



# Consideraciones a propósito de la última filosofía práctica en España

Gerardo Bolado  
Santander



La última filosofía práctica desde la perplejidad (A) ha quedado reducida a una filosofía moral individualista (B), en anomía, que, sin una clarificación de la cuestión de la racionalidad y del poder (C), se ha desarrollado como un sucursalismo formalista y académico (D), separada de la teoría política y de la filosofía del derecho (E), y desconectada de las necesidades de clarificación institucional, legal y moral de una sociedad en cambio como la nuestra. En este trabajo<sup>1</sup> insistiré en algunas consideraciones relativas al punto (E).

(A) Javier Mugüerza dictó una pauta para expresar la perplejidad en términos kantiano analíticos en su obra *Desde la perplejidad*: la razón práctica debe ser autónoma y universal; pero si es autónoma entonces no es universal, y si es universal entonces no es autónoma, e.d. la razón práctica o es autónoma o es universal. Donde hay un «o» tendría que haber un «y», de ahí la perplejidad. En la mencionada obra, lejos de proyectarse alguna vía de superación de la perplejidad, se la adopta como estado originario de la «razón práctica»: hagamos ética desde la perplejidad. La dialéctica es negativa y la razón práctica es disidente.

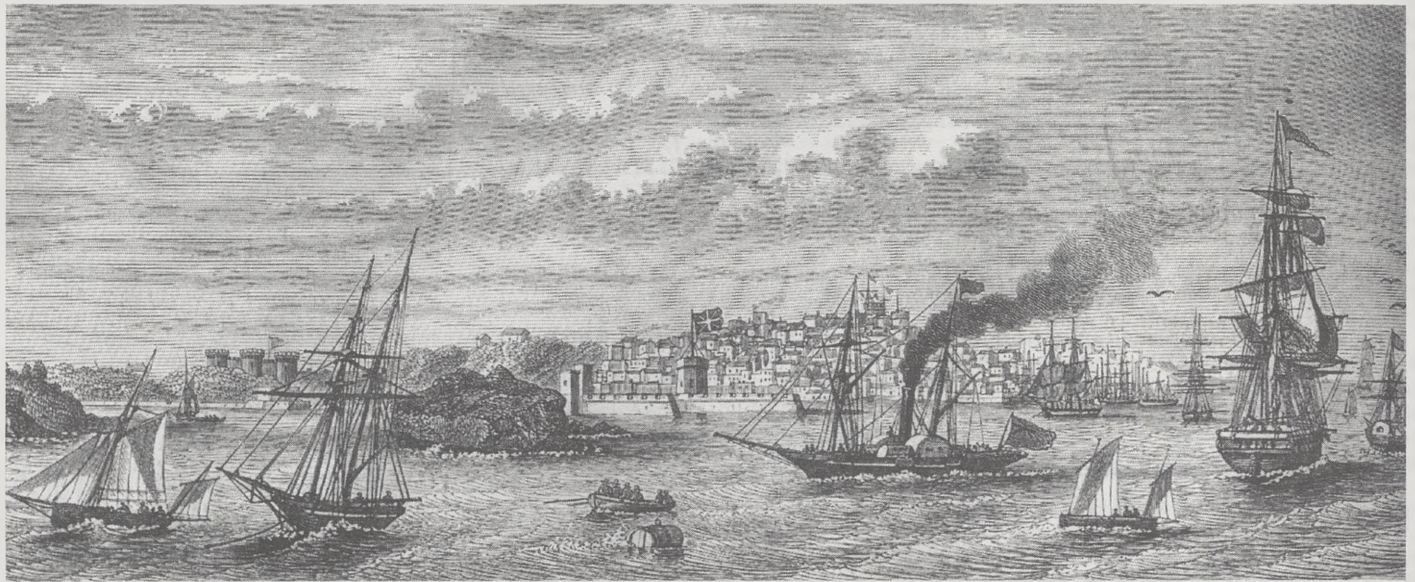
(B) Habida cuenta de que se trata de las perplejidades de la razón práctica, dentro de una perspectiva kantiana, su tratamiento había de llegar necesariamente al estudio de la filosofía jurídico política kantiana, hacer un replanteamiento del clásico binomio de la filosofía idealista «Moralität- Sittlichkeit». ¿Cómo realizar las exigencias de la conciencia moral en las costumbres, las instituciones, y las leyes?, ¿Cómo desarrollar las exigencias de la voluntad buena en el Estado justo? Sin embargo, la cuestión no ha sido desarrollado en este sentido. Más bien, se adoptó la vieja distinción replanteada por la Ética de Aranguren entre *etica docens* y *etica utens*, con distintas determinaciones, para justificar un espacio teórico y académico dedicado a los temas morales. Una cosa sería la moral vivida y otra la necesaria «reflexión» filosófica sobre aquella, cuya función se interpreta de distintas maneras según las corrientes.

Este olvido de la cuestión que relaciona a la conciencia moral con las costumbres, las instituciones y las leyes de la sociedad en que se integra, está conectado con una posición decididamente individualista, algunos de cuyos rasgos característicos serían: a. Que concentra el protago-

nismo moral en el pensamiento del individuo humano, único «sujeto ético», bien sea en línea de principio, al rechazar que pueda llegar a representar ese papel ninguna otra entidad social o política, bien sea como consecuencia de su posición metodológica, al hacer depender las concepciones morales de facultades o virtudes teóricas propias del individuo, y no tomar en consideración suficiente el modelo de racionalidad ejecutivo vigente en las sociedades occidentales; b. Que ante la necesaria fundamentación racional de esa individualidad, o bien niega esa necesidad (Camps, Ventós), bien se esfuerza por ganar claridad en la cuestión del fundamento moral (Cortina, Guisán), o bien se postula un pseudo fundamento, una voluntad egoísta e inmoral (Savater), o se vuelve a la idea cristiana de persona (C. Díaz), o bien se busca alguna concepción de sujeto libertario (Mugüerza); la carencia de fundamento hace que sus planteamientos deriven en anomía; c. Que no toma en consideración la entidad del poder emergente de la unión de individuos (en sociedad), y, en consecuencia, niegan que la moral tenga algo que ver con cualquiera de las ideas conformadoras de semejante entidad (de Estado). O moral o política, y una fórmula como «Estado ético» (un Estado de Derecho que cumpla con las exigencias morales de justicia) se analizaría como contradictoria; d. Que se tiene tal temor a que la moral venga absorbida por el derecho y las costumbres, que queda anulada la necesaria mediación moral para la constitución ética de los mismos; e. Que tienen una concepción ingenua, meramente moral, altruista de reconocimiento; incluso hasta la contradicción, como es el caso de las éticas egoístas que adoptan una concepción altruista de reconocimiento; e. Que discuten de manera insuficiente el problema de la racionalidad, lo que les lleva a otorgar una primariedad ejecutiva y una positividad a la «imaginación», o a «la razón práctica», o a la «voluntad egoísta» del individuo, que en realidad no posee.

(C) La cuestión de la racionalidad práctica, cuya clarificación requiere arriesgar una teoría, no podrá nunca ser despejada por estos autores, que renuncian de entrada a la determinación teórica, y no toman en consideración el principio económico-tecnológico, dominante en la vida económica, política y cultural (ocio y espectáculo) de nuestras sociedades. Tengo la impresión de que han pasado del primado de la acción al primado de la razón práctica, cuando no a la reducción de la filosofía a moral, y desde el dogma de la falacia naturalista han abierto un discurso de racionalidad específicamente moral, el ámbito propio de los valores decisivos en la praxis humana, no sólo frente a las ciencias y técnicas naturales, sino frente a ciencias y técnicas históricas y humanas. Cuando los poderes polí-

(1) G. Bolado, «Filosofía como moral o la conciencia desgraciada en la joven filosofía española», *Revista Agustiniiana*, n.º 112, 1996.



ticos institucionalizan en sistemas tecnológicos las ciencias y las técnicas, que los poderes económicos han instrumentalizado ya como fuerzas de producción.

Estos autores discuten el modelo de racionalidad vigente desde la escuela de Frankfurt cuestionando el imperio de la racionalidad instrumental. Ante dicha cuestión estos autores han entendido que la razón práctica empieza donde la racionalidad vigente acaba, siendo ésta una de medios y aquella una de fines o valores desde donde negar y disentir (Mugüerza); o han pensado que no cabe separar medios y fines, pero remitiendo lo moral a un campo de fenómenos irreductibles, que hace relación a lo emotivo imaginativo, al cálculo prudencial que según los medios dispone los fines, a la retórica (Camps); bien han valorado su seguridad y eficacia considerándola paradigma de acción racional y generalizable (Mosterín); bien han proyectado una utopía racional que la instrumentaliza en un modelo socialdemócrata de justicia social (Quintanilla). En relación a la racionalidad vigente, por tanto, este discurso moral, o bien pretende un ámbito propio, precisamente el de los valores (utopía vertical); o discurre paralelo aplicándose a momentos no racionalizables de la acción humana; o bien pretende utilizarla como metodología de una utopía donde el poder político rectifica en el sentido de la justicia los desequilibrios sociales producidos por su libre ejercicio (utopía horizontal).

Este pensamiento moral ha pactado consciente o inconscientemente el imperio público de la racionalidad económico-tecnológica, firmando una adaptación que se refugia en un ámbito interior contrafáctico, posición más propia del escritor comprometido que del teórico de la razón práctica. Y vistas las cosas desde el individuo, parecería que la cuestión de los valores se juega en el pensamiento de cada cual, donde parece tener una vía de solución más emotivo-imaginativa, y prudencial, que estrictamente racional.

Sin embargo, la «razón práctica» tendrá que mediar el principio económico tecnológico, propio de la racionalidad vigente, que nos guste o no domina directamente la vida económica, e indirectamente la política, e, incluso, la cultural. O bien tratar la razón práctica de manera formal y procedimental, y construir un modelo de racionalidad procedimental complementario, que de vigencia pública a las exigencias de la conciencia moral y de las diferencias éticas y culturales. Pretender construir la «razón práctica» al margen del imperio de aquella razón, refugiándose en alguna interioridad abstracta, o proyectar utopías políticas que pretendan instrumentalizarla, como si de métodos y conocimientos asépticos se tratara, son dos extremos inaceptables a la hora de discutir la cuestión de la racionalidad de las teorías morales y políticas.

(D) En estos autores la carencia de proyecto propio ha quedado cubierta por un esfuerzo de normalización y recepción, que ha llenado nuestro mercado con traducciones y comentarios académicos de autores analíticos, de la ética del discurso, o de la teoría de la justicia. Sin duda han cumplido una función académica, y hay que resaltar lo acertado, por contemporáneo, de las corrientes elegidas; pero no creo que estemos ante una adecuada recepción, sino más bien ante un sucursalismo académico y formalista. Sucursalismo, en el sentido acuñado por Ferrater Mora, en

cuanto que no hacen desarrollos propios que sean tomados en consideración por los creadores o representantes de las corrientes recibidas. Académico, en cuanto no hay una labor de adaptación a la propia realidad social, quedan sin traducción, y, en consecuencia, no han tenido repercusión en el momento ético político de nuestra sociedad. Formalista, por el carácter formal de las corrientes recibidas.

(E) Esta Filosofía moral se ha desarrollado al lado de la Filosofía del derecho y negando la posibilidad de una filosofía política, cuando en realidad el problema de la acción humana y su solución racional (la razón práctica) requieren el desarrollo teórico conjunto de esos tres aspectos. Cuando el desarrollo moderno de la filosofía práctica deja bien claro que el momento sociopolítico de la razón práctica requiere un tratamiento jurídico-político, porque la razón sólo puede hacerse normativa con alcance universal mediante las leyes y a través de la acción política.

1. La teoría política, que está siendo desarrollado por autores que rechazan el transfondo individualista de la filosofía práctica aludida, se quiere definir como una filosofía práctica con perfil propio (por lo específico de sus problemas y de su función constructiva y crítica, de su método y bibliografía) entre la filosofía moral y la filosofía del derecho. Todavía la separación institucional no es profunda, por lo reciente de su establecimiento, pero sí hay una creciente especialización bibliográfica y una voluntad decidida por consolidarla -en autores como José Rubio Carracedo, y, sobre todo, F. Vallespín- que está supliendo la falta de justificación teórica y metodológica suficientes en las obras de esos autores que he consultado.

José Rubio Carracedo, en su obra *Paradigmas de la Política*, constata el renacimiento de la filosofía política, con un número importante de autores y obras, principalmente en torno a la obra de J. Rawls y de J. Habermas. La Filosofía política no se dejaría reducir a ciencia política, porque la validez normativa no se identifica con la validez fáctica, y presentaría perfiles propios frente a la Filosofía moral y a la Filosofía del Derecho. Para ello distingue entre obligación jurídica y obligación política, objeto de la Filosofía política, e intenta definir el paradigma del Estado legítimo. Pues todavía no se dispone de una serie de tesis comunes, aceptadas por los principales autores que trabajan en ese campo, suficientes para definir un campo teórico.

Según el paradigma del Estado legítimo a la Filosofía política actual le incumbiría la tarea inacabable de debatir la mayor o menor plausibilidad normativa de los modelos democráticos alternativos, el desarrollo y discusión del Estado legítimo: constitucional, legitimado por consenso, autorizado por la ley, enmarcado por la Ética, con talante general legitimista, con división de poderes y primado del legislativo, con valores supremos (autonomía en la comunidad, justicia procedimental, libertad e igualdad conciliadas), régimen democrático, sociedad civil emancipada.

Fernando Vallespín en su obra *Nuevas teorías del Contrato social: J. Rawls, R. Nozick y J. Buchanan*, que es una reconstrucción de una tesis leída en la facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de Madrid, entiende por Filosofía política una teoría normativa de la sociedad y la política ajustada a nuestro tiempo. Esa teoría normativa no sería una dis-

ciplina académica, en filosofía o en políticas, sino una investigación para dar sentido y cierre moral a las ciencias sociales: «La vuelta a la teoría política lo que propugna es precisamente eso, suscitar el replanteamiento de tales (nuestras) premisas normativas». Postula el establecimiento de una ciencia política en su sentido aristotélico de «ciencia maestra», de síntesis de filosofía moral y social, como actividad que no solo abarca y «explica» todas las ciencias de la sociedad, sino que las dota de cierto «orden» y «sentido», encauzándolas hacia fines y metas susceptibles de posibilitar o, cuando menos, de intentar hacer posible, la «vida buena». De lo que se trataría en el fondo es de hacer que el «sentido» deje de ser un «recurso más y más escaso cada vez»<sup>2</sup>.

En *La Historia de la teoría política*, obra coordinada por él y publicada por Alianza en vi volúmenes (entre 1990 y 1995), entiende por teoría y filosofía política un tratamiento de la vida política que integre los aspectos empíricos, normativos e históricos. Acepta de la UNESCO, sin hacer cuestión teórica de ello, que la teoría política es una área de conocimiento independiente dentro del curriculum universitario, como subdivisión específica dentro de la rúbrica general de Filosofía o Teoría política. Su pretensión de «recomponer la historia de la teoría política desde el momento de reflexión actual» se ve obligada a hacer de cajón de sastre.

En esta historia de la teoría política se intenta incorporar una historia de las ideas políticas en España y en Hispano-américa. Sin entrar en una valoración de las colaboraciones particulares, se trata de un intento con un alcance limitado, al menos por dos motivos: por el predominio total de la perspectiva del historiador, sobre la perspectiva del historiador de las teorías jurídico políticas; por una inadecuada distribución de los temas y períodos históricos. Piénsese que en el siglo XVI-XVII no se habla de nuestra aportación al iusnaturalismo y al Derecho Internacional, y se incluyen dos trabajos con la perspectiva del historiador, uno dedicado a Saavedra Fajardo y otro a la conquista; el siglo XIX se cubre con un trabajo dedicado a la historia del socialismo de 1835 a 1936, y con uno dedicado al pensamiento conservador español en el siglo XIX: de Cádiz a la Restauración (aunque encontremos algunas referencias en el trabajo de Elorza dedicado a la Ilustración, y en el trabajo de Menéndez Alzamora a la Generación del 14). No es una historia de teorías, ni logra una reconstrucción histórica adecuada y ponderada. Más bien se queda en la incorporación de una serie de trabajos, entre los cuales se cuenta el ya mencionado de Antonio Elorza, y uno de Elías Díaz dedicado al Régimen del General Franco.

2. La escisión entre Filosofía moral y Filosofía del derecho es teórica y metodológica, institucional y profunda en el tiempo. De facto hay un reparto de papeles. Juristas de formación se ocupan de la Filosofía del Derecho, de la razón práctica en lo que se refiere al momento social de la justicia, en relación a las leyes y las costumbres determinantes de la vida económica y política. Los filósofos de formación quedan reducidos a filósofos morales en el tratamiento de la razón práctica, es decir se ocupan de ésta en lo que tiene que ver con la vida de los individuos, lo que en las sociedades actuales significa ocuparse del tema de la felicidad individual. La cuestión del Estado y las Leyes es competencia de los filósofos del Derecho, siendo competencia del filósofo el tema de las virtudes ciudadanas, o, si es el caso, la afirmación de los individuos y los grupos frente a los excesos del Estado y las Leyes. Este desgarramiento institucional de la razón práctica es uno de los factores más a tener en cuenta al explicar el individualismo, en el sentido por mí criticado. Es como si esa escisión institucional hubiera sido interiorizada por esa generación de filósofos morales en su actitud visceral de negación del momento jurídico político, y de afirmación del liberalismo y la disidencia. Se sitúan en una línea ahistórica y cosmopolita, sin mostrar ningún interés teórico por el sistema económico y político de la sociedad de que viven. Es como si la deformación profesional de los filósofos en materia de razón práctica fuese la negación del momento jurídico político, cuando el avance de la modernidad ha ido imponiendo a éste como único sustituto ante la progresiva e ineludible pérdida del momento ético político.

Hasta el siglo XIX la Facultad de Filosofía o Artes era una facultad menor, preparatoria para las facultades mayores, entre ellas la de Leyes. En ella se estudiaba una Filosofía moral aristotélica escolástica ordenada al estudio del Derecho. La introducción de la filosofía jurídico política de la Ilustración, a través de una materia dedicada al derecho racional, antecedente de la Filosofía del Derecho, se hizo directamente en la Facultad de derecho, sin conexión con la Facultad de Filosofía. La forma de Estado

y la Administración, instituciones, leyes y costumbres eran cosa de juristas, no de filósofos.

El origen de la Filosofía del Derecho en España no está vinculado a particulares desarrollos de la filosofía neoescolástica en la facultad de filosofía, ni tampoco a la introducción (ya proyectada por Mayans) del Derecho natural y de gentes en el siglo XVIII, sino a una recepción de filosofía idealista por parte de un jurista convencido del entronque ético del Derecho, precisamente en el momento de reforma de las facultades en que surge la Facultad de Filosofía: Sanz del Río. El padre del krausismo español, entonces profesor de la naciente Facultad de Filosofía, fue el promotor y sería el primer profesor de Filosofía del Derecho en España, para lo cual afronta la recepción del idealista alemán Krause. El krausismo tiene en su núcleo el origen y la génesis de la Filosofía del Derecho, tendente a mantener el punto de vista armónico de lo universal en la constitución de las instituciones, las leyes y las costumbres en nuestra sociedad. Ciertamente, el iusnaturalismo neoescolástico predominará en la docencia de esa materia y en las publicaciones en el siglo XIX, y tendrá una amplia representación en el siglo XX.

El predominio del positivismo y los éxitos de las investigaciones de las ciencias histórico sociales pronto dejaron relegada la primera Filosofía del Derecho krausista entre los restos de idealismo, e hicieron inclinarse el Derecho público del lado de ciencias positivas como la Economía, la Sociología, &c. La Filosofía del Derecho quedó dentro de las Facultades de Derecho, sin atención en las Facultades de Filosofía, y desarrollada por juristas de formación. Los filósofos del Derecho que forman parte de la historia de esa materia en España, sean de inspiración idealista, utilitarista, o iusnaturalista neoescolástica, siempre han mantenido y siguen manteniendo la tensión ética de la filosofía práctica, el punto de vista axiológico específico a la hora de ordenar normativamente lo positivo, sin reducir la ley al producto de una técnica de análisis de la experiencia sociohistórica en el sentido de lo meramente efectivo<sup>3</sup>.

Aunque en la actualidad hay un área de trabajo conjunto entre Filosofía ético-política y la Filosofía del Derecho, y hay buenas relaciones personales entre los juristas y los filósofos que se dedican a esas materias, lo cierto es que existe la fractura institucional y la desconexión de los desarrollos teórico metodológicos entre unos y otros. Desde el ámbito de la Filosofía del Derecho tiende a verse la Ética como una reflexión filosófica sobre la obligación moral, que hace relación a la conciencia del individuo humano sin consideración del momento de las instituciones, las leyes y las costumbres. En los filósofos morales se echaría de menos, junto a una falta de formación jurídica, una adecuada comprensión del momento jurídico político esencial al desarrollo social del vivir humano. Lejos de encontrarse una figura filosófica que con su teoría conecte la Filosofía con el Derecho, como en el caso de Ortega y Gasset con Luis Recaséns Siches, nos encontramos ante autores que no tienen ninguna teoría que ofrecer, o que no incorporan sus recepciones académicas de teorías de otros filósofos europeos o americanos.

II. Con el restablecimiento de la Democracia y la incorporación al Mercado Europeo se han venido produciendo cambios radicales en España, acompañados de un desenraizamiento de la vida ciudadana. En una sociedad tradicional como la nuestra, donde la vida moral y cívica de los individuos y las instituciones disponía de raíces políticas y religiosas, semejante desenraizamiento había de traer consigo un inevitable vacío ético. Entre nosotros se hace necesaria una Filosofía práctica integradora que, más allá de la mera moral, contribuya teórica y críticamente a construir las instituciones y leyes de un Estado social y democrático de Derecho. Además, las leyes están teniendo entre nosotros una función pedagógica, de constitución de costumbres y actitudes, que sólo podrán cumplir si tiene vitalidad la Filosofía del Derecho, la conexión de la Filosofía con el Derecho.

La necesidad de los tiempos está imponiendo la exigencia de un trabajo conjunto entre la experiencia política, la técnica jurídica y la ideación filosófica, y esto tanto en el ámbito de la enseñanza como en los de la investigación y la creación. La filosofía práctica tiene que fundar y edificar las formas jurídico políticas justas para los nuevos poderes sociales surgidos de la elaboración económica tecnológica de la fuerzas naturales. El punto de vista moral habrá de proyectarse a través del Derecho y las instituciones en una labor de configuración e integración social justa.

(2) F. Vallespín, *Nuevas teorías del contrato social: J. Rawls, R. Nozick, J. Buchanan*, 1985, pág. 32.

(3) Guido Fassó, *Historia de la Filosofía del Derecho. Siglos XIX y XX*, (Apéndice del Pr. Lórea Navarrete), 1988.