Fin Hola, buenas noches y un saludo a todos en esta última edición de Revista de Filosofía. Un programa de la sección de Filosofía de la UNED que coordinan Antonio Santes Mases y Francisco Martínez.

Vamos a cerrar nuestra última revista del curso 87-88 con Carlos Tibón. Carlos Tibón es profesor de ética en la Universidad Autónoma de Madrid y estuvo con nosotros también la pasada semana para hablar sobre la reconstrucción de la ética en el presente. Hoy, para finalizar y siguiendo con el mismo tema, el profesor Tibón va a tratar sobre la ética y la crisis de las tradiciones emancipadoras. Carlos Tibón sitúa los problemas de la ética actual entre la pérdida del discurso fundamentante y el vértigo de la acción. La sensación de pérdida y de añoranza puede conducir a la nostalgia de los orígenes y a un discurso paralizante. Se plantea el problema de la herencia de la ilustración.

en la tradición marxista. El profesor Thibault plantea también si es posible reconocer un sujeto emancipatorio privilegiado y hasta qué punto se puede postular un mundo sin excisiones. Por último, para centrar la última parte de la conversación, se comentará la relación entre utopía y proyecto emancipatorio. Junto con Carlos Thibault, como la semana pasada, estarán el profesor Antonio Santes Mases y el profesor Carlos Gómez. Buenas noches. Tenemos hoy con nosotros también al profesor Carlos Thibault y, como en el programa anterior, lo vamos a llevar el profesor Carlos Gómez y yo mismo. Bueno, pues el otro día nos quedábamos planteando el problema de la ética y la fundamentación y Carlos Thibault decía que, bueno, de alguna forma... ¿Qué es la ética y la fundamentación?

Bueno, pues no era incuestionable o incluso podía llegar a pensarse que era absurdo el que porque hubiera un problema de fundamentación o porque no se aceptara un tipo de fundamentación fuerte, ontológica ni trascendental, hubiera que abdicar de los ideales ilustrados. Entonces, en este programa queríamos plantear un poco cómo esa herencia de la ilustración se ha vinculado a algunas tradiciones políticas, en concreto, tanto al marxismo como al liberalismo. Carlos Tiego, como dijo bien Carlos Gómez en el programa anterior, hizo su tesis doctoral sobre el joven Lukács y sobre, fundamentalmente, la gran obra, ese texto olvidado de los años 20, que era Historia y Conciencia de Clase, al que hemos dedicado, por cierto, en esta casa, un curso de doctoral año pasado. Bueno, en este tema, hablando de Lukács, Carlos Tiego plantea, en un trabajo reciente, bueno, cómo efectivamente ahí se plantea. Bueno, en este tema, hablando de Lukács, Carlos Tiego plantea, en un trabajo reciente, bueno, cómo efectivamente ahí se plantea.

Entonces, cómo Lukács, un poco viviendo aquel entusiasmo de la ola revolucionaria de los años 20, critica todo el planteamiento objetivista, lineal, evolucionista, todo el planteamiento progresista, dulzón, un poco de la segunda internacional, planteamiento según el cual la historia siempre la tenemos a favor, diríamos. Como diría Menstein, la historia de alguna forma nos espera un siglo, decía el pobre, sin tormentas ni batallas, y fue un siglo muy diferente. En la situación de las elaboraciones marxistas posteriores, sin embargo, se han criticado a Lukács dos cosas importantes. Una, el haber dado una gran primacía ontológica al sujeto, y en concreto a un sujeto empírico, como sería el proletariado. Y otra, el haber... No sé si diría yo soñado, pero al menos el haber reproducido un cierto discurso de la identidad según el cual...

por decirlo en palabras de Kolakowski, al final habría una identidad entre sujeto y objeto y se superarían las excisiones de la modernidad. Bueno, la pregunta a Carlos Thiebaud hoy, obviamente sobre esas dos cuestiones, sobre si sigue manteniendo, no él, pero si él cree que se puede seguir manteniendo la posibilidad de que haya un sujeto empírico que tenga ese privilegio ontológico de representar a la humanidad y si efectivamente cabe que al final de la historia, o por lo menos tal como lo planteaba Lukács, al final de la prehistoria llegue una historia sin excisiones, o eso más bien es reproducir una escatología horizontal como las que suele criticar Javier Muguerza. No, no pienso que se pueda mantener ese privilegio ontológico. Eso lo digo para tranquilidad, Antonio García Sánchez Márquez. No, yo cuando hice la tesis sobre Lukács, era fundamentalmente porque yo estaba fascinado por el momento.

revolucionario de los años 20 que es sin duda alguna la década prodigiosa del siglo yo creo que lukács es exponente filosófico no sólo él habría que meter también a corte había que meter también a granja había que meter también a otras marxismos perdidos por esa época es una expresión privilegiada y filosófica de un momento de creatividad teórica donde las alternativas a la revolución al proceso emancipatorio se empiezan a plantear y fracasan todas todas porque yo creo que ahí se está planteando una alternativa al movimiento emancipador tal como se da en la el movimiento soviético me refiero a la revolución de 1917 se está planteando no sólo una alternativa a esta una crítica a este momento emancipatorio sino que también está planteando una crítica al movimiento de la

Segunda Internacional y en la socialdemocracia, tal como has planteado. Y entonces ahí hay un intento, extraño intento, imposible intento, fracasado intento, de reconstrucción de una alternativa distinta. A mí eso es lo que me gustaba de Lukács y de alguna forma por eso intenté indagar en Historia y Conciencia de Clase, que yo creo que es la obra más emancipatoriamente militante de Lukács. Luego tiene otras obras militantes, pero quizá no tan, puedan ser calificadas de emancipatorias. Y creo que en esa obra, Historia y Conciencia de Clase, se da ese momento imposible, ese momento fácilmente desequilibrado, fácilmente roto, de intento de creación, de una alternativa distinta. Bueno, pues eso quebró. Quebró no sólo porque fracasó el contexto político en el que estaba inserta esa obra. Lukács es amenazado de expulsión del partido. Lukács tiró. Tiene que...

renunciar a sus tesis políticas, y al renunciar a sus tesis políticas, lo que hace también es renunciar al contexto teórico que en ese momento está elaborando. ¿Se puede mantener el privilegio ontológico del sujeto empírico del proletario de esa obra? No se puede mantener, ni siquiera ya en el año 29, como Lucas señala. ¿Se puede seguir manteniendo? Sí, en forma de iglesia se puede seguir manteniendo, en forma de discurso religioso, se ha podido seguir manteniendo años más, pero yo creo que la realidad estaba ya claramente señalada, y la realidad era que el privilegio ontológico no existía. En cualquier caso, ¿qué se ocultaba? Y eso me parece que es bastante más profundo. ¿Qué se ocultaba bajo ese discurso de la identidad sujeto-objeto como utopía del final de la historia? Yo creo que ahí se ocultaba una herencia moderna que podemos renunciar como mito, pero que no sé si podemos renunciar. A ella, en tanto que cuanto...

constituye parte de nuestro propio pensamiento. Me refiero a la idea de la utopía como emancipación o la emancipación como utopía. La identificación de sujeto-objeto, el mito de la autoidentidad que dice Kolakowski en la Hora de Lukács, es nada más que, y nada

menos que, el último ejemplo de la prostulación ilustrada de identidad de arte y naturaleza. Es el último ejemplo del afán de la democracia radical burguesa y occidental de conseguir un mundo transparente. Y es el último ejemplo de la modernidad en cuanto planteamiento ético y en cuanto planteamiento político. En un artículo reciente yo señalaba precisamente eso, que es la inconclusión, la imposibilidad del fracaso de Lukács, del que nos recuerda la inconclusión y la imposibilidad del pensamiento marxista, pero por eso mismo es la inconclusión.

y la imposibilidad del pensamiento moderno. Yo creo que el pensamiento marxista es la tradición teórica más viva en el presente porque demuestra más la imposibilidad y las dificultades del pensamiento moderno. Es decir, creo que los planteamientos, las preguntas que en el pensamiento democrático radical, tal como se ha establecido en la corriente marxista, en la tradición marxista, nos lleva precisamente a plantear los límites de los ideales de la modernidad. No podemos plantear evidentemente los mitos, no hay utopías de la identidad sujeto-objeto tal como aparece en la historia y conciencia de clase, pero estamos o no planteando todavía, cuando hablamos de emancipación, de igualdad y de solidaridad, de alguna forma un ideal no realizado, no concluido, de transparencia. Aunque eso sea el mito de la autoidentidad de Kolakowski, es que eso no forma acaso parte de la constitución misma de nuestros sujetos. Es un objeto moderno.

Podemos dejar de soñar esos ideales. Bueno, a mí me parece que quizás, para continuar el tema, me gustaría que lo enlazaras con dos cuestiones importantes. Una, el que efectivamente el hecho de que no haya fundamentación no quiere decir que no haya añoranza a la fundamentación. O el hecho de que no haya posibilidad de alcanzar la identidad no quiere decir que no haya añoranza de que en un momento determinado o deseo o aspiración alcanzarla. Y entonces esto hace que en algunos debates recientes que hemos tenido, tú has planteado incluso con bastante recuerdo en la Semana de Ética y Filosofía Política la cuestión de cómo se puede alcanzar hoy esa identidad. Es decir, cómo se puede alcanzar hoy esa identidad en lo público. Por ejemplo, incluso lo vinculabas a los movimientos sociales, planteabas la interrogante en qué medida... estos movimientos sociales actuales o estos movimientos sociales actuales.

Nuevos movimientos sociales en algunos puntos recogen tradiciones añejas o tradiciones incluso románticas frente a las tradiciones ilustradas. Esa sería una cuestión que me gustaría que profundizaras. La segunda sería efectivamente sobre cómo quedaría la identidad del movimiento obrero una vez que éste no tiene ese privilegio ontológico. O dicho de otra manera, planteo en el sentido de Habermas, si se puede decir, que la utopía de la comunicación sustituye plenamente a la utopía del trabajo o a todo lo que ha sido ese planteamiento. Esas dos cuestiones irían enlazadas a una tercera, que sería el problema de cuál es la visión que tenemos de la historia. Porque en ese artículo sobre Lukács, tú planteas, yo creo que con gran acierto, la gran tensión que significa siempre para el marxismo, como la recuperación de la herencia kantiana o de la herencia hegeliana. Y planteas la interrogante de decir, bueno, ¿en qué medida?

el kantismo que conocía Lukács o el neokantismo contra el que él se reveló tiene poco que ver con otra posible lectura de Kant en qué medida incluso Lukács sería aunque él no quisiera el precursor de una lectura nueva o distinta de Kant donde efectivamente en lugar de la inconclusión de la escisión o de la dualidad tendría su sitio tendría su lugar entonces

bueno, pues estas son un poco las tres interrogantes primero, si la fundamentación la imposibilidad de la fundamentación no significaría no obstante la pérdida de la ignorancia de la fundamentación yo creo que esta dimensión de la pérdida o la dimensión de la ignorancia oculta un elemento importantísimo o subyace en el elemento importantísimo yo hace poco decía que hay dos formas de ética extremas en el presente que son la ética de la pérdida la ética de la ignorancia y la ética del vértigo

de la perdida sería la nostalgia de los orígenes. Claro, indudablemente la fundamentación puede entenderse como nostalgia de los orígenes y si se entiende de una forma radical, profundamente nostálgica de unos orígenes ocultos, yo creo que eso nos lleva a un discurso ontológico paralizante. Se trataría de descubrir cuál fue ese primer origen, ese ur-origen, esa situación originaria perfecta a la que tendríamos que retornar y desde la cual todo ha sido caída y todo ha sido perdida. Yo creo que ese tipo de concepción de filosofía de la historia es un tipo de concepción de filosofía de la historia del peor romanticismo, del romanticismo más reaccionario y creo que si la fundamentación se entendiera como añoranza de origen en ese sentido, pues yo creo que realmente no tendríamos sino una situación paralizada ante el presente.

Yo diré de paso que también el peor Heidegger sería eso desde mi punto de vista. Las otras éticas, las éticas del vértigo, serían éticas que porque reconocen la inexistencia de un origen primigenio, o en cualquier caso, porque reconocen la insatisfacción a la que nos pudiera conducir cualquier análisis del origen, pues nos llevan al vértigo de la mera acción. Sería algo así como éticas de la mera intención. Se trataría de la rebelión subjetiva como principio de sentido del presente. Rebelemonos porque no nos gusta lo que hay. Bueno, esas éticas radicalizadas serían el ejemplo del romanticismo más radical. Y serían formas de romanticismo que desde mi punto de vista también caen por debajo del reservo del presente. Porque pueden, en la borrachera de la dialéctica de la acción, conducir a no entender la necesidad de la acción. La necesidad y las modulaciones.

de las formas de acción. Bueno, eso sería respecto a lo primero, que quizás no tenga mucho que ver con lo segundo, o quizás sí, porque claro, las utopías ahora, ¿y quiénes son los sujetos de las utopías? Pues sería plantearse si el sujeto es el sujeto perdido o es un nuevo sujeto que hay que recuperar. Bueno, digamos que no lo recuperemos con la aceleración y el vértigo que suponen esas éticas de la mera intención, porque si no podríamos caer en tantos callejones sin salida como por ejemplo los condujeron los de los años 60. Yo no tengo claro que sea cierto que la utopía del mundo del trabajo ha desaparecido y que ahora ha sido sustituida por la utopía del mundo de la comunicación. Entiendo lo que Habermas quiere decir, es decir, que el viejo movimiento obrero no es ya el sujeto claramente determinado y ahora hay que buscar sujetos complejos, en ese sentido estaría totalmente de acuerdo. Pero yo creo que los componentes utópicos que se encierran en este tramo de la modernidad no pueden ser los que nos han dado la oportunidad de ver.

pueden olvidar una serie de elementos que están ligados a lo que Habermas denominaría la utopía del mundo del trabajo. Vamos, yo no entiendo que pueda ser una utopía para esta vieja Europa balneario seguir manteniendo una situación de privilegio o, por decirlo en otro sentido, seguir manteniendo a amplios sectores de la población mundial en una situación de radical injusticia. Creo que la idea de derechos humanos, la idea de la igualdad material que antes mencionábamos, la idea de la realización de la libertad que antes mencionábamos,

hay componentes que se tienen que resolver también en la esfera de la producción. Indudablemente la esfera de la comunicación, la esfera de la reproducción, la esfera de la cultura, la esfera del consumo, como decía Adorno, mínima moralidad, son las esferas donde se está constituyendo el desgarre de la subjetividad moderna. Eso me parece que es bastante obvio, pero el desgarre de la subjetividad moderna no se puede resolver dentro de esta esfera. No se puede resolver dentro de sí mismo.

No se puede resolver dentro de la mala conciencia, la ética llorona que tú mencionabas, la mencionaba Adorno en el prólogo a mínima moralia, no se puede resolver dentro de la ética llorona de la mala conciencia. Y yo creo que los problemas de constitución de la identidad en este último tramo de la modernidad pasan también por solventar problemas del ámbito de la producción o si queremos el ámbito de las relaciones materiales en conjunto de la humanidad. Bien, eso quizá tampoco tenga mucho que ver, aunque sí, quizá tenga mucho que ver con lo de la división de la historia. Yo creo que lo que está sucediendo en esto... en esta división de la historia es que cada paso que damos y cada problema que tenemos, no solo afinamos el instrumental conceptual para analizar ese diagnóstico de la ética del presente que decíamos el otro día, sino que también implica eso la relectura de la historia.

constantemente ajustando cuentas con la historia pasada y por decirlo en breve yo tengo la sensación de que nos han contado mal una película la película que nos han contado es que la ética kantiana era una cosa y lógicamente entonces la crítica hegeliana tuvo que oponerse a esa ética cantidad yo tengo la sensación que el cant que le no es el cant que estamos leyendo nosotros ahora tengo la sensación de que estamos al releer a kant reconstruyendo nuestra identidad en el presente más que otra cosa y que consiguientemente el hegel que tendremos que leer o que tenemos que leer no es el hegel que por ejemplo la tradición del mismo lucas a veces nos ha presentado y por supuesto la tradición que eso es obvio que el pensamiento reaccionario o el pensamiento conservador ha hecho el mismo hegel yo creo que hay que reafinar la tradición de la tradición de la tradición de la tradición de la tradición la lectura de cant y yo creo que hay líneas

Hay sugerencias, por ejemplo la reconsideración del concepto de felicidad en Kant a través de la idea del supremo bien, por ejemplo el replanteamiento del problema del juicio moral utilizando el modelo del juicio estético, la crítica del juicio. Yo creo que hay líneas que apuntan a una relectura del mismo Kant o por decirlo con una frase de Agnes Heller, pues estamos pasando desde un Kant moral o estrictamente moral a un Kant republicano. Estamos reconsiderando un poco el Kant a raíz de sus escritos de filosofía de la historia, a raíz de sus escritos de estética. Yo creo que eso está remodulando la lectura de Kant. Por supuesto Kant era Kant. Pero lo importante en esta relectura de Kant es que estamos descubriendo un Kant que parecía no existir y lo estamos descubriendo a la vez que descubrimos los niveles de complejidad que es necesario poner en juego para interpretar el presente.

Sí, a mí me gustaría enlazar con algunas de las cuestiones a las que has aludido en tu última intervención y también a esta relectura interesada, como siempre es cualquier lectura que hacemos del pasado, interesada desde los intereses y desde las preocupaciones que en nuestro momento nos definen de Kant. Y la pregunta iría un poco a que de alguna forma trataras de ver cómo podemos articular dos categorías que parece que en la modernidad han venido vinculadas, pero que de alguna forma también aparecen extendidas. Y son las

categorías de teleología o progreso y por otro lado de ontología y deber. Y de alguna forma entre la pérdida del origen... El origen originario, el origen por antonomasia y el vértigo de la mera acción, a mí me gustaría ver cómo...

¿Cómo se podría articular la crítica, el rechazo y la desafección del presente? Desafección que tú dices, y creo que con razón, que totalmente merecida. Es decir, si ese rechazo del presente no necesita la garantía del éxito, para que nosotros ejerzamos la crítica del mismo, sin embargo parece que por otra parte el que debo hacer se liga de una forma u otra siempre al que nos cabe esperar, por aludir al citado Kant. Y efectivamente ahí caben muchas lecturas. José Gómez Cafarena ha hecho una lectura preciosa de cómo en la moral kantiana probablemente se pueden encontrar dos fuentes, una la del respeto y la categoricidad del deber, y sin embargo otra, más influida directamente por Rousseau, que sería la de la utopía. Ahora bien, en la encrucijada en la que nos encontramos, parece que ni podemos prescindir de...

un cierto ideal emancipatorio o incluso que ese ideal nos constituye y sin embargo que no sabemos cómo articular ese ideal emancipatorio es decir ni podemos desvincular el que debo hacer del que me cabe esperar ni por otra parte aunque no podemos desvincular lo podemos efectivamente ligarlos entonces yo no sé si tu salida iría un poco por la salida que propone javier muguerza frente a utopías horizontales utopías verticales que caen sobre la historia negando el presente en función del debo o quizá tuvieras alguna otra propuesta quizá la ensoñación sea una forma de resistencia como apuntabas en tu artículo progreso moral y pesimismo cómo articular efectivamente esas dos preguntas clásicas de can el que debo hacer y el que nos cabe esperar que son preguntas siempre vinculadas y nunca resueltas en su articulación sí

Si entendemos la conciencia en nacimiento de la subjetividad moderna como una subjetividad compleja, es decir, que el sujeto moral no se identifica con ninguno de los textos en los que recibe su nombre, y al no identificarse puede siempre distanciarse de ellos y puede reinterpretarlos, releerlos o reconstruirlos, quizá podríamos entender que no es necesario un texto del progreso, una solución, una salvación, para que el sujeto se entienda con distancia crítica respecto al presente. Si no nos constituimos en un único lenguaje de progreso, el progreso de la especie, el progreso de la salvación, en otro contexto, quizá podamos entender que a lo mejor nos constituimos, sin embargo, en una relación con el presente que es la metáfora de Javier, Mujer de Utopías Verticales.

puede reflejar bastante bien. Yo creo que no cabe realmente decir las palabras y darle un nombre a esa utopía del que nos cabe esperar. Podemos hacerlo sabiendo el juego al que estamos jugando, evidentemente. Podemos saber para qué valen las hitacas, por decirlo con cabafis. Pero, de alguna forma, ese juego no es ninguna garantía del éxito de la acción. Es simplemente una forma de ser lo que somos radicalmente. Podemos dejar de postular esperanzas que no se resuelven ni se amoldan a la zafiedad del presente. Yo diría que no es que podamos, sino que, de hecho, debemos hacerlo. Y, de hecho, lo hacemos si es que queremos ser profundamente nosotros mismos. Yo creo que el imperativo moral ahí es el imperativo de si somos profundamente nosotros mismos y nuestra identidad es profundamente.

lo que es la identidad moderna, no puede dejar de postular esas utopías, postular esas críticas y esos rechazos ante el presente. Y no puede porque si lo hiciera dejaría de ser ella misma. Entonces cabe siempre, y ahí está la tremenda fragilidad, cabe siempre el abdicar de esta identidad. Pero abdicar de esta identidad es la barbarie. La barbarie es siempre posible. Nunca ha parecido tan imposible la barbarie como en los años 30, en los años 20. Nunca ha parecido tan imposible lo que sucedió. La barbarie siempre es posible porque la quiebra de la identidad, de la identidad, de la modernidad y sus insatisfacciones es desde mi punto de vista siempre posible. Pues bien, esperemos que no nos veamos abocados a la barbarie, sino que de una forma u otra esos destellos de esperanzas que nos constituyen en nuestro rechazo del presente puedan de alguna manera efectivamente realizarse. Muchas gracias al profesor. Gracias al profesor.

Carlos Tibó y nos despedimos de ustedes hasta otro programa buenas noches bien pues esto ha sido todo gracias a Carlos Tibó y a Carlos Gómez gracias también a nuestros coordinadores a Antonio Santes Mases y Francisco Martínez que aunque no nos ha acompañado hoy si lo ha hecho a lo largo de todo el curso y por nuestra parte solo nos queda despedirnos hasta el curso que viene y por supuesto desearos mucha suerte en los exámenes y como no en las vacaciones suerte