



## RESEÑAS

**Jürgen Habermas (2019), *Auch eine Geschichte der Philosophie*, 2 vols., Berlin: Suhrkamp. ISBN 978 3 518 58734 8, 1744 págs.**

**(por José Luis López de Lizaga. Universidad de Zaragoza, España)<sup>1</sup>**

A finales de 2019, el ya nonagenario Jürgen Habermas asombró a sus lectores con la publicación de una monumental historia de la filosofía occidental. Dos volúmenes. Un total de casi dos mil páginas. Y un título de inspiración herderiana, *Otra historia de la filosofía* (Habermas, 2019, vol. 1, p. 9),<sup>2</sup> para una obra de ambición hegeliana: se trata de un recorrido por la historia de la filosofía desde sus orígenes hasta el siglo XIX que toma como hilo conductor el “discurso sobre fe y saber”, es decir: el diálogo de la filosofía con la religión. Esta obra culmina una reflexión sobre el fenómeno religioso que ha ocupado a Habermas de un modo cada vez más absorbente al menos desde la publicación del libro *Entre naturalismo y religión* en 2005. Pero hasta ahora Habermas había atendido principalmente a la función de la religión en la esfera pública de las sociedades democráticas y a su importancia en una sociedad que él denomina “postsecular”. En cambio, en este último libro ya no son la sociedad o la democracia

---

<sup>1</sup> Parte del texto de esta reseña se han incorporado al siguiente capítulo de libro: J. L. López de Lizaga (2020). ¿Un aguijón en la carne del secularismo? Filosofía y religión en el pensamiento de Jürgen Habermas. En J. del Palacio y G. Graíño (Dir.), *Filosofía, Política y Religión*. Madrid: Tecnos (en prensa).

<sup>2</sup> El título hace referencia a la obra de Herder *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* (1774), traducida al español como *Otra filosofía de la historia para la educación de la humanidad*.

las que necesitan la religión, sino que es *la propia filosofía* la que ve comprometido su futuro si renuncia a ese diálogo que la ha acompañado desde sus orígenes.

De hecho, la pregunta por el significado actual y el futuro de la filosofía es el verdadero motivo que inspira esta última obra de Habermas. “No estoy seguro -- leemos en el prólogo- de si la filosofía, tal como la conocemos, todavía tiene futuro” (Habermas, 2019, vol. 1, p. 11). Y es que la endémica falta de legitimación de este saber tan peculiar parece agravarse en una cultura en la que las ciencias empíricas, y especialmente las ciencias naturales, aspiran a ostentar el monopolio de la validez epistemológica. Cada vez más intimidada por las ciencias y cada vez más sometida a la imparable especialización y tecnificación que encontramos en cualquier otro campo del conocimiento, la filosofía tiende hoy o bien a refugiarse en el cultivo doxográfico y un poco nostálgico de su propia historia, o bien a ofrecer un análisis metodológico y conceptual auxiliar al desarrollo de las ciencias empíricas. Cuando opta por esto último, la filosofía cae en una “errónea autocomprensión cientificista” (Habermas, 2019, vol. 1, p. 13), es decir: asume que la ciencia empírica es la única forma válida de conocimiento y se concibe a sí misma como *una disciplina científica más*, que aborda sus propios problemas dentro de un determinado paradigma de investigación y que remeda en la medida de sus posibilidades el estilo técnico de los textos científicos. Pero cuando se interpreta a sí misma de este modo, la filosofía renuncia a la tarea que le es propia: la de contribuir a una “clarificación racional de nuestra comprensión de nosotros mismos y del mundo” (Habermas, 2019, vol. 1, p. 12). La filosofía se extravía cuando se pasa a las filas de alguna de las ciencias -naturales, cognitivas, sociales o incluso humanas- con las que comparte (o más bien compite) en el espacio del saber contemporáneo. Y el puesto que desaloja esa filosofía desertora no queda vacío, sino que es rápidamente ocupado por alguna ciencia, que se arroga entonces la función de iluminar la totalidad de la experiencia humana (nuestra comprensión “de nosotros mismos y del mundo”) desde las categorías de su propio ámbito objetual. El resultado de esa usurpación no es una legítima ampliación del conocimiento científico, sino más bien la formación de una cosmovisión desfigurada, que olvida el “mundo de la vida” —

Reseña de: Jürgen Habermas (2019), *Auch eine Geschichte der Philosophie*, 2 vols., Berlin: Suhrkamp.

Sección: Reseñas

Ética y Discurso ISSN 2525–1090 Revista científica de la Red Internacional de Ética del Discurso – Año 5, 2020

www.revistaeyd.org – contacto@revistaeyd.org – Licencia: CC BY–NC-SA 4.0

es decir: el trasfondo trascendental en el que ya siempre se inscribe toda investigación científica— y que nos reduce a fragmentos de naturaleza objetivada sometidos a las leyes causales de la física o a la dinámica anónima del desarrollo económico y tecnológico. (Habermas, 2019, vol. 1, p. 14)

Esta preocupación por la función de la filosofía en una cultura predominantemente científica no es una novedad en la obra de Habermas. Al contrario, ha sido una constante para un autor que no renuncia a la especificidad de la filosofía y al mismo tiempo defiende un pensamiento postmetafísico que se caracteriza, entre otras cosas, por reconocer que hoy “la filosofía tiene que operar en condiciones de racionalidad no elegidas por ella” (Habermas, 1988, p. 26).<sup>3</sup> Pero sí resulta novedoso el modo en que, en los últimos años y especialmente en *Otra historia de la filosofía*, Habermas busca en la religión una aliada en el combate contra el cientificismo. Habermas quiere mostrar en este último libro que si el pensamiento postmetafísico acierta a iluminar correctamente lo que somos, en lugar de asumir acríticamente una cosmovisión naturalista importada de las ciencias, es porque no se ha formado *contra* la religión, sino *en diálogo* con esta. Un diálogo que ha aportado a la filosofía algunos de sus conceptos normativos más importantes, y que a juicio de Habermas no debemos dar precipitadamente por concluido.<sup>4</sup>

En la historia del “discurso sobre fe y saber” destacan algunos hitos. El primero de ellos se localiza en el periodo que Karl Jaspers denominó “era axial” (aproximadamente del 800 al 200 a.C.), en el cual el pensamiento mítico da paso a la filosofía en Grecia y a las grandes religiones en Oriente: judaísmo, budismo, taoísmo y confucianismo. Si bien existen importantes diferencias entre estas imágenes del mundo, todas comparten algunos rasgos que, al menos en Occidente, constituirán los pilares comunes de la religión y de la filosofía. (Habermas, 2019, vol. 1, p. 145 ss., 463 ss.) Las imágenes del mundo de la era axial transforman el pensamiento mítico mediante un proceso de

---

<sup>3</sup> Este tema tiene precedentes en importantes ensayos anteriores, como Habermas (1971).

<sup>4</sup> En sus últimos libros Habermas insiste en la actualidad del diálogo entre filosofía y religión, pero paradójicamente él mismo no *continúa* ese diálogo, sino que lo presenta como objeto de estudio histórico, y por tanto más bien como un diálogo que ha tenido lugar *en el pasado*.

abstracción que conduce “de los dioses a Dios o a lo divino” (Habermas, 2019, vol. 1, p. 318) y que confiere a la relación del hombre con lo divino una dimensión moral. Introducen por primera vez un punto de vista sobre la realidad que trasciende todo lo intramundano, y ofrecen una vía de salvación individual que puede depender de la revelación y la relación con un Dios personal (como en el judaísmo), la meditación introspectiva (como en el budismo) o la contemplación del orden cósmico (como en la filosofía griega). Pero para la argumentación de Habermas en este libro, quizás la característica más importante de las imágenes del mundo de la era axial es la amalgama de pretensiones de validez, conforme a la cual “en la pretensión de validez asertórica de los enunciados descriptivos se mezcla tanto un sentido evaluativo como un sentido normativo” (Habermas, 2019, vol. 1, p. 150). Estas cosmovisiones “desencantan” (en el sentido de Max Weber) el pensamiento mítico y suprimen las prácticas mágicas, pero no llevan tan lejos la objetivación de la realidad como para que desaparezcan de la imagen del mundo las dimensiones evaluativas y normativas del mundo de la vida.

En la posterior evolución occidental de este tipo de pensamiento destacan otros hitos, como el encuentro de la ontología griega con el cristianismo en el Imperio Romano, o como la época de esplendor de la escolástica medieval. En ambos periodos se forjaron conceptos teológicos que adquirieron simultáneamente relevancia filosófica y que han sobrevivido a la posterior secularización de la cultura: el concepto de *subjetividad*, el de *libertad de la voluntad* o el de *historicidad* son solo algunos ejemplos. Pero para nuestra propia época, el episodio más importante de este diálogo entre fe y razón se sitúa en el siglo XVIII, en ese periodo de la Ilustración que trazó las coordenadas culturales de los dos siglos siguientes. Mucho más claramente que el racionalismo del siglo XVII, la filosofía de la Ilustración se emancipa definitivamente de la teología y la metafísica y se alinea al lado de la ciencia empírica moderna. Los filósofos ilustrados cultivan desde entonces la crítica de la religión tradicional (aunque desde una posición mayoritariamente deísta, más bien que atea) y asumen una nueva función pública y política que hoy también empieza a desdibujarse: la de ser la

Reseña de: Jürgen Habermas (2019), *Auch eine Geschichte der Philosophie*, 2 vols., Berlin: Suhrkamp.

Sección: Reseñas

Ética y Discurso ISSN 2525–1090 Revista científica de la Red Internacional de Ética del Discurso – Año 5, 2020

[www.revistaeyd.org](http://www.revistaeyd.org) – [contacto@revistaeyd.org](mailto:contacto@revistaeyd.org) – Licencia: CC BY–NC–SA 4.0

conciencia crítica de la esfera pública burguesa, entonces emergente. Esta “nueva autocomprensión profesional de la filosofía” (Habermas, 2019, vol. 2, p. 225) encarna el perfil exacto que Habermas quisiera dar al pensamiento postmetafísico en su variante no científicista:

Dando la espalda a la religión, la filosofía se posiciona del lado de la ciencia moderna, pero no ve que su misión consista solo en custodiar la racionalidad científica. La filosofía quiere promover el despliegue de la *racionalidad de la sociedad en su totalidad*; se comprende a sí misma como una disciplina que trabaja científicamente, pero que no quiere ser solo una disciplina científica entre otras. (...) El saber filosófico debe aclarar lo que significa para nosotros, en tanto que seres humanos, el saber mundano acumulado por las ciencias; debe aclarar lo que significa ese saber para nosotros en nuestra existencia personal y social, histórica y contemporánea. (Habermas, 2019, vol. 2, p. 225)

Pero esta no era en el siglo XVIII la única vía por la que podía discurrir la Ilustración. La emancipación del pensamiento frente a la teología y la metafísica condujo a la filosofía a una encrucijada ante la que se encuentra todavía hoy, y en la que se juega, según Habermas, su futuro. Es la encrucijada que representan Hume y Kant, en tanto que máximos exponentes de su época. Hume inaugura la variante positivista de la Ilustración, la que conduce hoy a la autoinmolación científicista de la filosofía. En la línea de otros filósofos empiristas, Hume aplica a la investigación filosófica el método de análisis de las ciencias empíricas de la naturaleza, a fin de alcanzar un rigor y un nivel epistemológico comparable al de las ciencias. Pero las conclusiones escépticas de las investigaciones de Hume operan una paradójica socavación o “deconstrucción” (Habermas, 2019, vol. 2, p. 228) de los conceptos filosóficos fundamentales. La implacable criba empirista humeana arroja a la hoguera no ya las ensoñaciones de la teología y la metafísica que Hume menciona al final de su *Investigación sobre el entendimiento humano*, sino también las nociones de causalidad, subjetividad, identidad personal, libertad, y en el fondo la idea misma de racionalidad. Poco importa que estos resultados sean incoherentes con el compromiso personal de Hume con la

Reseña de: Jürgen Habermas (2019), *Auch eine Geschichte der Philosophie*, 2 vols., Berlin: Suhrkamp.

Sección: Reseñas

Ética y Discurso ISSN 2525–1090 Revista científica de la Red Internacional de Ética del Discurso – Año 5, 2020

www.revistaeyd.org – contacto@revistaeyd.org – Licencia: CC BY–NC-SA 4.0

Ilustración o con su propia función como intelectual en la esfera pública. (Habermas, 2019, vol. 2, p. 272ss.) Su filosofía pone en marcha una deriva científicista en la que — como ya advirtieron Adorno y Horkheimer— acaban sucumbiendo los principios normativos de la propia Ilustración e incluso la filosofía misma.

Kant es la alternativa a esa filosofía postmetafísica científicista. Comparte con Hume la desconfianza hacia la metafísica y la confianza en la ciencia moderna de la naturaleza como paradigma del conocimiento. Pero el proyecto filosófico kantiano difiere del humeano en un aspecto crucial: Kant no pretende deconstruir, sino más bien *reconstruir* los conceptos fundamentales de la filosofía (racionalidad, subjetividad o libertad) una vez que sus fundamentos teológicos y metafísicos se han derrumbado. Frente al proto-cientificismo humeano, el pensamiento kantiano no desiste del objetivo de una clarificación de nuestra concepción del mundo y de nosotros mismos:

Kant ve que la filosofía que se adapta al modo objetivante de las ciencias empíricas renuncia a lo que le es más propio, esto es: al intento de dar respuesta a esas preguntas de la humanidad en las que se expresa la necesidad de orientación de “seres racionales mundanos” (Habermas, 2019, vol. 2, p. 299; también p. 367 y 372).

Lo que verdaderamente diferencia a ambos filósofos ilustrados es, pues, el modo de abordar la constitución de un pensamiento *postmetafísico* contra las brumas de la metafísica dogmática. Ahora bien, en una lectura de Kant bastante arriesgada —o “poco ortodoxa” (Habermas, 2019, vol. 2, p. 310), como él mismo reconoce—, Habermas sostiene que el contenido teórico que separa a Kant de Hume procede de su diálogo con el cristianismo, sin el cual Kant no hubiera podido explicitar y fundamentar las estructuras del sujeto trascendental, entre las que se incluye la categoría de causalidad, o la noción de libertad, o el concepto de racionalidad. Por eso el Kant que interesa a Habermas en esta *Otra historia de la filosofía* no es el de la dialéctica trascendental, sino el de *La religión dentro de los límites de la mera razón*, *El conflicto*

*de las facultades* o los escritos de filosofía de la historia, que Habermas ve conectados con los de filosofía de la religión.<sup>5</sup>

Leída así la filosofía kantiana, el largo trecho que la separa de Hegel se reduce a unos pocos pasos que Habermas recorre cómodamente en un capítulo posterior. Y es que el Kant que interesa a Habermas en esta última obra se parece más a Hegel que a Kant mismo, tal como muestra, por ejemplo, este desconcertante pasaje:

La genealogía del pensamiento postmetafísico explica por qué Kant ha llegado a ser la figura más representativa de su siglo: dado que no se limita a dejar de lado la sustancia de la pregunta que subyace en el discurso sobre fe y saber, sino que la retoma y elabora desde las premisas del pensamiento postmetafísico, para él *la filosofía de la religión y la Ilustración son el mismo tema*. (Habermas, 2019, vol. 2, p. 305. Subrayado por mí)

El vínculo entre filosofía y religión se estrecha aún más en Hegel, para quien “en realidad la filosofía es ella misma culto divino, es religión”, tal como leemos en un pasaje de las *Lecciones de filosofía de la religión* citado por Habermas. (Habermas, 2019, vol. 2, p. 480) Pero esta fuerte carga religiosa no desacredita a Hegel como pensador postmetafísico. Hegel pretende rebasar los límites del criticismo kantiano y rehabilitar de algún modo la metafísica que había quedado expresamente proscrita en la *Crítica de la razón pura*, pero no pretende hacer accesible a Dios como objeto, sino mostrar cómo queda encarnado performativamente en el culto religioso, en la ceremonia en la que participa la comunidad de creyentes. En este sentido cabe considerar también a Hegel como un filósofo postmetafísico (Habermas, 2019, vol. 2, p. 479ss.), aunque a estas alturas de la argumentación de Habermas el propio pensamiento postmetafísico está tan sobrecargado de religión que la tarea de la filosofía puede definirse —muy hegelianamente, por cierto— como una continuación de la teología por otros medios. Algo que ya sugería Habermas en un libro anterior:

---

<sup>5</sup> Según Habermas, la comunidad de creyentes es el trasfondo religioso del *télos* de la historia humana en la filosofía de la historia de Kant, pese a la constante oposición de Kant a la institución eclesíástica y a las ceremonias religiosas. (Habermas, 2019, vol. 2, p. 359)

A la filosofía se le presenta el cometido (...) de una *continuación* de la lingüistización de lo sagrado, en cierto modo “teológica”, que se ha llevado a cabo hasta el momento siempre desde dentro de las doctrinas religiosas. (Habermas, 2012, p. 17)<sup>6</sup>

Si Kant, Hegel u otras corrientes posteriores (como la hermenéutica) representan una alternativa a la Ilustración científicista, ello se debe a que preservan una concepción de la subjetividad y de la racionalidad que, según Habermas, es inseparable de la religión y la teología. Por eso la historia de la filosofía que propone Habermas concluye también dando respuesta a la pregunta por el futuro de la propia filosofía: sin la herencia transmitida en el largo diálogo entre fe y saber, la filosofía no podría seguir contribuyendo a clarificar nuestra comprensión del mundo y de nosotros mismos.

Pero uno se pregunta si de verdad es éste el único modo, o el más convincente, de defender a la filosofía frente a la amenaza de su liquidación científicista. Habermas acierta al formular el problema al que se enfrenta la filosofía en nuestra cultura, pero su propuesta de solución para ese problema no solo parece bastante alejada de las corrientes de pensamiento predominantes en la actualidad, sino que además es desconcertante porque contradice las premisas del propio pensamiento postmetafísico. Esto puede observarse en la interpretación de Kant, que es central para el proyecto de Habermas en esta obra. Es verdad que Kant articula un concepto de razón más amplio que el del empirismo. Y es verdad también que Kant hace valer contra el empirismo tanto las estructuras trascendentales de nuestra constitución del mundo como el *faktum* de una conciencia moral que no es posible reconstruir si solo se dispone de un concepto de racionalidad instrumental. El sentido original del pensamiento postmetafísico habermasiano consistía en afirmar que esas estructuras trascendentales ya no pertenecen a una conciencia, sino a un mundo de la vida lingüístico e intersubjetivo. Pero en la interpretación de Kant que Habermas propone en *Otra historia de la filosofía*, es más bien la religión, y no las estructuras trascendentales del mundo de la vida, aquello que una filosofía postmetafísica que se

---

<sup>6</sup> La filosofía del siglo XIX —con la que Habermas concluye su recorrido, sin llegar a internarse en el XX— también rentabiliza la herencia de la teología, especialmente en la tradición hermenéutica. (Habermas, 2019, vol. 1, p. 169)

inspira en Kant está llamada a custodiar y a articular conceptualmente. Y este es un enfoque muy desconcertante, puesto que evidentemente *también* la experiencia religiosa y el discurso religioso —como cualquier otro aspecto de la experiencia, la praxis o la cultura humanas— hunden sus raíces en el mundo de la vida en el que ya siempre estamos inmersos. El último libro de Habermas parece cuestionar, pues, este primado del mundo de la vida sobre el discurso religioso, de manera que la vecindad de razón y fe, o de filosofía y religión, cede ante una nueva forma de “colonización del mundo de la vida” que hasta ahora no conocíamos, y que curiosamente es propiciada por Habermas: la colonización de las estructuras trascendentales del mundo de la vida por las configuraciones concretas de la religión y la teología cristianas. Por una vía muy indirecta y muy complicada, Habermas parece haber abandonado el ateísmo metodológico y, junto con él, el pensamiento postmetafísico.

## Referencias

- Habermas, J. (1971). Einleitung: Wozu noch Philosophie?. En J. Habermas, *Philosophisch-politische Profile*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1988). *Nachmetaphysisches Denken*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Habermas, J. (2012). *Nachmetaphysisches Denken II*. Berlin: Suhrkamp.
- Habermas, J. (2019). *Auch eine Geschichte der Philosophie*, 2 vols., Berlin: Suhrkamp.