FF 50 148

Hola, buenas noches. Miércoles 28 de marzo, muy cerca ya de las vacaciones de Semana Santa, que este año, como ya sabréis, serán del 6 al 16 de abril. Y por supuesto, antes de nada, bienvenidos a Revista de Filosofía, un programa de la Sección de Filosofía de la UNED que coordinan los profesores Francisco Martínez y Antonio Santes Mases, y que semanalmente intenta poneros en contacto con hechos, publicaciones y protagonistas relacionados con el mundo de la filosofía.

Si nos habéis acompañado la semana pasada, recordaréis que hablábamos con Tony Domènech de, entre otras muchas cosas, su libro, un libro titulado de la ética a la política, de la razón erótica a la razón inerte. Tony Domènech está de nuevo aquí hoy con nosotros para continuar hablando con Francisco Martínez y con Antonio Santes Mases de razón erótica y razón inerte. Con Tony Domènech vamos a tratar también hoy sobre la automodelación de las creencias y de los deseos y de la aplicación hermenéutica a los textos filosóficos de la teoría de los juegos.

De momento os dejamos ya con Francisco Martínez que va a resumir muy brevemente los puntos más destacados del pasado programa y que va a centrar también un poco lo que va a ser la conversación de hoy. Buenas noches. Buenas noches.

Tenemos hoy de nuevo con nosotros a Antonio Domènech al cual dedicamos el programa de la semana anterior centrado fundamentalmente en, digamos, la presentación breve, forzosamente por el poco tiempo, de la personalidad de Tony, su relación con el sacristán, con el movimiento político cultural de los años 70 y nos introdujimos un poco en su libro de la ética a la política editorial crítica en el cual nos vamos a referir más extensamente esta noche. Bueno, como ya Antonio Santes Mases aludió el otro día, el subtítulo, que es un subtítulo atrayente pero que claro exige, digamos, explicar un poco, es de la razón erótica a la razón inerte. Yo creo que la razón erótica no es directamente el erotismo tal como se entiende ahora, sino la razón erótica en el sentido del eros griego, especialmente el eros platónico y lo de la razón inerte y eso puede ser más entendido en oposición a la razón erótica.

Por lo que yo he visto aquí un poco en la lectura del libro, tú la razón erótica la entiendes como una razón, digamos, con impulso, una razón que tiende a una cierta totalidad y técnicamente tú la defines, como aludíamos un poco al final del otro día, como una razón que no admite las preferencias y los deseos propios tal como se dan prima facie, o sea inmediatamente, sino que exige que esos deseos, esas preferencias, sean tamizados por una especie de autocrítica interna y que no sean admitidos tal cual, sino que puedan ser reformados, ¿no? Y tú consideras que la razón inerte propia de la modernidad no hace, digamos, esta meta lectura o esta relectura de los propios deseos y los admite directamente tal cual, ¿no? Y esto yo creo que tiene consecuencias, como tú muy bien analizas en el libro, por un lado, en la teoría motivacional de la vida, digamos, cotidiana en el mercado, somos consumidores que aceptamos nuestros deseos tal cual se dan y toda la industria de la publicidad y económica insiste en esto, ¿no? En

que aceptemos y nos aceptemos tal como nos damos directamente y por otro lado en la política, es decir, en la política también la tendencia de nuestras democracias plebiscitarias y basadas en la televisión y los líderes carismáticos va más a eso, ¿no? A, digamos, a una unión convulsiva con los líderes sin una meditación de tipo reflexivo basada en los programas y tal, ¿no? ¿Qué alcance das? La pregunta sería, ¿qué alcance das tú a esta oposición de la razón eráctica y la razón inerte? Y si crees posible en un mundo como el nuestro, dominado prácticamente por la razón inerte, quitando algunas sectas marginales, si es posible volver en núcleos, digamos, consistentes o considerables de población a esa razón erótica que tú defiendes, ¿no? Esa razón autoreflexiva que tiene que ver, como ya decías el otro día, con la tradición griega, pero también con una tradición que aquí se ha visto siempre muy solo a nivel folclórico, ¿no? De la tradición budista. Sí, sí, esta me parece una pregunta clave y enlaza con lo que dijimos la semana pasada. A mí me parece que un modo por plantear las cosas desde otra óptica, que como las planteamos la semana pasada y dar quizá a los que nos están escuchando una visión más completa del problema, esto se puede ver también de otro modo.

Yo sostuve la semana pasada, como recordaréis, que la tradición griega, como la tradición budista, ve el problema de la bondad moral de un modo totalmente distinto que la occidental cristiana y en particular la cristiana moderna. Es decir, que da espacio para la autoelección y para la automodelación, mientras que en el cristianismo y en el islamismo y el judaísmo, que de hecho son culturas morales muy parecidas, ese es un problema que no se plantea. Uno es como es y no puede hacer más.

O está tocado por la gracia divina y se salva, o no lo está. Es Dios, digamos, el que elige quiénes de nosotros somos buenos y quiénes malos. Eso es insólito en cualquier otra cultura superior.

No han tenido esta visión ni los budistas, ni los jainistas, ni los sintoístas, ni tampoco los griegos, para los cuales el problema de la bondad moral es un problema de autoelección personal y fundamentalmente un problema de autoelección de los deseos. Es decir, yo deseo algo, pero al mismo tiempo puedo desear otra cosa. Y entonces intento modelarme de modo que mis deseos inmediatos coincidan con lo que yo en realidad quiero ser, con lo que yo quiero desear.

En cambio, en la cultura moderna sí ha habido, por hacer el chiste, una racionalidad erótica epistemológica o epistémica. La ciencia moderna no sería posible si nosotros hubiéramos tomado todas nuestras creencias sobre el mundo como creencias dadas e inelegibles. En realidad, la ciencia moderna europea, occidental, no es otra cosa que un intento de que seamos capaces de elegir nuestras mejores creencias.

Yo puedo creer cosas totalmente, digamos, absurdas sobre el mundo y al mismo tiempo tener creencias de segundo orden que me hagan desconfiar de mis creencias de primer orden. Esta distancia entre lo que yo creo y lo que yo creo que creo, lo que yo creo que debería creer, es fundamental para la investigación científica moderna. En ese sentido, la racionalidad occidental ha sido ejemplar y soberbia, y ha dado de sí como fruto la ciencia empírica moderna, del que yo

soy desde luego un admirador rendido.

Pero a cambio de eso, se ha olvidado totalmente la racionalidad erótica en el plano ético. Es decir, podemos elegir nuestras creencias, pero no podemos elegir nuestros deseos. Este es el mensaje, digamos, final y condensado de la racionalidad cristiana, moderna, europea, occidental.

Y lo que yo propongo en mi libro es ampliar el foco de problemas. No sólo podemos elegir nuestras creencias, y lo hacemos desarrollando la investigación científica empírica, sino que podemos elegir nuestros deseos, como han probado sobradamente culturas morales muy refinadas anteriores a la nuestra, o paralelas a la nuestra, como la griega y la helenística, y como la budista. Este me parece el foco del problema.

Y esto, evidentemente, ha tenido este modo antropológico, pesimista, cristiano, a ver, al hombre ha tenido consecuencias políticas, y en la teoría política también muy importantes, que son las que yo intento analizar a lo largo de todo mi libro. Ahora, tú me planteas la cuestión, digamos, más política, de si en el mundo nuestro en el que vivimos, hay una especie de apoteosis de la racionalidad inerte, en la que los deseos de la gente simplemente se consideran acomodados, y se considera que todos somos incapaces de automodelarnos, de auto elegirnos, si eso es reversible o irreversible. Claro, eso es, digamos, sería casi hacer filosofía de la historia entrar a responder esta pregunta.

A mí me parece que, en la medida en que la automodelación y la autoelección tiene crucialmente que ver con la felicidad humana, y la medida en que todos queremos ser felices, hay un punto de esperanza para que las cosas se equilibren de nuevo, es decir, para que, sin menoscabo de nuestro aprecio totalmente sincero por la racionalidad científica y técnica de la cultura moderna moderna, intentemos complementar esa racionalidad, que sin duda es loable y es la gran gloria de la cultura europea moderna, intentemos compensar eso con un desarrollo paralelo equivalente de la racionalidad ética, que permita la elección de los deseos. En fin, esa es mi esperanza, y el único fundamento así un poco sólido que tengo para sostener racionalmente esa creencia, esa esperanza, es la idea de que la gente que no elige sus deseos, la gente que es poco reflexiva en la ejecución de acciones siguiendo sus deseos más primarios, es gente que sufre mucho, que es muy poco feliz y que lo pasa muy mal, y nadie tiene ganas de pasarlo mal. Pero eso es una vieja verdad que ya descubrieron Buda y Platón en su época.

Y esta dualidad a la que has olvidado, y es cierto, en el libro también lo tratas, entre, por un lado, el autocontrol y, digamos, la automodelación de las creencias, y en cambio la aceptación como tal con los deseos, tendría que ver con un paradigma del cual tú estás muy lejano, pero bueno, no muy lejano, pero no estás dentro de él, que sería algo así como la, digamos, la escisión frankfurtiana entre la irracionalidad global, relacionada con la irracionalidad de nuestros deseos, y la racionalidad fuerte e instrumental, ¿no? Es decir, la idea que racionalmente sólo podemos hablar de fines, mejor dicho, de medios, y que los fines quedan en la irracionalidad, y frente a esa postura clásica en la modernidad, la respuesta, o digamos, la

propuesta frankfurtiana, de recuperar una especie de racionalidad global, o total, o completa, objetiva, que no solamente se pueda aplicar a los, a las creencias, o a lo que llaman a los medios, sino también a los fines, ¿no? ¿Cómo ves tu posición respecto a esto? ¿Eso podría ser una traducción de lo que tú piensas, o es muy distorsionador? Yo no lo creo, o sea, como habrás visto, intento evitar a lo largo de todo el libro, o sea, algún par de referencias ocasionales, la criba esta frankfurtiana entre razón instrumental y razón práctica, ¿no? Como le llamo a Bever, o como queramos llamarle, ¿no? Porque me parece que es una criba que más bien confundente, y que ha arrastrado tras de sí, pues, un conjunto de discusiones que me parecen, en fin, poco útiles, o poco prácticas. Seguramente habría la posibilidad de establecer un puente entre cosas importantes que ha aportado esta tradición frankfurtiana, y cosas que a mí me parecen importantes, y que se pueden analizar desde el punto de vista de mi criba. De todas formas, una diferencia muy importante con la elaboración frankfurtiana estaría en el hecho de que mi propio instrumental, como habrás visto, y como seguramente tendremos luego ocasión de hablar de él, es, digamos, muy analítico, o sea, yo analizo todos estos problemas de la razón erótica con un tipo de instrumentos formales, básicamente matemáticos, que es la teoría matemática de la acción social, que me figuro yo que a un frankfurtiano le han de parecer el colmo de la racionalidad instrumental, ¿no? A mí me parece que se puede defender la racionalidad erótica, en mi sentido, sin perder ni un ápice de precisión científica o analítica, es decir, que el abrazar la razón erótica puede y debe hacerse sin menos cabo de la razón científica y tecnológica propiamente europea.

En cambio, me parece que en la elaboración frankfurtiana hay un retintín romántico, antiscientífico y antitecnológico, que a mí me parece muy peligroso y que, en fin, en ningún caso quisiera que me confundirán con eso, ¿no?, sin por ello dejar de ver cosas apreciables que hay en la crítica cultural frankfurtiana. Pero me parece que la crítica cultural frankfurtiana está demasiado ligada a categorías y a tradiciones filosóficas demasiado confundentes y poco operativas. Sí, antes de pasar la palabra a Sánchez Masser para que te plante algunas cosas en relación a los motivos, ya más directamente éticos o políticos, sería interesante, porque esta es una de las novedades fundamentales del libro y a la cual has aludido, decir muy brevemente a nuestros oyentes que precisamente la novedad fundamental del libro es la utilización que tú haces de la teoría de juegos para reconstruir, como tú aludes, como una aplicación hermenéutica, algunas de las grandes etapas de los grandes pensadores filosóficos, bueno, desde los cristianos, con el famoso juego esa de la gracia, hasta los Leibniz, los optimizadores, hasta el modelo liberal o hasta incluso, aunque no directamente aplicado a Marx, pero en fin, también, digamos, las posibles críticas al modelo liberal.

Claro, esto plantea un problema que donde yo creo que se ha desarrollado más, se ha desarrollado en la famosa discusión entre los marxistas analíticos sobre si se puede aplicar todo este tipo de utillaje matemático, la teoría de la decisión racional, la teoría de juegos, los modelos matemáticos más o menos sofisticados al marxismo o a la, en general, las ciencias sociales, famosas discusiones sobre ese tipo. Tú no solamente lo aplicas, digamos, al marxismo, incluso lo utilizas como arma de aplicación hermenéutica, o sea, no solamente a la sociedad

construyendo modelos, sino a los textos filosóficos. ¿Qué ventajas verías tú en este tipo de aplicación y qué eficacia pueden tener? Porque claro, todo modelo obviamente es simplificador.

¿Por qué has cogido tú este modelo? Que yo creo que es la aportación fundamental del libro, aparte, digamos, de lo sustantivo del libro y las tesis, el punto de vista metodológico yo creo es un elemento esencial. Sí, sí, a mí me parece que, bueno, digamos que cuando yo empecé, esta es una investigación que me ha llevado bastantes años de mi vida, y cuando yo empecé, las dos cosas que acaban convergiendo en mi libro estaban en mi cabeza de un modo, digamos, esquizofrénico. Por un lado tenía interés en la historia de la filosofía y en la filosofía moral y política, y por otro lado tenía un interés totalmente independiente por la, bueno, por la lógica matemática y también por la teoría formal de la racionalidad, en particular por la teoría de los juegos.

Lo que ocurre es que a lo largo de la investigación estas dos, estas dos aficiones o estos dos intereses fueron convergiendo y se juntaron y el resultado es un poco el libro. Yo tenía la prevención de que efectivamente los modelos de la teoría de la decisión y de la teoría de los juegos, la teoría de la elección social, son modelos muy simplificadores. Eso quiere decir mucho y quiere decir poco, quiere decir mucho pues porque evidentemente simplificar siempre se hace a costa de algo, siempre se paga un precio, pero quiere decir poco porque la ciencia siempre simplifica, o sea, por ejemplo, cuando hablamos de teoría de la relatividad estamos suponiendo que el universo entero es un fluido homogéneo, sin embargo sabemos que este supuesto es falso, ¿no? El universo no es un fluido homogéneo.

Ahora bien, para hacer ciencia necesitamos ese supuesto simplificador, ¿no? Porque si no lo que intentaríamos es construir escalas uno a uno del mundo y estas escalas no sirven para nada, ¿no? Es más útil un mapa a escala 1-100 o a escala 1-1000 que un mapa a escala 1-1 que no es simplificador pero que no te orienta, simplemente te reproduce donde estás. Pero claro, uno tiene que tener en cuenta que cuando simplifica y simplifica por buenos motivos metodológicos pierde, pierde cosas. Cuando uno simplifica un autor para hacerlo caber en el molde de una reconstrucción formal como yo hago aquí, pierde cosas.

Así que decidí compensar esta simplificación que me parecía oportuna e interesante para fijar bien las posiciones de cada autor. Intenté compensarlas con un buen tratamiento filológico, hermenéutico filológico tradicional de los textos, ¿no? Por ejemplo, todos los textos leídos, prácticamente todos, hay muy pocas excepciones, están leídos en su lengua original, traducidos directamente por mí o con ayuda de un clasicista importante, Miguel Candel, que es el traductor de Aristóteles y un hombre cultísimo como clasicista, incluso en lenguas como el pali y el sánscrito, ha sido utilidad para textos budistas. Intenté compensarlas con un tratamiento filológico muy tradicional.

Claro, los críticos de mi libro tendréis que valorar hasta qué punto he conseguido compensar suficientemente. Es decir, he conseguido ganar todas las cosas importantísimas que se ganan simplificando como de los formales sin perder demasiado de lo otro gracias a un tratamiento

filológico creo que escrupuloso. En fin, yo mismo no puedo juzgar muy bien si eso lo he conseguido, hasta qué punto lo he conseguido.

Quizá dentro de unos años y cuando vea mi investigación con más distancia podré ser más autocrítico. En el momento me parece que os corresponde a vosotros el ver hasta qué punto el tremendo logro que en mi opinión significa el aplicar módulos formales muy potentes a la interpretación de autores ha sido suficientemente compensada con un tratamiento filológico tradicional y riguroso. Bueno, pues ya nos quedan más que pocos minutos y entonces se trata simplemente de agradecer a Tony Doménech su presencia aquí, de recomendar vivamente este libro a nuestros oyentes, en el cual además de estos temas que hemos hablado pues hay otra serie de consideraciones enormemente interesantes sobre la relación entre Estado y mercado, donde se plantean muchas de las polémicas actuales, donde hay también reflexiones muy importantes sobre la relación entre la ética de la convicción, la ética de la responsabilidad, la relación entre ética y política y bueno, donde en definitiva nos abrimos a una obra en la cual hay desde consideraciones históricas muy alejadas como la recolatería, hasta consideraciones absolutamente inmediatas actuales como la teoría de juegos.

Nada más y muchas gracias a Tony Doménech por su presencia. A vosotros, muchas gracias. Bueno, pues como siempre ha llegado el momento de cerrar esta revista en la que hemos contado durante las dos últimas semanas con la presencia de Tony Doménech, autor de numerosos trabajos y de numerosos artículos centrados en su mayoría en la filosofía de la ciencia.

Tony Doménech es autor también de un libro del que hemos hablado a lo largo de estas dos semanas, de la ética, la política, razón erótica y razón inerte. Gracias a Tony Doménech al que esperamos poder tener de nuevo en algún momento en este programa y como siempre gracias también a Francisco Martínez y Antonio Santes Mases que volverán a estar con nosotros la próxima semana. A vosotros recordaros que el próximo miércoles tenéis una cita aquí con nosotros a las diez y media de la noche, las nueve y media en Canarias, en Revista de Filosofía.