FF 50 122

Hola, buenas noches y bienvenidos tras estas cortísimas vacaciones de Semana Santa, un día más a Revista de Filosofía, un programa de la sección de Filosofía de la UNED que coordinan Francisco Martínez y Antonio García-Santes Mases. En nuestro último programa, antes de las vacaciones, hablábamos de un seminario coloquio que va a tener lugar en Cádiz los días 7 y 8 de abril, con el título de Debate sobre Ética y Política. Este debate, que organiza el Departamento de Filosofía y Filosofía Moral y Política, va a tratar sobre la fundamentación de la ética hoy, la crisis de la racionalidad, cuestiones que correrán a cargo de Fernando Quesada y Carlos Gómez.

Esto será el primer día, el día 6. El segundo día, 7 de abril, el tema girará en torno a si es posible una ética política hoy, y el debate estará conducido por Francisco Martínez y Antonio Santes Mases, que ya os adelantaban algo sobre este seminario antes de Semana Santa, y que hoy están aquí de nuevo con nosotros para tratar sobre todo la relación entre ética y política. Os dejamos ya con ellos. Buenas noches.

Continuamos hoy la discusión que iniciamos el otro día en torno a la temática que el Departamento de Filosofía y Filosofía Moral y Política va a desarrollar en el centro asociado de Cádiz los días 6 y 7 de abril. Los dos tipos de problemática que vamos a llevar allí es, por un lado, la cuestión de la fundamentación de la ética hoy, que es, en cierta manera, la temática iniciada el día anterior, y la relación entre ética y política. En nuestra conversación anterior con Antonio Santes Mases, que va a ser uno de los participantes en dicho coloquio, dicho encuentro, nos habíamos quedado en la posibilidad de fundamentación o en la posibilidad de, si era posible, digamos repitiendo, una fundamentación que fuera más allá de la regla de las mayorías o del politeísmo de valores.

Yo, el planteamiento, lo que a mí se me ocurre frente a ese mero relativismo, es decir, el poner en pie de igualdad a todas las, digamos, a todas las posiciones que compiten. A mí el problema que me da es que, bueno, al final, en eso estamos pues casi aceptando o llevando la cuestión a la fuerza. Es decir, en última instancia, son las fuerzas, los intereses, digamos, sociales, basados en las fuerzas sociales, los que se imponen.

Y luego nosotros racionalizamos a posteriori, reinterpretando que los que se han impuesto han sido los buenos. Pero claro, el problema es que yo creo, de todas formas, que un tipo de fundamentación de esto que yo aludía, llamado más o menos una fundamentación de alcance intermedio, histórico, natural, que vale, o sea, no para toda la historia, pero sí para ciertas etapas, yo creo que ese tipo de interpretación va un poco más allá. Supone, si no una filosofía de la historia, por supuesto, ni una teoría del hombre, una antropología en el sentido fuerte, sí al menos una cierta, digamos, teoría de la historia a medio plazo, a corto plazo, que puede ocupar unos siglos o un siglo, cincuenta años.

O sea, periodos, y una cierta concepción del ser humano desde un punto de vista

antropológico, que no es que valga para todas las culturas, ni para siempre, pero al menos que tiene más validez que la simple regla de las mayorías. Yo creo que, si no, nos encontramos limitados a la lucha de la fuerza, y además hay que tener en cuenta que en este sentido, como siempre, pues yo creo que no son, digamos, los elementos más racionales o que tienen más en cuenta a la mayoría, los intereses de la mayoría y tal, los que predominan, ¿no? Bueno, yo creo que aquí, claro, es un tema que nos llevaría muy lejos, pero partiendo desde el supuesto desde el que cada uno habla, a mí parece que no necesariamente lleva la fuerza, desde luego no lleva la razón de la fuerza. Lo que lleva la razón de la fuerza son modelos sociales donde una determinada interpretación se impone a partir, por ejemplo, de una victoria en una revolución, o a partir de una victoria en una situación contrarrevolucionaria, y nunca más se vuelve a validar socialmente.

Es decir, alguien puede decir, como ha dicho el presidente cubano recientemente, marxismo-leninismo o muerte, pero bueno, si tú no tienes ningún mecanismo de constatar si la gente prefiere el marxismo-leninismo o la muerte, es muy difícil saber qué es lo que prefiere la mayoría de esa población. Quiero decir, que el gran peligro de ese tipo de interpretaciones de la razón de la fuerza, yo creo que están cuando nunca más en un pueblo, en una comunidad determinada, vuelvan a darse procesos donde uno pueda conocer el consentimiento activo de la población, es decir, elecciones libres. Esto es a mí lo que me parece como elemento fundamental a partir de ese elemento.

Dicho esto, yo diría que el problema es que en este tipo de situaciones de pluralidad de interpretaciones, cuando yo digo que las interpretaciones son relativas, no quiere decirse que uno no pueda apostar, incluso muy fuertemente, a partir de determinadas convicciones, por una determinada interpretación. Eso sería irracional, porque por el mismo criterio parecido se podría apostar por la contraria. Efectivamente, es que esa es la situación en la que estamos.

Eso yo creo que nos conduce al irracionalismo. Yo creo que no. Yo creo que la situación de lo único que evita que la pluralidad de interpretaciones valorativas en la sociedad actual no lleve a la razón de la fuerza, es como decía antes el sufragio universal y los mecanismos de elecciones libres.

Y en segundo lugar, lo único que permite que cada uno pueda defender sus convicciones valorativas, desde la posición relativa en la que se encuentra, intente convencer al otro argumentativamente de la superioridad de sus razones frente a las razones del contrario, es el mecanismo del lenguaje y el intento de construir identidades a partir del proceso de formación libre de la voluntad colectiva. Entonces, la pregunta para mí es, no si cuando yo lucho por persuadir a la mayoría de la población de una determinada interpretación, estoy en una posición puramente relativista, es que yo creo que en un momento determinado, todos somos decisionistas. Es decir, que hay que tomar una determinada decisión, que hay que realizar una determinada apuesta, pero que cuando uno realiza la apuesta, en esto sí que volvería a lo que tú decías en el programa anterior, efectivamente no somos ángeles, somos hombres.

Es decir, la partimos a partir de la falibilidad de la especie humana. Es decir, lo que no podemos es considerar que un determinado grupo tiene un privilegio ontológico superior al resto de los grupos. Un grupo no.

Bueno, una clase tiene un privilegio ontológico en relación, a no ser que uno siga manteniendo, pero claro, eso es una filosofía de la historia que yo creo que vista las experiencias del siglo XX, no se puede seguir manteniendo que hay un determinado grupo portador de los intereses de toda la humanidad, o una clase que en sí misma representa, por ejemplo, los intereses de toda la especie, los intereses universales. Claro, esto nos puede llevar a interpretaciones peligrosísimas, como que, por ejemplo, hay una determinada clase que representa a toda la especie y el proletariado, hay una vanguardia que representa perfectamente al proletariado, y hay una vanguardia que decide las otras clases que no pueden seguir conviviendo, por ejemplo, los campesinos. Entonces, los problemas que eso puede llegar a plantear en un momento terminado en experiencias postrevolucionarias.

Entonces, a partir de ahí, yo comprendo que para gente que se dedica a la metafísica como tú, mi posición te puede parecer excesivamente falible, relativista, una posición excesivamente... No, es que no me da argumentos para luchar por una postura y no por el otro. Yo creo que sí, porque los argumentos que tú tienes que utilizar, no sólo en el combate político, sino en el combate ético-político, ya que hablamos de la tensión entre ética y política, es intentar demostrar, por ejemplo, la superioridad, eso lo intentaría cualquier liberal conservador, de la economía de mercado frente a las economías estatales. Entonces, criticar todo intento de lo que ellos llaman acumulación de demandas por parte del Estado y la reivindicación, el retorno, como diría Pérez Díaz, de la sociedad civil, que en definitiva es el retorno del mercado, el retorno de la desigualdad.

Tú puedes, por el contrario, oponer a esa tesis la idea de que la economía de mercado conduce a un tipo de sociedad donde difícilmente la humanidad va a poder mantener unas relaciones justas, unas relaciones solidarias, por la división radical. Hombre, ¿cómo que no hay argumentos? Primero, hay datos sobre lo que es la diferencia entre el norte y el sur y un determinado tipo de argumentos, el de pensar, un momento, el de pensar que la lógica del beneficio conduce inesorablemente a la desigualdad. Hay otras personas que, por el contrario, yo he leído recientemente un artículo muy interesante del señor Termes, en el diario ya, haciendo un elogio del beneficio.

Dice, no, mire usted, es que es impensable en una economía capitalista poder controlar los beneficios. El elogio del beneficio debe llevar a plantear que el beneficio también tiene que ser un beneficio incluso especulativo, no un beneficio puramente que conduzca a inversiones industriales. Es una determinada posición.

Yo considero, por el contrario, que creer que un determinado grupo, en este caso el sector económico privado, representa los intereses del conjunto de la humanidad y que sólo acrecentando la riqueza de ese grupo al final habrá inversión y habrá empleo para todos y

habrá suficiente riqueza para poder redistribuir entre todos los sectores, los grupos o los colectivos sociales, pues es una posición que en la historia y que hoy está demostrando que conduce a las desigualdades radicales dentro del planeta. Pero es un argumento que puede utilizar, pero lo que no puede plantear es que al decir eso estoy teniendo la única interpretación racional y que mi oponente está guiado puramente por la irracionalidad, por los intereses, porque en ese caso entramos en un tipo de polémica donde nos atribuimos totalmente la racionalidad. No, pero perdona, tú has dicho datos y la historia, bueno, entonces estás cayendo en lo que yo te digo naturalmente.

Si yo tengo datos para decir que, por ejemplo, comparando la transición en la India y en China, hay un sistema igualitario como el chino, tiene más valores, se adapta más a los valores, incluso nosotros occidentales, cristiano occidentales, si queremos incluso, que un mecanismo que ha seguido el capitalismo, más un capitalismo, digamos, distorsionado como la India, estoy utilizando un tipo de argumentación, que es lo que yo llamo una fundamentación débil histórico natural, porque estoy diciendo es que en China no se mueren de hambre, es que en China tienen sanidad, tal, ese tipo de argumento, porque es que el otro señor, si tú dices datos e historia, estamos en lo que te he dicho. Con la misma argumentación puedes decir, como decía el último sacristán, que la historia hoy demuestra que ha tenido más viabilidad emancipatoria Gandhi que la tercera internacional. Entonces, a partir de una determinada argumentación de lo que ha sido el papel, por ejemplo, de la paz, de la desobediencia, de lo que es la actitud de la cultura india vinculada, en este caso a Gandhi, pues plantear que, evidentemente, creó un mecanismo de resolución de los conflictos que, a pesar de los problemas, planteó una posibilidad muy superior a la que, por ejemplo, planteó la revolución cultural china.

Que son elementos donde está la cantidad de datos y la forma como los interpretamos valorativamente, que es donde a mí me parece que se plantea el problema central de las sociedades en las que hoy estamos, que es esa pluralidad de interpretaciones. Donde yo veo la mayor dificultad hoy, no es tanto en que un grupo, una cosmovisión, una ideología, se atribuya lo que yo denominaría ese privilegio ontológico, cuanto, que me imagino que es el problema que saldrá en estas jornadas de Cádiz, el problema de que cada vez más las formas de agregar la voluntad, que son en este caso los partidos políticos, tienen una extraordinaria dificultad para construir identidades en las sociedades capitalistas avanzadas. Con eso vamos a los trabajos de Klaus Hofer sobre partidos políticos y movimientos sociales en las sociedades capitalistas.

¿Por qué? Porque, efectivamente, el mecanismo que permite la compatibilidad entre democracia y capitalismo es un mecanismo donde actúan las reglas del mercado capitalista, también en el campo de lo público, en el campo de lo político. Y ahí tenemos todos los problemas de las reglas de juego de lo que es el mercado político. Y cómo las distintas alternativas, las distintas cosmovisiones que construían identidades se van acoplando hasta tal punto a los intereses inmediatos del electorado que cada vez más se van figurando, se van desdibujando.

Entonces, en esa perspectiva es donde Hofer plantea, yo creo que con gran lucidez, que la lógica del Estado del Bienestar se fundaba en unos valores como el crecimiento económico, la seguridad, entendida como seguridad en el empleo, seguridad social, etcétera, y donde los conflictos eran puramente distributivos, conflictos vinculados a la distribución de esa renta, porque todo el mundo aceptaba la lógica de la producción, y una determinada lógica de la producción y no otra. Y, sin embargo, plantea que es con los nuevos movimientos sociales donde aparecen conflictos que habían ido desapareciendo, conflictos vinculados a los valores, conflictos vinculados a problemas de la identidad, problemas de la autonomía de los individuos, a problemas de la alienación, a problemas de supervivencia de la humanidad. Entonces, son estos movimientos que tienen un elemento de discontinuidad, según él, de espontaneidad, movimientos de informalidad, los que van recogiendo todo ese tipo de valores que estaban precisamente en este tipo de interpretaciones plurales de la convivencia.

Entonces, yo diría que eso es un poco la situación en la que hoy nos encontramos, ¿no? Sí, pero yo lo que insisto, a nivel de fundamentación, es que lo que tú dices, que yo estoy completamente de acuerdo con eso, pero eso supone un tipo, digamos, es algo más que el mero criterio, porque si no, no tiene ningún criterio para elegir. Es decir, para decir, por ejemplo, que apostar por el socialismo o apostar por el liberalismo es más racional o es más defendible o es más deseable, como se ha discutido, ¿no? Es deseable una democracia participativa o indeseable. Si tú no tienes criterios... Pero mira, el criterio que tú planteas, por ejemplo, es... Vamos a ver, si aceptamos la idea, que esto es lo que me parece que será un motivo de debate entre nosotros y con nuestros alumnos cuando aparezca el libro de Javier Mujerza.

Si aceptamos el criterio del que hablaba en el programa anterior, según el cual, la única manera fundamental es pensar que a través de la vía del diálogo podemos alcanzar un consenso que vincule a los distintos elementos de una sociedad, los construya en una comunidad, hay un punto previo, me parece que esencial, que es que parece que ese consenso sea argumentado racionalmente de haber una igualdad de oportunidades entre los medios. Es decir, no puede plantearse la situación de que vamos a construir el consenso teniendo uno la propiedad de la televisión pública y teniendo otro puramente una radio marginal o teniendo uno la propiedad del diario El País, de la cadena serie, de Editorial Alianza y teniendo otro señor puramente una revista artesanal en lo que quede de un Ateneo Libertario en los ochenta. Entonces, claro, el elemento es que tiene que haber ese tipo de igualdad, de simetría entre los participantes.

Entonces uno puede argumentar... Ese es un valor socialista ya, los capitalistas no entienden eso. Un momento, uno puede argumentar racionalmente cómo nos acercamos a una sociedad más simétrica. Desde luego no cuando existen las clases sociales, porque si existen clases sociales, por la propia persistencia de clases sociales, hay desigualdad, hay dominación, hay alienación.

Cuando no hay clases sociales. En principio esa es la promesa socialista, del ideal socialista,

según Marx, el autogobierno de los trabajadores, el autogobierno de los productores. Pero la gran interrogante estriba no sólo en plantear la sociedad perfecta, la comunidad perfecta de comunicación, o no sólo en plantear la promesa socialista de una sociedad donde los trabajadores autogobiernan, sino las mediaciones previas.

Y ahí es donde yo, claro, no puedo aceptar el criterio del que dice, yo desde la ética bastante hago, plantearle a usted este escenario contrafáctico, las mediaciones o las estrategias para alcanzar ese ideal no son mi problema. Las mediaciones y las estrategias claro que son su problema. Y como usted entre en esas mediaciones y en esas estrategias, me da la impresión que se va a encontrar usted con un problema.

Usted que decía que ética como madre, que dice Mugerza en su libro, no hay más que una, en las mediaciones y en las estrategias se va a encontrar con una pluralidad de interpretaciones valorativas. ¿Cómo elige usted racionalmente decisiones que no son sólo estratégicas en el sentido que se dice de razón instrumental, sino que son en un momento determinado de estrategia política? De nuevo volvemos al tema de Ofe que es extraordinariamente interesante. Ofe dice, los movimientos sociales, plantea sobre todo la cultura alemana, tienen como rasgo plantear que las exigencias que reivindican no son negociables.

No son negociables porque quieren que se realicen ya, punto uno. Y segundo lugar, porque como ellos además, por su propia forma de organización, no tienen representantes permanentes, no pueden ofrecer la contrapartida a la sociedad de decirle, como por ejemplo sería el caso de los sindicatos, yo acepto que usted plantea esta reducción salarial, pero usted me da tal nivel de contrapartida social. No, ahí no hay esa organización, las reivindicaciones se tienen que realizar.

Pero claro, ahí de nuevo volvemos al problema del programa anterior sobre Weber y sobre la ética de convicción y la ética de la responsabilidad, es que si uno discute sobre estrategias, tiene que ver cómo puede en esa tensión entre valores y convicciones, por un lado, y mediaciones e impedimentos, por otro lado, hacer avanzar esos valores. Imagínate tú la cantidad, que no es un problema puramente de astucia estratégica, sino la cantidad de problemas morales que se plantean. Hemos visto en España, en el caso de la OTAN, la cantidad, por ejemplo, en personas tan desgarradas por ese tema como el propio Ferlosio, antimilitarista radical, y que considera que, claro, las consecuencias van a ser tan devastadoras que tiene que bajar la cerveza y someterse.

Entonces, claro, quiero decir que en todos estos elementos es donde yo digo que entramos en unos niveles de falibilidad enormes y de relatividad enormes. Que yo piense que, a pesar de todo, el ideal contrafáctico de esa comunidad de comunicación es más asequible, podemos llegar a él de una forma más plausible a través de un proyecto socialista, es una apuesta, pero además de una apuesta... Es una apuesta racional. Es una apuesta racional, claro, es una apuesta razonable, por lo menos.

Pero además de eso, es la posición que tiene fundamento y las otras no lo tienen. Chico, yo ahí

sigo pensando que no, sigo pensando que no porque yo creo que ahí la pluralidad de dioses y de demonios, que diría Weber, es la que cada uno hace que nos guiemos en un dios o en un demonio determinado. Claro, yo de todas formas sigo viendo la misma situación, ¿no? Que en esa situación es mucho más real la postura de Foucault.

Es decir, aquí las fuerzas luchan, no hay justificación ética y cada uno nos imponemos. Si podemos nos imponemos y si no, como yo creo, partimos de una derrota. ¿Por qué creo que no? Porque, por ejemplo, si tú recuerdas cuando Foucault discutía con los maos sobre los progresos judiciales en China, eso le llevaba a tal nivel de reivindicar la pura fuerza que, por ejemplo, criticaba radicalmente cualquier posición de justicia.

Claro, claro. Es que yo prefiero una justicia, por relativa e imperfecta que sea, vinculada a que el proceso de construcción de la ley está vinculada a la mayoría, que una justicia donde efectivamente la pura fuerza desnuda no me hace tener que preguntarme siquiera por la mayoría. ¿Por qué voy a tener yo que reivindicar la mayoría si solo quiero la pura fuerza? Es decir, si yo solamente tengo como argumento el decir el Estado es una máquina de dominación que representa la fuerza y yo no tengo por qué buscar el consentimiento de la población, o por lo menos, la búsqueda de consentimiento será indirecto, pero nunca directo.

¿Yo por qué tengo que reivindicar algo distinto a la fuerza? Que es donde a mí me parece que llevaban en determinados los planteamientos de Foucault cuando él criticaba la vinculación entre democracia representativa y sociedad disciplinaria, que era extraordinariamente lúcido en la destrucción de los sofismas ideológicos, pero extraordinariamente desde mi punto de vista arbitrario cuando planteaba ese tipo de diálogos. Porque claro, ahora hemos visto dónde ha conducido eso en la revolución cultural. Ahora hemos visto, cuando hemos visto el último emperador, a dónde conducían ese tipo de cosas.

No era la ilusión aquella de la revolución cultural china de finales de los 60 y principios de los 70. Ahora hemos visto muchas de esas cosas lo que han significado. Yo sí creo que es imprescindible que haya mediaciones que permitan que no sea la fuerza desnuda la que tome las decisiones, sino que haya mecanismos de consentimiento, de consenso, pero vuelvo a decir, son mecanismos vinculados a la falibilidad, a la relatividad, a la pluralidad.

De todas formas, yo creo que el tema ahí queda... Discutiremos sobre el discádico. Yo de todas formas quería aludir a esto que decías de Weber y de Ophi, la cuestión de los valores. Claro, es que el problema grave es que después de la Segunda Guerra Mundial ha habido, yo creo, una derrota ideológica de la clase obrera que ha sustituido sus valores tradicionales por la aceptación de la inserción subalterna en el sistema capitalista y ha aceptado los valores, que eso ha ido funcionando, mientras que la economía ha ido funcionando, basándose, como se ha analizado también, en la superexplotación del Tercer Mundo, etc.

Pero claro que cuando empezó la crisis de los 70, ese mecanismo de valores ha empezado a plantear al movimiento, o al menos a las capas más avanzadas de él, que es que han vendido su primogenitura por un plato de lentejas. Es decir, han renunciado a sus valores... Sí, el propio

Ophi reconoce que está vinculado primero sus análisis a los de la sociedad alemana y que efectivamente en los análisis de la sociedad alemana la legitimación del Estado del Bienestar se hacía con la aceptación expresa por parte de los sindicatos y de los partidos socialistas de la lógica capitalista y el abandono de toda lógica que implicara el cambio de modo de producción. Por eso los conflictos se vinculaban puramente a la distribución.

Entonces efectivamente ese tipo de derrota ideológica y de derrota política que significa, después de la Segunda Guerra Mundial, la hegemonía de las dos superpotencias, sobre todo en una sociedad como la alemana... Y está en la frontera. Como analizábamos el otro día aquí con Jim Bernat, pues se plantea incluso la interrogante de la incapacidad de sentir duelo de una determinada sociedad. Es decir, de recordar y de hacer que la memoria de lo que fue el nazismo estuviera presente, sino más bien se diluye en un vago bienestar.

Todas esas cosas son muy importantes de cara a esa derrota ideológica de la que tú hablabas. Concluyendo, podríamos decir que precisamente lo que se plantea ahora en los 80, aceptando esa derrota, es la remodelación de los principios y es uno de los temas que plantaremos en Cádiz y que cuando volvamos, pues daremos cuenta de él a nuestros oyentes. Muchas gracias y buenas noches.

Subtítulos realizados por la comunidad de Amara.org Bueno, pues esto ha sido todo. Gracias a Antonio Santesmases y a Francisco Martínez y, por supuesto, gracias también a todos vosotros. Nos queda ya únicamente recordaros que este debate sobre ética y política al que hemos dedicado los dos últimos programas va a tener lugar en el Centro Asociado de la UNED en Cádiz los días 6 y 7 de abril y está organizado por el Departamento de Filosofía y Filosofía Moral y Política.

Subtítulos realizados por la comunidad de Amara.org La próxima semana, como siempre, estaremos aquí a la misma hora. Ahora os dejamos ya con unos minutos de información sobre la UNED.