FF 50 152

Un saludo a todos y encantados de estar con vosotros un día más en Revista de Filosofía, un programa de la sección de Filosofía de la UNED que coordinan Francisco Martínez y Antonio Santes Masis y que cada semana está con vosotros a partir de las 10.30 de la noche, las 9.30 en Canarias, para ofreceros 25 minutos de debate, entrevistas e información relacionada con la filosofía. El pasado miércoles comenzamos a hablar de la sexta semana de ética y filosofía política que se celebró en el mes de marzo en Oviedo. La última reunión de estas características tuvo lugar en Madrid.

La de este año, la de Oviedo, estuvo dedicada a los sentimientos morales. Entre las ponencias y los debates de esta semana de ética y filosofía política comentábamos en el programa anterior las ponencias de Aranguren, Sabater y Carlos Tibot, que fueron algunos de los participantes. A esta semana acudieron también los coordinadores de nuestra revista, Francisco José Martínez y Antonio Santes Masis, y acudió también Carlos Gómez, profesor de ética de la UNED y colaborador asiduón de este programa.

Los tres nos comentaron lo más significativo de estas sesiones. Carlos Gómez, Antonio Santes Masis y Francisco Martínez nos acompañan de nuevo hoy para continuar con el debate iniciado la semana pasada, que por razones de tiempo, como siempre, se nos quedó un poco corto. Así es que hoy vamos a continuar tratando sobre los sentimientos morales, sobre cómo influyen en la vida colectiva y en las posibilidades de proyectos de futuro.

Vamos a hablar también del origen de los sentimientos morales, la polémica entre Grecia y el cristianismo, y hasta qué punto o de qué modo se podría recoger la herencia del cristianismo. Y por último, si nos queda tiempo, comentaremos también la ponencia de José María González sobre Hegel y los sentimientos del alma bella. Bueno, pues nada más.

Pasamos ya a nuestro debate que va a presentar y a iniciar Antonio Santes Masis. Buenas noches. Volvemos hoy a discutir con Carlos Gómez y con Francisco José Martínez, no tanto sobre la semana de ética y filosofía política de Oviedo, cuanto a propósito de la semana de ética y filosofía política de Oviedo.

Y habíamos buscado dos temas, que yo creo centrales en toda la reflexión filosófica actual, dos temas vinculados a eso que se ha venido a llamar las emociones, los sentimientos morales. Uno más, digamos, genealógico, cosa que a Francisco José Martínez, como buen facultiano y nicheano, le gustará, que remite más bien al origen de nuestros propios sentimientos morales y a esa polémica que siempre se ha dado entre Grecia y el cristianismo. Y un segundo problema que está enlazado con éste, que es que si todo proyecto de futuro, ¿cómo podría recoger esas herencias, esa herencia que ha podido traer el cristianismo para unos como fermento de vida, para otros como reproducción de una vivencia resentida? Pero yendo al primer tema, el otro día aparecían aquí como dos posiciones, una que venía a decir que en ese congreso de Oviedo, la ponencia de Sabatera, al insistir en que la ética griega reivindicaba el amor propio,

reivindicaba una cierta idea del yo, reivindicaba un sujeto hedonista, individualista, mientras que el cristianismo aparece como un desprecio al mundo, a la tierra, al cuerpo.

Entonces, esto quizá viene unido también a esa vieja idea nicheana de que el cristianismo es un crimen contra la vida, que Dios es una burda prohibición, y que frente a eso el cristianismo lo que ha hecho ha sido una inversión de valores. Allí donde estaba lo plebeio, lo suez, lo ha puesto en lo alto, y ahí donde está lo aristocrático, lo ha puesto, lo ha rebajado. Entonces, quizá esa sería la primera cuestión que yo quería plantear a Curro, cómo ve él esta lectura de la historia, si él considera que, efectivamente, lo básico del cristianismo, lo fundamental del cristianismo, está en ese desprecio de la tierra, del cuerpo, de la vida, o más bien no.

Sí, bueno, yo creo que sí hay una ruptura clara entre Grecia y el cristianismo. Bueno, teniendo en cuenta que Grecia es muy plural. Yo ahí estaría con Nietzsche, que en realidad la cuestión está dentro de la propia Grecia, es decir, que en Grecia hay una especie de degeneración a partir de Sócrates.

Claro, el problema está en Sócrates, ¿no? Pero que hay un cambio fundamental, a pesar de todo, entre Grecia y cristianismo, que es un pensamiento inmanente, o sea, un pensamiento dedicado a la tierra, y un pensamiento trascendente. Hay que tener en cuenta que el cristianismo ha reescrito la historia, y se ha buscado más o menos una línea en la cual, claro, desde el principio, pues todo conducía a él, y en ese sentido ha retraducido toda la tradición griega. Pero claro, hay que tener en cuenta que Grecia, bueno, pues su religión era una religión de tipo estético y de tipo político, es decir, no de tipo trascendente, en la cual había una relación irónica con los dioses, y una preocupación fundamental por el ser humano, aunque claro, sea como siempre el ser humano, adulto, masculino, libre, etcétera, es decir, no todo ser humano, ni las mujeres, ni los niños, ni los esclavos, ni los extranjeros.

Pero ese elemento yo creo que se pierde completamente con el cristianismo. O sea, el cristianismo es un problema, hay que tener en cuenta, claro, en momentos de secularización, aunque esto también puede parecer que se está invirtiendo, con la vuelta del neofundamentalismo, y no sólo musulmán, sino también católico y protestante, pues claro, puede parecer que, digamos, la tendencia de la secularización se invierte, pero bueno, eso, fundamentalmente la modernidad tiene una tendencia secularizadora. Entonces, las religiones se han adaptado a esto, y se han, digamos, han retomado la bandera del humanismo.

Pero yo creo que eso es una perversión, es decir, que la apuesta por la trascendencia imposibilita totalmente un humanismo, o lo sitúa en una situación secundaria, porque fundamentalmente lo que tenemos que hacer es salvarnos. Eso es lo fundamental, y lo demás es, bueno, es algo añadido. Ese humanismo se tendría que situar, se tendría que formular como un humanismo que recoge la herencia cristiana, altruista, de mirar, de buscar en el otro, o un hedonismo individualista burgués.

No puede coger, porque yo creo que ahí yo en eso admiro... Porque en el otro día hablábamos de lo de Rousseau y de Kahn, es decir, puedes coger un humanismo, donde efectivamente,

como pensaba la Ilustración, más bien para algunos había el puro deísmo, pero ya no era ese dios que había jugado, el papel que jugaba en el cristianismo, el dios de la Biblia, el dios de los profetas, el dios central de toda la Edad Media, pero el humanismo que se recogió, un humanismo que insistía mucho en el altruismo, en la voluntad general, en buscar en el interés del otro, o es el otro tipo de humanismo. Yo ahí vuelvo a la crítica de Sabater, por otra parte, la crítica ilustrada clásica, de, bueno, ahí el cristianismo es hipócrita, es decir, es mentira, es decir, que ahí no hay posible recuperación. Y la cuestión del humanismo, que tiene que ver con lo del altruismo, bien, yo lo que creo es que el hedonismo y el egoísmo, digamos, griego, y no sólo griego, sino ilustrado, es un egoísmo racional, es decir, un egoísmo que tiene en cuenta los intereses de los otros.

Entonces, yo lo que creo es que la lectura que hace Sabater, por ejemplo, citando el librito de Alberoni y tal, yo creo que eso tiene razón Sabater, es decir, que la ética no puede suponer la renuncia y el rechazo de mis intereses para someterme a los intereses de los demás. Lo que tiene que suponer la ética como el egoísmo racional es que yo tomo como intereses propios algunos de los intereses de los demás. Es un idealismo enorme.

No, no, pero es que esa es la única posibilidad. Es que el altruismo es falso. Es decir, pero ¿por qué tengo yo que tomar como intereses propios? Pues para ser racional.

Pero hombre, pero es que hay un problema de que es que hay distintas formas de racionalidad, desde una racionalidad individual, liberal, capitalista, porque tengo yo que aceptar eso, cada uno según le vaya en el mercado. Es decir, yo ¿por qué tengo que coger los intereses de los demás? Es decir, yo tengo, es decir, cada uno, esto es una competencia donde cada uno tiene que tener posibilidades. Entonces habrá gente que llega a escalar en la cúspide y gente que queda en el camino.

Esas son las reglas del sistema. No, pero, sí, pero tengo cuenta... Entonces esa es la racionalidad, la racionalidad dominante en la que estamos. Entonces en esa racionalidad no hay por qué pensar que yo me tengo que hacer cargo, como hablábamos el otro día, de la parte oscura de la realidad.

¿Por qué tendría yo que hacerme cargo de esa parte? Por un motivo, dando un mínimo paseo por la cuestión de la teoría de juegos que está de moda. La versión clásica interpreta a la sociedad como un juego de suma cero. Es decir, que lo que gana uno lo pierde otro.

Pero actualmente puede parecer que es mucho más coherente una interpretación de que los juegos, en lugar de competitivos, son cooperativos. Es decir, que en mi propio interés está colaborar y no utilizar... Pero eso te lleva a la armonía preestablecida. No, la armonía preestablecida no, una armonía que se va construyendo poco a poco.

Es por el mercado que cada uno le podemos decir, usted no se preocupe, todavía no han llegado, pero dentro de unos años, dentro de unas décadas, habrá riqueza para todos y podremos repartir genéricamente. Todavía no hemos llegado, pues todavía solamente nos

afecta a los países ricos. Pero con el tiempo, el tercer mundo también lo tendrá.

Sí, pero la postura solidaria no avanza mejor. Yo creo que sí, y esto nos plantea la interrogante decisiva en relación a la ponencia de Carlos Thiebaud. Si la solidaridad se funda, como veíamos que decía Carlos Thiebaud, en una idea absolutamente ya hoy superada, de dar voz a los que no tienen voz, como si hubiera una conciencia demiúrgica, vanguardista, que ve lo que los otros no pueden ver, que está más allá de sus puros intereses más primarios, más particulares, o si por el contrario, hay que vivirse en una situación donde para hacerse cargo de esa parte oscura, de alguna forma la solidaridad exige cosentir con los que efectivamente están vinculados a esa parte oscura.

Yo creo que eso no resuelve nada, y además que es que, o sea, es que he dicho de una forma muy bárbara, es gratuito, quiero decir, que yo puedo... No tiene por qué serlo, puede ayudar a movimientos emancipatorios de una forma tremenda, puede ayudar a conmover las cimientos morales del orden capitalista, insistir una y otra vez, aunque solo sea como mecanismo de denuncia, que es un orden basado en la insolidaridad, basado en el despilfarro, basado en la desigualdad... Sí, pero eso lo puede hacer por egoísmo, ¿por qué lo tengo que hacer por altruismo? ¿Por qué lo tengo que hacer por altruismo? Porque me busco, no solamente mi interés propio, sino pienso que puede haber un interés que afecta a toda la humanidad. Si es que mi interés propio afecta a toda la humanidad. Si es que el problema grave, cuando se critica el interés propio, parece que el interés propio solamente acaba conmigo.

Y es que, precisamente, yo tengo, mis intereses coinciden con los de la humanidad. Pero los intereses del capital y los del tercer mundo coinciden. Los intereses de la clase dominante y la clase dominada, los intereses de los explotadores y los explotados, todos los intereses coinciden.

Llaman interés racional. ¿Pero qué interés racional? ¿La racionalidad del mercado? ¿La lógica del beneficio? Todo eso que ellos creen que es muy racional, que es lo único racional. Porque incluso parten del supuesto de que todo lo otro significa, como tú sabes, llegar a la dictadura sobre las necesidades, llevar a que alguien es omnisciente y quiere imponer.

Entonces, como no hay que imponer, hay que dejar, hay que permitir, y el mercado ya lo irá resolviendo. Ya los intereses irán entrando en una dinámica operativa. No, pero es que los intereses, para ser racionales, no tienen que ser recogidos tal cual, sino que tienen que ser sometidos al filtro de la razón, como aquí nos dijo Antonio Domènech.

Entonces, mis intereses racionales no tienen por qué ser mis intereses primarios. Mi interés primario puede ser, por ejemplo, la bebida, o el tabaco, o la droga. Y en cambio, eso no lo puedo defender que sea como un interés racional.

Por eso puede ser que mi interés primario, como blanco y capitalista, consiste en explotar al tercer mundo. Pero en ese filtro entra inensurablemente una idea de humanidad donde, además de mis intereses propios, están intereses que no me afectan a mí inmediatamente,

pero que afectan al conjunto del globo, al conjunto de la humanidad. Entonces, ¿me afectan a mí? Bueno, claro te afectan, pero no de la misma manera que afecta al que está explotado, al que está oprimido.

Porque no me digas que le afecta de la misma manera al ejecutivo de la multinacional que al campesino peruano. No le afecta de la misma manera. Entonces, si el ejecutivo no tiene la menor posibilidad de cosentir con lo que vive el campesino peruano, pues entonces, bueno, ¿por qué se tiene que preocupar de ese tema? Porque en su filtro mercantil no tiene por qué entrar eso.

Ahora, tú puedes apostar por una forma de razón distinta a la mercantil, pero me temo que si apuestas por esa forma de razón vas a tener que trascender y superar el puro egoísmo. Pero es el egoísmo racional. Es que yo creo que estamos en un juego de palabras, porque depende de lo que entendemos por interés, por egoísmo.

Porque claro, si resulta que nuestro verdadero interés no es el primario, sino que es un interés ya muy refinado, eso, pese a que ahora se esté diciendo desde una formulación ajena al cristianismo, es lo que han predicado los curas toda la vida. Como diciendo, hijo, ese no es tu verdadero interés, es que tu verdadero interés pasa porque no te tomes la tacita de café que se está muriendo en el tercer mundo. Eso lo han predicado los curas toda la vida.

Y entonces, si no caemos en un juego de palabras, vamos a los conflictos. Y en los conflictos, yo vuelvo otra vez, porque me parece una de las descripciones más sobrias y a la vez más trágicas. Los conflictos están, el malestar en la cultura, el capítulo 5 es una descripción maravillosa de cómo mi prójimo no me representa únicamente un cooperador sexual, sino también alguien en donde puedo explotar su capacidad de trabajo sin retribuirla, puedo aprovecharle sexualmente su consentimiento, y además me proporciona placer humillarle, denigrarle e incluso, como sabemos, matarle.

Y cuanto más inerme él se encuentre, tanto más placer voy a sacar yo y tanto más puedo hacerlo. Entonces, si decimos que es que claro, mi interés se armoniza fácilmente, bueno, se armoniza fácilmente en algunas ocasiones, pero en otras ocasiones sabemos que la gente dice que se mata por la calle hasta que deja morirse de hambre a 40 millones de personas, mientras aquí estamos en un taponazo de cosas que realmente no nos dejan ver al mundo, porque estamos completamente obturados por la cantidad de cosas que nos ofrece el mercado. O solucionamos el problema lingüístico... ¿Qué entiende José Martínez por solidaridad? ¿No es una solidaridad de qué tipo? Hombre, la solidaridad cristiana, una solidaridad basada en que todos somos hijos de Dios... Pero entonces, ¿qué es? La idea, como decía Adelés, diríamos, es el placer de la diferencia frente a todo trabajo, lo negativo.

Sí, no, yo creo que es la afirmación. Y por eso me opongo, vamos, me parece que el resentimiento no es una estrategia, porque el resentimiento es mal. Quizás se ha añadido un mal a otro mal.

Del resentimiento no puede salir nada. Yo creo que la revolución, la transformación, la liberación pasa siempre de afirmaciones positivas. O sea, en eso yo estoy de acuerdo con lo que decía Carlos el otro día, de que sobra y que no que falte.

Hay un punto donde hablas que de nuevo la apuesta se parece... Pero de todas maneras esto no es extraño, da la falta de interés por la historia de nuestro compañero Francisco José Martínez, porque efectivamente no es solamente el problema que ha dicho antes ya, que ya es verdaderamente esos juegos donde todo se coopera, sino que además habla de otra cosa, la idea de revolución. No ha habido ningún proceso revolucionario en la historia, pero sobre todo en la historia del siglo XX, donde no se hayan acumulado todas las frustraciones, las miserias. Es decir, no ha sido puramente afirmativo.

Porque si fuera puramente afirmativo, bueno, pues entonces efectivamente se parecería más al apocalipsis anarquista, donde se abolía inmediatamente el Estado, desaparecía inmediatamente la propiedad. En cualquier otro proceso se reproducen estructuras que vienen y que asumen que reproducen lo que ha sido toda la historia anterior. Entonces ahí no es puramente un placer afirmativo, sino una recogida de una historia llena de... En la relectura de la historia, que eso habría que discutir, claro, porque si hablamos de cegueras históricas, podríamos hablar de cegueras ontológicas, que para mí son mucho más graves.

Eso sí es verdad. Pero... Es verdad que pueden ser más graves. Pero es que en la lectura... Pero esas como no tienen manera de ser resueltas, porque solo pueden ser verificadas metahistóricamente, las ontológicas, estas por lo menos tenemos alguna posibilidad.

No, pero yo creo que las revoluciones precisamente de este siglo han sido revoluciones totalmente afirmativas y además basadas en intereses clarísimos. O sea, en intereses de clases y de grupos y de colectivos. O sea que precisamente el altruismo no ha existido en ninguna de las revoluciones de este siglo.

Ah, bueno, entonces es que tenemos por el concepto de lo positivo, de lo afirmativo y de lo negativo una idea distinta. Son fuerzas... Porque yo entendía que cuando se produce una situación de opresión tan grande como la que vivía el campesinado ruso, lo que pensaba es que por fin, de una vez por todas, si acabara la guerra, se partiría una situación de gran negatividad, una situación de gran afirmación, de gran placer, de gran exuberancia. Más bien que de una vez por todas se terminara aquello.

O cuando se produce la revolución china, o cuando se produce la revolución sandinista, más bien que se parte una situación que ya no se puede más. No es una situación de afirmación. No, no, que fuerzas estaban reprimidas y se liberan.

Y se liberan. Entonces si hay represión, ¿a qué conduce la represión? Al sometimiento. El sometimiento también conduce a una situación que no es precisamente de placer, de exuberancia, o de enorme diferencia, o de enorme goce positivo, o de enorme afirmación.

Para hacer la diferencia, el goce afirmativo, se lo ha permitido la historia, minorías, minorías que han podido ser egregias, esto no cabe duda, pero efectivamente no la humanidad doliente. Entonces aquí hay algún concepto de solidaridad que hay que tener para hacerse cargo de la parte oscura de la humanidad doliente. Digo, hacerse cargo en la historia real, en la historia política.

Hacerse cargo, digamos, a nivel ontológico es distinto, porque a nivel ontológico todo se puede recomponer, se puede retribuir, y efectivamente cabe una afirmación completamente positiva, pero claro, esto tiene poco que ver con la historia real. Pero esto depende del interés que queramos dar a la historia real. Pero si son dos interpretaciones de la historia.

Uno es lo que cree que funciona lo negativo, y que hay una lucha de acción y reacción, y pensar que lo reactivo puede actuar, aunque sea una contradicción. Y otros, vamos, que es la lectura nichiana, y que hace el estructuralismo, Foucault de Lénsis y tal, que lo que hay son fuerzas, fuerzas activas, lo cual no significa que hay una fuerza dominante. Entonces, claro, los dominados sienten su fuerza, que es fuerza siempre, y por lo tanto positiva, menguada por un poder que los domina.

Y precisamente la revolución es liberación de un poder al otro, pero ahí no aparece ni negatividad, ni dialéctica, ni cuestiones de ese tipo. Aparece solamente una fuerza que estaba reprimida, reprimida por otra fuerza superior, es decir, una lucha de fuerzas positivas. Aparece claramente momentos de negatividad, momentos de autoconciencia sobre la negatividad, y aparece algo tan importante en cualquier proceso dialéctico como es la idea que hay una finalidad que puede superar eso.

Es decir, no es puramente un juego. Claro que hay acción y reacción, en eso se basa, entre otras cosas, la correlación de fuerzas, y en momentos que ganan unos y pierden otros. Eso de que no hay juego de suma a cero, que se lo digan los andinistas, que hay que ver cómo han perdido frente a la señora Chamorro.

Es decir, lo que es evidente es que en la historia, en la historia política, hay victorias y hay derrotas, y hay gente que tiene la hegemonía y gente que solamente tiene la capacidad de resistencia. Entre fuerzas activas, no hay fuerza negativa. Bueno, creo que quedan pocos minutos, pero efectivamente comentaría quizá, para plantear algunas de las cuestiones que nos quedan, ver que hubo otro tipo de ponencias en la semana, y otro tipo de ponencias en esta semana sobre los sentimientos morales, donde de alguna forma se recupera, según contabes, algún cierto sentido más estético en relación a la moral, y ahí existe referencia a la ponencia de José María González.

Quizás ya en los minutos que nos quedan nos puedes hablar algo de esta ponencia de José María González sobre Goethe, Schiller, Hegel, los sentimientos del alma bella. Sí, ahí hizo... Pepe González hizo una genealogía muy interesante justamente de la noción de alma bella en la zona, en Hegel, y fundamentalmente en Schiller y en Goethe. Una recuperación sobre todo muy interesante de Goethe, la noción de alma bella, y bueno, pues las posturas, que aquí

hemos aludido varias veces, al final concluyó con Weber, y viendo cuál es la actitud entre el alma bella, que afirma la ética de forma totalmente desinteresada, y la triste necesidad de la política.

Es decir, que ahí es una especie de... una ponencia muy bonita que relacionó ética, estética y política con gran habilidad y belleza. Pero en la política según Weber hay siempre que pactar con lo diabólico, ¿no? Sí, claro. ¿Y el alma bella no pacta con lo diabólico? El alma bella se mantiene alejada, sí.

Esa es la crítica precisamente al alma bella, que le hacía Hegel, claro. El alma bella se mantiene en una especie de ingenuidad, y que además la lleva a la muerte, porque claro, el alma bella son las amantes del Fausto, que mueren... ¿Y la ontología afirmativa tiene que pactar con lo diabólico? No, no pacta tampoco. Lo diabólico es una fuerza también.

Es una fuerza afirmativa. ¿Controlable o afirmativa? Controlable no, pero sí afirmativa. Es afirmativa, pero puede ser tan afirmativa que niegue todos los principios que uno quiere llevar a cabo.

Sí, claro. Hay afirmación, hay negación, hay conexión. Es un producto perverso de nuestra fuerza.

Es una conexión envenenada. Es un producto no querido. Es un subproducto, como dice Elsted, de acciones en sí mismas buenas.

O sea que son las veces que los juegos no cooperan, sino que más bien hay juegos de suma cero. Hay uno que gana y otro que pierde. Porque la información está mal distribuida.

Entonces, claro, al no tener información uno no conoce cuáles son sus aliados. ¿Y hay una mente omnisciente que al final va a lograr repartir la información entre todos? No, eso no. ¿Pero la va a lograr controlar para sí? Eso es lo que intentan, claro.

Uno lo intenta y otro lo intenta que a través del filtro relacional hacerla más universalitaria. Hacerla más democrática, claro. Bueno, con lo cual efectivamente al final llegamos a la conclusión de que este nuevo filtro pues tiene también algo parecido a esa apuesta kantiano-rusoniana que partía de que más allá de mis intereses particulares, más allá de la suma de mis intereses particulares, yo tengo un mínimo filtro que me permita alombrar una cierta voluntad general.

Que no sea simplemente... Hombre, esa es la razón, claro. Bueno, pues resulta que al final nuestro buen amigo coincide con unos herederos de la tradición cristiana como Kanye Russo. Bueno, pues seguiremos el debate.

Nada más y muchas gracias. Buenas noches. Bueno, pues el tiempo se nos ha echado encima y es una pena porque este debate estaba siendo realmente muy interesante.

Hemos hablado de la sexta semana de Ética y Filosofía Política que ha tenido lugar en Oviedo el pasado mes de marzo. Agradecemos su participación a Carlos Gómez, Antonio Santes Mases y Francisco Martínez y también sus comentarios de estas dos últimas semanas sobre las sesiones. Os recordamos a vosotros que, como todos los miércoles, el próximo estaremos de nuevo aquí en Revista de Filosofía y que contamos con vosotros.

Ya sabéis que será hacia las diez y media de la noche, nueve y media en las Islas Canarias. Y ahora, como siempre, si decidís seguir en nuestra sintonía, os ofrecemos unos minutos de noticias.