FF 50 256

Buenas noches. Un miércoles más tras esta semana de descanso por vacaciones de Semana Santa con todos vosotros encantados de estar aquí de nuevo. Comenzamos Revista de Filosofía, un programa de la Facultad de Filosofía de la UNED que coordinan Francisco José Martínez y Antonio García Santes Mases, que os acompaña todos los miércoles a esta misma hora.

Hoy no tenemos aquí ni a Antonio Santes Mases ni a Francisco José Martínez, pero nos acompaña Carlos Gómez, profesor de ética de esta universidad, a quien conoceréis seguro si sois asiduos a este programa, porque ha hecho pues un montón de ediciones de esta revista con nosotros. Y con Carlos Gómez, que es quien va a conducir el programa en esta ocasión, está también Eugenio Fernández, profesor de filosofía de la Complutense de Madrid. Eugenio Fernández, que también ha estado alguna vez con nosotros, además de profesor de filosofía, es un estudioso de autores como Freud, Nietzsche o Spinoza, es autor del libro Potencia y Razón.

Bien, pues con todos estos elementos, Spinoza, Freud, dialéctica de la ilustración, contacto entre la filosofía de Spinoza y la filosofía de la sospecha, vamos a intentar con Eugenio Fernández y con Carlos Gómez establecer algunos puntos, realizar un cierto balance sobre la modernidad. Buenas noches, vamos a realizar un nuevo programa en la revista de filosofía, y tenemos para ello esta noche como invitado al profesor Eugenio Fernández, profesor de filosofía en la Universidad Complutense de Madrid. Quizá ustedes ya le conozcan porque le presentamos en una ocasión como uno de los coordinadores del Máster de Psicoanálisis.

Por cierto que en torno a estas tareas, este año ha coordinado uno de los congresos más importantes, y quizá yo diría que el primero de ese carácter que se celebra en la Universidad Española, el congreso que tuvo lugar en noviembre en la Universidad Complutense de Madrid, acerca de psicoanálisis y filosofía, y que reunió a una serie de especialistas españoles y extranjeros del tema. De todas maneras los intereses de Eugenio Fernández no se han centrado únicamente en estos temas de la filosofía y la sospecha del psicoanálisis de la modernidad más reciente, sino que él también es un miembro habitual del seminario que anualmente se realiza en torno a Spinoza, a propósito del cual tiene publicado en la Universidad Complutense en el año 89 un libro que es Potencia y Razón en Spinoza. Y bueno, queríamos charlar hoy con él a propósito de alguno de estos temas.

Buenas noches, Eugenio. Buenas noches, Carlos. Quizá como he estado hablando de algunos de los núcleos fundamentales de tu interés, que eran Spinoza y Freud, he dicho, bueno, sé que también Nietzsche, quizá podrías empezar por poner de manifiesto precisamente qué vínculos ves tú, si es que los hay, no sé cómo verías tú esta cuestión, entre la filosofía Spinoza y la filosofía de la sospecha.

¿Son dos núcleos que te interesan y las zonas comunes, o tú crees que hay algunos hilos temáticos que los engarzan? Yo pienso que sí, trato básicamente, por lo menos mi trabajo, discurre en intentos de exploración de lo que hay en ese tejido. Lo que más me interesa a mí es

explorar autores, actitudes, posiciones filosóficas, básicamente posiciones críticas, que inscritas dentro fundamentalmente de esa estructura, de ese modo de pensar, de ese conjunto de ideales, de supuestos, de discursos, de prácticas, sin embargo representan algo así como lo que podríamos llamar la otra modernidad. Y por la otra modernidad entiendo no tanto una modernidad paralela o una modernidad anti, o una posmodernidad, que desde el punto de vista cronológico obviamente sería un absurdo, sino modos de pensamiento que inscritos dentro de esa misma trayectoria ejercen fuerzas que ponen de relieve algo de lo mejor de la modernidad y también las contradicciones de la modernidad.

Y desde ese punto de vista yo creo que hay vínculos, no siempre muy explícitos, pero subterráneamente muy fuertes entre Spinoza por ejemplo y Nietzsche o Freud. En conjunto la crítica de la modernidad desde la modernidad misma. ¿Cómo lo verías eso en Spinoza? Tú que eres un asiduo, y luego por cierto a ver si nos cuentas algo de cómo están organizados los seminarios de Spinoza, porque a nuestros oyentes les puede interesar.

¿Cómo ves esa crítica, que me parece una idea muy interesante, de la otra modernidad en Spinoza? Yo pienso que Spinoza es uno, solo uno, pero quizá uno de los más significativos pensadores modernos. De entrada se diría un moderno por antonomasia, un racionalista a ultranza, que sin embargo percibe claramente los límites de la racionalidad desde dentro de la racionalidad misma. Es decir, no desde un discurso contra la racionalidad o de sospecha de la modernidad desde una posición supuestamente racionalista, sino desde dentro de ella misma.

Y de ahí, por ejemplo, por señalar algún rasgo más significativo, la crítica de la finalidad, que no es, creo, ni mucho menos solo una cuestión técnica o académica, sino que liga directamente con valores y con ideales tan constitutivos de la modernidad como es la noción de progreso. Incluso el sentido de la historia que en Spinoza está presente, pero de una forma crítica, como se refleja, por ejemplo, en la genealogía que elabora en el tratado teológico-político. O, por señalar otro aspecto, la reivindicación, más allá de las coordenadas en las que lo había planteado Descartes o el propio Hobbes, la reivindicación de ese otro mundo supuestamente irracional, que es el mundo de los afectos, de las pasiones, del deseo.

Es decir, en Spinoza encontramos, a mi juicio, la paradoja, la supuesta paradoja de un racionalista puro, que es al mismo tiempo un pesador del deseo. Claro, bueno, estos temas que ya has enunciado, pues ponen de relieve, me parece, la hilazón por la que te he preguntado al principio, con la filosofía de la sospecha, ¿no?, la crítica a la idea del progreso, o la filosofía del deseo, aunque en Freud este tematiza obviamente de otra manera, ¿no?, porque el inconsciente del que él habla, pues es de alguna forma distinto al que hasta entonces se había venido hablando, pero son dos pilares de la filosofía de la sospecha, ¿no? Me imagino que lo ves por ahí, tanto en Nietzsche como en Freud. Desde luego.

Y creo que Nietzsche, además de esas cuestiones que pasan a través de hilos, a veces un tanto subterráneos, como es, por poner un ejemplo, Lessing, o cierto romanticismo, Schopenhauer, etc., me interesan en Nietzsche también, aparte de la crítica, digamos, de las ilusiones de la

modernidad, el análisis de cuestiones tan centrales para la modernidad y para cualquier forma de pensamiento, a mi juicio por lo menos, como es la idea de verdad. Yo creo que es uno de los límites más claros, más explícitamente ejercitados por un racionalista como Spinoza, más finamente analizados también por Nietzsche, y que en ese juego de una crítica radical de la idea de verdad, por ejemplo, o de los fines y de los ideales de la razón, al mismo tiempo, desde otra posición, que yo creo que no es para nada irracionalista, sino radicalmente crítica, se están ejercitando. Es decir, cómo construir nociones básicas para la filosofía, como es la noción de verdad, desde otros presupuestos que no sean los convencionalmente modernos, y que, sin embargo, tampoco son, vuelvo a la idea del principio, ingenuamente antimodernos.

Como si hubiera otro lugar, otra posición posible, fuera del discurso, fuera del lenguaje, fuera de la razón, desde la que pudiéramos pensar, hablar o actuar de forma intersubjetiva, mínimamente aceptable y discutible entre todos. Estas alusiones últimas que estás haciendo, y por acabar un poquito algunos de los pilares de esta mínima genealogía de la otra modernidad que estamos haciendo, me ha recordado indudablemente uno de los temas que yo sé que tú te has interesado también por ellos, como es la dialéctica y la ilustración de los franfurtianos, sobre todo Adorno y Horkheimer, esas aporías, esas imposibilidades a que llegue la modernidad, de la que ellos, sin embargo, no quieren abdicar. Claro, en un clima como el nuestro, yo no sé si se podría decir incluso de un cierto desbarajuste en torno a la herencia de la modernidad, en donde parece que hay algunos que pretenden prolongar la modernidad, ese sería el caso de Habermas, la modernidad una tarea inconclusa.

A los neoconservadores que quieren rectificar claramente la modernidad y revitalizar el humus ético-religioso que piensan que se ha venido abajo, o los postmodernos que claudicarían de todos los grandes metarrelatos que la modernidad ha alumbrado, estos pensadores, ¿cómo se situarían respecto a ese balance de la modernidad? Porque claro, Nietzsche, por ejemplo, recuerdo ahora, me parece que en ese homo, cuando hace un balance de su propia obra, dice a propósito de más allá del bien y del mal, creo que es ahora a la que se refiere, toda esta obra es un intento de crítica de la modernidad, y sin embargo Nietzsche no podemos decir que sencillamente sea un premoderno, ¿no? ¿Cómo se situarían estos autores, o toda esta temática, esa otra modernidad, respecto al balance que hoy estamos intentando hacer de la modernidad? ¿En qué tareas piensas tú que la modernidad sigue siendo importante? ¿Tenemos que rescatar y tenemos que seguir manteniendo sus ideales? Quizás los ideales de emancipación, aunque hoy no podamos pensarla exactamente. ¿Y en qué piensas que la modernidad tiene que abrirse a esos críticos? Quizás su idea del progreso ha sido demasiado ingenua. Es decir, ¿cómo situarías tú hoy el balance de la modernidad? ¿Estimas que se pueden seguir manteniendo los ideales ilustrados tal cual? ¿Qué hace falta rectificarlos? ¿Qué hace falta sencillamente abdicar de ellos y llegar a un relativismo en el que, por ejemplo, las ideas de utopía, progreso y emancipación ya quedan claudicadas? ¿O cómo verías tú que se puede ejercer hoy día, en este, ya digo, un cierto desbarajuste en el que nos encontramos, la herencia de la modernidad? Yo creo que se podría llamar la imagen moderna de la modernidad, o si siquiera la imagen iluminista de la modernidad.

Una imagen típicamente especular, supuestamente brillante, etc., etc., que además no responde enteramente a la experiencia misma de la modernidad. Yo creo que la modernidad ha sido uno de los ensayos, de los trabajos, de los esfuerzos más impresionantes que la cultura humana ha llevado a cabo, o está llevando a cabo, y que es mucho menos lisa de lo que ese espejo que la modernidad misma se ha propuesto para autocomplacerse nos suele dar. Desde esa perspectiva yo creo, o con esa diferenciación, creo que se puede entrar un poco mejor en la disputa más actual sobre el balance de la modernidad.

A mí me interesan, desde luego, y me parecen bastante certeros, los análisis y las críticas de Adorno y Horkheimer en la dialéctica de la ilustración, por ejemplo. Y no creo que su radicalismo sea básicamente una objeción contra su análisis. Otra cosa son determinados análisis de detalle.

Desde ese radicalismo, desde esa crítica, me parece al mismo tiempo que es preciso señalar que la modernidad, el proyecto de la modernidad, no tiene justificación, no tiene el derecho que a veces se le supone. Yo creo que se lo suponemos más nosotros mismos que los protagonistas más intensos de la modernidad sean atribuidos a eso mismo, a diseñar, como ha dicho, si no recuerdo mal, el propio Javier Mas, a urbanizar todo el entorno, todo el futuro, en definitiva. Es decir, a determinar un futuro que sería necesariamente la continuación lineal de la modernidad.

Pero al mismo tiempo me parece completamente ingenuo pensar que hay una posmodernidad como si las cosas cambiaran simplemente porque señalemos palabras diferentes, fechas diferentes o algo por el estilo. A mí me parece que básicamente el proyecto de la modernidad es un proyecto irrenunciable. Es decir, porque no es tampoco un proyecto reciente, es un proyecto que conecta con raíces extraordinariamente interesantes de una larguísima historia.

Y desde ese punto de vista diría, formas de articulación, tanto discursivas como prácticas, del proyecto de la modernidad creo que se han agotado, o a veces no solo es que se hayan agotado, están produciendo efectos manifiestamente indeseables y por tanto requieren una transformación, una reorganización radical. Pero al mismo tiempo no solo los ideales sino determinadas posiciones o impulsos de la modernidad siguen alentando y siguen soportando nuestra tarea. En ese sentido me parece que, por poner un ejemplo directamente, nociones como sujeto son nociones cargadas de contradicciones, cargadas de efectos contraproducentes, de sometimiento.

Pero al mismo tiempo a mí me parece que difícilmente se puede renunciar a nociones como esas. Más bien lo veo como un desafío a repensar desde esa tradición algo de lo que en el proyecto mismo de la modernidad ha sido casi constantemente afirmado y al mismo tiempo no ha recibido satisfacción. Es decir, que yo creo que en buena parte el más allá de la modernidad hunde sus raíces en la modernidad misma, en parte en esa otra modernidad que decíamos, pero no solo en esa otra, es decir, en todos los intentos de la modernidad.

Y también que las posibilidades de superación de la modernidad vienen dadas por el proyecto

mismo. De forma que es un proyecto al mismo tiempo a desechar, si se quiere simplificar hasta ahí, y a realizar. El otro día uno de los coordinadores habituales de este programa, Francisco José Martínez, estuvo comentando un ciclo de conferencias que algunos miembros del Departamento de Filosofía Moral y Política de la UNED estuvimos dando en Córdoba.

Y su ponencia, que fue una ponencia preciosa, independientemente de los acuerdos o desacuerdos, ya le manifesté algunos de mis principales desacuerdos, pero independientemente de ello fue una ponencia muy bonita. Su ponencia sostuvo una tesis muy fuerte, que era modernidad en cristianismo. Es decir, frente a la lectura habitual que se ha hecho, según la cual la modernidad secularizaría los ideales cristianos, ideales cristianos que la modernidad ha recordado al propio cristianismo, que en buena medida los había olvidado, ideales como libertad, emancipación, fraternidad o solidaridad.

Esa es la lectura, por ejemplo, de Karl Levitt. En buena medida es también la lectura del propio Nietzsche, para el que el socialismo y la democracia continúan esos ideales cristianos. Paco Martínez quiso defender otra tesis según la cual la modernidad supone una ruptura radical con el cristianismo, de ahí el título de su charla, siguiendo fundamentalmente las tesis de Blum en Berno.

A mí me gustaría preguntarte, porque sé que también te interesa el tema, por cómo ves tú esta cuestión. ¿Piensas tú que la modernidad supone básicamente la secularización de los grandes ideales cristianos? ¿O piensas que hay una ruptura radical en donde el cristianismo pertenece a otra etapa superada con la que la modernidad rompe? A mí me parece que la secularización es uno de los fenómenos más complejos y en buena parte apasionantes que hemos experimentado en los últimos siglos. Me parece que ha sido también objeto de una lectura excesivamente dualista y en ese sentido ingenua.

O bien para complacerse en la secularización como fenómeno de superación que desde los comienzos de la modernidad se ha convertido en santo enseña de un proyecto de futuro. El oscurantismo del cristianismo frente a la liberación, la luminosidad, el imanentismo de la cultura moderna, fundamentalmente pagana, etc. Yo creo que ni ha habido tanta secularización como se supone o se dice con frecuencia, ni la secularización es tan unívoca.

A mí me interesa especialmente de esa problemática ahora analizar cómo ha transcurrido la crítica no sólo de la religión, puesto que la religión sobre todo desde la Reforma está entrañablemente inmiscuida. En los asuntos políticos, filosóficos, sociales, es decir, en la vida de la ciudad en definitiva. Por ejemplo, en un aspecto más visible con respecto a los mitos, digamos, o si se quiere ampliando y tocando aspectos vinculados con ello, pero quizá con más consonancias, con lo sagrado.

A mí me parece que uno de los retos que tenemos en este momento es rescatar algo de lo que la historia ha pensado en otros momentos de nuestra cultura supuestamente judeocristiana y griega, o en otras culturas, en torno al pensamiento mítico, en torno a lo sagrado. Naturalmente eso, desde mi punto de vista, más allá, por supuesto más allá y sin ningún

resabio de intento de resignificación o de reconquista de algo. Eso me parecería fuera de todo lugar.

Pero creo que uno de los aspectos interesantes de la propia modernidad, incluso en el más estricto proceso de secularización, es haber percibido, y hay autores bien significativos, haber percibido que problemas como lenguaje, sentido, razón incluso, bordean siempre su propio límite. Y que ese límite no es sólo un límite exterior, es un límite interior. Es decir, en definitiva algo así como la experiencia del no todo por una parte, dentro de ese afán de querer juzgarlo todo, querer explicarlo todo, que me parece un afán irrenunciable para cualquier pensamiento autónomo y crítico, y al mismo tiempo experimentar que eso por su propia naturaleza y no sólo por límites externos, no sólo por trascendencia, nunca es todo.

O dicho de otra manera, la experiencia del abismo, que podría ir desde autores supuestamente místicos como Beme, por ejemplo, hasta Wittgenstein por poner otro nada sospechoso de esa búsqueda de lo sagrado como apropiable clericalmente o administrable desde las religiones. Y por supuesto en Kant, ¿no?, que también marca... O en Nietzsche mismo, ¿no? Yo creo que en Nietzsche, por ejemplo, se ha destacado mucho más, porque también en su retórica es un arma más frecuente, su crítica brutal contra toda herencia religiosa y sobre todo contra todo uso y abuso de la religión. Pero se pasa por alto con frecuencia algo que a mí me parece extraordinariamente interesante, que es expresiones del tipo llevamos dos mil años de monótono teísmo, es decir, dos mil años sin haber sido capaces de inventar un nuevo dios.

Es decir, una cultura que no es capaz de inventar dioses, o una cultura como creo que en buena parte es la nuestra por efecto del lado más ingenuo de la secularización, para la cual poco al modo de Feuerbach, es verdad que Feuerbach de forma más compleja, percibir, afirmar que todos esos mundos supuestamente trascendentes son invención nuestra, conlleva casi inevitablemente el desprecio de nuestras propias creaciones. Yo creo que una humanidad que no es capaz de entusiasmarse y de disfrutar con sus propias creaciones, sino que más bien las desprecia porque son ilusiones suyas, se desprecia a sí misma. Es tanto como no dar cabida dentro del orden del lenguaje del pensamiento a la metáfora o a lo simbólico.

Es decir, que habría que hacer una lectura en cualquier caso compleja que no redujera la modernidad a una posición de pro o contra la religión, sino que donde vemos que las cosas están bastante mezcladas. De todas maneras hoy se nos ha ido el tiempo y yo creo que lo que tenemos que hacer es invitar a Eugenio Fernández a un próximo programa en el que podamos seguir debatiendo alguna de estas cuestiones. Muchas gracias Eugenio y a ustedes buenas noches y gracias.

Gracias. Bueno, pues tenemos que despedirnos, se nos acaba el tiempo. Gracias a Eugenio Fernández, que es profesor de filosofía de la Complutense de Madrid, como ya hemos dicho, y a Carlos Gómez, que lo es de Ética de la UNED, por este pequeño debate sobre la modernidad en el que han surgido, por supuesto, otro montón de cosas.

Cuestiones como Spinoza, la teoría psicoanalítica, cuestiones todas ellas que vamos a seguir

comentando también con ellos el próximo miércoles. El próximo miércoles, que es cuando estará de nuevo en esta sintonía revista de filosofía a la misma hora. Ahora, como siempre, os dejamos con Isabel Baeza y el Tiempo de Acceso.

Feliz semana.