... Hola, buenas noches. Aquí estamos, como todos los miércoles a esta hora, en Revista de Filosofía. Un programa de la sección de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación de la UNED, que coordinan Antonio Santes Mases y Francisco Martínez. Nuestro invitado de hoy es Fernando Quesada, al que probablemente conoceréis muchos de vosotros, porque ha participado ya en algún otro programa de nuestra revista.

Es profesor de filosofía política de la UNED. Pertenece también al Instituto de Filosofía del Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Y entre sus últimas publicaciones está, por ejemplo, el libro Teorías de la Democracia y un número extraordinario de la revista Albor, que ha coordinado él y que ha estado dedicado a la filosofía política. También nos acompaña hoy Carlos Gómez, profesor de ética de la UNED, a quien conoceréis sin duda porque ha colaborado con nosotros en muchos programas. Hoy comentaremos, entre otras cosas, los nuevos programas de ética y filosofía política para segundo y tercer curso. Hablaremos también de la razón práctica y de la filosofía política y un poco al hilo de estos temas, como ya ha ocurrido a lo largo de los últimos años, de los dos últimos programas. Volveremos un poco sobre los años 60. Os dejamos ya con Antonio García.

Buenas noches. Tenemos con nosotros al profesor Fernando Quesada y ya en este programa de comienzo de curso vamos a hacer con él una evaluación de los nuevos programas de la asignatura de ética y de filosofía política que tienen los alumnos de la UNED en segundo y en tercer curso de carrera. Nos acompaña también el profesor Carlos Gómez que es el encargado de la asignatura de ética como saben nuestros alumnos. Pero antes de iniciar unas preguntas más precisas o más concretas sobre los programas de la asignatura habíamos pensado dedicar un primer programa con Fernando Quesada a la situación hoy de la razón práctica y a la situación hoy de la filosofía política. Recientemente en un número de la revista Arbor Fernando Quesada ha publicado un artículo largo que hemos recomendado. A nuestros alumnos para estudiar el primer tema de la asignatura de filosofía política un artículo que se denomina la filosofía política hoy recuperación de la memoria histórica. Y en este artículo Fernando.

que Sada plantea el problema de la posibilidad y del sentido de la filosofía política hoy atendiendo fundamentalmente a tres contextos históricos, a los años 60, los años 70 y los años 80. Y comienza efectivamente planteando el lugar o el no lugar que tenía la filosofía política en los años 60. Hay varios elementos que conceptualizan esta ausencia de filosofía política en ese momento. Entre esos elementos están el triunfo del neopositivismo, por un lado, el dominio de la ciencia y de la técnica, pero por otro lado, la idea de que de alguna forma el consenso social logrado en las sociedades capitalistas avanzadas, el consenso democrático, el consenso angloamericano, era un consenso que planteaba el triunfo de la democracia y, por tanto, la muerte de la filosofía política. Dicho de otra manera, las grandes divisiones que habían traído...

habían tenido como consecuencia el nacimiento de las disputas filosófico-políticas, habían quedado de alguna forma resueltas técnicamente, neutralizadas por la apoteosis del bienestar del Estado democrático. Esta primera parte del artículo de Fernando Quesada plantea también otra serie de cuestiones sobre la cultura tecnocrática, sobre el fin de las ideologías, sobre las que quisiéramos que hablara en esta primera parte del programa. ¿Cómo recuerdas hoy esos años 60, que tú también viviste en Alemania, y cómo piensas o por qué piensas que hay que volver a ellos para comenzar a plantear la pregunta por la

posibilidad, el sentido o la necesidad de la filosofía política? La respuesta, sobre todo ahora que estamos rememorando los años 60, sería muy compleja, incluso dado a varios niveles. Yo no me quisiera sumar a esa romería de los que reniegan del 68, de los que... Lo ven como una insensatez juvenil, etcétera, etcétera. Eso nos llevaría quizás a otro camino.

Pero sí centrándome concretamente en el caso de la filosofía política, es verdad que los años 60 marcan, creo, una ruptura de la posibilidad de la filosofía política, como muy bien apuntabas, por la resolución de los problemas técnicamente realizados a través del estado de bienestar. De tal modo que los años 60 se podrían bautizar como los años del fin de las ideologías. Que entre otras cosas, yo creo que es la confesión más clara, hecha sobre todo, diríamos, por los movimientos conservadores, de que ya no albergan dentro de sí elementos ético-políticos capaces de aglutinar socialmente a los individuos, ni de prestarles identidades, diríamos, normativas. De tal modo que el fin de la ideología no es simplemente el triunfo. No es simplemente el triunfo en este caso de la técnica, sino a su vez el reconocimiento interno de su incapacidad para ofrecer ideales en ese sentido amplio, elementos normativos, principios de identidad, confidenciales.

formación social, etcétera, etcétera. De tal modo que, efectivamente, en ese sentido, sería, en parte, la muerte de la filosofía política por disolución de la misma, aunque también es cierto que sería la posibilidad de la filosofía política, puesto que la filosofía, y la filosofía política en concreto, solamente se presenta en aquellos contextos de crisis, de cesura, de corte, como sucede incluso en los años 60. Lo que sucede es que es difícil remontar el vuelo, especialmente filosófico. Bueno, pero en el artículo que comentamos de la revista Arbor, tú planteas en relación a este tema del fin de las ideologías, recoges dos textos interesantes, que aparentemente pueden ser contradictorios, pero que, sin embargo, pueden ayudar a estudiar este problema del fin de las ideologías. Por un lado, un texto de Lipset, donde Lipset plantea el problema de que... ...existe una convicción general de que el resultado de unas elecciones no introducirá grandes cambios en la sociedad. En fin, plantea que, efectivamente, pues ya...

Las controversias políticas, el turno entre partidos o la circulación de las élites no afecta, digamos, los cimientos, las estructuras de la sociedad. Pero por otro lado, un texto muy curioso de Daniel Bell, donde se plantea el problema de la creencia, digo, en relación al problema que planteabas de la identidad de los sujetos. El problema real de la modernidad, dice Bell, es el de la creencia. Para usar una expresión anticuada, es una crisis espiritual, pues los nuevos asideros han demostrado ser ilusorios y los viejos han quedado sumergidos. ¿Qué nos mantiene aferrados a la realidad si nuestro sistema secular de significado resulta ser una ilusión? Me arriesgaré, dice Bell, a dar una respuesta anticuada, el retorno de la sociedad occidental a alguna concepción de la religión. Digo, esto es curioso porque de alguna forma hubo unas tesis, por ejemplo las de Harvey Cox y otros en los años 60, que planteaban que el fin de la civilización, que las ideologías iban a llevar unida una secularización de los elementos religiosos y, sin embargo, las asociaciones.

Las sociedades norteamericanas han vuelto, y de alguna forma este texto de Bell, pues digamos ha sido precursor de lo que ha sido la vuelta de la religión a la sociedad secular. Entonces, ¿cómo se compaginan la falta de controversia ideológica en los procesos electorales, en los procesos políticos, con la vuelta a una cierta religión, a la vuelta a la

religión por parte de la sociedad occidental? Están bien elegidos los dos textos que citas. En su parte, más Roma, de más incapacidad, se ha hecho dueña de la escena política.

Y en ese sentido, el final, diríamos, de la ideología sería el final de las contradicciones en la historia, de tal modo que se pretende a su vez acabar con todos los elementos éticos, normativos, incluso de dialéctica de la historia, haciendo, como sabéis, una teoría de la industrialización. Ya no caben esperar sobresaltos, ya no caben esperar cambios, lo único que cabe es una reacomodación en función de los propios procesos industriales. No hay ya, diríamos, sujetos emancipatorios, no hay demandas de cambios, etcétera, etcétera. La confesión, como decía antes Paladina, de que no haya elementos normativos de identidad social que aglutinen a los individuos con un programa, diríamos, de idealidad, de solidaridad humana, hace que tengamos que volver inmediatamente hacia... ...algun elemento que pudiera soldar, que pudiera unir esos individuos en sociedad, ya que no sus asuntos humanos, políticos, éticos, etcétera, etcétera.

Busquemos algo que sin embargo permita, permita Que el campo político y el campo económico Sigan su camino sin intervenir para nada Y entonces encontramos un sucedáneo El sucedáneo aquí sería la religión En el peor de los sentidos de la religión Es decir, la religión sería algo así como El dibujo de la heterotopía Ya no hay utopía, sino sería la heterotopía Algo que está, por supuesto, en un sitio donde ni hay acceso Que sirve para librar de esas tensiones De esas frustraciones de los individuos en sociedad De tal modo que la creencia, como dice Bell La religión, lo único que hace aquí es funcionar vicariamente Sucedáneamente Para aglutinar, dar algún principio de unidad En los pequeños ámbitos familiares, pequeñas sociedades, etc. Puesto que ya no cabe tener participación En ninguno de los procesos sociales, políticos o económicos La religión aquí es lo más bastardo Aquí sí se puede hablar de opio del pueblo Pero además hecho por aquellos mismos que preconizan Su existencia

participación, tú insistes en el artículo, en otro elemento central en la teoría política de los años 60 y los años 70, aunque se remonta a ya quizá a los años 40 a la hora de Schumpeter, que es el problema de la teoría elitista de la democracia, o dicho de otra manera, unido a la idea de que no se en el espacio público electoral no se ventilan grandes contradicciones ideológicas, va unida a la idea de que la democracia no es la democracia del pueblo sino es la democracia del político, dicho en el lenguaje de Schumpeter, es decir, la democracia es una teoría de la competencia por el caudillaje político, no en el sentido de caudillo que tiene en España que recuerda a la dictadura, sino del líder político, de la persona, y entonces tú ahí, recogiendo ese texto de Schumpeter, insistes mucho en la contradicción, quizás uno de los puntos más centrales de todo el artículo, entre liberalismo y democracia, dices, bueno, hay una tradición liberal, que quizás Locke puede ser uno de los representantes

más importantes o más cualificados en su defensa de los derechos de los propietarios, pero hay del individualismo posesivo, pero a la vez hay una teoría democrática, digamos, que puede tener en Rousseau uno de sus inauguradores y que trata de plantear un problema de participación, de comunidad política, de formación de la voluntad, formación discursiva de la voluntad. Yo quisiera que hablaras a nuestros oyentes algo de esa contradicción que tú ves entre liberalismo y democracia. O sea, clásicamente, lo Rousseau, pero también quizás en la contradicción que eso refleja en estas sociedades que estamos

analizando, occidentales. Yo creo que esa expresión en parte, diríamos, de las crisis o de las fallas que observamos en esos tres periodos cuando yo hablaba del año 60, 70 y 80, yo creo que tienen un carácter más, diríamos, pedagógico, que, diríamos, sustantivo, aunque es verdad...

que en cada uno de esos tres periodos se va a discutir un tema central. Así como en el año 60 se va a discutir el tema del fin de las ideologías, en los años 70 se discute el tema de la ingobernabilidad y en los años 80 estamos asistiendo al triunfo definitivo del conservadurismo. ¿Qué significa eso? Que en el momento que se vacía la democracia o la política de elementos normativos, de contrastación, de discusión, etc., lo que hemos conseguido o lo que se ha conseguido es lo que tradicionalmente había preconizado el liberalismo. Es decir, a partir de la modernidad se han constituido como campos independientes la economía, independiente la política y la ética al final queda como una suerte de sentimiento, había que pensar en Adam Smith, etc., la ética, es decir, los elementos normativos de conformación social, de identidad personal, de orientación de vida, etc., etc., todo eso queda... ...

ámbito, diríamos, del gentleman, del hombre que sabe estar en sociedad, que sería toda la teoría de los sentimientos éticos y demás, y además a esa presencia cada vez más acentuada de la desvalorización, diríamos, de la ética en cuanto que no pertenece al campo científico. El campo científico pertenece a la economía, el campo científico pertenece a la política, etc. Una vez que se han, diríamos, perdido esa fuerza normativa de la ética o de la filosofía política, lo que queda es la independencia de los otros dos. Justamente es el ámbito más propicio para ese individualismo propio del liberalismo que arranca ya de Locke. Pero aquí ya no cabe efectivamente una democracia como tal, es decir, aquí ya no se puede discutir formas alternativas de vida, formas alternativas de economía, de sociedad, etc., puesto que eso pertenece, diríamos, al ámbito de los... de las élites dedicadas a lo mismo, de los técnicos, etc., y lo único que nos queda es, como algunos están diciendo ahora, recuperar...

Recuperar la sociedad civil, es decir, recuperar ámbitos donde podamos reencontrarnos nosotros, pero ámbitos que no tienen ninguna influencia ni implicación política y económica, es decir, el ámbito de la familia, nunca como ahora están preconizando los conservadores la vuelta a la familia, incluso porque el paro además está propiciando que los hijos alarguen su vida dentro de la familia. Estamos asistiendo a un proceso de pérdida, diríamos, de elementos de cambio que habíamos asistido en los años anteriores y cada mes se configuran esos ámbitos, el ámbito de la familia, la apolitización, etcétera, creciente. Por eso este sería una de las fuerzas o uno de los triunfos del liberalismo frente a la democracia que siempre se ha definido, aunque sea utópicamente, porque la democracia no se ha realizado nunca, es un referente continuo que solamente conocemos como elemento negativo y crítico. Es decir, la democracia sería aquel espacio público, dialógico, de discusión mutua, donde se ventilan los asuntos realmente humanos y donde se ventilan los asuntos realmente humanos.

donde cada uno va a atender a los mismos. Decía Rousseau que lo importante no era llegar a esa voluntad general, sino que se atendiera a todos. Ese sentido yo creo que se ha perdido y estamos asistiendo por un lado a esa vuelta de la sociedad civil y a la implantación de una sociedad neocorporativista donde sálvese quien pueda, sálvese aquel

que más poder tiene dentro de la sociedad. Pero de alguna forma los teóricos defensores de esos procesos de estabilidad política y de cultura tecnocrática han insistido mucho en los logros del Estado del Bienestar. Tú en tu artículo recoges cómo esa defensa del Estado del Bienestar viene también por parte de teóricos, tú llamas neosocialistas ahí, es decir, ahí citas algunos de los textos de Bobbio, donde más que plantear la contradicción entre liberalismo y democracia se plantea la continuidad. Entonces desde ese punto de vista lo que se ha venido a insistir es en el hecho de que el Estado del Bienestar significa un proceso de cohesión, de cohesión social.

ahí y planteas un tema quizá el más importante desde el punto de vista de la filosofía política, que es el problema de si el proyecto socialista o el proyecto emancipatorio se debe, digamos, limitar a paliar los efectos más degradantes de la desigualdad social o debe tener un proyecto de igualdad. Entonces, ¿qué diferencia ves tú entre paliar las desigualdades o tener un proyecto de igualdad? Porque, de alguna forma, clausurar el proyecto histórico enlodado en el estado del bienestar es plantear que, bueno, que es inevitable aceptar desigualdades básicas en la sociedad, pero, bueno, se puede intentar amortiguar sus efectos. Plantear un proyecto igualitario radical es plantear que hay posibilidad de cambio de estructuras. Entonces, ¿por qué, digamos, la filosofía política habría de mantener ese ideal igualitario fuerte, ese ideal igualitario radical?

Y si habría de mantenerlo, y eso ya entraríamos en una cuestión posterior, ¿qué relación habría entre ese ideal y las mediaciones? Pero eso lo dejamos para después. Llevado al límite por qué tiene que existir la filosofía política, lo digo que por qué tiene que existir la ética. Y yo creo que posiblemente en los momentos de mayor fandad que vivimos actualmente, de referentes más o menos absolutos que habían gobernado la tradición histórica, ha hecho a algunos pensar que, bueno, puesto que Dios ha muerto ya todo está permitido, y en el fondo prácticamente daría lo mismo. Yo creo que cada vez se acentúa más esa... Es un elemento de absoluta gratuidad de la ética, el reconocimiento del otro, es absolutamente gratuito, pero por eso es lo más radical y lo más comprometido que hay. Y la filosofía política seguía históricamente por esa filosofía de la sospecha del amo y el esclavo, que ya dibujó también Hegel, donde estamos comprobando las relaciones de jerarquización.

de dependencia, etcétera, que tradicionalmente han ido conformando la sociedad, cuyas consecuencias han sido históricamente diversas. Y actualmente estamos asistiendo justamente a un momento de disolución de esa pretensión crítica, liberadora, de igualdad, etcétera, de tal modo que ya no se habla de justicia, se habla de equidad, de tal modo que el problema de igualdad ya se ha postergado. Es más, si estamos asistiendo a los dos o tres últimos años, incluso en nuestro contexto, a hablar de solucionar los problemas de las bolsas de pobreza, pero ya nadie se plantea el problema de igualdad y sobre todo lo que no se plantea es que las bolsas de pobreza son fruto de las jerarquizaciones, de las dependencias, de las desigualdades, etcétera. Es decir, eso se ha margirado de tal modo que se han hecho compartimentos estancos. Por un lado está el problema de la pobreza, que hay que solucionarlo con medios técnicos, etcétera, pero ya no se relaciona nunca con el problema de la estructura social. De tal modo que el problema es un fenómeno, diríamos, es una especie de cáncer que nos ha salido que habrá que buscar los elementos.

elementos para curarlo, pero no tienen nada que ver con el organismo total. El organismo total está sano, lo único que le quedan son estas pequeñas bolsas, que pueden representar

el 30 o el 40%, pero que bueno, comparado con el resto, que cada día puede tener un mayor estándar. Así se abandona, si no relaciona con la pobreza, con el problema del tejido social, si abandona el problema de justicia por el problema de equidad, etc., etc., estamos asistiendo efectivamente a una especie de situación plana del individuo, de los hombres, donde efectivamente lo único que cabe son esa especie de consorcios o de tecnificaciones de las relaciones. En este sentido, sí, la filosofía política habría muerto, pero lo que más me interesa, curiosamente, es ver cómo la mala conciencia histórica, incluso de aquellos que se pregonaron defensores de la emancipación, están perdiendo poco a poco la batalla. El caso de Bobbio sería significativo, y ya sé que para algunos puede ser un poco hiriente, pero me refiero al planteamiento suyo.

Llega a decir que hasta qué punto incluso la defensa del socialismo no nos podría crear muchos más problemas que el mantener el estatuto con ciertas reformas, de tal modo que no es que haya triunfado las tesis, diríamos, o haya contradicción entre las tesis conservadoras y los movimientos emancipatorios, sino que estos últimos incluso ya se preguntan si no será mejor abandonar todos esos ideales y venir hacia una reconversión, ya que se está reconvirtiendo todo, una reconversión del tema de la igualdad, una reconversión del tema de la pobreza. Es más, algún profesor o algunos supuestos de la izquierda están hablando de que habría que plantear el problema del socialismo incluso prescindiendo del tercer mundo. Es decir, claro, si yo elimino el tercer mundo, elimino la bolsa de pobreza y me quedo únicamente con los yuppies, posiblemente el problema, diríamos, del socialismo y demás sería más fácil de solucionar. Solucionemos o no ese problema, convocamos a Fernando Quezada a un próximo programa y muchas gracias por su asistencia.

Bien, pues se nos acaba el tiempo, como siempre. Invitamos, desde luego, a Fernando Quesada a algún próximo programa para tratar lo que comentábamos al principio, los programas de ética y filosofía política para segundo y tercer curso. Nada más. Carlos Gómez, Antonio Santes Mases, muchas gracias, como siempre, por vuestra colaboración. Y gracias también a vosotros por habernos acompañado hasta aquí. Hasta el próximo miércoles. Fin

Hola, buenas noches. El Centro Asociado de Almería ha convocado unas becas predoctorales para la Universidad Nacional de Educación a Distancia. Esta convocatoria tiene como finalidad la formación en investigación científica y técnica de aquellos titulados superiores universitarios que deseen realizar una tesis doctoral en una unidad básica de investigación de la Universidad Nacional de Educación a Distancia. Para optar a estas becas se requiere poseer la nacionalidad española o ecuatoguineana, estar en posesión del título de licenciado, ingeniero o arquitecto por una escuela técnica superior, habiendo terminado los estudios que conducen a dicha titulación en junio de 1980, y en el año 1985.

o fecha posterior a la misma. Los ingenieros y arquitectos deberán tener aprobado el proyecto fin de carrera en el momento de incorporarse a la beca. Estar admitido en un departamento de esta universidad para la realización de los programas del tercer ciclo o bien para la investigación conducente a la tesis doctoral. Para mayor información podéis dirigiros a la Secretaría del Centro Asociado de la UNED en Almería, Plaza de la Administración Vieja número 4. Repetimos la dirección. Secretaría del Centro Asociado de la UNED en Almería, Plaza de la Administración Vieja número 4. Y continuamos con información del Centro Asociado de Asturias. El Centro Asociado de la UNED en Asturias

ha organizado un curso de iniciación al lenguaje artístico y metodología experimental. Este curso tendrá lugar del 21 al 25 de noviembre. El plazo de matrícula finaliza mañana jueves. Y también el Centro Asociado de la UNED en Asturias tendrá lugar el 21 de noviembre. El Centro Asociado de la UNED en Asturias

Asturias nos comunica que la matrícula para realizar las prácticas en los centros de salud mental para los alumnos del quinto curso de Psicología Clínica de la Universidad a Distancia está abierta hasta el 22 de noviembre. Bueno, pues esto ha sido todo por hoy. Ahora os dejamos ya con nuestro compañero Arturo Fernández y el curso de acceso. Gracias.