... Hola, buenas noches. Comenzamos aquí, como cada miércoles, Revista de Filosofía. ... La semana pasada estuvo aquí con nosotros...

José María Mardones, hablando de modernismo y cristianismo, que es casi el título de su libro, Sociedad moderna y cristianismo. Para los que no nos escuchasteis entonces, diremos que José María Mardones es sociólogo de la religión en la Universidad del País Vasco y que está en Madrid ahora trabajando en un proyecto del Instituto de Filosofía. José María Mardones hablaba también la pasada semana de neoconservadurismo, un tema que apenas se ha tratado en nuestro país. Hoy José María Mardones, que nos acompaña de nuevo, va a continuar hablando con Antonio Santes Mases y Francisco Martínez de este tema, las características del neoconservadurismo español, la postura de la Iglesia, el modo en que algunos partidos de la derecha comienzan a presentarse como próximos o como representantes de la ética cristiana. Se hablará también del neorromanticismo, que parece que empieza a florecer en Europa, de los teóricos y de los teóricos de la Iglesia. El tema de la Iglesia es un tema que se ha tratado en el mundo y que se ha tratado en el mundo

críticos y de los postmodernos. Y por último vamos a tratar sobre la necesidad o la no necesidad de la secularidad política. Bueno, pues de todo esto van a comenzar a charlar ya Antonio Santes Mases y Francisco Martínez con José María Mardones. Buenas noches, tenemos con nosotros otra vez a José María Mardones, esta noche está también Francisco José Martínez con nosotros y vamos a hacer un programa donde vamos a intentar debatir y discutir sobre algunos de los puntos que quedaron pendientes la semana pasada e introducirnos también, ya que José María Mardones, además de sociólogo de la religión y teólogo, es uno de los conocedores en España más importantes de la obra de Habermas, en algunos de los puntos que pueden interesar a nuestros oyentes sobre el problema del papel hoy de la razón práctica, el debate entre modernidad y postmodernidad.

Pero yendo al principio a algunos de los cabos sueltos de la semana pasada, estábamos analizando el neoconservadurismo, y cuando estuviste hablando de los planteamientos de Daniel Bell o de Berger, quedaba un poco si ese planteamiento analítico, sofisticado, tiene algún sentido en relación con el neoconservadurismo español, o eso puede llegar a introducirse en España, o en España estamos en unos parámetros muy diferentes, y todo ese tipo de discurso no tiene sentido. ¿Cómo ves este tema? Pues si lo veo un poquito distinto. Creo que, en general, el debate del neoconservadurismo apenas ha rozado todavía a nuestro país, entonces bastante menos el problema concreto de la religión, aunque, como decía, desde el punto de vista de las homologías que presentaba con el Vaticano, y desde la postura que el Vaticano mantiene, sí que están llegando todo el clima, la atmósfera neoconservadora a nuestro país. Ahora bien, en nuestro país creo yo que hay un neoconservadurismo más próximo a la nueva derecha, que aunque...

después del Vaticano ya no se atreve a presentarse como confesional, por ejemplo los partidos políticos, después del fracaso del intento de lanzar una democracia cristiana en España, ya ninguno trata de hacer tal lanzamiento, incluso las posturas de los obispos han sido claras a este respecto. Sin embargo creo que hay una utilización de la ética cristiana, hay una utilización también incluso de la legitimación de la fe cristiana de sus posturas que sí que son típicamente neoconservadoras, incluso como digo más próximas a la nueva derecha. Por ejemplo, es típico del partido de la derecha, de AP o del PDP, el presentarse siempre como representantes del humanismo cristiano. Habría que decir a este respecto

que el humanismo cristiano es una palabra encubridora porque en todo el debate teológico y filosófico pues es un nadie sabe exactamente qué es eso de un humanismo cristiano, porque un humanismo cristiano

incluso en la filosofía y la teología de inspiración católica, pues está remitida a la inspiración cristiana, pero no necesariamente a una concepción sustantiva o de unos contenidos determinados. Pero algo de esto quisieran hacer ver estos partidos. Por otra parte, como se advierte muchas veces en el programa de Fraga, que quiere, como tú recordabas también en el programa anterior, muchas veces presenta o se presenta como adaliz de una ética cristiana, una ética cristiana que curiosamente se apoya en un trípode, que es y que presenta muchas cercanías a la concepción de la ética también neoconservadora, de la ética puritana. Es decir, una ética que sobre todo se asienta. En el énfasis en la sexualidad, el énfasis en la propiedad privada y el énfasis en la tradición o en los elementos de la escuela, es decir, en los elementos que pueden servir como elementos de socialización y de perpetuación de unos determinados contenidos.

ideológicos, pero sin embargo son mucho menos sensibles a los planteamientos de la injusticia, de las desigualdades, etcétera, como si todos esos capítulos pareciera que no existían en una ética cristiana, cuando cada vez más advertimos que si algo parece evangélico y central es esto. Creo yo que estos dos serían los elementos típicos de una utilización de la religión con fines de legitimación de sus propias posturas y concepción de la sociedad, que sería lo característico de el denominado neoconservadurismo español. Sí, quizás dando un pequeño cambio de tercio, podríamos, y introducíamos ya el tema que nos va a ocupar nuestro programa de hoy, hablar un poco del neorromanticismo, porque es uno de los puntos que aparece en el libro tuyo que comentábamos la semana pasada, Sociedad Moderna y Cristianismo, y efectivamente parece que hay como un cansancio de las teorías universales, de las teorías globalizadoras, de una cierta reivindicación en ciertos autores, de ciertos autores, de ciertos autores, de ciertos autores, de ciertos autores, de ciertos autores, de ciertos autores, de ciertos autores, de ciertos autores, de ciertos autores, de ciertos autores,

del disenso, del fragmento, del momento presente. Tú incluso en un momento determinado te refieres a esa sensación que en sectores de la izquierda española hubo, del cansancio ante lo ético-político, lo mesiánico, lo resistente, es decir, el agotamiento ante fórmulas muy celotes, dices tú en un momento determinado. Y entonces la reivindicación del juego, de la fiesta, etc. Entonces esto no solamente abarca manifestaciones religiosas, sino que, este repudio de la ética, digamos, sino que abarca manifestaciones culturales importantes en nuestro país. Yo quisiera que dijeras una palabra sobre este tema. ¿Por qué, digamos, hay esta especie de reivindicación neorromántica, vamos a denominarla así, es por un repudio de la otra cara, de la ilustración de la cara positivista, dura, instrumental, tecnocientífica? ¿Tiene futuro esta reivindicación del goce presente, imaginativo, poético? ¿No lo tiene? ¿Cómo ves este? Sí. Tienes la virtud de hacer muchas preguntas en uno.

Entonces vamos a ver, yo creo que, como dices o apuntabas, lo que denomino la corriente neorromántica, porque creo que acentúa los aspectos subjetivos o una recuperación de la subjetividad, esto sería lo que avala esa denominación, creo que tiene mucho de resistencia frente a la pretensión del funcionalismo positivista dominante en nuestra sociedad, porque creo que desde el punto de vista de la racionalidad habría que denominarlo así, a este

positivismo consumista o a este predominio del sistema capitalista en nuestra sociedad. O sea que hay este aspecto de resistencia que también se conjuga muchas veces después del 68 y del fracaso. El 68 con un intento de recuperar aspectos que en aquel momento se veían un tanto marginados, olvidados, incluso por la izquierda.

En el intento de sentar en la transformación social algo así como las esperanzas de todo el goce y desarrollo hacia el futuro. Luego entonces sería por ambas partes, tanto por el funcionalismo positivista como, como has dicho bien también, por los aspectos quizá más públicos o estructurales que ha defendido una izquierda, que ambos han marginado la subjetividad o los aspectos más individuales, por los cuales en este momento creo que se reivindica crecientemente en todo Occidente, en toda Europa y también aquí, sobre todo entre las jóvenes generaciones o entre aquellos intelectuales con un tanto de sensibilidad, los elementos de la subjetividad. ¿Por qué? Es curioso que lo que reivindican los denominados nuevos movimientos sociales, dentro de los cuales se situarían estas tendencias neoconservadoras también, pues reivindican un estilo nuevo de vida. Es decir, lo que reivindican es una forma distinta.

no tanto de distribuir la riqueza o de distribuir los bienes, cual era, por ejemplo, los movimientos tradicionales, el movimiento obrero se situaba más bien dentro del modo de producción. Actualmente, las nuevas tendencias parece que reivindican, sus reivindicaciones no tienen esa orientación, sino que reivindican más bien un estilo de vida distinto, un estilo cultural distinto, un trato y una concepción distinta para sí mismos, para el cuerpo, o concretamente una liquidación de las diferencias entre hombre y mujer, de diferencias de sexos o de razas, o de pueblos del tercer mundo y del primer mundo, o de aspectos, por ejemplo, de un tipo de política tradicional frente a la denominada nueva política. Todos estos elementos serían los que están aquí latiendo detrás de este denominado neoconservadorismo que habría que analizar, claro, con más detenimiento. Este planteamiento... Este planteamiento del neorromanticismo...

que estábamos analizando, de lo efímero, de lo instintivo, en su reivindicación del derecho al cuerpo, fue de alguna forma enlaza, aunque a mí me gustaría que más que mostrar el enlace Francisco José Martínez, mostrar las diferencias con planteamientos post-68istas, como los que, por ejemplo, ha tenido Foucault y su escuela, que también efectivamente han reivindicado precisamente la resistencia al orden establecido, a los espacios de poder, etc. En un debate que hubo ya el año pasado, en el mes de mayo, en la Fundación de Investigaciones Marxistas, tú presentaste una ponencia en ese sentido, a hablar de la dialéctica modernidad y postmodernidad. ¿Cómo podrías resumir un poco tu posición? Sí, bueno, yo creo que una de las consecuencias fundamentales del 68, que en ese sentido no fue una derrota, sino una victoria, fue romper completamente, o al menos en gran parte, una concepción, digamos, sacral de la política. Uno de los problemas más graves que ha tenido el pensamiento marxista... Gracias.

y aún ahora lo seguimos teniendo, y el pensamiento revolucionario, es que ha secularizado contenidos de tipo religioso, y en ese sentido ha seguido lastrado con una especie de situación o de tendencia hacia una trascendencia que ha postergado, digamos, la satisfacción de las necesidades, y especialmente las necesidades fundamentales del ser humano en la presencia, las ligadas a la satisfacción de necesidades subjetivas, corporales y tal, ¿no? Entonces yo creo que el 68 y la nueva forma de política que introduce ha roto, si

no definitivamente al menos ha puesto, digamos, la base para romper con ese tipo de trascendencia. Yo creo que mientras no se elimine completamente todo ese rasgo, digamos, de trascendencia que queda de la secularización en la política, no seremos...

no será posible construir una auténtica política humana o individual que no humanista, porque claro, ese es el otro problema. Es decir, que ahí no hay un humanismo, en el sentido de la idea de hombre, sino una atención concreta a los hombres, y especialmente más que a los hombres, a los cuerpos, que al fin y al cabo es lo que somos. En ese sentido yo creo que es muy importante esto. Yo no estoy de acuerdo que eso se pueda llamar neorromanticismo. Neorromanticismo sigue teniendo un contenido completamente cristiano. El romanticismo es cristiano. En el romanticismo tienes el sentimiento, la sensibilidad, todo esto. Yo creo que en ese sentido lo que supone este tipo de planteamientos es aceptar la crítica más radical que se ha hecho a todo tipo trascendente en el pensamiento occidental, que ha sido la crítica de Nietzsche. En ese sentido... Antes de continuar, en aquel debate... Yo en la Fundación de Investigaciones Marciales...

Muguerza precisamente al intentar mostrar las diferencias entre Habermas y Lyotard venía a decir que el punto de partida es el disenso, la fragmentación, la pluralidad de juegos, es evidente, decía Muguerza, pero bueno, lo que se puede postular como alternativa a ese punto de partida es una comunidad ideal de comunicación o un lugar donde efectivamente esas diferencias no sean irreductibles si no se produzca un tipo de consenso, es decir, el consenso como palabra que exprese lo que se da ahora es una afición, pero como ideal hacia el que aspirar puede ser una aspiración. Entonces la pregunta que te quería hacer a ti antes de dar la palabra a Mardones es, ¿eso significa en la posición de Muguerza? ¿Reivindicar un determinado tipo de dualidad y desde ese punto de vista un determinado tipo de trascendencia o no? En la posición de Muguerza yo creo que sí, porque él sigue defendiendo una ética, digamos, que no tiene nada que ver con la realidad, con la realidad en el sentido de lo que hay, sino que es una pura... Digamos...

¿Y la tuya? Y la tuya?

En los oprimidos, es decir, no es que se elimine la lucha de clases mediante que nos pongamos todos de acuerdo en cómo vamos a repartir el asunto, sino en que por abajo se logran agrupaciones moleculares que no renuncian en absoluto, aunque actualmente se ve bastante complicado, a llegar a ser mayoritarias. En ese sentido, era, bueno, como ya aludimos aquí en algún programa, la recuperación de las nociones espinosistas de multitud, es decir, como una agrupación de conatus que poco a poco va estableciendo individuos compuestos cada vez más amplios. Yo no creo que se pueda decir o el consenso obligatorio a nivel idealista en plan Habermasiano o el disenso y la fragmentación absoluta en plan Lyotard. Yo creo que hay micro consensos. Hay micro agrupaciones, pero eso sí, echar desde abajo y sobre todo procurando no ponerse, o sea, procurando no...

o al menos no anular las diferencias, o sea, no destruir completamente de una forma uniforme las diferencias. Vamos a ver, para no destruir las diferencias, ¿qué opina, que tiene una opinión diferente José María Mardones sobre si la secularización de la política...? Dentro de los cuales no del todo está contemplado los elementos de posmodernidad que estamos hablando, o sea, creo que esto sería una tendencia un poco distinta, porque, por ejemplo, yo decía que dentro de las tendencias estas neorrománticas, que yo acuñaba

porque enfatizan la subjetividad, creo que hay lo que suele denominar, siguiendo el análisis, por ejemplo, de Habermas, dos tipos de movimientos. Uno es que denomina el de resistencia, que serían aquí los nuevos cultos, las tendencias psicologistas, individualistas, etc., y otro es más bien... ...

emancipadores, que pueden tener quizá pretensiones incluso de transformación social, como pueden ser el ecopacifismo, el feminismo, etc. Bueno, yo creo que estos están lejos de ser típicos representantes de las tendencias postmodernas, por ejemplo, que detrás del ecopacifismo existe, por lo menos en las tendencias de Centro Europa, hasta elementos claramente religiosos, de inspiración, de fondo, tanto de la Iglesia protestante como de la Iglesia católica, dentro del Partido de los Verdes, y de otros que, aunque no lo son, sí que se puede rastrear con toda facilidad una serie de elementos religiosos, panteístas, de simbiosis con la naturaleza o de concepción de la naturaleza, de una forma, por lo menos diríamos, pues eso, casi espinosiana o casi religiosa. Desde este punto de vista, claro que hay una diferencia clara respecto a la postmodernidad y su deseo de eliminar todo elemento de trascendencia. Hay eso que quiero preguntar. Que entonces hablamos de otra cosa.

Entramos entonces propiamente dentro de la posmodernidad. Dado que estamos en una facultad de filosofía, parece imprescindible que además de dar datos sociológicos, análisis, podamos dejar que se expresen dos posiciones claras sobre este tema. Francisco José Martínez insiste en decir que la secularización de la política es imprescindible, que hay que evitar toda trascendencia, incluso toda religión en herencia, todo marxismo que tenga ese aspecto trascendente. Sí, yo creo que esto mismo... ¿Cómo piensas el tema de la trascendencia? ¿El tema de la trascendencia es algo que, digamos, plantea los malos hábitos de la religión que vuelven a lastrar cualquier política emancipatoria o no? Bueno, dos cosas. Claro, yo soy un individuo creyente y entonces no puedo aceptar que la religión sea, porque postula la trascendencia, una rémora o un obstáculo para la transformación social, para hacer una política realmente humana en este momento. Eso creo que está por demostrar, incluso más. Creo que en determinadas partes del mundo actualmente está demostrando lo contrario y aquí en el primer mundo algunos nos estamos...

empeñando en demostrar lo siguiente, lo cual no quiere decir que no reconozca las enormes ambigüedades que lleva consigo y ha llevado históricamente la religión y que ha servido, por supuesto, además el elemento del esquematismo trascendental ha servido como aliví o como elemento de legitimación de auténticas injusticias, eso por supuesto, pero también ha servido de deslegitimación de injusticias y lo está sirviendo en este momento. Bueno, este sería un punto dicho como posicionamiento, pero en segundo lugar yo creo que se puede aceptar el que hay otras posturas que son muy éticas, que son también seculares, que no aceptan la trascendencia, como puede ser por ejemplo la de Habermas y que por supuesto pretenden también recuperar la herencia ilustrada y servir como mediación para hacer una política auténtica o un análisis de la realidad. Postular una serie de elementos que sirvan para el desarrollo humano actualmente, o sea que...

Entonces también aquí pudiéramos entrar ahora... A ver, Francisco José Martínez, ¿por qué insiste tanto en que hay que recuperar un contenido inmanente y no trascendente? Porque he entendido que no solamente es no trascendente en el sentido escatológico, sino de no trascendencia histórica. Bueno, no trascendencia histórica o limitando la trascendencia histórica al plantamiento rigurosamente de Marx. Es decir, fines finitos para

medios finitos. Es decir, en ese sentido sí, claro. Evidentemente, toda proyección y toda acción humana supone un cierto finalismo y en ese sentido una cierta trascendencia. Ahora bien, el problema es, por supuesto, esos son fines finitos y por lo tanto posibles, por lo tanto inmanentes. Y en segundo lugar, son con medios finitos con posibilidad de desarrollarse. En ese sentido. Rechazo absoluto de todo ideal.

que, bueno, había yo ayer mismo, leía el artículo sobre la esencia de Marcuse, donde, bueno, pues se retoma toda una idea completamente de una sociedad libre, una sociedad emancipada, donde ya no habrá contradicciones. Yo creo que ese tipo de escatologismo de origen hegeliano, pues ha hecho bastante daño al marxismo. En ese sentido es mucho más importante, yo creo, pues un planteamiento de tipo mucho más limitado, de tipo mucho más inmanente, dentro, por supuesto, de una concepción ontológica absolutamente inmanente, claro. Es que, digamos, eso es la única posibilidad, pero ya no por motivos éticos, sino simplemente, o políticos, sino, bueno, eso es lo que da el nivel de la ciencia. No de los científicos, porque los científicos cada uno puede pensar, sino el nivel de la ciencia en ese momento. O sea que, en ese sentido, la crítica a la trascendencia no es puramente ética o política, sino, bueno, es puramente lo que le da la realidad. Es decir, que en eso no hay que... Bueno, vamos a dar una palabra que es la última, José María Mardones, y terminamos nuestro programa. Sí, creo que en este punto estamos tocando la disensión. Gracias.

o la polémica entre teóricos críticos y posmodernos. Justamente, ahora ya prescindimos de la religión, porque estos prescinden, y con la pura racionalidad, Habermas, por ejemplo, se pregunta si posturas como la de Lyotard, quizá entonces no tanto por lo que he oído la de Deleuze y la de Dirrida, pero la de un Lyotard que postula un disenso y postula unos juegos de lenguaje tan heterogéneos con imposibilidad de comunicación, él al final dice si a través precisamente de un mantenimiento de tal heterogeneidad es posible justamente una transformación social de la realidad. Es justamente si a través de un disenso y un apuntar hacia lo fragmentario pues podemos realmente postular un cambio social. Si justamente no se postula unos mínimos éticos dentro de los cuales nos pudiéramos encontrar para necesariamente avanzar.

a partir de ahí, pues lanzar una crítica a la situación actual y un diseño de sociedad, por supuesto, con medios finitos y con también, pues dentro de las posibilidades limitadas de la historia, para posibilitar un avance en nuestra sociedad. Este es el punto que creo que está en el litigio entre teóricos críticos y posmodernos. Litigio que tenemos que dar por concluido agradeciendo la heterogeneidad de posiciones que se han visto aquí esta noche. Nada más y muchas gracias. Gracias.

Gracias también a vosotros por habernos acompañado a lo largo de estos 25 minutos y no olvidéis que el próximo miércoles os esperamos a la misma hora Y ahora os dejamos ya con el curso de perfeccionamiento del profesorado