

DEL FILOSOFAR POLÍTICO

Juan Claudio Acinas

FRANCISCO FDEZ. BUEY,  
*Ética y filosofía política.*  
*Asuntos públicos controvertidos,*  
Barcelona, Ediciones Bellaterra, 2000

Como es sabido, uno de los puntos de unión entre ciencia y filosofía, más allá de cualquier extremismo empirista o metafísico, es que ambas formas de conocimiento tienen lugar y comienzan a partir de la identificación de ciertos *problemas* cruciales. Problemas teóricos, pero, sobre todo, problemas prácticos que, en el caso concreto de la filosofía política, afectan al corazón mismo de la vida en sociedad, de los principios y las condiciones capaces de garantizar una convivencia libre y pacífica con los demás. Por esto, la filosofía política no puede desatender la explicación de las instituciones sociales que inciden en ello, ni desdeñar la eficiencia de los medios más idóneos para adecuarse a ese fin o cualquier otro que estimemos socialmente apropiado. Pero tampoco tiene que rendirse o limitarse a unas y otros. Porque, mucho más importante aún, más decisivo, es lo que la filosofía política tiene en cuanto que imaginación crítica frente a una realidad bastante gris y muy poco satisfactoria, lo que tiene de anhelo razonado de cambio social, de búsqueda permanente en pos de la realización de nue-

vas representaciones de un futuro que debería y podría ser de otra manera.

En tal sentido, este nuevo libro de Francisco Fernández Buey supone un buen ejercicio de eso que podemos llamar «filosofar político». Y lo es, entre otras razones, porque precisamente se vertebra y desarrolla en torno a un conjunto de problemas que son de la mayor relevancia para la supervivencia —física y política— de la humanidad. Así, por un lado, se abordan temas que parten de una reflexión acerca de la crisis ecológica, del problema demográfico mundial, de las controversias actuales sobre tecnociencia o bioética, además de sobre el aborto y la eutanasia. Mientras que, por otro lado, nos encontramos con aquellos otros temas, más tradicionalmente «políticos», como es el de los límites de la concepción procedimental de la democracia, el del diálogo intercultural en un contexto donde es urgente argumentar contra el racismo y la xenofobia, junto con el de la preocupación por encontrar sin demora un camino de paz para un mundo permanentemente en guerra. Temas en los que podemos apreciar el modo directo y minucioso con el que Fernández Buey acota y centra cada uno de ellos, la capacidad para exponer y valorar de forma equilibrada los distintos puntos de vista que son pertinentes

en la discusión, su encomiable preocupación por definir conceptos y por establecer categorías con claridad, su manera de argumentar, tan persuasiva como rigurosa, que se alimenta de imágenes tomadas del cine o de la literatura, que se beneficia de una información bibliográfica ajustada y una recopilación de datos del mayor interés. Y, lo que es todavía más importante, lo que nos encontramos en este libro, como en cualquiera de los anteriores de este autor, es con una perspectiva reflexiva y crítica desde la que esa documentación se selecciona, se integra e interpreta.

Todo lo cual confluye para que, tras finalizar la lectura del libro, sepamos mucho más sobre cada uno de los temas que cuando empezamos y que terminemos, con un alto grado de probabilidad, por suscribir muchas de las tesis que Fernández Buey defiende. Como es la denuncia de esos tres escollos que deberíamos evitar al tratar de la tolerancia y la exclusión. El primero de los cuales es la generalización excesiva (o inductivismo ingenuo), por la que se tiende a dar carácter universal a algunos de los rasgos que son representativos tan sólo de unos pocos a la vez que la mayor parte de los comportamientos negativos se atribuyen al conjunto de los miembros de otra cultura. El segundo, la falacia naturalista, por la que inadvertidamente se pasa de las afirmaciones de hecho, como es reconocer la existencia de la diversidad de culturas, a juicios de valor; como es justificar la superioridad de una de ellas o la necesidad de la desigualdad. Y el tercer escollo es el concepto ilustrado de tolerancia, por el que, hacia adentro, se ha sido comprensivo con las diferencias, sobre todo religiosas, en el marco de la propia cultura, pero que, hacia afuera, ha permitido justificar paternalistamente el colonialismo, el etnocentrismo y la exclusión de los otros. Ante lo cual, en armonía con muchas de las investigaciones me-

dioambientalistas e irenistas, y frente a los desafíos derivados de la crisis ecológica y de un mundo amenazado por armas de destrucción masiva, Fernández Buey, nos propone construir una *conciencia de especie*, entendiendo por ésta «la configuración culturalmente elaborada de la pertenencia de todos y cada uno de los individuos humanos a la especie *sapiens sapiens*, y, por tanto, no sólo la respuesta natural reactiva de los miembros de la especie humana implicada en el hecho biológico de la evolución». Una conciencia que, en un primer momento, «cuando las personas mueren de hambre del alma sin ni siquiera sentirla —según Fernández Buey nos recuerda que Karl Kraus escribió—, cuando las plumas se mojan en sangre y las espadas en tinta», sólo puede surgir como mala conciencia, como conciencia desventurada, inconformista, avergonzada de sí misma ante la existencia de todo el mal del mundo, llena de inquietud frente a tanta desdicha, y, por ello, dispuesta a refutar lo obvio, lo cotidiano, las evidencias y certezas comunes, incapaz de tolerar lo intolerable.

Ahora bien, que se trate de un buen libro, o precisamente por ello, no impide que se pueda mantener con él alguna discrepancia o formular alguna que otra objeción. Y, en concreto, mis diferencias se centran en su primer capítulo, cuyo asunto no es otro que la tan traída y llevada relación entre ética y política. En ese capítulo, Fernández Buey se aparta radicalmente de esa tendencia de nuestros días según la cual la ética está de moda y la política no, y esto hasta el punto que, en algunos casos extremos, se llega a identificar la última con la maldad y la primera con la bondad. Se trata, afirma, de una desvalorización de la política por razones morales que, en nuestra cultura, arranca del cristianismo y su secularización, y que afirma la prioridad del foro interno de la conciencia del individuo sobre el foro externo de lo pú-

blico o político. Frente a dicha perspectiva, Fernández Buey se hace eco de una concepción noble de la política, de origen aristotélico y republicano, que considera a ésta como una *ética de la vida colectiva*, que la ve como propia de un ámbito de participación ciudadana en los asuntos de la *polis*, donde se despliegan virtudes como la justicia, la prudencia y la amistad.

Sin embargo, en mi opinión, el primer problema, como en cierta forma él mismo señala, es que la política, desde su principio, lejos de estar a salvo de peligros como el egoísmo, la corrupción, la violencia o el odio, es una actividad que los presupone, que los dosifica y recrea. De modo que, como recuerda Norberto Bobbio, resulta difícil pasar por alto que si bien la ética, sean cuales fueren sus orígenes religiosos o culturales, nos dice que no se debe matar, ni mentir, ni faltar a la palabra dada, la política, por su parte, normalmente se siente autorizada para *infringir lo pactado*, para recurrir al secreto y al disimulo, e incluso, bajo ciertas circunstancias, para justificar ese asesinato en masa preparado científicamente y a sangre fría que es la guerra. No en vano Jean-Pierre Venant se refiere a Cronos, el dios desconfiado que engulle a sus hijos para no verse destronado por ellos, como el primer político, el primero en pensar de manera artera y política, siempre al acecho y en guardia por miedo a ser desposeído de su cetro. Por no hablar de que, en nuestras sociedades, como reconoce el propio Fernández Buey, la política se ha profesionalizado, esto es, se ha institucionalizado de tal forma que elude el control ciudadano directo y hace casi imposible la participación y gestión democráticas. Y es que la política, que según dijera Miguel Espinosa no es mucho más que la simpatía del poder hacia sí mismo, se halla absorbida por la acción del Estado y, justo por

eso, se ve reducida a una tecnología burocrática, disciplinante y uniformadora, preocupada sobre todo por conquistar y mantener el poder a toda costa.

En ese sentido, y a estas alturas, me parece que esa concepción aristotélico-republicana, que lamentablemente tiende a resolver el conflicto entre leyes del Estado y conciencia individual dando primacía a las leyes, sólo puede ser verdaderamente noble en la medida que entable un diálogo con esa otra concepción de la política que, en la tradición libertaria, por ejemplo, de William Morris o Herbert Read, se sitúa fuera o al margen de la política realmente establecida. Una política *otra* que, a salvo de ataduras oficiales, se distancia críticamente, pone en cuestión e incluso abomina de la política misma. A la cual, de acuerdo con Paul Valery, en efecto, cabe conceder dos significados diferentes. Uno, conquista y conservación del poder de Estado. Y otro, organización colectiva de la ciudad. Pero en la idea de que este segundo significado ha servido y sirve habitualmente de disfraz o coartada al primero. En contra del cual se define esta nueva política antipolítica, disidente, libre de apego a cargos, ambiciones o vanidades, sin afán de aplausos ni privilegios, que procura no someter a nadie y a nada estar sometida. Y que entiende asimismo que la libertad no consiste tanto en tener un gobernante justo como en no tener ninguno, que los cambios más importantes se logran en primer lugar en lo más hondo de nuestra conciencia y que la situación ideal más que una donde todos gobiernen será otra en la que nadie lo tenga que hacer. Una perspectiva, por tanto, que desea conformar un nuevo tipo de sociedad donde las condiciones que favorezcan la cooperación mutua entre ciudadanos libres e iguales lejos de encontrar respaldo en la coacción del gobierno estatal lo habrán de hacer en la voluntariedad

solidaria que sólo puede emanar de la decisión y del autogobierno individual.

En fin, estas cuestiones son sólo algunas de las muchas que suscita este libro de Fernández Buey, a quien debemos una de las reflexiones más lúcidas y persona-

les desde la que continuar el debate acerca de esos asuntos públicos controvertidos, tras cuya apariencia quizá simplemente teórica también se halla en juego la supervivencia práctica —física y política— de la humanidad.

## ¿CIUDADANÍA JUVENIL?: ENTRE EL VÍNCULO SOCIAL Y EL PARTICULARISMO

Fredy Aldo Macedo Huamán

ROSSANA REGUILLO,  
*Emergencia de culturas juveniles. Estrategias del desencanto*,  
Buenos Aires, Editorial Norma,  
Col. Enciclopedia Latinoamericana de Sociocultura y Comunicación,  
vol. 3 (dir. por Aníbal Ford), 2000

Las *culturas juveniles* como objeto de reflexión de diferentes ciencias sociales (comunicación, sociología, antropología) constituye, en general, el ámbito de estudio de este libro. Para ello, Reguillo aborda un conjunto de consideraciones teórica conceptuales, así como de aproximaciones empíricas a algunos casos particulares. A partir de una entrada sociocultural, estima la dinámica contemporánea seguida por los conceptos, contextos, enfoques, metodologías acerca de los jóvenes, así como por los propios discursos, prácticas e identidades de ellos. Si bien no descuida las condiciones sociohistóricas que, en la sociedad contemporánea, configuraron a los jóvenes como un sujeto particular (un «nosotros, los jóvenes»), enfoca fundamentalmente las particularidades (y también las analogías y similitudes) de los jóvenes latinoamericanos y, en especial, de ciertos colectivos juveniles de México.

De acuerdo con la autora, la juventud como *categoría social* —así como otras nociones: mujeres, indígenas— es resultado de, y a la vez expresa, un proceso del conocimiento social (un saber) intrínseco a nuestras interacciones. Ahora bien, dada la condición predominantemente acrítica de estas prácticas y formas de conocimiento, aunque no por ello menos complejas, la tarea de las disciplinas científicas es sobre todo *problematizar* su carácter y sus implicancias. A partir de descripciones significativas (conducentes a interpretaciones más abiertas y comprensivas), se interroga las posibilidades y límites de este conocimiento y experiencia de los actores sociales. Sin embargo, no siempre ha sido ésta la disposición asumida por los estudiosos del ámbito especializado. Este mismo tiene sus propios límites e insuficiencias y no se sustrae o no debería sustraerse —al menos para una corriente particular— a un examen autocrítico de sus procedimientos y supuestos.

En primer lugar, la autora se pregunta no sólo qué se ha estudiado sobre los jóvenes sino también *cómo* han sido pensados, cuáles han sido los *modos y esquemas* predominantes de interpretación, así como sobre el carácter de sus conceptos usados. Así, se plantea hacer una —aun-