

Tecnología y esfera pública en Jürgen Habermas*

Francisco Javier Gil Martín  (javiergil@northwestern.edu)
Northwestern University, Estados Unidos

Este trabajo hace una presentación esquemática de tres posicionamientos de Habermas acerca de la tecnología: la crítica inicial al carácter ideológico de la tecnología, la valoración de la tecnología en relación con la colonización sistémica y el más reciente argumento normativo contra la eugenesia liberal. Se exponen en cada caso los marcos teóricos generales de esos posicionamientos y se contextualizan desde una doble perspectiva: por referencia a la normatividad de la acción racional y por referencia a las funciones democratizadoras de la esfera pública en el Estado de derecho.

141

Palabras clave: Habermas, tecnología, teoría de la acción, normatividad, esfera pública.

This work presents, in a schematic way, three different times in which Habermas took up a position on technology: the critique of technology as ideology, the examination of the technology connected with the systemic colonization of the lifeworld, and the recent normative argument facing the liberal eugenics. Throughout the article, these theoretical approaches are contextualized from a dual perspective: firstly, by reference to the normativity of rational action and, secondly, by reference to the functions of public sphere in the constitutional state.

Key words: Habermas, technology, theory of action, normativity, public sphere.

* La realización de este trabajo ha sido posible gracias a una beca de investigación posdoctoral del MECD de España (Ref.: EX2003-0098).

Al menos en tres ocasiones Jürgen Habermas se ha pronunciado acerca de la tecnología. Me referiré a ellas como el reto ideológico, el acoso sistémico y el desafío transhumanista. Esos posicionamientos están distanciados en el tiempo y son diferentes los marcos teóricos habilitados en cada caso. Pero trataré de enhebrarlos tomando como hilo conductor la reincidencia de dos convicciones que Habermas acuñó a comienzos de los años sesenta y no abandonó en lo esencial hasta la fecha: por un lado, que la mano y la palabra son nuestros monopolios antropológicos y, por otro, que la esfera pública es esencial al Estado democrático de derecho. No obstante sus respectivas modulaciones en los distintos marcos teóricos, esas convicciones despliegan siempre dos niveles del ensamblaje entre normatividad y racionalidad. Este artículo indica esquemáticamente cómo ambos niveles (la normatividad de la acción racional y la del uso público de la razón) quedan convocados en las tres ambivalentes evaluaciones habermasianas, toda vez que las modulaciones sobre el hablar y el actuar implican de suyo reflexiones sobre la ontología y la epistemología de las técnicas y que las modulaciones sobre las funciones de la esfera pública en el Estado de derecho atañen una y otra vez al control democrático de la tecnología.

1. El reto ideológico

La repetida afirmación de que el lenguaje y la mano son monopolios antropológicos tiene su origen en una apropiación de la “antropología de la actividad teleológica” de Arnold Gehlen y la “antropología de la acción lingüística” atribuida a Hannah Arendt.¹ Emprendida desde un marxismo hegeliano y maxweberiano oriundo de la Escuela de Francfort, esa apropiación vertebró la temprana rehabilitación de las categorías aristotélicas de *téchne* y *praxis* y, poco después, el programa metacrítico de los intereses del conocimiento, la reconstrucción de las categorías de trabajo e interacción y el debate con Marcuse en el célebre ensayo recogido en *Ciencia y Técnica como “Ideología”*.²

Esos textos aportaron una fascinante reconceptuación de la dialéctica de la ilustración, alternativa a la de la primera generación francfortiana; para ello revisaron los supuestos fundamentales del materialismo histórico mediante una explícita reformulación de la teoría weberiana de la racionalización. Pero también asestaron cortes analíticos imprecisos en la tipología de la acción y rudas asignaciones entre ese plano microsociológico y el macrosociológico (de las instituciones, organizaciones y procesos) que Habermas habría de enmendar con posterioridad. El par categorial trabajo/interacción, destinado a sustituir al de fuerzas productivas/relaciones de producción, era correlativo al de acción racional con arreglo a fines/acción comunicativa, dos modos irreductibles de acción que entroncaban con intereses universales de la especie humana, un interés técnico en

¹ Véase Habermas (1981b: 232-3); (1981a, vol. 2: 70-1); (1990: 153), (1992: 77/119).

² En adelante tendré presentes Habermas (1968a), (1968b) y (1971).

la predicción y control de la naturaleza y un interés práctico en el entendimiento intersubjetivo. Ahora bien, las acciones instrumental y estratégica aparecían subsumidas bajo la acción racional con arreglo a fines o teleológica (zweckrationales Handeln), sin que quedara claro si eran dos tipos de acciones o variantes monológicas de un único tipo; y la acción comunicativa se identificaba con la interacción lingüísticamente mediada y se acogía a un modelo excesivamente normativista, sin que quedara claro si quedaba eximida de cualquier estructuración teleológica y emancipada de relaciones de poder y si la acción estratégica (y/o la racional con arreglo a fines) era también acción social en sentido estricto. Además, dichas dicotomías aparecían directamente asignadas a sistemas de acción y sectores institucionales de la sociedad (y éstos, a su vez, a patrones evolutivos de racionalización social): mientras que “el marco institucional del mundo socio-cultural de la vida” estaba del lado de las interacciones lingüísticamente mediadas, “los subsistemas de acción racional con arreglo a fines” (en especial, el aparato estatal y la economía) eran presentados como un precipitado de acciones instrumentales y/o estratégicas.

Al situar la técnica en ese marco teórico, Habermas distingue entre medios técnicos (instrumentos, máquinas, etc.) y reglas técnicas de la acción racional con arreglo a fines. Estas últimas se desglosan en estrategias (o reglas de la acción estratégica para la elección racional sobre alternativas de acción) y tecnologías (o reglas de la acción instrumental para el control y pronóstico del comportamiento de la naturaleza). Por su parte, los artefactos y automatismos son a la vez la extensión o sustitución de las funciones de los órganos humanos con las que se compone el proceso elemental de la acción teleológica y la condensación o resultado objetivo de la combinación de elecciones racionales y acciones instrumentales. Por lo tanto, la técnica (en ambas acepciones: medios y reglas) tiene una “conexión inmanente” con la estructura de la acción racional teleológica controlada por el éxito, una conexión que se hace extensiva a la historia de la técnica y a la lógica de la evolución técnica (1968b: 55-6). Habermas toma además la acción técnica como el prototipo de la acción teleológico-racional que hace explícito el interés por el que se guía también la investigación empírica de las ciencias naturales. Este “interés técnico del conocimiento” establece una relación objetivadora con la naturaleza y resulta así constitutivo de un ámbito de la realidad distinto al de las ciencias sociales hermenéuticas. En razón de esa raigambre transcendental común, “la ciencia moderna está obligada a orientarse por la disposición técnica posible” y su saber “es por su forma un saber técnicamente utilizable” (1968b: 58, 72-73). Finalmente, bajo las condiciones del capitalismo contemporáneo, las técnicas (en sus dos acepciones) se incorporan en sistemas de la acción teleológico-racional que se estabilizan mutuamente reforzando un crecimiento interdependiente. En este sentido no sólo existe un ajuste retroactivo entre la ciencia y la técnica, hermanadas por el interés en la satisfacción de las necesidades humanas. El acoplamiento entre los progresos científico y técnico, que corre en paralelo con la utilidad social de sus resultados, también mantiene una conexión dinámica con otros sistemas como el ejército, la industria y la administración. Las agregaciones de medios y reglas técnicas con esos sistemas de acción teleológico-racional se expanden a su vez en relación con el marco institucional de las sociedades capitalistas.

En ese proceso de racionalización expansiva, la ciencia y la técnica se han tornado ideologías. Para discriminar ese carácter ideológico, Habermas elabora una crítica interna a las visiones tecnófilas de Gehlen y Marcuse, enfocándolas como variaciones unilateralmente complementarias acerca del enraizamiento de la técnica en la naturaleza humana y acerca del sentido político del progreso científico-tecnológico.³ En primer lugar, se sirve de la doctrina de Gehlen de que el desarrollo técnico complementa y sustituye nuestra dotación orgánica para componer su propia concepción genérica de la técnica, con la cual critica (los excesos románticos y utópicos de) las propuestas marcusianas de que la tecnología es un “proyecto” histórico-social y de que una nueva constelación de ciencia y tecnología, que trastocaría por completo sus configuraciones actuales, supondría una recomposición ontológica del mundo e implicaría la transformación de la humanidad a través de su reconciliación con una naturaleza liberada. Son bien conocidas las líneas principales de esas críticas. La concepción de la técnica como proyecto, no de una época o una clase, sino de la especie humana en conjunto contradice la posibilidad de una tecnología alternativa (y, con ella, de una ciencia alternativa) mientras no cambie la organización de la naturaleza humana o la especie deje de depender socialmente del trabajo. De igual modo, la pretensión de trastocar el ámbito objetivo de la ciencia y la tecnología por algo cualitativamente diferente, por una “relación fraternal con la naturaleza” entendida como interlocutor, comporta el error categorial de extrapolar el marco estructural de la interacción humana a un ámbito constituido por el marco transcendental del trabajo. En segundo lugar, la concepción de que el interés emancipatorio por la liberación es igualmente constitutivo para la humanidad⁴ orienta la reformulación de la doctrina marcusiana de que la ciencia y la tecnología, además de ser la principal fuerza productiva, se han convertido en la ideología específica del capitalismo tardío, reformulación con la cual critica Habermas a la tecnocracia (incluida la versión gehleniana de la misma) como fase terminal de ese mismo proceso ideológico que deslegitima sistemáticamente el discurso crítico sobre cuestiones prácticas. Según Habermas, la tecnología es ideológica no por la lógica interna del interés técnico, sino por la subsunción de las formas de racionalidad comunicativa bajo una racionalidad instrumental totalizadora; y la nivelación de los temas sociales relevantes como asuntos técnicos sustraídos a la discusión pública y la consiguiente “despolitización de la esfera pública” convierten a la conciencia tecnocrática en la expresión cabal de esa ideología al servicio del intervencionismo estatal.

³ Habermas no discute en primera instancia los relatos derrotistas y tecnófobos de la modernidad de Heidegger (quien fundaba su crítica idealista de la técnica en la comprensión ontológico-lingüística del destino del ser) y de Adorno y Horkheimer (quienes basaban su crítica materialista en una hipostatización dialéctica del destino de la racionalidad). Pero es obvio que son parte del cuerpo doctrinal contra el que dirige su argumento en favor de la democratización de la tecnología.

⁴ Esa concepción enlazó desde el principio con la antropología freudo-marxista de Marcuse. De ahí que la relación marcusiana de la subjetividad rebelde con el “carácter afirmativo de la cultura” le sirviera a Habermas (1981b, caps. 4 y 13) durante los años sesenta como antídoto contra la tesis de la “cristalización de la cultura” tardomoderna, que Gehlen derivaba de su teoría de las instituciones como mecanismos compensatorios para el control del desbocamiento de la subjetividad engreída.

Frente a esa reducción de la dominación a la técnica en el credo tecnocrático y a la reducción de la técnica a la dominación en el proyecto marcusiano de la “nueva tecnología”, Habermas se atiene a la distinción fundamental entre cuestiones prácticas y técnicas en vistas a proponer una concepción no niveladora de las interrelaciones de la ciencia y la tecnología con la política. Frente a las alternativas de congelar la participación política y de revolucionar la ciencia, su propuesta “emancipatoria” defiende la necesidad de limitar y reformar la tecnología por medio de una “repolitización de la esfera pública” postburguesa que incorpore intereses sociales y valores culturales y movilice una deliberación colectiva acerca de las cuestiones sustanciales de la sociedad. Conviene recordar que Habermas (1962) empezó presentando un ‘argumento histórico’ en el que contempló, entre otras variables, las contribuciones específicas de las tecnologías de la comunicación tanto a la emergencia de la esfera pública burguesa en el capitalismo liberal como a su posterior declive en el tránsito hacia el capitalismo organizado. Pese a adoptar las tesis de la industria cultural en relación con esta última degeneración, Habermas no se entregó ni siquiera entonces al derrotismo de sus maestros francfortianos al diagnosticar las potencialidades de la esfera pública postliberal bajo las condiciones del capitalismo tardío. Aún administrada por los medios de masas y depotenciada por el intervencionismo estatal, la esfera pública mantiene la expectativa de racionalizar el poder político mediante el debate crítico. En “Política científizada y opinión pública”, Habermas (1968b: 120-45) se vale de una discusión del modelo pragmatista de Dewey sobre la interdependencia entre valores y técnicas para defender además que la esfera pública puede contribuir de manera decisiva al control y la democratización de la tecnología y a la reapropiación crítica de los saberes tecnológicos a favor de las orientaciones prácticas.

145

2. El acoso sistémico

Tanto la tipología de la acción como el maridaje sociológico del sistema y mundo de la vida fueron objeto de un largo proceso de depuración que cubre toda la década de los años setenta y consolida el ‘giro lingüístico de la teoría crítica’ de Habermas. En Teoría de la acción comunicativa, la obra que consuma ese proceso, las teorías de la acción y la sociedad justifican una concepción normativa de la modernidad. Ese marco teórico postmarxista oferta además un ‘argumento sociológico’ sobre el estatuto de la esfera pública y sus funciones en los puntos de sutura entre el sistema y el mundo de la vida, donde se advierten la tecnificación y la colonización del mundo de la vida. En lo que sigue condensaré algunos tratamientos de la tecnología que se corresponden con esos tres núcleos temáticos (racionalidad, sociedad y modernidad) y con la concepción de la esfera pública postliberal.⁵

La teoría pragmático-formal de la acción tiene en su base el doblete acto del entendimiento/actividad teleológica como tipos elementales de acción y las

⁵ Véase Habermas (1981a), (1984, parte V), (1985a), (1985b), (1986) y (1988). Mi exposición diverge en aspectos centrales de la dudosa interpretación esencialista de Habermas popularizada por A. Feenberg.

relaciones entre acción comunicativa y estratégica como tipos insustituibles de interacciones lingüísticamente mediadas. La racionalidad de la acción se asienta sobre la regulación de pretensiones de validez originarias y se mide por el uso del saber proposicional. Todo acto de entendimiento (el acto de habla del hablante y la toma de postura del interlocutor) plantea de suyo (de modo temático o cotemático) tres primitivos lingüísticos (las pretensiones de verdad, veracidad y corrección) con sendas referencias ontológicas (al mundo objetivo, al mundo subjetivo propio y al mundo social común). Mientras que en estos actos la utilización del saber proposicional se orienta por intenciones comunicativas al logro del entendimiento mutuo, en las acciones teleológicas la intención del agente pone aquel uso en función de la manipulación instrumental. La eficacia, la pretensión transubjetiva de que los medios elegidos son los apropiados en una situación dada para conseguir el fin propuesto, depende de la pretensión lingüística de verdad acerca de la existencia de estados de cosas, puesto que el saber práctico (falsable y corregible) de las intervenciones con que producimos estados de cosas deseados presupone la referencia al mundo objetivo con el que han de ajustarse los planes de acción. La pretensión de eficacia puede ser expuesta lingüísticamente y evaluada racionalmente, porque está conectada con significados, con condiciones de validez y con razones que las respaldan. En suma, la racionalidad teleológica es a la vez mundana y potencialmente discursiva porque las pretensiones de eficacia de las actividades teleológicas, al igual que las pretensiones lingüísticas de los actos de entendimiento, están insertas en contextos del mundo de la vida, que opera como saber de trasfondo y como horizonte de sentido, y pueden dirimirse en el terreno argumentativo de las justificaciones.

146

Habermas explica esta anfibiología aduciendo que los tipos elementales de acción están reintegrados de varias maneras en las interacciones sociales y que la normatividad del saber técnico queda explícita en los discursos praxeológicos con que justificamos imperativos y recomendaciones técnicas y estratégicas. Por un lado, en la acción comunicativa (y en sus derivaciones, como la acción regulada por normas), las actividades teleológicas son vehiculadas por el entendimiento mutuo, mientras que en la estratégica la comunicación se supedita a la teleología de los planes individuales de acción. Pero, incluso cuando se concatenan estratégicamente, las acciones técnicas siempre están determinadas por contextos de experiencia socialmente constituidos y por una red de cooperaciones mediadas comunicativamente. De hecho, las acciones y reglas técnicas y los artefactos y procesos tecnológicos son analizables como ingredientes del mundo de la vida, puesto que incorporan estructuras de saber y complejos de significado dentro de una realidad social simbólicamente estructurada en la que están entrelazados con hechos, normas y valores. Por otro lado, la validez de las técnicas adecuadas puede ser justificada en discursos praxeológicos en los que se delibera sobre el saber empírico del que aquéllas dependen y sobre la elección racional de los medios, la ponderación racional de los fines, el ordenamiento de preferencias valorativas o las consecuencias potenciales de la aplicación.

En Teoría de la acción comunicativa, esa tipología de la acción da acceso a una compleja síntesis de dos paradigmas sociológicos. Habermas definió allí la sociedad

como “plexos de acción sistémicamente estabilizados de grupos socialmente integrados” y la analizó como “una entidad que en el curso de la evolución se diferencia en sistema y en mundo de la vida”. En esta concepción evolutiva, el mundo de la vida no es sólo el recurso simbólico de normas, valores y entendimientos, cuyo nutriente es el lenguaje ordinario, sino un marco institucional que se diferenció y racionalizó bajo la modernidad en los ámbitos de la cultura, las instituciones y sistemas sociales y las estructuras personalidad. La configuración de las esferas pública y privada forma parte de ese proceso de racionalización. Por su parte, los subsistemas económico y estatal se desacoplaron del mundo de la vida y se estabilizaron mutuamente mediante organizaciones que (como las empresas y la administración) retienen un anclaje institucional con el mundo de la vida a través de la positivización jurídica. Esos subsistemas, regulados por los medios de control (el dinero y el poder administrativo), han desarrollado una dinámica autónoma con la que no sólo imponen sus imperativos funcionales sobre las esferas pública y privada del mundo de la vida, sino que terminan generando patologías sociales. Habermas se sirve del desglose entre medios de control sistémico y formas de comunicación simbólicamente generalizadas para reformular la tesis de Luhmann acerca de la tecnificación del mundo de la vida y, con ello, detectar ese paso crítico desde la mediatización a la colonización del mundo de la vida.

Por un lado, los medios de control disponen de códigos especiales que substituyen a la praxis comunicativa cotidiana en orden a la coordinación de la acción y a la cohesión de sus respectivos subsistemas autorregulados. La tecnificación sobreviene cuando ese reemplazo, que exonera a los agentes de las cargas e incertidumbres que comporta la comunicación, induce una injerencia sistémica que da lugar a reestructuraciones en la lógica interna de los ámbitos públicos y privados del mundo de la vida (v.g., cuando se monetarizan y burocratizan los roles de los trabajadores, consumidores, ciudadanos y clientes del Estado del bienestar). La colonización sobreviene cuando tales reestructuraciones trastocan los ámbitos encargados de la reproducción simbólica (esto es, pervierten o desalojan el funcionamiento autóctono de la integración social, la reproducción cultural y la formación de la personalidad) y provocan efectos cosificadores dentro del mundo de la vida. En cambio, las formas simbólicas de comunicación generalizada (v.g., la influencia vinculada al prestigio o a la especialización cognitiva y el compromiso valorativo vinculado al liderazgo) simplifican la complejidad de los contextos de acción social, pero siguen dependiendo de la comunicación cotidiana como mecanismo primario de la coordinación de la acción; a diferencia del poder y del dinero, adensan o jerarquizan los procesos de entendimiento, pero no los reemplazan, y en vez de tecnologizar el mundo de la vida permanecen integrados en su marco institucional. Habermas cuenta los medios de comunicación de masas entre tales formas simbólicamente generalizadas y afirma que las tecnologías de la comunicación racionalizan los procesos de entendimiento, los liberan de las restricciones espacio-temporales facilitando su recepción en contextos múltiples, y posibilitan la formación de esferas públicas creando las redes comunicativas y organizaciones sociales que componen el núcleo institucional de esos espacios públicos. Estas propiedades explican la ambivalencia del potencial de dichas tecnologías por relación al funcionamiento de la esfera pública: aunque los medios

de comunicación de masas pueden reforzar el control, filtraje y manipulación de los flujos de comunicación pública, no los pueden blindar contra el poder subversivo de las libertades comunicativas que favorecen esas mismas tecnologías.

Por lo tanto, la tecnología no sólo interviene en la modernización social, al ser constitutiva de la base material de las sociedades basadas en la división del trabajo. También son formaciones de la modernización cultural del mundo de la vida que componen, junto con la ciencia, un ámbito autónomo del saber experto dentro de la diferenciación institucional de las esferas de validez. No obstante, Habermas enfatiza la circunstancia de que “estamos ligados en nuestra vida cotidiana a una infraestructura tecnológica que escapa a nuestro alcance (y que) las coerciones formales de la técnica vienen mediadas principalmente por los mercados, que regulan mediante la oferta y la demanda el diseño, la fabricación y difusión de los productos, y por la actividad organizativa del Estado, que posibilita la utilización de los mismos mediante infraestructuras técnicas y la regula mediante una densa red de disposiciones jurídicas”. Según esta consideración sociológica acerca de la “la lógica sistémica de las mediaciones sociales de la técnica”, las tecnologías generadas por expertos y tramitadas sistémicamente intervienen de manera ambivalente en nuestros ámbitos de experiencia públicos y privados: “la tecnificación de la vida cotidiana se presenta como una variable en el juego entre las exigencias funcionales del sistema económico y administrativo y las pretensiones del mundo de la vida orientadas por valores de uso” (1991b: 44). Habermas vincula esa ambivalencia de la “técnica de los aparatos en la vida cotidiana” al entrecruzamiento de procesos de descarga y de colonización. Por un lado, la familiaridad y habitualidad en el empleo de aparatos y el disfrute de complejos técnicos posibilitan espacios reflexivos de acción para un uso de las técnicas que haga valer la autodeterminación de estilos y formas de vida. Por otro, los desarrollos técnicos despliegan un poder objetivo que obliga al reajuste o al abandono de los patrones culturales heredados en función de los imperativos tecnológicos. En este sentido, la intervención de la técnica es -junto a las del mercado, del derecho y la burocracia- uno de los tentáculos más correosos de la colonización.

Habermas cifró la tensión entre democracia y capitalismo como una contraposición entre la contención de las necesidades funcionales de los mercados y las administraciones en aras de la integridad del mundo de la vida y una imposición de aquellas necesidades a costa de la tecnificación y de la colonización del mundo de la vida. Al estar interconectadas con los ámbitos de la vida privada y asentadas mediante organizaciones sociales, las esferas públicas democráticas están especializadas en la detección de problemas sociales en los sectores más vulnerables del mundo de la vida y en la tematización pública de esos problemas, y se caracterizan por mantener ante todo una posición defensiva o de resistencia contra (las amenazas de) la colonización sistémica. Pero su capacidad racionalizadora y su posición extrasistémica les capacitan además para ejercer una influencia indirecta y estimulante “para sensibilizar a los mecanismos de autocontrol del Estado y la economía ante los resultados orientados a fines de la formación democrático-radical de la voluntad”, toda vez que los subsistemas son “sensibles a los estímulos que se orientan a un aumento de su propia capacidad de autorreflexión”

(1985a: 423; 1985b: 160). Al igual que ocurriera en la ofensiva contra la asunción tecnocrática del poder político, la esfera pública racionalizada, configurada ella misma por tecnologías y porosa a los saberes expertos,⁶ es aquí el principal instrumento democrático para la crítica constructiva de la tecnología. Podría decirse, completando en este punto los posicionamientos de Habermas, que las esferas públicas como “intersubjetividades de orden superior” no sólo se enfrentarían democráticamente a la tecnología como a un aliado de la expansión sistémica, sino también a través de la modalidad mencionada de influencia indirecta, aplicada sobre la propia auto-reflexividad de las tecnologías.

3. El desafío transhumanista

Durante los quince últimos años, Habermas ha presentado dos programas teóricos. El “republicanismo kantiano” canaliza su anterior defensa de la democracia radical hacia la implementación republicana de un liberalismo reformista; el “pragmatismo kantiano” combina un naturalismo débil y un realismo epistemológico para corregir las implicaciones antirrealistas que acarrea su pragmática formal. De nuevo son reajustes en su teoría de (la racionalidad de) la acción los que delimitan conceptualmente los posicionamientos ante la tecnología en los marcos de dichos programas. En especial, el debate sobre la “tecnificación de la vida humana”, planteado frente a los argumentos de la eugenesia liberal, depende de una comprensión pragmatista de las técnicas y se corresponde, desde el punto de vista teórico y desde el compromiso práctico, con una concepción deliberativa de la esfera pública que, en contraste con las dos etapas anteriores, aviva la expectativa de una democratización tendencialmente intrasistémica.⁷

149

En Verdad y Justificación, Habermas reelabora los fundamentos de su teoría de la acción mediante un modelo del engranaje de tres estructuras nucleares de la racionalidad, de acuerdo con el cual la estructura proposicional de las creencias, la estructura teleológica de las acciones intencionales y la estructura comunicativa de las acciones del entendimiento se entrecruzan en nuestras interacciones y en las formas de habérmolas con la realidad y pueden quedar ensambladas en la racionalidad discursiva. En ese modelo, la acción teleológica no tiene naturaleza prelingüística y depende de informaciones fiables; puede representarse en usos (comunicativos y no-comunicativos) del lenguaje y presupone el mundo objetivo como conjunto de entidades a las que nos referimos en situaciones prácticas y sobre las que hacemos enunciados verdaderos. Debido a tal entrelazamiento lingüístico-

⁶ Para Habermas, la cosificación objetiva es el reverso de la fragmentación subjetiva, pues la colonización viene favorecida por el empobrecimiento cultural de la práctica cotidiana a consecuencia del pluriverso moderno de la especialización, esto es, del encapsulamiento de las culturas de expertos y de su desvinculación con la regeneración del saber mundano de la vida cotidiana. Como también señala Habermas (1991b: 45-6) en relación con el diagnóstico sobre las tecnologías en la sociedad del riesgo (U. Beck), el principal antídoto sería la intercomunicación entre la participación ciudadana y las esferas públicas especializadas.

⁷ En adelante tendré presentes Habermas (1991a), (1991b), (1992), (1998), (1999) y (2001).

epistémico, la racionalidad teleológica remite internamente a la deliberación en discursos praxeológicos sobre posibles justificaciones. Pero ya en tanto se ajusta a la “normatividad de las reglas epistémicamente relevantes de la acción instrumental controlada por el éxito”, dicha racionalidad es, según Habermas (1999: 23-24 y 29-30), ontológicamente constructiva y descubridora. Por un lado, la aplicación del “saber de regla tecnológico para ‘habérselas con la realidad’ se vincula a una normatividad cognitiva por la que se mide el contenido empírico y la pertinencia epistémica de las creencias que se ponen en práctica... (y en la que) se refleja la validez de nuestro saber sobre algo en el mundo objetivo”. Por otro lado, dichas reglas transcendentales (vale decir, universales y sin alternativas funcionalmente equivalentes) “establecen como son posibles, en general, las experiencias en el trato práctico con las cosas y los sucesos en el mundo” y “abren, con el dominio de situaciones problemáticas, el mundo como totalidad de objetos que pueden ser enjuiciados bajo los aspectos de su posible manipulación o uso”.

Conviene destacar dos temas relacionados con el modelo pragmatista del engranaje. En primer lugar, éste pretende enmendar las consecuencias antirrealistas que la pragmática formal heredó de la asunción de la concepción hermenéutica de la “apertura lingüística del mundo”. Según Habermas, la “diferencia ontológica” implicada por esa concepción del lenguaje es la que sostiene la crítica de Heidegger a la metafísica y la que determina su concepción fatalista de la técnica como destino del ser. Al dejar de equiparar la racionalidad comunicativa con la razón del lenguaje per se y al detallar sus interconexiones con las racionalidades epistémica y teleológica, Habermas quiere sujetar la afluencia ontológica del saber del lenguaje al poder revisor de nuestra racionalidad mundana: “el saber lingüístico ‘abridor de mundo’ debe acreditarse continuamente; debe poner a los sujetos agentes en situación de habérselas bien con lo que les ocurre en el mundo y aprender de los errores” (1999: 133). Son desafíos objetivos que nos enfrentan con problemas a los que hay que dar cobro en nuestras prácticas mundanas los que ponen en marcha los procesos de aprendizaje que, a través de la retroactividad entre los ámbitos de la acción y los discursos, amplían nuestro saber del mundo y, como consecuencia, nos permiten revisar los marcos categoriales y estimular la fuerza innovadora del lenguaje.

En segundo lugar, el modelo del engranaje incorpora la diferenciación pluralista de la racionalidad práctica que Habermas introdujo en sus discusiones sobre la ética del discurso y cuyas implicaciones elaboró después en su justificación discursiva del orden jurídico de la comunidad política. La interrelación jurídicamente mediada entre discursos praxeológicos, éticos y morales constituye, de hecho, un aspecto esencial de su concepción procedimental de la esfera pública. Habermas ha ofrecido una versión sociológica de esa categoría mucho más perfilada que las avistadas en las dos etapas anteriores y, valiéndose de un ‘argumento político’, ha detallado el encaje de la misma dentro de una teoría procedimental de la democracia deliberativa. En razón de su anclaje institucional en la sociedad civil (y en las esferas privadas), la esfera pública es una caja de resonancia para los problemas sociales que ha de elaborar el sistema político. Además de percibir problemas y tematizarlos de manera convincente, tiene la función de formar la opinión pública y de influir, por la vía de los

discursos públicos, sobre los procedimientos institucionalizados de toma de decisiones. Aparte de especificar tales canalizaciones con las corporaciones parlamentarias y judiciales, el modelo deliberativo justifica incluso la expectativa de una racionalización del sistema político que alcanza a los complejos organizativos de la administración estatal.

Pero aquí sólo recordaré brevemente un momento del compromiso práctico de Habermas (1998: 241-256; 2001) con la deliberación pública no expertocrática,⁸ en el que la tematización normativa de un desafío objetivo creado por las biotecnologías concluye con una defensa del proceso democrático como garante de la regulación de las tecnologías de genética y medicina reproductiva. La argumentación habermasiana sobrepone las exigencias derivadas de una “ética de la especie”, entendida como precondition de nuestra comprensión ética y moral, a “la tecnificación de la naturaleza humana” por las prácticas eugenésicas y la investigación “consumidora de embriones”. El objetivo es combatir la variante liberal, que concede al mercado la desregulación estatal de la eugenesia perfeccionadora y delega a la discreción parental la decisión sobre la misma. El umbral entre esa eugenesia regulada por la oferta y la demanda y la eugenesia negativa, que Habermas acepta sin reparos, se ilustra con la diferencia entre dos actitudes que se enjuician según el criterio de una posible reciprocidad con el ser intervenido. Mientras que la actitud clínica del terapeuta virtualiza un diálogo con una segunda persona en aras de la prevención o la curación, la actitud manipuladora del diseñador practica un trato instrumentalizador y optimizador del embrión que le substraería al ser intervenido que se cuestionase su identidad y las condiciones de la misma la posibilidad de revisar la intención unilateral e irrevocable de seleccionar en su dotación de partida. Habermas otorga un notable peso al enlace normativo de esa indisponibilidad para terceros de la dotación natural con las condiciones básicas de la libertad y la identidad personales; en razón de tal enlace funda su sospecha de que la tecnificación de la naturaleza humana provocaría un cambio en la autocomprensión ética de la especie que afectaría a nuestra autocomprensión normativa como seres éticamente libres y moralmente iguales. La respuesta a este desafío consiste en una “moralización de la naturaleza humana” bajo las coordenadas normativas de una asociación de seres libres e iguales, que no cuestiona la técnica genética como tal, sino su aplicación y su alcance, y que precisa de la permanente deliberación por parte de las instancias competentes del Estado democrático y de las esferas públicas sobre las intervenciones específicas que pueden ser justificadas desde la “lógica de la curación”.

151

Visto retrospectivamente, este reacomplamiento de la esfera pública al Estado garante de la regulación no sólo contrasta llamativamente con la repolitización de la esfera pública frente al intervencionismo estatal, la opción de Habermas en su

⁸ Habermas defiende la competencia limitada, pero llegado el caso imprescindible, de los filósofos dentro de las discusiones especializadas en la esfera pública, “sobre todo acerca de cuestiones normativas de ecología o de ingeniería genética y, en general, de cuestiones sobre los riesgos y problemas derivados de la aplicación de nuevas tecnologías” (1999, 329). El argumento normativo en contra de la eugenesia liberal también presenta un flanco contundente contra las tesis posthumanistas de Sloterdijk (Habermas, 2001: 43-4).

primera etapa, y con la reflexividad de la esfera pública en orden a domesticar al Estado social de derecho, la opción habermasiana de los años ochenta. Para concluir únicamente quiero mencionar, a modo de desiderátum, que también dista de agotar las perspectivas abiertas por la concepción deliberativa de la esfera pública para un tratamiento de los procesos de racionalización democrática de la tecnología.

Bibliografía

HABERMAS, Jürgen (1962): *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Frankfurt, Suhrkamp [1990].

_____ (1968a): *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt, Suhrkamp.

_____ (1968b): *Technik und Wissenschaft als "Ideologie"*, Frankfurt, Suhrkamp.

_____ (1971): *Theorie und Praxis*, Frankfurt, Suhrkamp.

_____ (1981a): *Theorie des kommunikativen Handelns*, 2 Bd., Frankfurt, Suhrkamp.

_____ (1981b): *Philosophisch-politische Profile*, Frankfurt, Suhrkamp.

_____ (1984): *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt, Suhrkamp.

_____ (1985a): *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt, Suhrkamp.

_____ (1985b): *Die Neue Unübersichtlichkeit*, Frankfurt, Suhrkamp.

_____ (1986): «Entgegnung», en Axel Honneth; Hans Joas (eds.); *Kommunikatives Handeln. Beiträge zu Jürgen Habermas' "Theorie des kommunikativen Handelns"*, Suhrkamp, Frankfurt, 1986, pp. 327-405.

_____ (1988): *Nachmetaphysisches Denken*, Frankfurt, Suhrkamp.

_____ (1990): *Vergangenheit als Zukunft*, Zürich, Pendo-Verlag.

_____ (1991a): *Erläuterungen zur Diskursethik*, Frankfurt, Suhrkamp.

_____ (1991b): *Texte und Kontexte*, Frankfurt, Suhrkamp.

_____ (1992): *Faktizität und Geltung*, Frankfurt, Suhrkamp.

_____ (1998): *Die postnationale Konstellation*, Frankfurt, Suhrkamp.

_____ (1999): *Wahrheit und Rechtfertigung*, Frankfurt, Suhrkamp.

_____ (2001): *Die Zukunft der menschlichen Natur*, Frankfurt, Suhrkamp.