FF 50 154

Hola, buenas noches. Esta sintonía da paso como cada miércoles a Revista de Filosofía. Revista de Filosofía es un programa de la sección de filosofía de la UNED que coordinan los profesores Antonio Santes Mases y Francisco José Martínez.

Durante nuestro tiempo de hoy trataremos la segunda parte del tema que iniciamos ya el pasado miércoles, la crisis del comunismo. Los últimos acontecimientos políticos acaecidos en los países del este de Europa han sido objeto de estudio y reflexión por parte de pensadores, filósofos y políticos y los medios de comunicación han sido los primeros en recibir esas reflexiones. Por eso hoy en este segundo programa dedicado a la crisis del comunismo, nuestros profesores analizarán los artículos más relevantes publicados en nuestro país donde se analizan las claves, las razones, la profundidad del cambio producido en los países del este.

Ya sin más preámbulos os dejamos con el profesor Carlos Gómez. Buenas noches. La semana pasada se trató en este programa de Revista de Filosofía temas de indudable interés para todos nosotros en el mundo en el que nos estamos desenvolviendo, sobre todo con el hundimiento de los países comunistas, del socialismo real, a partir de la nueva revista Claves de Razón Práctica, dirigida por Sabater y Javier Pradera, que en buena medida se abordan estos temas en el número uno, pero nosotros también como profesores de filosofía moral y política es necesario que para analizar estos acontecimientos retrocedamos de vez en cuando al estudio y a la revisión de nuestros clásicos.

Con ese motivo se realizó en Madrid hace unos días en el Instituto de Filosofía del Consejo Superior de Investigaciones Científicas una semana de filosofía política en la que se trataron de repensar los planteamientos de algunos de nuestros clásicos fundamentales. Así, por ejemplo, Javier Peña y Jesús Blanco trataron sobre Spinoza, Fernando Quesada habló de Kant, Corina y Turbe de Bobbio y Manolo Ballesteros de Mars. Estamos aquí con los coordinadores habituales del programa, Antonio García Sánchez Mases y Francisco José Martínez, que asistieron también a esos debates, y yo les quería preguntar a propósito del desarrollo de esta semana.

Quizá pudiéramos empezar por un clásico conflictivo en su relación con la política como es Kant. Ya se sabe que Kant piensa que el conflicto entre la política y la moral no puede en definitiva darse porque en caso de conflicto, como dice una famosa frase de la paz perpetua, llega la moral y corta el nudo gordiano. Fernando Quesada creo que, creo no, sino que además asistí, pero sé que está interesado en de alguna manera deshacer ese nudo gordiano y reivindicar un espacio nuevo para la política, espacio que según él queda disuelto en el pensamiento kantiano.

¿Cómo se desarrolló este aspecto de la semana de filosofía política? Respondes antes Mases, por ejemplo. Bueno, yo creo que la ponencia de Fernando Quesada se insistía en una lectura de Kant, donde lo que se planteaba es que la relación que establece Kant entre política, derecho, moral, plantea que efectivamente la política debe arrodillarse ante el derecho. Es decir, que él

insistió mucho en una visión de Kant, un Kant defensor de la legalidad, un Kant defensor por tanto de, incluso yo voy a hablar de una paz jovesiana, es decir, era una lectura de Kant no tan vinculada como vemos en otros, por ejemplo, a la lectura russoniana de Kant, donde se insiste mucho más en que el reino de los fines en Kant solamente es interpretable a partir de la idea de voluntad general de Rousseau y a partir de una revolución moral de la comunidad y a partir del esfuerzo por aunar las distintas voluntades, no a partir mis intereses particulares y sumando mis intereses egoístas, sino por un bien común que atraviesa esos intereses, sino que por el contrario, Quesada insistió mucho que esa visión de Kant de la política hace que efectivamente la política de Kant, yo voy a afirmar, sería que no hay política, es decir, que efectivamente nos planteamos una situación donde la ética nos deja sin mediaciones de intervenir en la política.

Entonces, bueno, pues a partir de ahí se planteó una discusión, una discusión interesante en el sentido de que la tesis de Quesada, Fernando Quesada, era no que hubiera una ilustración insatisfecha, no que hubiera una ilustración inacabada, sino que lo que había y propiamente era una ilustración incompleta, incompleta porque no reconoce a partir de esta vuelta constante a Kant la autonomía de lo político, es decir, que para la posición de Quesada no todo puede depender del mandato, no puedo, no de la ética de principios, de la ética, de la moral, de la ética de convicción, diríamos en el lenguaje de Weber, sino que hay que dar una autonomía a lo político y a la mediación. Y entonces, bueno, pues aquí es donde se planteó el problema de cuál es la instancia que nos permite invocar para ir más allá de la legalidad y el derecho. Entonces aquí se planteó un debate interesante si esa instancia debe ser la ética o si por el contrario esa instancia debe ser la política.

Los peligros, por ejemplo, de decir yo invoco la política para ir más allá del derecho, para ir más allá de la regla, los peligros se señalaron, por ejemplo, de las visiones que han conducido al totalitarismo en el siglo XX, de la visión del propio Carl Smith, o por el contrario, también la crítica hace plantear que hay que invocar únicamente la ética más allá del derecho, como eso nos conduciría al ensimismamiento de la conciencia autónoma, de la conciencia individual, donde solamente el individuo sería éticamente relevante, pero donde el espacio político no tendría una especificidad propia entre el derecho y la ética. No sé cómo veis este tema o algunos de los debates que se suscitaron. Bueno, yo creo que son problemas difíciles de resolver porque, de alguna manera, el propio pensamiento de Kant es un pensamiento perplejo, de alguna forma, ante el desarrollo histórico y la política.

Un analista de Kant, como Gómez Cazarena, lo señala al final de su libro El teísmo moral de Kant, y Javier Muberza, que es otro buen conocedor del pensamiento de Kant y que estaba allí presente, también insiste en que la inactualidad de la ética kantina puede ser precisamente el momento clave de su factor crítico, porque es el momento desde donde se puede sobrepasar el presente, y no vamos aquí a resolver esas cuestiones. Yo creo que, por dar una visión más completa de la Semana de Filosofía Política, y ya que nos acompaña Francisco José Martínez, que es un buen conocedor de Spinoza, de hecho ha sido recientemente publicado un libro suyo como Materialismo, Idea de Totalidad y Método deductivo en Spinoza, dado que en la Semana

de Filosofía Política se trató también de este autor, Javier Peña y Jesús Blanco en concreto, ¿nos puedes decir de alguna manera cuáles fueron las líneas del desarrollo del pensamiento de Spinoza que hicieron? Sí, bueno, es interesante que el pensamiento de Spinoza en el análisis de tanto de Javier Peña como de Jesús Blanco intentan recuperar la dimensión política del pensamiento de Spinoza, pero normalmente, digamos, rompiendo un poco con la tradición clásica, sobre todo anglosajona, que ven a Spinoza como un teórico del contrato. En ese sentido yo creo que ellos elaboran una reconstrucción de Spinoza como un pensador que, digamos, no es contractualista, y en ese sentido no es liberal, sino que permite al contrario, y por eso luego el pensamiento marxista, fundamentalmente a partir de Althusser, Negri, entre nosotros, Albiach, han intentado recuperar esos posos, digamos, anticapitalistas, o al menos no capitalistas, no liberales, en el pensamiento de Spinoza.

Entonces ellos analizaron cómo Spinoza rompe, digamos, critica, subvierte la tradición del derecho natural, y cómo en oposición, por ejemplo, a Hobbes, que es con quien tiene más relación inmediata, frente a Hobbes que dice que para mantener la seguridad y la libertad, los hombres deben de abandonar sus poderes en manos de un monarca absoluto, con lo cual, bueno, pues da origen, por un lado, al Estado absolutista, pero por otro lado, incluso, a una cierta concepción liberal en que los hombres ceden sus derechos políticos, pero para dedicarse a sus actividades económicas. Spinoza, en cambio, mantiene la famosa carta aquella que se desmarca de Hobbes, que los hombres mantienen siempre, los hombres y los colectivos, pues claro, en Spinoza, en esa concepción que tiene más o menos, digamos, sustancialista de la realidad, pues los hombres se pueden, los individuos se pueden componer, en lo que la teoría del individuo compuesto, en las multitudes, las multitudes que siguen siendo los sujetos de la historia y los sujetos de la política, y que ellos nunca ceden su derecho, es decir, que el estado natural, entendiendo por estado natural, el estado en el cual los hombres o los colectivos mantienen su poder y no lo ceden al poder absoluto, no lo ceden al monarca, no lo ceden al soberano, pues siempre mantienen una cierta, un cierto estado natural, incluso de estado de la naturaleza, o sea, que él rompe, digamos, esa decisión fundamental de todo el pensamiento liberal, sobre todo el pensamiento de tipo contractualista, que dicen, que justifican, legitiman el estado de sociedad, de estado civil, de estado político, como, digamos, la represión o el rechazo, la ruptura radical de un estado de naturaleza, ¿no? Es decir, ese, yo creo, para concluir con esto, y es la recuperación que yo en el libro hice, en mi segunda relectura, a partir de Negri y de Deleuze, de la política de Spinoza, el potencial revolucionario, yo creo, que permite utilizar uno hoy a Spinoza, es ese, la idea que el poder, la potencia, sigue en la gente, sigue en el individuo, sigue en el pueblo, y que no debemos, no se puede, no se debe abandonar nunca al estado, o sea, siempre el poder hay que mantenerlo en la comunidad, y no alienarlo en el estado, ¿no? Yo creo que ese es un elemento que rompe totalmente con el estado liberal, y que hace a Spinoza, pues, esa rara avis del 17, que puede ser tan atractivo, y que es tan atractivo, sobre todo para algunos, aún hoy día, ¿no? Sí, sobre Hobbes, del que hablabas, presentó precisamente una ponencia muy bien documentada y original, enormemente en su planteamiento, precisamente José María Hernández Lozada, ponencia que no podemos comentar, porque, aunque esperamos poder leer pronto, ninguno de nosotros pudo asistir a

esa sesión. Entonces, como los otros autores de los que se habló fueron Bobbio y Mars, autores que sé que Antonio Garcías, antes más, se ha trabajado, me gustaría preguntarle algo al respecto.

Por empezar, por el segundo de los que he citado, Mars, ¿cuál fue el tratamiento que Manolo Ballestero hizo de la cuestión? Porque, me imagino que debe tener bastante interés que, en un momento como el presente, de hundimiento del comunismo, como decíamos hace un momento, se trate de hacer una lectura de Mars, y qué posición tomó respecto a él, el profesor Ballestero. Bueno, él hizo una reflexión o presentó una ponencia basada no en toda la obra de Mars, sino fundamentalmente en la crítica de la filosofía del derecho de Hegel, por parte de Mars, la crítica de la filosofía del Estado. Entonces, en el Mars juvenil, por tanto.

Entonces, en ese análisis, él insistió mucho en que ya en ese Mars, lo que se produce es una crítica al formalismo político, a la extracción política, a la situación del individuo como liberado únicamente a nivel de ciudadano, y una reivindicación, dicho con las palabras de Mars, de que la verdadera democracia sólo se da cuando el Estado político desaparece. Es decir, que la afirmación del pueblo en Mars conduce a una extinción procesual del Estado. Que, por tanto, esta perspectiva de autogobierno, esta perspectiva antiestatalista, esta perspectiva que hará que después en el manifiesto se diga que el comunismo es el paso del gobierno de los hombres a la administración de las cosas, es una perspectiva esencial para entender el radicalismo democrático con el que opera Mars.

Entonces, esto condujo a un debate muy importante, un debate sobre todo por el contraste con la obra de Bobbio, de la que habíamos hablado por la mañana, habíamos discutido por la mañana, y cómo Bobbio precisamente critica lo que él llamaba los atajos, y lo que él llamaba la ilusión de la teoría marxista al hablar de extinción del Estado. Entonces, esto planteó el problema en que sentido hoy la filosofía política puede seguir hablando de extinción del Estado, o si por el contrario la extinción del Estado es un sueño propio de los clásicos, propio del siglo XIX, y entonces aquí plantearse el problema del poder político, de su progresiva, paulatina degeneración, o de su hipotética degeneración, cuáles son los controles de ese poder político. Entonces, esto nos retortaría continuamente a la discusión de la mañana, si entre esos controles tienen que estar las garantías que introdujo en el pensamiento y en la práctica política el liberalismo, o si por el contrario el liberalismo choca siempre con la lógica del mercado.

Bueno, estos fueron algunos de los debates de estas dos sesiones. Bueno, pues yo creo que, como hemos hecho un cierto repaso de cada una de las sesiones, quizá convendría retomar alguna de las cuestiones que han ido surgiendo a lo largo de estos minutos, y a los dos os formularía algunas preguntas que ya de alguna forma, digo, han surgido. Por ejemplo, ¿qué instancias críticas creéis que se pueden utilizar hoy para la superación de una sociedad que nos sigue pareciendo, si partimos de ahí, pues una sociedad no solamente alienada en buena parte, sino alienante, una sociedad en donde parece que el capitalismo se ha alzado como la ideología triunfante, y en la medida en que rechazamos ese sistema, porque nos parece que no puede

conducir a la emancipación humana, ya digo, ¿qué instancias críticas creéis que tenemos en la actualidad para superar esa sociedad? Por instancia crítica trato de referirme a instancia legítimamente crítica, es decir, una instancia moral, una instancia política y qué relaciones tendría con la moral, esa sería una de las preguntas, y la segunda no sería tanto de legitimidad de la instancia crítica como de la posibilidad real de transformación política.

¿Por dónde creéis que podría hoy presentarse un proyecto alternativo de izquierda? ¿Qué fuerzas serían las que se podrían conjugar como posibilidad efectiva en la historia, aunque esto sea jugar naturalmente un poco a la futurología y sea difícil, pero de alguna manera tenemos que articular nuestro sueño? Entonces a los dos os trataría de hacer ambas preguntas. Bueno, yo creo que en el estado actual que estamos, las instancias críticas para superar la sociedad, retomando un poco la ponencia de Fernando, ética, política y derecho. Bueno, yo creo que el derecho es un elemento absolutamente esencial de las sociedades, de todas las sociedades, pero fundamentalmente las sociedades modernas, complejas, capitalistas, entonces yo creo que el derecho hay que tomárselo en serio, es decir, que la lucha por el derecho y teniendo en cuenta que el derecho, las leyes las hacen los parlamentos, la lucha parlamentaria institucional, a mí me parece un elemento absolutamente esencial.

O sea, renunciar a la lucha por transformar el derecho me parece un poco suicida. Ahora bien, y la historia de la revolución portuguesa lo explica muy bien, las fuerzas, o sea, el derecho solo vale si tiene fuerza detrás, es decir, el derecho se basa en el hecho y si en el derecho no se basa en una fuerza real, podemos tener un derecho enormemente progresivo, pero no lograremos utilizarlo, hacerlo efectivo. Por ejemplo, la famosa polémica sobre los derechos humanos.

Yo creo que es muy importante que los derechos humanos se positivicen, es decir, se conviertan en derechos subjetivos que podamos exigir en los tribunales, pero aunque los tengamos reconocidos como derechos subjetivos, si no hay una fuerza político-jurídica para imponerlo y para obligar a que se cumplan, pueden quedar en letra muerta. Nuestra constitución tiene pocas cosas progresivas, pero dos o tres artículos, y ahí, por ejemplo, Julio Anguita ha insistido en ellos, que permiten una planificación democrática de la economía, una intervención del Consejo Económico-Social, sin embargo, como no hay fuerza para lograr una mayoría que imponga eso, pues quedan en letra muerta. Entonces yo creo que el derecho es muy importante, pero el derecho, y ahí reconocer a Marx es fundamental, el derecho es una forma, y entonces si esa forma no tiene un contenido progresivo, no tiene un sujeto político que lo empuje, pues queda eso, en una mera ley inameno, y esto entronca un poco con la posibilidad real.

Antes de la posibilidad, es que me parece que la insistencia en la ponencia de Fernando Quezada remite a un problema muy importante en la filosofía política actual, que es que la pregunta que dice Carlos, desde la sociedad actual, ¿desde qué instancia?, antes de plantear los sujetos, ¿desde qué instancia? Yo creo que lo que ahí se trata de reclamar es una noción fuerte de política, quiere decirse no plantear que desde la sociedad actual, sólo desde una instancia ética. Hay una frase que me parece muy significativa en este sentido, cuando plantea el

problema de decir, sólo en una sociedad mística se puede dar el individuo, es decir, si nosotros planteamos que frente a la sociedad actual basada en la desigualdad, en la explotación, en la lógica del mercado, en la lógica de la discriminación sexual, lo que oponemos es una utopía comunicativa donde todos podemos buscar cooperativamente la verdad, donde todos podemos funcionar armónicamente, donde podemos llegar a una concordia, aunque sea una concordia-discordia, pero entre las dos situaciones no hay ninguna mediación política, entonces la política efectivamente pierde su especificidad, es decir, la crítica que entonces se ha establecido acá yo creo que venía por el intentar hoy reclamar mediaciones para la política, es decir, no plantear que la ética puede ser algo inactual, algo que no es realista, algo que no tiene que tener efectividad histórica, algo que no se tiene que preocupar por el éxito, sino que por el contrario, el problema que tiene al menos la filosofía política es el de buscar las mediaciones institucionales, los procesos organizativos, las formas de poder que permiten acercarnos más a una sociedad justa, entonces claro, yo creo que ahí lo que hay es una recuperación fuerte del tema de la política, es un poco el sentido de la… entonces a veces alguien podría decir, pero esto es algo obvio, no, no es algo obvio en un mundo donde cada vez más se intenta demonizar la política y reivindicar la ética como la única instancia que nos permite decir que no a la legalidad. Sí, pero me parece que no vamos a poder entrar en la segunda de las preguntas, de todas maneras no vamos a concluir los temas, pero lo que habéis dicho me parece que se presentan algunos problemas, tú Paco decías que el derecho se basa en el hecho, bueno, quieres decir el derecho efectivamente vigente, por decirlo en la terminología que el día a día se empleaba, el derecho puede estar positivizado pero no estar socialmente vigente, y tú te refieres a que efectivamente los derechos no sean una mera proclama legal, sino que tengan su vigencia, en ese sentido yo estaría de acuerdo en que el derecho se basa en el hecho, es decir, que el derecho tenga vigencia, pero yo diría, los derechos no se han basado históricamente, o por lo menos su conquista, en los hechos, sino más bien en que son contra hechos, es decir, los derechos se han ido imponiendo precisamente como ideales utópicos que de alguna manera se han logrado implantar, pero que no estaban en los hechos, y eso embalmaría un poco con lo que planteaba Antonio, porque claro, la instancia crítica, no son solamente individuos, pero bueno, si no son solamente individuos, se puede contrargumentar con un autor que tú Cristo citabas, que en cualquier caso los grupos y las sociedades son colectivos de individuos que reclaman en alguna medida desde una instancia ética ajena a la ideología de la sociedad en la que se mueven su transformación, instancia ética que sería la que tendría que alumbrar la política que requiere sus mediaciones, pero que no se puede reducir a meras mediaciones si es que la política no se convierte en mera gestión que se autodesarrolla como expertos, y entonces parece que la instancia crítica, lo queramos o no, busque mediaciones o no, que las necesita por supuesto, pero la instancia crítica parece que vuelve a ser la instancia ética Una ética con contenidos, esta es la diferencia, es decir, no es una ética que solamente plantea principios formales, o solamente plantea el modelo de organización donde si todos tuviéramos las mismas oportunidades de comunicación y la misma simetría podríamos llegar a un acuerdo, sino que plantea contenidos que nos acercan o nos alejan de esa situación contrafáctica, esa es la diferencia No es que sea una instancia ética, sino que es una instancia que tiene la posibilidad de argumentar con valores, con contenidos, con

mediaciones, las mediaciones remiten a la ética, pero la ética sin mediaciones son como las manos que decía Pellí del cantismo, que son tan puras que se quedan sin manos Bueno, esperemos que efectivamente la política pueda tener siempre presentes las instancias éticas, y que la ética encuentre alguna manera de articularse en la realidad, que por muy idealista, inactual que sea, parece que es lo que en definitiva siempre trata, porque para eso es una ética de seres humanos, muchas gracias y hasta un próximo programa Buenas noches Pues bien, agradecemos la intervención de los profesores Antonio Santes Mases, Francisco José Martínez y Carlos Gómez, que han ocupado nuestro tiempo de Revista de Filosofía La Revista de Filosofía estará de nuevo con vosotros el próximo miércoles a las diez y media de la noche, como sabéis, ese día la revista os ofrecerá el último programa del curso, coordinado como siempre por Antonio Santes Mases y Francisco José Martínez Por nuestra parte ya nada más, gracias por la atención que nos habéis prestado