FF 50 145

Hola, buenas noches. Aquí estamos de nuevo, acompañándoos un miércoles más en Revista de Filosofía, un programa de la sección de Filosofía de la UNED que coordinan Antonio Santes Mases y Francisco José Martínez. Durante los próximos 25 minutos vamos a hablar de las fronteras de los saberes, que es el título de un libro de Juan Luis Pintos, profesor de Sociología del Conocimiento de la Universidad de Santiago de Compostela que nos acompaña hoy.

Con Juan Luis Pintos hablarán, como es habitual, Francisco José Martínez y Antonio Santes Mases, coordinadores de este programa, y Carlos Gómez, profesor de Ética también de la UNED. Y antes de pasarle la palabra a Francisco José Martínez, contaros muy brevemente que en esta obra de Juan Luis Pintos se critica básicamente el monolitismo de los años 80 y se reivindica una nueva teoría pluralista de los saberes, una teoría que no sea puro eclecticismo, una teoría que mantenga la búsqueda de la verdad. Y por nuestra parte nada más, os dejamos ya con Francisco José Martínez.

Buenas noches, tenemos hoy con nosotros al profesor Juan Luis Pintos de la Universidad de Santiago, que ha venido a presentarnos un próximo libro que saldrá en ACAL titulado Las fronteras de los saberes y en el que el profesor Pintos hace un análisis algunas de las categorías fundamentales del pensamiento contemporáneo. El libro está estructurado en cuatro capítulos o cuatro partes, ocupándose cada una por un lado de los sujetos, por otro lado las razones, por otro lado las acciones y por otro lado las sociedades. Este libro es la conclusión o al menos por ahora el resumen, la puesta al día de las investigaciones que el profesor Pintos lleva haciendo desde hace muchos años sobre estas temáticas y que últimamente se condensan en sus clases sobre sociología al conocimiento que da en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Santiago.

Empezaríamos preguntando al profesor Pintos por qué los plurales, es decir, por qué hablar de las fronteras de los saberes, por qué ahí afirmas los saberes y por otro lado a qué alude este aspecto de las fronteras. ¿Qué es lo que pretendes analizar en este libro? Pues para mí y para mucha gente de mi generación hemos pasado unos años oscuros precisamente porque hemos tenido que luchar desde el punto de vista de la teoría y de la filosofía contra un cierto monolitismo, que no dogmatismo, pero sí el pensar que sólo se podía ser inteligente o reflexionar desde un solo ángulo. Digamos, en las palabras de Weber, hemos tenido un monoteísmo de los valores, un monoteísmo de los saberes, que yo creo que ya hoy podemos decir que está totalmente pasado, que realmente hoy ya esa unidad o esa unificación no se da.

Y por eso yo quiero señalar precisamente que nos encontramos en un ámbito, en un terreno dentro del campo intelectual y del campo de nuestras sociedades occidentales, en el cual es básica la afirmación del pluralismo. Pero el pluralismo no ha anunciado o no ha enunciado como tolerancia, como respeto, sino precisamente como una frontera. No es un lugar en el cual uno se pueda asentar, no es una posición de cómodo eclecticismo, sino una necesidad precisamente para seguir la búsqueda.

En ese sentido hablo de saberes porque pienso que hasta ahora, y bueno pues hemos padecido toda la escisión kantiana de la teoría y de la práctica, pero hemos padecido también la escisión de la ciencia y del conocimiento. Entonces los científicos se han convertido en tecnólogos y los, digamos, los filósofos nos hemos convertido pues a lo mejor en Yo creo que hay que recuperar precisamente el que los saberes tienen algo en común, que la ciencia no es exclusivamente una ciencia exacta y que lo que se hace en filosofía o en ciencias sociales no es exclusivamente un producto de nuestras ideologías o de nuestras posiciones y creencias. Por eso me ha parecido fundamental el recuperar dentro de las investigaciones hechas a lo largo de los diez últimos años estas categorías eje en torno a las cuales pues voy dando un poco las posiciones que más han influido en mi forma de pensar desde el existencialismo hasta los franfurtianos pasando por Foucault y también por personas menos quizás de moda como pueden ser Simmel o como puede ser por ejemplo pues Luis Mumford, al que dedico una parte de un tratado de trabajo sobre la ciudad.

Sí, en relación con esto, uno de los elementos fundamentales del pensamiento actual es lo que se podría llamar una especie de recuperación del sujeto o de los sujetos, como dices tú, ¿no? En este sentido parece ser que con el, digamos, con la crisis de los países del este y toda esta situación, digamos, de hundimiento generalizado que Fukuyama ha recogido con la idea esta de fin de la historia, se está produciendo una especie de neoexistencialismo, de vuelta a una especie de respuesta basada en el individuo a una situación de crisis. ¿Tú crees que la situación actual podría favorecer una especie de existencialismo exactamente igual que la situación de la posguerra favoreció el surgimiento del existencialismo sartriano, tú que has sido un gran analista de Sartre, ¿no? Pues yo creo que no, yo creo que no hay ningún peligro. En todo caso, de recuperarse se recuperaría más el existencialismo heideggeriano, que últimamente nos llevaría a posiciones cercanas al fascismo.

Y pienso yo que el sistema de recuperación del sujeto, del individuo, va mucho más por esa especie como de pérdida de horizonte de sentido, que tiene mucho más que ver con el ser para la muerte heideggeriano que no con la praxis o con la razón dialéctica sartriana. Es decir, Sartre no deja que el sujeto se convierta en un punto de referencia en una de las críticas básicas, era decir, que no había un hombre interior, que es precisamente hacia donde yo creo que se va un poco decepcionado de las posibilidades de las tecnologías, las relaciones políticas, las relaciones económicas, pues se va hacia esa especie de reducto interior del alma que, bueno, pues se identifica a veces con el sujeto existencial, nada más ajeno a Sartre que este tipo de sujeto. El sujeto de Sartre es un sujeto comprometido, y comprometido significa que hay una propensión o hay una tendencia a que los sujetos no pueden definirse desde sí mismos, sino precisamente en situación, y no en situación, digamos, dejándose llevar por la situación, sino haciéndose responsables de lo que sucede en esa situación.

Entonces, es evidente que, o sea, esta especie de vuelta a unos oscuros orígenes de la ideología occidental con respecto al sujeto, pues no es posible después de Foucault, por ejemplo, y después de todo lo que supone precisamente esa desaparición del sujeto que a lo largo de los últimos años unos han llorado y otros han exaltado con tanto fervor, digamos, como los

fervores seudonichianos o posnichianos que nos han indicado la muerte del sujeto después de la muerte de Dios. Yo creo que más bien lo que sucede en este momento es que estamos renuentes a aceptar de nuevo las responsabilidades de la construcción de la historia, no tanto como un elemento de tipo utópico, revolucionario, exaltante, moralizante, como una tarea de tipo cotidiano. Este es para mí el problema por el cual me resulta como muy difícil pensar que se pueda recuperar una especie de sujeto aislado de los demás, un sujeto... Bueno, los intentos existen, evidentemente, pero ese sujeto aislado de los demás, del hombre interior, yo creo que no tiene ninguna perspectiva.

Bueno, pero yo creo que lo que se refería, Curro, yo creo que había que diferenciar los dos, aunque en la pregunta han ido unidos, tanto el planteamiento de Fukuyama, por un lado, con respecto a la idea de la vuelta a un cierto individualismo, subjetividad existencial. Porque, claro, en el planteamiento de Fukuyama lo que se insiste es en que ya se ha producido el fin, no de los acontecimientos históricos, sino el fin de la evolución sobre el pensamiento, el fin de la evolución del pensamiento, es decir, que las viejas preguntas de la filosofía política sobre cuál es la ciudad justa ya no tienen sentido porque han sido resueltas, en definitiva, la universalización del modelo de estado democrático, liberal, pues eso ya ha contestado esas preguntas y entonces, bueno, pues a partir de ahí podrá haber disputas sobre otras cuestiones, pero no ya sobre el problema del modelo de estado, el modelo de sociedad. Entonces ahí tendríamos la primera parte de la discusión.

¿Cómo ves tú, que sería lo que yo te preguntaría, frente a esta glorificación de la democracia liberal, capitalista, pluralista, la aportación de Foucault, que ha sido muy destructora de las teorías, pues, del contrato social, muy destructora de las teorías de la democracia representativa, haciendo ver lo que significaba la sociedad disciplinaria, la diseminación de los poderes, los micropoderes, la tensión entre poder y resistencia? Bien, claro, con respecto a la primera parte, me parece interesante señalar que quizás Fukuyama tiene razón en un aspecto y es que se ha terminado la etapa ideológica del capitalismo y empieza la religiosa. Así como la sociedad occidental, desde el cristianismo hasta aquí, pues ha tardado como unos 17 siglos en secularizarse, y está todavía muy poco secularizada, con el capitalismo, una vez que ha adquirido este dominio y esta hegemonía como natural de las sociedades, pues le falta el elemento simbólico. Al capitalismo le falta para tener ya, digamos, lo que representó, pues, las sociedades occidentales a lo largo de toda la Edad Media y lo que realmente representaba un sistema de dominio señorial.

Entonces, en este momento, y en los últimos años se está viendo muy claramente, el capitalismo, el modelo de democracia liberal, necesita sacralizarse para dar, no ya un modelo de orden social, cuanto unas creencias acerca de ese orden. Esto se puede contemplar muy claramente en los sistemas de comunicación mundiales. Así como en otros tiempos, por ejemplo, pues el Estado tenía que reprimir a aquellos que luchaban en contra de los poderes existentes, hoy en día basta con no representar.

Es decir, en vez de reprimir, lo que sucede es que no existen. O sea, no existen los movimientos

populares, no existen las fuerzas de oposición, no existen los marginados, sino que son no representados dentro del sistema comunicativo. Con lo cual, ¿qué pasa? Pues que cada vez más las noticias son un elemento de creencia y no son un elemento de comprobación de tipo científico.

Es decir, nosotros estamos sometidos a un terrible bombardeo informativo que nos desinforma muy concienzudamente. De tal manera que no basta con leer una noticia en el periódico o escucharla en la radio o en la televisión, sino que muchas veces nos tenemos que fiar de aquel que nos lo transmite, nos lo ha transmitido con, digamos, con veracidad, con comprobación, etcétera, etcétera, etcétera. Claro, ¿esto a dónde nos llega? A que realmente, pues, los medios de comunicación son, de algún modo, el nuevo ámbito religioso dentro del cual se nos dan todas estas ideas acerca de lo que es la sociedad buena, de lo que son los hombres valiosos, de lo que son los valores que realmente tenemos que estimar, que son precisamente lo que antes hacía la iglesia a través de las predicaciones en los púlpitos, hoy se nos mete a través de la publicidad televisiva, a través de todo esto.

Esta es la etapa en la que yo creo que está en este momento el capitalismo cara a convertirse, de algún modo, en ya una hegemonía no solamente de tipo económico, político, sino también credencial, es decir, de generación de sentido, cosa que hasta ahora un poco lo tenía como dejado de lado. Eso me parece importante porque se ve, pues, hasta en las rebajas. Las rebajas es uno de los momentos, digamos, de las indulgencias del sistema.

Nos permiten comprar a un precio más bajo algo que tendríamos que adquirir a un precio más alto. Esto nadie se lo cree, sin embargo, todo el mundo practica las rebajas. En ese sentido, son elementos de tipo religioso, así otros muchos, ¿no? Y claro, con respecto al otro, a lo de Foucault, sí quise decir una cosa, y es el elemento clave en Foucault que habría mucho que discutir, pero no es quizá la situación, es el problema de la identificación del saber con el poder.

Yo creo que han llegado a la conclusión los que nos gobiernan, o los que nos dominan, que realmente el saber que se adquiere desde la posición de poder es más importante que el saber que se adquiere y se transmite, pues, a través de las universidades, a través de los centros de investigación, etcétera, etcétera. De tal forma que, bueno, pues, cuando se tratan las cuestiones de cualquier tipo de saberes, o bien se reducen a puras tecnologías de uso, o bien, pues, está todo claro, lo cual, dentro del campo del saber, de la filosofía del conocimiento, realmente es una posición increíble. Bueno, Foucault, que ha sido el que ha puesto el dedo en la llaga de esta identificación nueva de poder y saber, es decir, nos transmite también que realmente esto, que el poder da un determinado tipo de saber, lo que hace es que al final se destruye el mismo poder a partir de ese saber que está generando.

Es decir, precisamente por lo que supone de la, digamos, ausencia de inputs del exterior. O sea, los gobiernos saben ya tantas cosas que no necesitan nuevas informaciones acerca de los hombres, de la sociedad, de las estructuras que están dominando, y entonces se encierran en sí mismos, en su propio saber, y realmente terminan por perder el poder, que es una de las cosas

que yo creo que ha sucedido en los países del este. Es decir, al tener, digamos, la convicción de que estaban en la verdad, en la razón, no han atendido lo que han sido, pues, durante unos ciertos tiempos, unas demandas populares, y han terminado por caer.

Me parece que este es un modelo de la unión de saber y de poder que Foucault especificaba, y que se termina realmente por no tener el saber y no tener el poder. Sí, en relación con todos estos temas que estamos tratando, a mí me gustaría formularte una o dos preguntas. Decías que el capitalismo entraba ahora en su fase de legitimación religiosa, en el sentido de sacralizarse, y poder así ofrecer no solamente un sistema económico y político a los individuos, sino también un problema de sentido.

Y como recuerdas, Habermas, precisamente lo que analizabas que la mayor dificultad del capitalismo provenía de ahí, es decir, la dificultad grave que él veía era una crisis de legitimación, en el sentido de que, en el orden simbólico, parecía que el capitalismo no era capaz de ofrecerlo. Martínez Cortés decía hace no mucho, en un foro al que asistimos, que el capital simbólico precisamente se desplazaba hacia el sur, hacia el cono sur, porque el capitalismo era un poco incapaz de ofrecerlo. ¿Cómo verías tú que puede ofrecer el capitalismo ese orden simbólico de sentido? Esa sería una de las preguntas.

Y ligada con ella, y con lo que anteriormente decías, ese sujeto nuevo que tú anuncias, que no es el sujeto interiorizado del alma, en el interior del hombre habita la verdad de San Agustín, sino que es un sujeto comprometido en sus situaciones, y haciéndose cargo con ella, es un sujeto que indudablemente reivindica la ética. Y si es un sujeto en colaboración con los demás, parece que eso nos acerca, de nuevo, aunque no sé bajo qué forma, al sujeto de la acción comunicativa de Habermas. Pero, por otra parte, Foucault, que ha sido el tercero de los interlocutores en esta charla, parece que ha sido uno de los grandes destructores del sujeto, y por lo tanto habría que replantear si ese sujeto ético, incluso ese sujeto comunicativo habermasiano, cómo se liga, o qué genealogía tiene, o qué reconstrucción puede haber del sujeto, a partir de los últimos textos de Foucault.

Serían dos preguntas, una la del orden simbólico del capitalismo, y otra la del sujeto y la ética. Sí, el problema del orden simbólico del capitalismo ya se trató de establecer desde un principio, está claro, es decir, que muchas de las cuestiones de Stuart Mill, de Schmitt y todos estos tenían mucho que ver, y de hecho, pues, por ejemplo, en países como en Estados Unidos, hay una religión civil existente, nada secularizada, y perfectamente, digamos, operativa en el campo social. De hecho, parece ser, según las encuestas, que el pueblo americano está a favor de la invasión de Panamá por el señor Bush, es decir, que este tipo de cosas quieren decir que realmente, pues, lo mismo que podemos sospechar que la Inquisición no era mal vista en los tiempos medievales, pues, o en los tiempos más trascendistas, por mucha gente, pues lo mismo sucede en Estados Unidos, con una religión civil que realmente existe y que, pues, sigue dando sus frutos como legitimación del orden social.

El problema está cuando ya pasamos de estos centros de poder a las periferias de los imperios.

Esto podía suceder de un modo semejante con la Unión Soviética con respecto a sus países de influencia, y por lo tanto, digamos, pues, funcionaba esta especie de legitimación religiosa del poder. El problema está siempre en las fronteras, claro, es decir, en las fronteras es donde donde realmente no se notan de tal modo los beneficios del sistema y se notan más bien las desventajas del sistema.

Entonces, claro, se acude al modelo tradicional de religión de ser, bueno, pues lo que Marx denominó pío del pueblo, pero que en el fondo es un elemento de consolación, pero el capitalismo sabe muy bien, como Marx sabía también, que el elemento de consuelo va unido siempre al elemento de protesta, y claro, tiene que, al mismo tiempo que da ese consuelo, permitir que surja también la protesta, porque si se, digamos, si se expresa el orden simbólico exclusivamente como consolación de la vida desdichada y nunca se ve que esa orden, que esa consolación o ese consuelo consiga nada, sino que todo es transmundano, uno de los problemas que tiene el capitalismo es precisamente el problema de la trascendencia, es decir, cómo configurar una trascendencia del momento presente, que normalmente se hace a través, bueno, pues de las ideas de futuro, de las tecnologías, de este tipo de cuestiones, se plantean mundos ideales que realmente, pues, no tiene nada que ver con nuestro mundo en ese sentido. Ahora bien, el problema está en que siempre que hay una utopía para consolar o para engañar o para aminorar el sufrimiento, al mismo tiempo hay una utopía que va a luchar contra ese, contra lo que produce esa situación de negatividad del hombre. Entonces, ahí es donde, bueno, pues el cristianismo durante una serie de siglos logró una síntesis y una dialéctica muy interesante y que yo creo que es lo que están intentando ahora, pero desde el punto de vista más bien de las imágenes o de las figuras de tipo público, como puede ser, pues, el uso del papa, el uso de determinadas formas religiosas, digamos, la predicación de los neoconservadores norteamericanos de una vuelta a la religión, Daniel Bell, etcétera, es decir, como un elemento de recuperar esa especie como de primacía o, si queréis, del campo simbólico, porque tenemos el problema del arte que, claro, que está terriblemente desestructurado.

Esto nos uniría con el tema de Foucault y del sujeto porque ya tenemos que ir terminando. La desagregación del sujeto y, por lo tanto, la desagregación de sus obras ha llevado precisamente, creo yo, a una especie como de situación de terrible impas a la hora de la creatividad de los sujetos, precisamente. Entonces, te das cuenta de que, en este momento, lo que realmente, por donde van los elementos creativos es por donde hay grupos o equipos.

O sea, estoy pensando en este momento en cine joven norteamericano que no es obra de un creador individual, sino de grupos o equipos que están intentando transmitir los elementos de vida cotidiana en otras formas y figuras. Bueno, por ahí es por donde yo creo que hay una salida que se está viendo que está dando sus iniciales frutos como, bueno, estamos viendo de las masas en los países del este. El tiempo inflexible nos vuelve a cortar.

Entonces, invitamos de nuevo a Juan Luis Pintos para que el próximo día continúe con nosotros hablando de la problemática del sujeto y, especialmente, de la genealogía del sujeto moral a

partir de Javert Mas y Foucault. Muchas gracias y buenas noches. Bueno, pues como ocurre siempre, nos hemos quedado una vez más sin tiempo.

A lo largo de estos 25 minutos hemos hablado de las fronteras de los saberes, el título de un libro del profesor Juan Luis Pintos, que estará de nuevo con nosotros el próximo miércoles. Gracias al profesor Pintos, a Carlos Gómez, a Antonio Santes Mases y Francisco Martínez, que han estado hoy aquí con todos nosotros. Y, por supuesto, gracias también a vosotros.

Y no olvidéis que el próximo miércoles estaremos aquí a la misma hora. Ahora os dejamos ya con unos minutos de información sobre la universidad.