

La filosofía política y la situación cultural presente

Hace ya unos años, recién acabada la Segunda Guerra Mundial, me planteé en un ensayo la cuestión, en cierto modo autobiográfico, de las perplejidades en que debía encontrarse a la fecha un profesor de derecho político, ciencia política, o de filosofía política, que, separado de sus actividades normales por la gran catástrofe histórica de esa guerra, quisiera después volver a ellas y reanudar el hilo de su interrumpido trabajo.

La conexión del pensamiento con la realidad histórica dentro de la que se produce y sobre la cual opera está ya hoy suficientemente destacada después de numerosas investigaciones sociológicas sobre el tema; es casi un lugar común. Quitando las diferencias de grado y de matiz, nadie negará que tal conexión existe y que todo pensamiento se encuentra, no diría yo determinado desde luego, pero sí condicionado por las circunstancias del mundo en torno. Y si esto vale para cualquier tipo de pensamiento, aun el más alejado de las contingencias históricas, aun el más abstracto, con mayor motivo valdrá cuando se trata de un pensamiento que tiene por objeto precisamente el orden de las realidades políticas que constituyen el marco institucional de la estructura de la sociedad.

La teoría política tiene un desarrollo que puede trazarse con bastante nitidez desde Platón hasta mediados del siglo XIX, y que aparece como una rama particular de la filosofía, bien diferenciada en ciertos períodos, y en otros más o menos confundida con especulaciones correspondientes a campos afines.

En verdad, la reflexión sistemática sobre el Estado comienza a dibujarse dentro del pensamiento griego y continúa incluida en los sistemas filosóficos del Occidente a través de Roma y de la Edad Media hasta adquirir con el Renacimiento una autonomía cada vez mayor, que culminará en esos tratados alemanes de teoría del Estado tan abundantes en el siglo XIX y comienzos del actual. Pero a partir de ahí hemos entrado, por lo que se refiere a la filosofía política, en una situación de marasmo, caracterizada por un desconcierto en el cual siguen gozando de desmayada vigencia, efecto de la pura inercia, las grandes corrientes del pasado inme-

diato, respecto de las cuales se tiene, sin embargo, la clara sensación de que no responden ya a la realidad básica de nuestro tiempo.

Me refiero a la teoría liberal del Estado, al nacionalismo y al marxismo. Las dos primeras aparecieron hace más de siglo y medio, en confluencia, a raíz de la Revolución Francesa —confluencia explicable en aquel momento histórico por virtud de razones muy precisas.

El liberalismo, que respondía como teoría política a la filosofía de la Ilustración, se apoyó en la práctica sobre las fuerzas sociales que representaban la democracia ascendente, constituídas sobre todo por la clase burguesa; y estas fuerzas sociales, en su lucha contra las monarquías absolutas, venían a afirmarse como *pueblo* o *nación*, proclamando el principio de soberanía nacional frente a la legitimidad que tradicionalmente ostentaban los reyes. De esta manera quedan reunidas y conjugadas las afirmaciones de un liberalismo que en principio sustenta la autonomía del individuo y su posición cardinal en la construcción del Estado, y de un nacionalismo que se apoyará cada vez más en la entidad colectiva particular, tratando de acentuar su fisonomía propia y de ajustar a ella los caracteres individuales de sus miembros.

El marxismo, por su parte, aparece polémicamente dirigido contra el Estado liberal de la burguesía, y postula un universalismo que, corriendo el tiempo, y en el desorden mental de nuestros días, se combinará incongruentemente con los sentimientos y teorías nacionalistas, de igual manera que lo había hecho antes el liberalismo.

Cronológicamente, la última gran teoría del Estado es la formulada por Hegel. Sus epígonos, y no sólo Marx, sino también la llamada "derecha hegeliana", transforman esa filosofía política en sociología. No otra cosa significa la famosa "inversión" practicada por Marx, o la obra de Lorenz von Stein. La sociología había venido por entonces a sustituir con sus pretensiones científicas a la especulación filosófica, y es bien sabido cómo Augusto Comte, que estaba fundando en Francia la "nueva ciencia", se abstuvo deliberadamente de conocer la obra de Hegel, en evitación de que tal conocimiento perturbara el orden de sus propias ideas.

Pero la sociología no es filosofía política, ni puede sustituirla. Así, en el tiempo transcurrido desde que el marxismo hizo su eclosión en Europa, el mundo ha sido testigo de toda clase de incongruencias y disparates políticos que combinaban en formas arbitrarias, muchas veces ridículas, los remanentes de aquellas tres grandes corrientes de filosofía política mencionadas al comienzo. Para no citar sino unos pocos ejemplos, recordaremos la delirante estatolatría neo-hegeliana del fascismo italiano, el romanticismo wagneriano de la "tierra y la sangre" instrumentado por Hitler como la forma extrema y monstruosa del nacionalismo, y los delirios patrióticos del comunismo ruso, pudiendo mencionarse todavía, como muestra de semejante confusión de ideas, la postulación de ese liberalismo económico-social que suele identificarse en Estados Unidos con el *American way of life*, en contraste con la realidad de la estructura básica y con las tendencias de la política seguida por intrínseca necesidad de dicha estructura...

El resultado es que, restaurada y reivindicada la filosofía en el mundo tras el eclipse positivista, la única rama quizá de ella que no ha encontrado

nuevos despliegues ni apenas manifestación en nuestro tiempo ha sido la que se relaciona con el orden de la convivencia organizada de los hombres en sociedad. En este punto nuestra situación puede bien calificarse de miserable; la literatura sólo registra de valioso aquello que responde a una orientación crítica o meramente erudita.

Si ahora nos preguntamos por la razón de ello, es fácil que se nos imponga la sospecha de que las circunstancias históricas concretas en que vivimos no permiten o todavía no han permitido, el desarrollo de una nueva concepción filosófico-política capaz de abrir cauce a la acción futura. Pues el hecho es que toda filosofía política necesita estar apoyada en una antropología filosófica, es decir, en una concepción del hombre; y necesita también que esta concepción sea generalmente compartida por los grupos activos de la sociedad, adquiriendo así funcionalidad práctica y permitiendo la operación de las ideas sobre los cuadros históricos. En la secuencia polémica de liberalismo y marxismo se advierte esto con sorprendente nitidez. Son dos distintas maneras de concebir el orden social, y dan lugar a sistemas de instituciones no sólo diferentes, sino directamente opuestos. Sin embargo, la misma concepción del hombre reside en el fondo de ambas; a saber, esa concepción que abreviadamente suele caracterizarse como *homo oeconomicus* y cuyas raíces filosóficas no es necesario ni sería practicable desenterrar aquí. Basta con insistir en el hecho de que tanto la idea liberal-burguesa de la sociedad y el Estado, como la idea marxista, estiman de consuno que el punto de vista esencial es el de las relaciones económicas, y que por ellas puede definirse propiamente el hombre. Sobre esta común base tratan luego una y otra posición de ofrecer respuestas no sólo discordantes, sino antagónicas, al problema de la instrumentación del gobierno. Pasando del terreno de las ideas al de la observación de los hechos prácticos, encontraremos confirmada esa fundamental identidad por el hecho de que el tipo humano formado dentro de la ideología marxista reproduce en una versión más barata y tosca, más simple, la mentalidad del burgués, y se aferra a sus mismos ideales de vida.

En lo que se refiere al nacionalismo, que es la otra gran corriente política todavía activa por efecto de la inercia en la sociedad contemporánea, significa no más que una transposición al plano de la entidad colectiva de los mismos estímulos de autoafirmación y conquista del mundo exterior, y de la misma preocupación central por la economía, que caracteriza al prototipo del burgués y que constituyen sus ideales de vida.

Las contradicciones prácticas, y los conflictos surgidos de ellas, entre esas tres posiciones políticas fundamentales cuyo fondo común se descubre sin gran esfuerzo, son el resultado de la crisis social de nuestra época, crisis que a su vez significa el tanteo ciego de la sociedad hacia formas de organización correspondientes a las condiciones creadas por el desarrollo mismo del dominio técnico y económico del mundo conseguido mediante el activismo del hombre moderno, es decir, del *homo oeconomicus*.

Debe indicarse que los más característicos desarrollos filosóficos de nuestro tiempo, en lo que se refiere a la antropología filosófica, suponen una vuelta radical a los principios mismos de la cultura cristiana —tan radical, sin embargo, que puede conducir a la negación de esta cultura en cuanto realización histórica concreta. Me refiero sobre todo al existencialismo,

En la filosofía existencial, cualquiera que sea la rama de ella que se considera, hay, más o menos atenuada, una vuelta a la negación cristiana del mundo para reafirmar como valor supremo el de la pura individualidad. Se reproduce, por lo tanto, aquí la dificultad original del cristianismo, que por una parte predicaba el desprecio del mundo y la salvación del alma, y por otra parte debía hacer un compromiso con la sociedad, informándola de un sentido acorde con sus propias posiciones fundamentales. No hay que pensar en que el existencialismo pudiera repetir ahora en alguna medida semejante hazaña, porque para eso tendría que tener la amplia aceptación social que lo convirtiera en una creencia generalmente compartida; y todavía, estar institucionalizado; aparte de que, en sus tendencias extremas, siendo ateo, precipita en definitiva al individuo en la misma destrucción a que condena al mundo.

Con eso y todo, la filosofía restaurada tras el positivismo tiende en conjunto, si no a producir una nueva teoría política, por lo menos a convalidar en su esencia las posiciones del liberalismo. Esto se descubre del modo más evidente en las corrientes personalistas que tanta adhesión despiertan en nuestros días.

Y no es de extrañar que así sea, y que de las tres grandes corrientes del pensamiento político apuntadas antes tenga mayor vitalidad la que resulta ser más antigua, pues ésta responde a los principios últimos de nuestra cultura, y constituye quizá el único valor permanente y todavía transmisible hoy del cristianismo, el único provisto de capacidad para difundir un sentido espiritual a la existencia humana en una época en que los problemas de orden material y organizatorio se revelan ya como problemas puramente instrumentales, neutros, problemas cuya resolución debe pedírsele y puede esperarse de la técnica, y que por lo tanto no son susceptibles de alcanzar el patetismo moral que tuvieron en la época de las revoluciones, y que en su día prestaron al marxismo la impregnación ética y el halo de que ahora carece.

FRANCISCO AYALA