FF 50 192

Hola, buenas noches. Esto continúa siendo la Universidad Nacional de Educación a Distancia, que os está acompañando desde las ocho y media de la tarde. Hoy miércoles, con las facultades de Económicas, Políticas, Sociología, Filosofía y el Curso de Acceso.

Y esto, que comienza ahora, es Revista de Filosofía. Revista de Filosofía es un programa de la sección de Filosofía de la UNED, que coordinan Francisco Martínez y Antonio García Santes Mases, y que está con vosotros todos los miércoles, a partir, más o menos, de las diez de la noche, unos minutos después de las diez de la noche, para tratar desde aquí problemas, hablar también con personajes, títulos, libros, relacionado todo ello con el mundo de la filosofía. Nuestro programa, hablando de otra revista, la revista Ántropos, que ha dedicado su último número, el número de noviembre, a la filosofía política, un número titulado Filosofía Política, Razón e Historia, en el que ha colaborado gente de distintas universidades españolas.

Con este título, ya podéis imaginar que es una revista especialmente recomendada por los alumnos de Filosofía Política. Nos acompañan, para hablar de este número, Fernando Quesada, Catedrático de Filosofía Política de la UNED, y, como siempre, Antonio Santes Mases, también de Filosofía Política, también de la UNED, y coordinador de este programa. De lo que vamos a tratar hoy, fundamentalmente, dentro de los temas que aparecen en este número de Ántropos, es de la reconstrucción histórica de la filosofía política y del contraste entre Aristóteles, Maquiavelo y Kant.

Ya os hemos adelantado sobre este último número de la revista Ántropos. Van a charlar, a continuación, Fernando Quesada y Antonio Santes Mases. Con Antonio Santes Mases os dejamos ya.

Buenas noches. Buenas noches. Tenemos hoy con nosotros al Catedrático de la Asignatura de Filosofía Política, Fernando Quesada, con el que vamos a hablar de un número reciente de la revista Ántropos, el número 28, de monografías temáticas, dedicado expresamente al tema de la filosofía política, razón e historia.

Es un número que ha salido posteriormente a la elaboración del programa de la asignatura, por lo cual, algunas de las enormemente interesantes reflexiones que aquí se tienen no las pudimos incluir en el programa de la asignatura. En este número de la revista Ántropos, que acaba de salir en noviembre del 91, hay al menos tres partes, una sobre la filosofía política en sus textos, donde se plantea la caracterización de la política en Maquiavelo, en Spinoza, en Hobbes, en Kant, en el conservadurismo, en Marx, en Nozick, en Alberto Bobbio. Después hay un intento de reconstruir la filosofía política hoy, yendo a una definición de la política misma, por Pablo Rodenas, y algún tipo de ponencias que incluyen también referencias a la historia, a Rousseau, de Bernard Reutert, a Grocho, de Jesús Blanco, y un debate sobre las categorías filosóficas de la política hoy.

Este número, un número que acaba de salir y del que ha sido editor Fernando Quesada. ¿Nos podrías decir un poco el sentido de esta obra de Ántropos? ¿Qué sentido tiene hacer hoy una reconstrucción de la filosofía política en España? ¿Hay en España una tradición de filosofía política propiamente dicha o no? Bueno, como se sabe, el ámbito de la filosofía política propiamente dicha es un ámbito, al menos dentro de la academia, recuperado hace poco tiempo, especialmente a través de la universidad a distancia, pero que ha tenido la fortuna de incluirse en los demás programas de la especialidad en el resto de las facultades, e incluso se ha afectado ya como una materia, lo que se llama materia troncal en los estudios de filosofía. Es cierto que la filosofía política no tiene una tradición propia entre nosotros, específicamente hablando, pero también es cierto, y no podemos desconocerlo de ninguna manera, incluso porque colaboran con nosotros compañeros de sociología, compañeros de política o de filosofía del derecho.

Es decir, esa filosofía política se ha venido elaborando en nuestro país a través de otros ámbitos de reflexión que tienen un carácter en unos casos más jurídico positivo, como es el caso de la filosofía del derecho, o el carácter más de estudios de instituciones, como sería el del campo de la política. El hecho de introducir la filosofía política, yo creo que tiene una doble virtualidad, una de orden académico, recuperar una larga tradición en muchísimos otros países, incluso, ¿por qué no decirlo, ahora que estamos en ciertas celebraciones, aunque algunos seamos tan críticos que no celebramos casi nada, pero, ciertamente, el entroncar con una tradición del pensamiento español cortado hace tiempo era necesario por ese lado. Pero, sobre todo, yo creo que la oportunidad de la filosofía política sería, en este momento, grande, por una razón, porque creo que, en gran manera, la propia filosofía se va a recortar, se va a replantear, en función de las nuevas interrelaciones humanas en el campo de la sociedad civil, en el campo de la política, etc.

De tal modo que, lo mismo que en Grecia, la política acabó constituyendo algo así como el pilar sobre el que se edifica la propia filosofía en todo su ámbito, me da la sensación de que, cada vez más, con más agudeza, el replanteamiento del ámbito de la política, de la opinión pública, de la sociedad civil, de la interrelación de los individuos, de la determinación de fines, va a constituir el ángulo, o ésta constituye el ángulo de reflexión, que va a proporcionar ciertas categorías, creo que algunas nuevas, que replantean, a su vez, todo el ámbito de la propia filosofía. Para eso parece que uno de los intentos de este número, de la revista Anthropos, y, bueno, yo diría que también uno de los intentos del trabajo que están realizando los profesores de filosofía política, es recuperar las categorías de la filosofía política en sus textos. Quizá podríamos hacer una primera caracterización que tiene que ver con el programa de nuestra asignatura en relación a la diferencia entre la concepción clásica de la política, la concepción de la política a partir de Maquiavelo y de Hobbes, de la ciencia política, y la concepción actual.

¿En qué medida crees tú que hoy asistimos a una recuperación de esa caracterización aristotélica de la política frente a lo que era la elaboración propia de la modernidad? Es decir, para decirlo de una forma muy esquemática, que puedan entender nuestros oyentes, parece que en Aristóteles hay una continuidad mayor entre ética y política, y parece que en la

modernidad lo que se intenta es, a través de una reivindicación de la ciencia política, desprender a la política de consideraciones morales, tratar a la política por sí misma. ¿Tú crees que esa tensión entre aristotelismo y modernidad sigue siendo uno de los puntos esenciales para reconstruir la filosofía política hoy? Yo creo que sí, efectivamente, pero con algunas matizaciones. Es decir, creo que ha sido una conquista de la modernidad el reconocer la autonomía y la racionalidad propia de la política.

Sigo creyendo que uno de los fracasos de la filosofía política desde Aristóteles ha sido justamente el intento que acaba en moralizar la propia política, de tal modo que el tipo de racionalidad, el tipo de categorías y el tipo de sujeto del orden moral se ha querido proyectar en el ámbito de la política. Yo creo que no, que hay una diferenciación clara entre el ámbito de la política y el ámbito de la ética. Por referirme a algunos elementos, no es lo mismo la imputación a la conciencia del individuo que hace la moral, que la imputación que se pide a los políticos de aquellas estructuras sociales que posibiliten la liberación de los individuos.

Yo creo que en ese simple dato se vería cómo el tipo de sujeto, el tipo de imputación es distinto, o el tipo de racionalidad con que se construye la ética y la racionalidad de la política. Yo creo que, en ese sentido, hemos tendido normalmente en Occidente a una cierta religiosidad o moralización de la política y es necesario recuperar su autonomía. Bien entendido, y en eso sería lo único que sería kantiano, lo demás, como se ve por el suplemento, sería muy radicalmente anticantiano, bien entendido que la política no se legitima por sí misma, sino que tiene otras instancias ante las cuales tiene que dar cuenta, en este caso, incluso, la propia ética.

Pero se reconoce el campo específico de la política y yo creo que eso no se puede confundir con ningún intento de tecnificación o tecnocracia, pero sí de reflexión, de construcción de categorías, de racionalidad, de sujeto y de estructuras a las que se refiere. Pero ¿no se puede o no se debe? Porque, de alguna forma, sí asistimos a un cierto discurso de la modernidad como tecnificación de la política, y frente a eso, a un intento de recuperar las virtudes cívicas, recuperando la tradición aristotélica, MacIntyre es quizá un símbolo de eso, pero también algunas lecturas de Hannah Arendt, es decir, la idea de que en Grecia el hombre, el ciudadano, para ser hombre, para ser auténticamente ciudadano, requería del comportamiento, la polis del comportamiento público, mientras que en la modernidad la tecnificación del propio poder lo hace opaco, lo hace distante, lo hace complejo, lo hace imposible de intervenir por parte de los individuos. Entonces, de alguna forma, no asistimos un poco a este tipo de intento de recuperar el compromiso ético-político frente a la tecnificación excesiva de la política.

Lo que sucede, si es verdad, el planteamiento creo que es correcto, lo que sucede es que para responder a un problema como ese, yo creo que la Vuelta a Aristóteles no nos soluciona absolutamente nada, no se pueden utilizar categorías premodernas para el examen del propio desarrollo de la modernidad. Si se permite, yo creo que los problemas filosóficos, lo mismo que los problemas humanos, no se puede decir que históricamente sean los mismos, cuando se replantean históricamente ha cambiado ya prácticamente todo, o una gran parte, de tal modo que la solución anterior ya no es suficiente para eso. Y, en este caso, yo aceptaría un tipo de

definición que nos puede ser útil en esta distinción de tecnocracia o ética, una definición incluso tomada de Hannah Arendt, que podía ser el término medio entre aristotelismo y época moderna, aunque ya sea mucho más aristotélica, que sería entender la política como aquel campo de los asuntos humanos que no tiene solución únicamente por la vía técnica.

Técnicamente los asuntos de la política no se solucionan por ese camino, por lo tanto, se necesita una discusión, se necesita un espacio público, se necesita una participación, una discusión, etc. En ese sentido, sí hay una recuperación de la ética, pero una ética en este sentido del espacio de lo público, que ya es estrictamente político. En ese sentido, tú tratas en el número de ánthropos un artículo sobre Kant, y parece que hay una tensión a la que hemos dedicado una enorme cantidad de programas en este espacio de revista de filosofía, el año pasado, con el profesor Elías Díaz, con el profesor Javier Mugerza, del cual ha salido en el número 43-44 de la revista Leviatán justamente la entrevista que le hicimos aquí en la revista de filosofía de la UNED, la ética ante los conflictos del presente.

Y, bueno, ahí parece haber una tensión entre Kant y Maquiavelo, tensión que, de alguna forma, recupera Max Weber al establecer la dualidad entre ética de la convisión y ética de la responsabilidad. Es decir, para hacer un mínimo recordatorio a nuestros oyentes, ética de la convisión como una ética donde uno se atiene a sus principios, sin tener en cuenta las utilidades, las eficacias, las consecuencias, y una ética de la responsabilidad donde, en principio, el hombre, que no es sólo el hombre moral o el hombre religioso, el hombre, decía Weber, del sermón de la montaña, tiene que atender a las consecuencias. Es decir, puede entender que no del bien y de una causa buena se infieran necesariamente consecuencias positivas, sino que, en ocasiones, la defensa de principios puede llevar a consecuencias indeseables, y entonces tiene que haber un cálculo de las estrategias.

Tú, en ese sentido, ¿cómo estableces hoy la tensión entre ética de la convisión y ética de la responsabilidad? ¿Son válidas estas categorías de Weber o te parecen demasiadas esquemáticas? Yo sigo creyendo que no cabe hacer esa división tajante. Otra cosa es la relación y qué tipo de relación. En el caso de Kant, es curioso, le he dedicado especial atención a él, incluso por las discusiones que venimos celebrando hoy, porque yo creo que hoy una gran parte de la política se está recuperando vía kantiana.

Y hay un tópico histórico según el cual, en aquellos momentos... ¿De la política o de la razón o de la moral? De la política, incluso, a través de la moral kantiana. Y la razón de ello sería algo ya utilizado tópicamente, y es que en aquellos momentos históricos en que parece que no es viable ningún cambio social, se acude siempre tópicamente a Kant, mientras que en los momentos álgidos de desarrollo y demás, se vuelve a Hegel. En el propio artículo de Samino, justamente cuando se ha acudido a Kant, como pasó el caso de los extromarxistas, como pasó en el marxismo del final del siglo XIX, cuando parecía que el nuevo capitalismo, con el apoyo del positivismo y el cienticismo, juntamente con el desarrollo de la democracia burguesa, no dejaba espacio al marxismo, inmediatamente se acude a Kant como una especie de contrabalance, porque justamente el imperativo categórico kantiano, el deber por el deber,

vendría bien afirmarlo en un momento donde no parecen quedar esperanzas de cambio.

Yo creo, sin embargo, que ese sería el gran recurso tópico, históricamente, pero que traduce ciertas imposibilidades de la política, pero yo creo que además de la moral, porque acaban, eso sí, transformándose las categorías políticas en categorías morales. El caso de Kant, el no lugar de la política, la política acaba siendo absorbida totalmente en el campo de la moral, se puede ver la relación de Kant con Rousseau, que es el más significativo, como el concepto de voluntad general de Rousseau, la lectura que hace el incurso del contrato, acaba todo ello mediado por la lectura que hace del Emilio, donde la educación y la moral vienen a sustituir todos los espacios, es más, en alguna de las obras más políticas de Kant, se suele decir algo muy evangélico, si usted consigue curarse en el orden moral, lo demás se le da por añadidura. Hay una reducción progresiva del campo de la política al campo de la moral, justamente en momentos que aparentemente no hay cambio.

Sí, eso te voy a decir, porque últimamente ha salido un artículo de Rubén de Ventos, donde insiste precisamente en algo parecido a esto, es decir, voy a decir, ya que en el campo de lo económico-político no hay esperanzas, grandes posibilidades de cambio, de alguna forma no tenemos unas señas de identidad claras, somos relativistas, escépticos, al menos seamos radicales en lo moral, es decir, relativismo en lo político, radicalismo en lo moral, ¿cómo ves tú ese tipo de decisiones? Yo alguna vez he utilizado la frase de un maestro mío, como fue Bloch, cuando decía que hay dos modos de negar a Dios, uno diciendo no hay Dios y otro diciendo todo es Dios, y yo creo que eso sucede aquí con la política y con la moral, nosotros podemos decir, como no caben opciones políticas, hagámonos morales, pero en el momento en que nos hacemos todos morales, acaba todo moralizándose y acaba desapareciendo la autonomía de todos los campos y la propia moral, porque ya no tiene referentes de sentido y de contrastación, yo creo que es peligrosísimo ese camino, porque un aparente radicalismo efectivamente daría lugar a la retórica radicalista de Kant, es decir, que mientras por un lado está pidiendo el derecho de la humanidad, no tomar a nadie como fin, desde luego prohíbe todo intento de subversión de un Estado, aunque sea dictatorial, mientras está pidiendo el imperativo categórico, está haciendo una división de los súbditos en activos y pasivos, o mientras está pidiendo que a nadie se tome como medios, sino como fin, está eliminando de la participación pública la única donde el hombre se desarrolla íntegramente a todos aquellos que no tienen medios de subsistencia propios. Esta especie de retórica se da mucho cuando se moraliza, y de hecho, en la tradición filosófica, incluso el caso de Sócrates, podría ser otro significativo, cuando no hay salida hacia la política o cuando no se quiere reconocer el campo de la autonomía, hay una radicalización moral, que lleva, eso sí, a muchos radicalismos retóricos, pero a toda incapacidad para cambiar el orden social. Pero que responde a una situación, es decir, la que tú decías, cuando no hay esperanzas de cambio, al menos reivindicar el imperativo del deber, porque yo, que antes de leer el artículo, lo había escuchado a Xavier Rubén de Mentos, y se refería a un tema que en el número este de la revista aparece, que tú eres de los autores españoles que han sido más pioneros en que se discutan esos temas en nuestro país, que es el avance del conservadurismo, del neoconservadurismo.

Es decir, no el avance del neoliberalismo económico, sino el avance de todo este tipo de doctrinas que han visto claramente el problema de las contradicciones del capitalismo avanzado y la necesidad de hacer una recuperación de tradiciones, de sentido, de recuperar incluso la propia religión como donadora de sentido. Y, entonces, de alguna forma, es como si la izquierda, que era de lo que hablaba Rubén, se encontrara con que había cifrado grandes esperanzas en los cambios económico-políticos, ve frustrados, en unos casos, en los países del Este y en otros esos cambios, y dice que, además, me encuentro con que viene una avalancha de cosas que no llego a entender. Fundamentalismos religiosos por parte de países que, de esa forma, encuentran una identidad frente a la modernidad occidental, en el caso del Islam, pero fundamentalismos religiosos también en la mayoría moral en los países más avanzados, donde parece que, en principio, tendría que irse a una sociedad porsecular.

Críticas, por parte, incluso, del pontífice actual a todo el proyecto ilustrado y reivindicación de una moralidad sólo posible desde una fundamentación trascendente. Entonces, ahí parece como si nos encontramos en el problema de que, cuando se dice radicalismo moral, se quiere decir al menos mantengamos el legado ilustrado, el legado de que es posible la autonomía de la conciencia a la mayoría de edad. Y, bueno, ¿tú cómo ves esa especie de momentos de falta de esperanzas de cambio y de avalanza de otro tipo de movimientos en mantener ese legado ilustrado? Porque eso nos acerca a un tema del que quisiera hablar contigo en un próximo programa, porque ya en esto nos queda poco tiempo, sobre algunos de los últimos trabajos de Julian Habermas, donde Habermas plantea también este problema, ¿no? ¿Cómo mantener la modernidad ilustrada, liberal, frente al avance de los fundamentalismos? El peligro, claro, por la brevedad que tenemos que hacer, el peligro queda ya dibujado en parte en lo que acabas de decir con la introducción del neoconservadurismo.

Es decir, yo creo que el gran acierto del neoconservadurismo ha sido darse cuenta de las carencias e insuficiencias en el campo de las identidades, en el campo de la comunidad, en el campo del propio individuo, las carencias e insuficiencias, como digo, desde el ámbito moral o de identidad o simbólico normativo. Y eso es cierto, no ha sido a veces valorado, debidamente desde ciertas tradiciones, incluso marxistas, donde el campo de la política, perdón, el campo de la economía, tendría una relevancia mucho mayor. Ahora bien, ¿qué sucede cuando nosotros, con el conservadurismo, introducimos el elemento moral como salvación en un momento determinado frente a esa incapacidad o esa falta de esperanza? Yo es cierto que reconozco que el momento es difícil, sin muchas esperanzas, diríamos, de un horizonte que se vea claro, pero habría que tener la suficiente visión histórica para darnos cuenta que esto ha sucedido periódicamente y que no es el momento de angostura nuestro.

Pero dicho eso, me interesa destacar mucho que lo que hacen en el neoconservadurismo, como en gran parte los kantianos, es que una vez que admite la independencia de la economía, porque esa está regida por elementos técnicos sistémicos propios, y se ve que no se puede hacer nada en la política, se reduce uno al campo de la moral. ¿Pero qué valor tiene la moral entonces? Yo creo que no tiene ningún valor de reconfortamiento del carácter ni de fuerza del individuo, sino que tiene un valor meramente terapéutico de poner remedio o parches a las

patologías de la sociedad. De tal modo que, en lugar de ser un remedio, lo que hace es acentuar la permanencia de aquellas injusticias, de aquellas desigualdades de la sociedad, puesto que ofrece algo así como un elemento, diríamos, de remedio terapéutico de pequeñas comunidades o de más amplias comunidades, introduciendo, como haría el propio Daniel Bell, quizá la figura más representativa y más izquierda del neoconservadurismo, que acaba confesando que la única salvación, en este caso, de la sociedad, sería volver, desde él, a algo que le daba vergüenza enumerarlo, o, citarlo desde el punto de vista sociológico, es decir, volver a la religión.

La religión ya es instrumentalizada y es un nuevo elemento de orden terapéutico que, como decía antes, lo único que hace es poner parches, poner remiendos, a esas patologías profundas de la sociedad que quedan incólumnes, puesto que a esas se les respeta por elementos sistémicos o por elementos, diríamos, de incapacidad de intervenir en ellas. Muy bien. Bueno, pues, no nos queda sino agradecer al profesor Fernando Quezada, que haya estado esta noche con nosotros, y recomendar a nuestros alumnos, especialmente a los alumnos de la Asignatura de Filosofía Política, este número de la revista Anthropos, Filosofía Política, Razón y Historia, que puede ser de gran utilidad, tanto para la primera parte de la asignatura sobre la génesis histórica de la filosofía política hoy, como para algunos de los problemas que se plantean en torno a la teoría de la democracia, la teoría del poder y la teoría de la política.

Invitamos al profesor Fernando Quezada a un próximo programa donde hablaremos de todos estos temas desde otra perspectiva. Nada más y muchas gracias. Muchas gracias.

Pues aquí tenemos que despedir, por el momento, Revista de Filosofía, que hoy ha tratado de otra revista, el último número, el número de noviembre de la revista Anthropos, un número dedicado a la filosofía política, con este título, además, Filosofía Política, Razón e Historia. Nos han acompañado para hablar de este tema Fernando Quezada y Antonio Santes Mases, los dos de Filosofía Política de la UNED, que volverán a acompañarnos también la próxima semana. El miércoles que viene estaremos de nuevo aquí, unos minutos después de las diez de la noche, para continuar comentando algunos otros aspectos relacionados con la filosofía política.

De momento, por nuestra parte, nada más. Es ahora el turno de Arturo Manuel Fernández y el curso de acceso.