

Ocho pensadores de hoy:

Rancière

McDowell

Savater

Faye

Conche

Lipman

Faye

Flores D'Arcais

Ocho pensadores de hoy: Rancière, McDowell, Savater, Faye, Conche, Lipman, Lledó, Flores D'Arcais

SEPTEM UNIVERSITAS

Primera edición: mayo, 2007

© 2007 Francisco Javier Espinosa Antón *et al.*
© de esta edición: Septem Ediciones, S.L., Oviedo, 2007
e-mail: info@septemediciones.com
www.septemediciones.com
Blog: septemediciones.blogspot.com

Este libro no podrá ser reproducido, ni total ni parcialmente, sin previo permiso escrito del editor. Derechos exclusivos reservados para todo el mundo. De la originalidad de la obra responderá exclusivamente el autor, de cuyos contenidos la editorial no se hace responsable.

DISEÑO CUBIERTA Y COMPAGINACIÓN: MeR Studio

ISBN: 978-84-96491-63-2
D. L.: M-____-07
Impreso en España—*Printed in Spain*

Francisco Javier Espinosa Antón
(coordinador)

Ocho pensadores de hoy:

Rancière
McDowell
Savater
Faye
Conche
Lipman
Lledó
Flores D'Arcais

SEPTEM EDICIONES



Índice

INTRODUCCIÓN	
JAVIER ESPINOSA	[7]
1. RANCIÈRE: POLÍTICA Y ESTÉTICA	
FCO. JAVIER ESPINOSA	[21]
2. INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA DE JOHN McDOWELL	
PEDRO ROJAS	[59]
3. FERNANDO SAVATER: EL VALOR DE LA LIBERTAD COMO COMPROMISO CÍVICO	
ISRAEL JOSÉ PÉREZ CALLEJA	[95]
4. TRÁFICO NARRATIVO. LA CIRCULACIÓN DE RELATOS Y HECHOS EN JEAN-PIERRE FAYE	
M ^º LUISA DE LA CÁMARA	[139]
5. MARCEL CONCHE: ESCEPTICISMO Y METAFÍSICA	
PILAR SÁNCHEZ OROZCO	157
6. M. LIPMAN: FUNCIÓN DE LA FILOSOFÍA EN LA EDUCACIÓN DE LA PERSONA RAZONABLE	
TOMÁS MIRANDA ALONSO	[173]
7. EMILIO LLEDÓ. UNA MIRADA	
ADELINA SARRIÓN MORA	[201]
8. PAOLO FLORES D'ARCAIS. LA MODERNIDAD Y EL DESENCANTAMIENTO DEL MUNDO	
ANTONIO PONCE SÁEZ	[221]



INTRODUCCIÓN

JAVIER ESPINOSA

El origen de este libro, como muchas cosas en la vida, tiene que ver con la casualidad. Un grupo de profesores de Filosofía de la Universidad de Castilla-La Mancha quisimos formar un grupo de investigación que tratase sobre el pensamiento de los filósofos de hoy. Cada uno eligió un pensador de acuerdo con sus gustos y preferencias: porque había hecho o estaba acabando la tesis doctoral sobre él, porque anteriormente le había interesado alguna de sus obras, porque apenas había nada en castellano sobre ese autor... Cuando estaba acabando el periodo para el que la Universidad de Castilla-La Mancha nos había concedido una ayuda para la investigación, hicimos un Encuentro en el que cada uno de nosotros contó lo que de interesante había descubierto en el autor que había elegido para investigar. Nos pareció unánimemente que sería de interés publicarlo y darlo a leer, no sólo a los profesores de filosofía, a los que podríamos ayudar a conocer a estos filósofos, sino a los que se ha dado en llamar «lectores medio cultos».

Al no ser elegidos de acuerdo a un plan o a un tema, no son pensadores que pertenezcan a la misma corriente de pensamiento ni que tengan un nexo filosófico que les dé un cierto parecido o un aire de familia. Se trata de diferentes e incluso distantes sensibilidades e ideas. Y aunque no fue ni pretende ser una selección representativa de nuestro mundo, pues el azar tuvo mucho que ver en su elección, como he dicho antes, sin embargo puede que lo sea. Aunque inintencionadamente, puede que este libro sea una buena representación de la fragmentación y la complejidad de la filosofía y el pensamiento de nuestro tiempo y, de alguna manera, es como un espejo del mundo actual, en el que conviven ideas y sensibilidades tan diferentes.

Al no haber sido elegidos según un criterio, el orden de aparición de los filósofos en la escena de este libro es totalmente aleatorio. El que esta obra empiece por un determinado autor y acabe en otro no significa nada. El lector puede leer los capítulos independientemente y en el orden que quiera.

Quizá lo que permite presentar estos diferentes autores en un mismo libro sea el que estuvimos de acuerdo todos en darle el mismo formato a nuestra parte. Queríamos presentar una visión de conjunto del filósofo, pero no meras generalidades. Buscábamos, pues, mostrar un acercamiento preciso al autor, utilizando, además, muchos textos suyos, dejándole, pues, hablar con sus propias palabras. En cada artículo debería haber, pensábamos, una pequeña semblanza intelectual del autor, una exposición de sus principales ideas, quizá explicando con mayor

detenimiento las menos conocidas, y una pequeña bibliografía. Algunos autores, como Savater, Lledó o Flores D'Arcais, son bien conocidos del público por su presencia continua en los medios de comunicación, pero quizá los lectores no tienen una panorámica del conjunto de sus ideas y no saben cuáles son las claves conceptuales sobre las que se asientan sus ideas, las claves que ayudan a entender sus escritos en periódicos o sus apariciones en televisión. Por eso, aunque sean muy conocidos, este libro sería de utilidad para todos sus lectores. Para los autores que son poco o nada conocidos en España, Rancière, McDowell, Faye, Conche y Lipman, la presente obra, de alguna manera, se convierte en imprescindible en estos momentos.

Pasaré ahora a hacer una breve presentación de lo que se expone en cada parte de este libro, quizá trazando primero algunos vectores de relación entre las ideas de los diferentes filósofos. Todos viven en el mismo tiempo, el nuestro, y no es de extrañar encontrar algunos mismos nudos conceptuales en varios de ellos. Por ejemplo, veremos cómo la igualdad es capital en Rancière y Conche o cómo Savater y Flores D'Arcais coinciden en la afirmación de la libertad individual frente a las políticas de la identidad; leeremos la importancia del lenguaje en Lledó, McDowell o Faye; el estudio de cómo el hombre conoce el mundo está presente en Lipman y McDowell; la preocupación por el fundamento de la ética incita a pensar a McDowell, Conche y Flores D'Arcais; el sentimiento trágico del hombre actual por tener que vivir sin garantes externos anuda a Savater y Flores D'Arcais; la atención a los problemas de las actuales sociedades democráticas que impiden el avance hacia la justicia y la libertad vincula a Rancière, Flores D'Arcais y Lledó; la crítica a la religión y el ateísmo enlaza los pensamientos de Savater, Conche y Flores D'Arcais; la crítica al subjetivismo une a Conche y McDowell; la afición por la filosofía griega asemeja a Conche y Lledó; el tema de la historia es esencial para Lledó, Faye y Rancière; la centralidad del diálogo en la constitución humana teje las filosofías de Rancière, Lipman, Lledó y Conche; el interés en la narratividad dirige el camino filosófico de Lipman y Faye. Como se ve, no hay ningún denominador común en todos ellos, pero a través de algún nudo conceptual se puede pasar de uno a otro y a través de otro nudo se puede transitar desde este último a otro y así indefinidamente hasta recorrerlos todos.

Empezaremos aleatoriamente por Rancière. **Fco. Javier Espinosa**, en *Rancière: política y estética*, señala la igualdad como el *leit motiv* que recorre toda la obra de este filósofo francés, que pretende, sobre todo, que los de abajo, las clases obreras o los emigrantes, sientan esa igualdad y, sintiéndola se atrevan a reivindicarla. Por eso, es muy crítico con la izquierda progresista que, desde el elitismo de quien se siente superior, quiere salvar a los de abajo al precio de considerarlos inferiores. También en este sentido, Rancière en su polémica y algo conocida obra *El maestro ignorante* critica el funcionamiento de los actuales sistemas educativos,

que tratan a los alumnos como seres inferiores que necesitasen las explicaciones de los profesores. Realmente lo único importante que hay que enseñar es la igualdad, sobre todo a los de las clases bajas, que tienen desde recién nacidos una conciencia de inferioridad. Una vez que se sientan iguales y emancipados, aprenderán por sí mismos lo que quieran.

Este sentimiento de que somos iguales es el origen de la política, según Rancière, cuya visión está muy alejada de las concepciones al uso, que son teorías sobre cómo alcanzar, legitimar y utilizar el poder. La política surge cuando algunos que no son tenidos en cuenta se sienten iguales a los que son tenidos en cuenta y reivindican esa igualdad, haciendo cambiar las reglas del juego en orden a que sean contados como sujetos políticos. Sólo en estos breves maravillosos momentos hay política, el resto es pura administración del poder. Hay democracia si hay posibilidad de que la gente aparezca en desacuerdo con el orden establecido. Pero esto no es muy fácil en la actualidad, porque hay tres problemas, según Rancière, que dificultan en gran manera la aparición de nuevos sujetos políticos que, en nombre de la igualdad, exijan cambios. Estos tres problemas son la post-democracia del consenso, que entiende la política como un consenso y componenda de intereses, las políticas de la identidad, donde de antemano la política está prefijada como expresión de la cultura de la comunidad, y la moda actual de constante crítica e incluso laminación de los ideales utópicos de emancipación.

Además, Rancière piensa que hay una relación estructural entre política y arte. En toda sociedad hay un orden establecido que fija la repartición de la realidad, repartición que es visible a todos. Esta repartición de partes y de puestos se funda sobre un reparto de espacios, de tiempos y de formas de actividad. Esto define el hecho de ser o no visible (o en qué medida se es visible) en un espacio común y de estar dotado de la palabra para hablar en el espacio común. Hay, pues, en toda política una «estética» (tomando la palabra en un cierto sentido etimológico), una visibilización del reparto de la realidad. Y el arte es una parte de la realidad social y, por tanto, las prácticas artísticas intervienen en el reparto de la realidad. Las prácticas estéticas son, por tanto, políticas también. Otra cosa serían las intenciones políticas del artista y cómo se reflejan en su obra de arte. Pero hay que decir que, para Rancière, es más importante la política que hay en la estructura estética misma de la obra de arte, que la que se manifiesta en algunos elementos puestos con intencionalidad política en las obras de arte. Esto se nota claramente en el periodo que más le interesa y más ha estudiado, el siglo XIX, cuando los obreros se sienten iguales y traspasan las barreras políticas que les impedían ser sujetos políticos, del mismo modo que lo hacen con las fronteras de la cultura y se convierten en agentes culturales. Los obreros reivindican la igualdad contra las jerarquías político-sociales y el arte igualmente participa en esa

política de democratización. Ya no hay temas elevados, objetos de arte, y temas despreciables, que el arte no puede tratar; ya no hay personajes encumbrados, que aparecen en las novelas y en los cuadros, y personajes miserables, que no pueden aparecer. Cualquier persona puede ser objeto de arte, como cualquier persona es un sujeto político. La aparición de masas en la historia (en vez de ser historias de príncipes y batallas) o en las nuevas imágenes (foto y cine) es, en primer lugar, la lógica estética de un modo de visibilidad que revoca las escalas de grandeza del arte del pasado. Los productos artísticos no son para una élite burguesa, sino que se hacen tiradas inmensas de novelas que circulan al azar. En el mismo sentido se crean grandes museos por lo que pasan millones de visitantes anónimos. Son para cualquiera. Hay un público nuevo, como hay un nuevo sujeto político, el pueblo, que en el XIX reivindica la igualdad.

Hoy esta situación ha cambiado. Vivimos en un mundo donde la estética suscita malestar y resentimiento por varios motivos: porque provoca escándalo el que acoja en sus formas y en sus museos el no importa qué de los objetos de uso y de las imágenes de la vida profana y porque han provocado decepción las promesas exorbitantes de las vanguardias artísticas, que querían transformar las formas del arte en formas de una vida nueva. Y ahora el arte es un arte devenido modesto, que se dedica a presentar cosas de las de la vida ordinaria y a hacerlo de un modo irónico y lúdico, más bien que crítico y denunciante. Se trata de un arte muy en consonancia con los tiempos de la post-democracia actual de las componendas de intereses y de las políticas de la identidad. Salir del encallamiento actual, para Rancière, consiste en devolver a estas formas de política y arte su carácter emancipador, pero no entendida la emancipación como una salvación, sino como la suposición de que todos los hombres son iguales y a partir de aquí reivindicar cambios sociales, que nunca serán perfectos ni definitivos, porque todos los hechos históricos son ambiguos, precarios y sometidos al desacuerdo y las reivindicaciones de los otros.

Pedro Rojas en su *Introducción a la filosofía de John McDowell* narra cómo este filósofo, educado en la escuela analítica pero ampliamente en contacto con la tradición Europea continental de hacer filosofía, aborda el problema de las relaciones entre la mente y el mundo, que es el que le ha entretenido en su vida filosófica. Los dos obstáculos fundamentales que nos impiden concebir esta relación con la suficiente claridad, piensa McDowell, son el subjetivismo y el cientificismo modernos. El subjetivismo cree que la mente (la subjetividad) está poblada por ideas y percepciones, y sostiene que no aprehendemos nunca directamente las cosas mismas, sino que conocemos el mundo a través de estas ideas y percepciones. Como la mente conoce el mundo siempre a través de sus ideas y percepciones, no puede saber si esas percepciones se corresponden con la realidad. Es como si alguien que no hubiera salido nunca de una habitación

sin ventanas conociera el mundo a través de la televisión: ¿cómo podría saber si lo que aparece en la pantalla es real?

El otro problema que nos impide conocer la relación entre mente y mundo es el del cientificismo que consiste en la pretensión de que el único conocimiento existente es el científico. Todo lo no científico es mera apariencia o algo subjetivo. La ciencia es el único conocimiento porque es objetiva, porque tiene un método para eliminar lo subjetivo. Incluso cuando se trata de hacer una ciencia de la interioridad humana, aquellos aspectos mentales que no puedan ser matematizados y experimentados, quedan fuera de la ciencia y por tanto de la realidad objetiva.

El subjetivismo y el objetivismo cientificista son dos caras de una misma moneda; ambos surgieron, no por casualidad, en un mismo momento histórico, el inicio de la Era Moderna; ambos comparten un mismo presupuesto básico (la escisión entre lo objetivo y lo subjetivo); los dos se alimentan y se consolidan recíprocamente. Pero si aceptamos las premisas de las que parten el subjetivismo y el objetivismo cientificista, tan queridos por la filosofía Moderna, entonces no hay solución al problema de la relación entre la mente y el mundo. Pedro Rojas presenta cómo McDowell sale del laberinto. El problema aparece porque partimos de estos presupuestos. Si los quitamos, el problema se disuelve. El punto de partida de una investigación sería sobre la relación entre mente y mundo debe concebirlos en permanente interrelación: entender que nuestro acceso a la realidad es directo, inmediato y fiable. Se produce una especie de diálogo mente-mundo. El mundo a través de la experiencia directa de él va configurando nuestra mente y a su vez nuestra mente modela nuestras experiencias del mundo. No es un mundo independiente de la configuración de mi mente ni una mente independiente de la configuración del mundo. En mi percepción están ya siempre interviniendo los conceptos del entendimiento y de mi visión global del mundo. La naturaleza que así se me descubre no es un en-sí inaccesible, sino ya algo que, incluso en las más abstractas elaboraciones de la física, sigue remitiendo al sujeto y a su dinamismo subjetivo.

Además, el dualismo moderno deja a la ética desfondada. La ética quedaría como algo relativo y meramente subjetivo. Para evitar esto, hay quienes, siguiendo el cientificismo, reducen la ética a una forma de descripción de la realidad; se quiere explicar toda la moralidad a partir de hechos naturales descritos por la ciencia; así por ejemplo, el altruismo o la solidaridad, y en general todas las formas de piedad, compasión y ayuda mutua, se explicarían como el resultado de la selección natural y de la configuración genética, y, por tanto, no habría espacio para la libertad, la crítica o las decisiones individuales. Pero, según McDowell, también podemos concebir la ética como un diálogo entre el sujeto y el mundo, en este caso el mundo humano. Al ser educados moralmente, el mundo humano configura nuestra mente y entonces somos capaces de considerar, por ejemplo,

la virtud como un valor que es, en sí mismo, digno de respeto y poseedor de objetividad. Así entendemos que el consenso que enlaza a los humanos acerca de la igualdad o la libertad es el punto de partida de la ética.

Israel Pérez Calleja, en *Fernando Savater: el valor de la libertad como compromiso cívico*, nos presenta una panorámica del pensamiento de este filósofo tan conocido. Todo el mundo lo ha leído o lo ha oído hablando, sobre todo, del problema del País Vasco. Lo que pretende este artículo es ayudarnos a entender sus posiciones políticas desde una visión global de su pensamiento. Quizá las claves sean mestizaje cultural y ansia de libertad; lo primero quizá lo deba Savater a sus orígenes familiares; lo segundo, la libertad, anidó en él desde su infancia, vivida bajo la clerical dictadura franquista, lo que acentuó en él su lucha por aquélla y su constante posicionamiento frente al dogmatismo. El autor muestra también a este catedrático de Filosofía como una persona de vena polifacética y con una inmensa capacidad productiva. Así nos hace un breve, pero detallado, recorrido por sus publicaciones como ensayista de filosofía, ética, política o literatura, articulista en periódicos, novelista y autor teatral, escritor de libros sobre caballos, traductor de obras de filosofía o editor de libros de aventuras. A estas facetas habría que sumar la de profesor y, la más conocida, la de activista político.

Israel Pérez quiere mostrar la íntima relación entre ética y política. Por eso, empieza con la imagen de un Savater que nos propone una Ética en cierto modo trágica, porque de lo que se trata es de vivir la libertad sin la seguridad de certezas dogmáticas, con las razones que nosotros podamos pensar sobre cómo dirigir nuestra vida, razones que no provienen de un plano metafísico trascendental ni de una autoridad religiosa externa al propio individuo, sino de un ámbito puramente humano. También es una ética del amor propio y de la vida placentera, lo que no implica vivir un individualismo egoísta, sino comprender que vivir con los demás es lo más placentero, y de ahí la solidaridad y la justicia como valores capitales de su ética universalista. El autor tiene especial empeño en mostrar una imagen de un Savater crítico de las identidades culturales homogéneas, excluyentes, cerradas y eternas, pues el filósofo donostiarra no sólo cree que las identidades son históricas, artificiales, tejidas de múltiples hilos que también están en otras culturas, modificables y permeables, es decir, que todas las identidades culturales son ellas mismas multiculturales, sino también que esta posición tiende hacia el universalismo ético, porque considera que lo que nos hace semejantes a los humanos es ser diferentes, lo que implica un universalismo ético para proteger esas diferencias. Lo que atenta más contra las diferencias y la libertad son los particularismos que prohíben todo otro particularismo y toda autonomía personal.

El artículo nos enseña también un Savater muy crítico con la religión, que nos esclaviza y nos quiere vender una fácil y acomodaticia ética heterónoma, que

quiere tutelar las leyes de una democracia y, por supuesto, la propia educación pública. La religión no puede ser el eje vertebrador de las comunidades; al revés, todas las religiones son mejor protegidas en un estado laico que en un marco confesional, donde a menudo son amenazadas por otras de su misma condición. Pero se nos pinta también un Savater que cree en el infinito, lo que implica que el hombre no controla todo, que la realidad en el fondo es un misterio infinito sobrecogedor que llena nuestros ojos de belleza, que la realidad infinita no puede ser limitada a nuestros estrechos márgenes de conocimiento. Ser consecuentemente ateo significa también eliminar las nuevas divinidades como la economía, la genética o la estadística.

Una vez asentadas esas ideas, el autor pasa a exponer su pensamiento político, cuyos rasgos esenciales serían la libertad, la justicia, la asistencia social, la participación de todos, el izquierdismo, la desmilitarización en la democracia y la lucha contra el nacionalismo y el terrorismo. El autor se detiene en narrar el desencuentro del filósofo donostiarra con algunos que creen que ser de izquierdas es aceptar un autodenominado pluralismo que demoniza el valor democrático de la unidad constitucional y tiene una fatal connivencia ideológica con algunos de los nacionalismos periféricos más excluyentes, incluyendo cierta tibieza respecto al terrorismo etarra. En cuanto al tema central de su obra política, su posicionamiento contra el nacionalismo viene determinado por sus ideas de libertad política y de identidad universalista y artificial. El autor se dedica con un cierto detenimiento a exponer cómo nuestro filósofo ha dedicado gran parte de sus ensayos a deshacer los argumentos falaces que utilizan los nacionalistas. Las principales falacias serían las que parten de que el nacionalismo es un sentimiento natural, la de utilizar la historia como algo dado y predeterminador del futuro, la de pedir la independencia basándose en el pluralismo que luego se deniega dentro de la propia comunidad, la de hablar de un irresuelto problema político vasco que tiene consecuencias militares terroristas, en vez de decir que es un problema militar con consecuencias política favorables a los nacionalistas, la de pedir un diálogo sin vencedores ni vencidos para que no se sientan ofendidos los que han matado a casi mil personas o la de utilizar la palabra «político» para bautizar en la salvación a los presos que han asesinado, torturado y extorsionado a seres inocentes. Es la ausencia de libertad lo que convierte en falaces sus argumentos y Savater se encarga de recordarlo porque no en vano la libertad es el hilo que enhebra todas las ideas de su pensamiento.

M^a Luisa de la Cámara en *Tráfico narrativo. La circulación de relatos y hechos en Jean-Pierre Faye* nos presenta a este polifacético autor francés, nómada en el universo de las letras, ya que traspasa constantemente las fronteras de los diferentes países de las letras: poesía, relato, teatro, traducción, diálogo, crónica lingüística y filosofía. También es un «nómada de la geografía» que se desplaza de un país a