, en dos ocasiones, ese personaje que retornó el anhelo de los colombianos a los cimientos de la democracia misma, al pretender lograr un ciudadano comprometido con su ciudad y sus semejantes; en ese pasado griego sería, comprometido con *la polis*.

“El maestro de la ciudad”, denominado así por hacer uso de valiosos recursos filosóficos y pedagógicos, para enseñar a la ciudadanía bogotana sobre cómo tener una mejor convivencia; estas acciones lo sitúan dentro del interrogante: ¿los filósofos y los intelectuales deben gobernar?, haciendo reminiscencia del filósofo-rey platónico; sin embargo, su proceder político está más ajustado a la convicción de Platón de que con buena educación y buenas leyes se puede realizar un orden social justo. Pero allende del pasado griego, Mockus, filosóficamente tiene un mayor acercamiento al pensador Jürgen Habermas, que se evidencia en sus esfuerzos por lograr el consenso ciudadano a través de la comunicación, que se da entre ciudadanos y entre éstos con sus autoridades, esa es una parte de la base de su discurso sobre la Cultura ciudadana. “Uno no nace ciudadano, uno se va volviendo ciudadano”; expresaría para la entrevista que dio vida al artículo referido. Antanas Mockus siempre apuntará a que la gente debe resolver con herramientas terrenales problemas terrenales.

Al igual que en el caso de Guillermo Hoyos, cualquier cierta cantidad de líneas que sean dedicadas para encantarse con el aporte del profesor Antanas Mockus, a la vida académica e intelectual del país, no son suficientes, porque sus obras son mayores que las palabras que se puedan utilizar en la construcción de la descripción que se desee adelantar; precisamente ahora tengo la sensación de no haber dedicado algunas letras a significativos aportes que aún son ejemplo para Colombia y algunos países de Latinoamérica, como lo que representó para Bogotá la “Ley zanahoria”, su perspectiva de “anfibios culturales” y la relación entre Ley,

Moral y Cultura. No obstante, suscita la reflexión de cuán importante es la intervención en los debates públicos de alguien del tamaño inmenso intelectualmente como Antanas Mockus, de quien, además, para finalizar se podría decir que es un buen ejemplo de aquel *intérprete mediador* entre las cultura de expertos, y entre estos y el mundo vital, que propone Habermas como segundo y tercer rol de la filosofía en tiempos contemporáneos.

Oportuno reafirmar entonces, que en calidad de *vigilante e intérprete*, el filósofo contemporáneo contará, como ya se ha sostenido en páginas anteriores, con que: “El pensamiento postmetafísico opera con un concepto distinto de mundo”¹⁴⁵; y Antanas Mockus parece estar plenamente consciente y convencido de esto; no está por demás decir que la percepción del común de la gente siempre ha opinado que el profesor Mockus parece moverse en un mundo distinto al de los demás.

Con la exposición de una pequeña fracción de la vida y obra de estos dos grandes de la academia colombiana, ponemos el cerrojo a este tercer y último capítulo de la investigación, que ve complementada su aventura toda vez que se ha cumplido el objetivo principal y los objetivos específicos, y crucialmente, se ha dado respuesta a la pregunta rectora que orientó cada paso de este trabajo intelectual que ha tenido a un grande de la filosofía y otras disciplinas como Jürgen Habermas, que, para fortuna de aquellos en quienes inspira admiración, aún se conserva con vida y al frente de su compromiso como *intelectual público*.

En lo que respecta a este tercer acápite, entendiendo que para lo que se mencionaba anteriormente ya habrá tiempo en las conclusiones, estuvo dirigido por unos propósitos que fueron abordados uno a uno en la medida que este abordaje se adelantó con cohesión y coherencia. En ese orden de ideas, los frutos que tenemos de la reflexión realizada se pueden identificar como: la forma en que el filósofo como intelectual debe intervenir en los debates públicos, atendiendo la necesidad de identificar, desde la perspectiva de Habermas, la distinción entre

¹⁴⁵ HABERMAS, Jürgen. Pensamiento postmetafísico. México: Taurus, 1990. p. 49.

filósofo e intelectual, comprendiendo que el filósofo asume la labor como intelectual desde el momento en que asume el rol de *intérprete mediador*.

Lo anterior nos condujo a una tarea adicional, presentar a Jürgen Habermas como modelo, un excelente paradigma de lo que estaba en cuestión, es decir, cómo debe intervenir el intelectual en los debates públicos, sobre todo en aquellos de orden político y religioso; no sin antes dedicar unas líneas a un detalle valioso en la obra de Habermas, la naturaleza de sus *Breves escritos políticos*, concluyendo que son a través de éstos como el pensador alemán ejerce una inmensa influencia en la esfera pública.

La exégesis finaliza, en un criterio subjetivo, de forma grandiosa al presentar como ejemplos a seguir, siendo exponentes de principios habermasianos, dos personajes inconmensurables en el plano académico: Guillermo Hoyos y Antanas Mockus; calificados como intelectuales públicos. Pero además, hubo la oportunidad para un ingrediente adicional, confrontar la imagen de *intelectual público* representada por Hoyos y Mockus, con la del filósofo Fernando González, que justamente posee unas características distintas a lo que se ha reflexionado a lo largo del capítulo.

Ciertamente, deseando hacerme al lado de quienes portan el estandarte de la racionalidad, seguiré insistiendo en que la filosofía es una verdadera aventura intelectual.

4. CONCLUSIONES

«El uso público de la razón siempre debe ser libre, y es el único que puede producir la ilustración de los hombres».

Immanuel Kant

Al iniciar esta fascinante investigación, se le ha calificado, relacionándola con la tradición del pensamiento, como una aventura intelectual, y, tal vez, en el trasegar de cada letra, cada línea plasmada con palabras, no se dejó de asumir de la manera como fue reverenciada la gran proeza de los antiguos griegos. Para la inmensa mayoría, por no atreverme a decir que todos, los estudiosos de la historia universal y, de igual manera, la historia de la filosofía, es casi imposible no dejarse encantar por todo ese pasado lleno maravillas que comprende el pretérito de la Gracia de Tales de Mileto, Parménides, Demócrito; pero también la Grecia de Homero, quien recreó con las palabras lo que no podía ver y desde entonces ha logrado deleitar a infinidad de seres humanos con las aventuras de unos seres ya revestidos de mitología con el barniz del paso del tiempo.

Precisamente eso hace el estudio de la historia con la mente humana, trasladarlo a un pasado, quizás, muy distante, lejos de este presente esquivo en donde se sueña con el estar presenciando el diario acontecer de la vida humana en lugares anhelados como la Atenas gloriosa. Quien haya dedicado algunos instantes de su vida a la lectura del pasado de la humanidad, le ha sido imposible librarse de esa añoranza construida con ideales de sociedad. Cuando se ha escuchado muchas veces sobre los orígenes de la democracia, y se ilustra al respecto de cómo los hombres ilustrados, dadores de valor al uso de la razón, crearon los consensos para deliberar sobre esos temas considerados relevantes para la vida en *la polis*; es imposible dejar de extasiarse viendo correr imágenes en la mente presenciado a muchos hombres alrededor de un círculo perfecto en el que cada cual estaba a

la misma distancia con relación al centro, para resaltar que nadie era más que otro, todos eran iguales en las asambleas.

Ni que decir del uso de la palabra, en tiempos en que la tecnología no tenía la proporción y los alcances que en la actualidad posee, se era capaz de respetar a quien le había sido otorgada para hacerla suya en el espacio de tiempo correspondido; entregarle una especie de báculo era suficiente para identificar quien poseía el inigualable derecho para hablar. No de menos méritos eran las intervenciones, la retórica, la capacidad de oratoria resplandecía persuadiendo las mentes y los corazones de sus oyentes; la confrontación de argumentos se le da un calificativo de hermoso, por cuanto representa la evolución social de la cual existe evidencia, y que data de cientos de años atrás, en que los seres humanos, si bien no gozaban de una total armonía, al menos entregaron a la historia el poder de los acuerdos para construir principios de convivencia.

Hablar de la historia de la humanidad sin mencionar la filosofía, sería no entregarle lo que le corresponde a la gran creación humana que ha tomado de la mano el progreso de la sociedad; sólo basta mencionar las palabras: política, pacto social, humanismo, ilustración, democracia; para comprender que aquella que en sus inicios fue la *Madre de todas la ciencias*, ha estado presente en cada momento en que la humanidad se ha construido y se ha levantado de los crudos acontecimientos en que los portadores del estandarte de la irracionalidad le han destruido. Ahí ha estado presente la filosofía para apartar las ruinas y cenizas, enarbolando así, las banderas de la racionalidad.

Todo aquel que sueña con el progreso de la humanidad, si se trata de buscar sustentos teóricos o experiencias que así lo permitan, terminará dirigiendo su mirada hacia la filosofía. Si al menos desea esculcar sobre el origen de palabras y conceptos, de seguro se tropezará con la certeza de que muchos de estos tuvieron su origen en ese pasado vanagloriado. Sujeto y predicado, ¿se le ocurrirá pensar a alguien apartado de la filosofía que esta estructura gramatical fue

designada así por Aristóteles?; ¿será que a alguien que, como diría Bertrand Russell, sin el más nimio conocimiento de filosofía, se le pasará por la mente que cuando tiene toda la intención de ofender a alguien con la expresión “cínico”, se está refiriendo a un término que referencia a la antigua escuela filosófica a la que perteneció Diógenes?

Lo que se ha descrito es sólo una pequeña fracción de la historia del pensamiento, remitida a un punto en el mundo que digna y merecidamente recibió el título de “*cuna de la razón*”. Es en Grecia donde surge la filosofía, y pasa a través del tiempo gracias a esos portadores que son los filósofos, para hacerla llegar a nuestros días; no obstante, como ya se ha descrito, de una u otra manera, en los tres capítulos que comprenden esta investigación, la filosofía que gozaba de su prestigio por su cercanía a la verdad, no pudo permanecer en el tiempo como “*ciencia de ciencias*”. Esa locuacidad para comunicar el producto de las meditaciones y presentarla con cierto peso de absolutismo llegó a su fin, en un momento muy bien determinado, en el que otras ciencias, siendo sus hijas y herederas legítimas, crecieron, se robustecieron y se alejaron de sus sendas cobrando autonomía; este es el caso de ciencias como la física, la psicología y la astronomía.

Hoy por hoy, la filosofía debe ser asumida de una manera totalmente distinta a como era vista en el pasado, y nos estamos refiriendo a un pasado que bien puede ser la Grecia antigua, los tiempos de la escolástica, el auge del racionalismo, en disputa casi pareja con el empirismo; o, más preciso, el contexto de la filosofía en los momentos en que surgen las ciencias empíricas, y poco a poco termina desplazándola de aquellos lugares que antes le pertenecían. De tal manera, que quien decida hacer filosofía, para comenzar a centrarnos en el análisis realizado, en tiempos contemporáneos debe ser consciente de que ya no va a hacer parte de aquel *arte del pensar* que era el todo en materia de conocimiento y poseía la última palabra, en la actualidad debe entenderse a la filosofía con una disciplina que entró en conexión con las ciencias, en una relación

de cooperación, y, por otro lado, en tiempos contemporáneos, la filosofía deberá asumir sus roles como *vigilante* e *intérprete*, señalados por el filósofo alemán Jürgen Habermas.

Antes de pasar a la descripción de esas conclusiones que arrojan la investigación adelantada, debo permitirme relatar un poco de aquellos motivos que impulsaron la exegesis de acuerdo a unos intereses que, de seguro, coincidirán con los de muchos. Creo el haber mencionado en varias ocasiones, desde el inicio de este trabajo hasta esta parte, que para quienes se dedican a la filosofía, de alguna manera brotará de su mente la pregunta por el sentido de seguir haciéndola en tiempos contemporáneos en que ya no es considerada como la disciplina que posee la verdad, que aporte saberes infalibles, y, que por el contrario, la ciencia empírica parece hacerlo; de ahí que muchos busquen la sombra del árbol de la ciencia, antes que las ramas, aparentemente, escuálidas de la filosofía. Por esta razón, para quienes hace filosofía y, también, para quienes no, es posible que el encontrarse en dicha situación sea la característica de, al menos, un día de su vida.

Darí­a para pensarse que mis cavilaciones están dotadas también de un sin sentido, pero, a la postre, esta indagación ha sido la misma de grandes pensadores que, con unos motivos más profundos, se han preguntado ¿Para qué seguir con la filosofía?; filósofos de la talla de Theodor Adorno, Jürgen Habermas, y, en el caso de Colombia, Guillermo Hoyos Vásquez; figuras de la filosofía contemporánea, para nada pequeñas. Ellos han marcado un hito en el pensamiento de esta época, y en el caso, mayormente de Habermas, aún lo siguen haciendo, en la medida que a cada momento hay alguien que ha volcado su mirada hacia las perspectivas o teorías que estos colosales personajes han construido.

Ya no causa ninguna sorpresa decir que me voy a referir a un personaje asombroso, por cuanto no me he cansado de expresar, una y otras vez a lo largo

de la exégesis, que Jürgen Habermas despertó en mí, no sólo el interés intelectual, sino la admiración por toda su vida y obra, y la manera en que con su actuar a refrendado cada una de sus palabras escritas, dándoles, ciertamente, vida. Debo confesar que fue en el salón 202 de la Universidad Industrial de Santander (Bucaramanga – Colombia), en instantes en que iniciaba la Maestría en filosofía¹⁴⁶, cuando tuve mi primer contacto con la pregunta ¿Para qué seguir con la filosofía? En ese momento tuve la certeza y decisión de que mi trabajo como tesis de Maestría tendría un norte intelectual, Jürgen Habermas; quien con sus perspectivas filosóficas mostraba un sendero de gran utilidad, el cual, sabría, podía enriquecer mi vida intelectual. De tal modo, que es así como se evidencia desde un primer momento que el marco teórico de la presente investigación está ceñida a la perspectiva habermasiana.

El interés entonces, estuvo dirigido en particular hacia la necesidad de responder, desde Habermas, la pregunta: ¿Para qué seguir con la filosofía?; la cual, consecuentemente, suscitaba otros interrogantes como: en caso de seguir con la filosofía, ¿de qué manera puede hacerse?, ¿a qué ha de dedicar el filósofo de hoy su labor?, y, ya no tanto pensando en el presente y futuro, sino en el pasado, también surge la indagación: ¿Qué aconteció en la filosofía para que hoy se cuestione sobre su vigencia y continuidad? De tal manera, que fue crucial para la comprensión de la situación planteada el ir hilvanando desde Habermas la respuesta a la pregunta rectora de la investigación, a saber: ¿Cuál es el rol que la filosofía y el filósofo, desde su labor como intelectual, deben cumplir en tiempos contemporáneos, desde la perspectiva habermasiana?, sin perder de vista en ningún momento el objetivo principal de la investigación, siendo éste, determinar cuál es el rol que deben cumplir la filosofía y el filósofo en tiempos contemporáneos, e identificar la distinción entre filósofo e intelectual, a partir del análisis de la perspectiva filosófica de Jürgen Habermas.

¹⁴⁶ Hace referencia a la sesión de Filosofía política, dirigida por el profesor Javier Orlando Aguirre; centrada, entre otros textos, al ensayo de Jürgen Habermas: ¿Para qué seguir con la filosofía?

Haciendo remembranza además, de los objetivos específicos que hoy nos permiten contar con un amplio saber; estos a manera de tareas son: reconstruir la perspectiva del filósofo alemán Jürgen Habermas, sobre los cambios estructurales sufridos por la filosofía tras “la muerte de Hegel” y el posicionamiento de las ciencias experimentales, teniendo como referente su concepto de pensamiento postmetafísico. En segundo lugar, identificar y analizar la perspectiva Habermasiana planteada en el marco teórico – filosófico, sobre las nuevas tareas y el rol que la filosofía y el filósofo debe cumplir en tiempos contemporáneos, como: *vigilante e intérprete*. Finalmente, identificar la distinción que Jürgen Habermas, establece entre filósofo e intelectual, en tiempos contemporáneos.

Ahora bien, de acuerdo a los lineamientos trazados por pregunta rectora y objetivos, la exégesis se dirigió a alcanzarlos y poder dar respuesta a la pregunta que orienta la investigación; es así, como ahora se nos permite pasar a esbozar las conclusiones que se sustraen de una empresa intelectual, que para algunos puede parecer sencilla, pero que en lo densa de la perspectiva habermasiana, se constituye en un verdadero reto en el que, lo menos a lo que se puede aspirar, es estar cercano a una correcta interpretación de su pensamiento. Las líneas sucesivas son, pues, las conclusiones provechosas que arroja el sumergirse en el pensamiento del filósofo alemán Jürgen Habermas; para tal efecto, el no desprenderse de los objetivos específicos y el mayor interés de dar respuesta a la pregunta rectora hace que éstas se presente de acuerdo a estas consideraciones.

Para iniciar con esta primera conclusión, es menester remitirse a aquella indagación que Habermas expone en su ensayo de 1971, titulado con precisión: *¿Para qué seguir con la filosofía?*; y que aparece como introducción a su obra: *Perfiles filosófico-políticos*. En él se pregunta Habermas: “¿qué es lo que ha cambiado desde la muerte del último filósofo sistemático de rango indiscutido?

¿qué transformaciones estructurales justifican la tesis del final de la «gran filosofía?»¹⁴⁷.

De acuerdo a esas interrogaciones, en ese minucioso seguimiento a las huellas de Jürgen Habermas, contamos entonces, gracias a la reconstrucción de su pensamiento, con los cambios estructurales ocurridos en la filosofía frente a la autoridad de las ciencias experimentales marcada principalmente por cuatro momentos cruciales en cuanto a lo que se volvió la relación entre la filosofía y otros ámbitos que antes, en esa metáfora de la “muerte de Hegel”, del gran cambio se desarrollaban en una casi excelente relación. Son estos momentos: la relación filosofía y ciencia, filosofía y tradición, la relación filosofía y religión, y la concepción elitista de la filosofía. Esta reconstrucción nos brinda la comprensión de esos cambios que de manera determinante enfrentan a la filosofía a dos senderos, desaparecer o, por el contrario, realizar una asimilación con las ciencias empíricas que le hagan posible seguir vigentes desde unos nuevos roles.

Habermas es claro, y nos ofrece un panorama sobre el que plantea el antes del advenimiento de las ciencias experimentales, cuando la filosofía cumplía unos roles con pretensión de posesión del logos y el absolutismo con respecto a la verdad, de *acomodadora* y *juez* de la razón; y el después de ese gran acaecimiento que metafóricamente ilustra con la muerte del último filósofo sistemático, refiriéndose a Friedrich Hegel; en donde la filosofía debe pretender ostentar unos nuevos roles más modestos, tras un proceso de asimilación con la ciencia, los cuales Habermas, en el transcurrir del tiempo y el desarrollo de su actividad intelectual, determinará como *vigilante* e *intérprete*.

De manera pues, que la reconstrucción de la perspectiva habermasiana, permite además, conocer de cerca que en tal proceso de asimilación que debe experimentar la filosofía, como paso obligado por enfrentarse a la autoridad de las ciencias empíricas, ha de constituirse como una filosofía crítica; forma por la cual

¹⁴⁷ HABERMAS, Jürgen. Perfiles filosófico-políticos. España: Taurus, 1975. p. 26.

logran mantenerse con vitalidad algunas escuelas o pensamientos filosóficos, entre las que se destacan en la apreciación de Habermas, el racionalismo crítico, singularmente el de Karl Popper, la filosofía metódica resaltando a Paul Lorenzen, y la teoría crítica de la sociedad, destacando a Max Horkheimer, Herbert Marcuse y Theodor Adorno. Es de esta manera, asumiendo con toda disposición y entereza los nuevos roles encomendados, como logra mantenerse vigente la filosofía en la contemporaneidad, es decir, convirtiéndose en la *vigilante e intérprete*.

Consecuentemente, como una segunda conclusión, y ahondando un poco más en la perspectiva habermasiana, hallamos que desde su apreciación no es tan sencilla como aparece a la vista, es decir, manifestar que la filosofía sufre un cambio estructural tras la “muerte de Hegel”, para usar la metáfora; y que fácilmente, entonces, asume un nuevo rol. Se trata, por parte de Habermas, en lo que es necesario seguir sus rastros intelectuales, de describir y analizar la naturaleza de este nuevo rol. Llegando a este punto de la investigación con respecto, recordando lo tratado al segundo capítulo, Jürgen Habermas nos regala la descripción, en primera instancia, las características del pensamiento metafísico, que Habermas relacionará con la filosofía primera, identificando como tales *el pensamiento identitario, el idealismo y el concepto fuerte de teoría*; tras los cuales define la noción de pensamiento postmetafísico que le permite examinar los motivos del pensamiento moderno, es decir, pensamiento postmetafísico, giro lingüístico, carácter situado de la razón y la inversión del primado de la teoría sobre la praxis. Estos elementos corrosivos son los que determinan el destino de la filosofía, ya la filosofía no volverá a ser lo que antes era, por lo tanto Habermas planteará que se hace necesario un nuevo paradigma, que, en su caso, está fundamentado en la acción comunicativa.

De acuerdo esto, es necesaria la corrección por parte de Jürgen Habermas, de aquellas tareas ambiciosas que Immanuel Kant le había señalado a la filosofía. Así, comprendemos que la filosofía ante los cambios estructurales sufridos por el surgimiento de las ciencias empíricas, le resta un sendero con el que puede

mantener su vigencia en el mundo contemporáneo, dejando de ser un *acomodador* y *juez* que antes Kant había designado y pasar a convertirse en un *vigilante* e *intérprete*.

Cuando comprendemos este rol que Habermas, le señala a la filosofía sus nuevas tareas, nos aproximamos al qué debe hacer y cómo ha de actuar el filósofo como vigilante, en calidad de *intérprete mediador* entre las esferas de la cultura de expertos, como *intérprete mediador* entre la cultura de expertos y el mundo vital; vale anotar que la explicación de Habermas es muy limitada, porque no logra hacer plenamente comprensible cómo es que logrará la comunicación entre los expertos de la Ciencia, la Moral y el Arte, y, cómo establecerá un diálogo comprensible entre los expertos y los seres humanos que se desenvuelven en el mundo de la cotidianidad. No obstante, la perspectiva de Habermas es valiosa, por lo que en lo sucesivo nos muestra la importancia de estos nuevos roles, sobre todo ese tercer rol como *intérprete mediador* entre la cultura de expertos y el mundo de la vida.

Debe entenderse que en Habermas, es desde ese tercer rol donde el filósofo en el momento en que asume el rol de *intérprete mediador* en el segundo caso, cuando asume también el papel de intelectual; se le exige tener un conocimiento enciclopédico para que la tarea que va a desempeñar ante las esferas del saber sea completamente exitosa. De acuerdo a Habermas, por naturaleza de las tareas a realizar, es decir, como filósofo e intelectual, esto implica dos funciones totalmente distintas, pues, evidentemente un filósofo puede actuar como un intelectual, pero un intelectual no actúa necesariamente como un filósofo.

Para finalizar, a manera de tercera conclusión, nos centraremos en la forma en que el filósofo como intelectual debe intervenir en los debates públicos, enfatizando que es necesario identificar en Habermas, la distinción que el establece entre filósofo e intelectual, para lo cual se apunta la exégesis a determinar que el filósofo asume la labor como intelectual desde el momento en

que asume el rol de *intérprete mediador*. Ya se había mencionado que para que el filósofo, en calidad de *intérprete mediador*, lograra éxito en su labor de mediación entre la cultura de expertos y ésta con el mundo vital, se amerita el manejo de un cúmulo de saberes, incluso, por fuera del saber filosófico. Esta es la clave para que la tarea sea realmente realizada como intelectual.

Para ilustrar lo anterior no se puede escatimar esfuerzos en presentar una y otra vez a Jürgen Habermas como modelo y paradigma de intelectual, él es ese ejemplo de filósofo que actúa como *intérprete mediador*, transformándose en intelectual, y que, realmente se le puede resaltar, posee un conocimiento enciclopédico exigido para realizar exitosamente dicha tarea. Con su vida y obra nos muestra cómo debe intervenir el intelectual en los debates públicos, abordando temas de carácter político, religioso, científicos, morales, normativos; en cada una de sus conferencias, entrevistas, artículos de prensa y, por supuesto, en sus obras. Pero, particularmente, es en sus *Breves escritos políticos*, que muestra esa faceta del filósofo intelectual que ejerce una enorme influencia en la esfera pública. Es decir, que si se tratara de un fuerte debate de orden religioso entre ciudadanos seculares y religiosos, que de hecho existen estos debates, la labor del filósofo intelectual en el uso de la *razón pública*, desde su labor como *mediador*, hará la debida traducción para que “los ciudadanos seculares abran sus mentes al posible contenido de verdad de las contribuciones religiosas y se embarquen en diálogos de los que bien puede ocurrir que resulten razones religiosas en la forma transformada de argumentos universalmente accesibles”¹⁴⁸. Y, debe anotarse, que viceversa.

De acuerdo a todo lo anterior, en ese reconocimiento en la perspectiva de Habermas, de que el filósofo como *intérprete mediador*, ha de cumplir la función de intelectual, debe manifestarse además, la influencia kantiana en su perspectiva, para determinar que un filósofo debe ser necesariamente un *intelectual público*, y en esa afirmación estamos totalmente de acuerdo, puesto que aquella concepción

¹⁴⁸ HABERMAS, Jürgen. Entre naturalismo y religión. España: Paidós, 2006. p. 140.

de un filósofo que desarrolle su pensamiento en y para la guardilla, no está cumpliendo una verdadera tarea en la naturaleza de la labor como el *intérprete mediador*, de acuerdo a la perspectiva de Habermas, bajo la respuesta que Immanuel Kant da en el marco de la pregunta: ¿Qué es la ilustración?, orientándose hacia la relevancia de la razón humana, en lo que seguidamente expresa: “el uso *público* de la razón siempre debe ser libre, y es el único que puede producir la ilustración de los hombres”¹⁴⁹. Por tanto, un filósofo los es, en cuanto a *intelectual público* que usa la razón para ilustrar a los hombres.

Siguiendo esa línea de comprensión y, quizás, convicción, el recorrido por los tres capítulos se cierran con la exposición breve, a manera de homenaje y admiración, con dos ejemplos de practicantes y difusores de principios habermasianos, inconmensurables en el plano académico e intelectual: Guillermo Hoyos y Antanas Mockus; calificados como *intelectuales públicos*. Pero además, hubo la oportunidad para un ingrediente adicional, confrontar la imagen de intelectual público representada por Hoyos y Mockus, con la del filósofo Fernando González, que justamente posee unas características distintas a lo que se ha reflexionado a lo largo del capítulo. Vale la pena resaltar, teniendo presente lo que se había prometido al respecto de no asumir la reflexión sobre este filósofo como un juicio; que no todo en Fernando González es *solipsismo*, al mostrar su reseña se encontraron detalles valiosos que iluminan al entendimiento sobre su intervención en la esfera pública, y ahí tendríamos, necesariamente, que pensar en una revisión de la apreciación que ubica a González con alguien aislado durante toda su vida.

Fernando González ocupó cargos públicos, generó ampollas en la clase dirigente de la Colombia de su época, cuestionó aspectos sociales, políticos, religiosos; y, tal como se ha mencionado, fue tal vez este tipo de actuar el que, más que aislarse por su propia determinación, ayudó a que otros le cerraran la puerta del reconocimiento exitoso y lo condenaran a un aislamiento al país de *Otraparte*. De

¹⁴⁹ KANT, Immanuel. Filosofía de la historia. Qué es la ilustración. La Plata: Terramar, 2004. p. 35.

tal manera, que en esa visión muy propia de González, cuando cuestionaba el deterioro de la sociedad por los autoritarismos, la carencia de una concepción de *hombre latinoamericano*, entre otros aspectos que eran objeto de su estilo mordaz, podemos hallar evidencias para una posible y, quizás, futura revisión de su concordancia con la perspectiva habermasiana, también evidenciable, en la década del sesenta; tiempos en el que el joven Jürgen Habermas, consideraba, tal vez en una perspectiva muy pesimista, que la esfera pública estaba en deterioro; aspectos que deja apreciar en su obra: *Historia y crítica de la opinión pública*. ¿Fue entonces, Fernando González un verdadero filósofo? La respuesta, a mi parecer, aún está por darse.

Finalizo, haciendo mención una vez más, de Hoyos y Mockus, personajes que su característica esencial siempre fue, en el caso de Guillermo Hoyos, y sigue siendo, en el caso de Mockus, el hacer uso del poder de la palabra, del valor de los argumentos, la conciencia de la falibilidad de su saber, pero también lo afilado de sus intervenciones en lo público. Ciertamente, ellos son los mejores ejemplos que se pudo hallar, y esto no está libre de subjetividad, para mostrar la necesidad de actuar como verdaderos filósofos que tras el cambio estructural de la filosofía y el examen a la pregunta, ¿para qué seguir con ella?, hayan decidido hacer su aporte y colocar su saber al servicio de la esfera pública en calidad de *intelectuales públicos*.

BIBLIOGRAFÍA

AGUIRRE ROMÁN, Javier Orlando. “Jürgen Habermas y la religión en la esfera pública”. Ideas y valores [online]. Volumen 61, número 148, 2012. pp. 59-78
Disponible en:

<http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:0R76wliit2oJ:revistas.unal.edu.co/index.php/idval/+&cd=1&hl=es-419&ct=clnk&gl=co>

ARTIGAS, M. El hombre a la luz de la ciencia. Madrid: Palabra, 1992. 254 p.

BUNGE, Mario. La investigación científica. Barcelona: Ariel, 1976. 805 p.

GIL MARTÍN, Francisco Javier. La racionalidad tras la metafísica. Jürgen Habermas y la superación de la filosofía. Venezuela: Revista de Filosofía, 2004.

HABERMAS, Jürgen. Perfiles filosófico – políticos. España: Taurus, 1975. 424 p.

HABERMAS, Jürgen. Conciencia moral y acción comunicativa. España: Península, 1985. 219 p.

HABERMAS, Jürgen. Pensamiento postmetafísico. México: Taurus, 1990. 280 p.

HABERMAS, Jürgen. El futuro de la naturaleza humana. ¿Hacia una eugenesia liberal? Barcelona: Paidós, 2002. 146 p.

HABERMAS, Jürgen. Entre naturalismo y religión. España: Paidós, 2006. 361 p.

HABERMAS, Jürgen. ¡Ay, Europa! España: Trotta, 2009. 188 p.

HOYOS VÁSQUEZ, Guillermo. ¿Para qué filosofía?, si pensar está en lo seco. Colombia: Universitas Philosophica, 2010.

KANT, Immanuel. Filosofía de la historia. Qué es la ilustración. La Plata: Terramar, 2004.

MENDIETA, Eduardo. El debate sobre el futuro de la especie humana: Habermas critica la eugenesia liberal. Nueva York: Isegoría, 2002.

NAVARRO DÍAZ, Luis Ricardo. Entre esferas públicas y ciudadanía. Las teorías de Arendt, Habermas y Mouffe aplicadas a la comunicación para el cambio social. Barranquilla: Editorial Universidad del Norte, 2011. 197 p.

OSLENDER, Ulrich. ¿La resurrección de los intelectuales públicos? Nuevos espacios de intervención pública y el intelectual colectivo. Bogotá: Tabula Rasa, 2007. 355 p.

POSADA GÓMEZ, Pedro. “La unidad de la razón en la multiplicidad de sus voces”. Revista Praxis Filosófica [online]. Número 17, 2003.pp. 23-36. Disponible es: http://praxis.univalle.edu.co/numeros/n17/pedro_posada_gomez.pdf

SAHUÍ, Alejandro. “Razonar en público: la filosofía política de Habermas”. Revista Signos filosóficos [on line]. Volumen 13, número 26, 2011. pp.63-85. Disponible en: <http://www.scielo.org.mx/pdf/signosf/v13n26/v13n26a4.pdf>

SERRANO, E. Consenso y conflicto, Schmitt y Arendt: La definición de lo político. Medellín: Universidad de Antioquia, 2002.

SOTELO, Ignacio. *El pensamiento político de Jürgen Habermas*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1997.

ZABALA, Santiago. ¿Qué significa pensar tras el giro lingüístico? La filosofía de Ernst Tugendhat. Madrid: Éndoxa, series filosóficas, 2005. 637 p.