

---

## SEMBLANZAS

---

### Filosofía Política y Sociología: la lección de José Luis López Aranguren<sup>1</sup>

Antonio García Santesmases<sup>2</sup>

#### I. ¿Cómo llega Aranguren a la Sociología?

Relata José Luis Aranguren en su obra *Memorias y esperanzas españolas* que al acceder a la cátedra de Ética de la Universidad Complutense de Madrid se encontró con la sorpresa de la unión de dos viejas cátedras: la cátedra de Ética de Manuel García Morente y la cátedra de Sociología de Severino Aznar. Quizás alguien pensó que aquella era una buena solución para economizar recursos y no le dio mayor trascendencia pero el hecho es que –como tantas cosas que ocurren en la vida universitaria– la situación se perpetuó en el tiempo y las dos materias pertenecieron a la misma cátedra en distintas universidades durante muchos años. A mitad de los años ochenta la constitución de las llamadas áreas de conocimiento provocó la creación de un espacio académico formado por profesores de Filosofía moral, Filosofía Política y Filosofía del derecho. Por estos azares de la vida académica fue así como se constituyó formalmente la Filosofía Política como actividad académica dentro de las Facultades de Filosofía a mitad de los años ochenta. Algo se perdió y algo se ganó con aquella decisión administrativa y para evaluar lo ocurrido es bueno volver a la peripecia de José Luis Aranguren.

Cuando Aranguren llegó a la cátedra en 1955 no existían facultades de Sociología en España; cuando fue expulsado en 1965 tampoco aunque ya habían comenzado a proliferar centros de estudios dedicados a la sociología. Es en 1972 cuando

---

<sup>1</sup> Este texto corresponde a la intervención del autor en el Congreso homenaje a José Luis López Aranguren, celebrado en Madrid en noviembre de 2009.

<sup>2</sup> Catedrático de Filosofía Política de la UNED.

se crea la primera Facultad de Sociología en España vinculada a la Facultad de Ciencias Políticas de la Universidad Complutense de Madrid.

Aranguren ha sido reconocido con toda justicia como uno de los precursores de una ciencia que en España había estado asociada a distintos cometidos: para unos a la defensa de la doctrina social de la iglesia como una alternativa al pensamiento liberal y al pensamiento marxista; para otros a los estudios de la opinión pública que comienzan a ser fomentados antes de la desaparición de la dictadura; y finalmente a aquellos interesados en los estudios de mercado vinculados al mundo de la sociología del consumo.

En el caso de José Luis Aranguren el interés por la sociología va unido al mundo de la sociología del conocimiento, de la cultura, de la educación, de la juventud y al estudio sociológico del hecho religioso. Creo que este acercamiento a las ciencias sociales constituye una inflexión muy positiva en su pensamiento que deseo recordar y resaltar con motivo de este congreso de homenaje.

El Aranguren anterior a la cátedra era fundamentalmente un filósofo de la religión. Sus obras esenciales son *Catolicismo y protestantismo como formas de existencia*; *Catolicismo día tras día* y *El protestantismo y la moral*. En ellos aparece el pensador preocupado por la religión que encuentra en Zubiri la apoyatura intelectual para un cristianismo alejado de la agonía unamuniana y del vitalismo orteguiano. Está vinculado a un mundo intelectual en debate continuo con Unamuno, Ortega, Zubiri, Heidegger, el existencialismo y la novela católica. Un mundo muy distinto al que se va a encontrar al pisar la universidad y recibir las demandas de los estudiantes que desean conocer la Filosofía analítica, el Estructuralismo, la Teoría crítica de la sociedad, y la Sociología de la literatura.

El esfuerzo de Aranguren por dar cuenta de todas estas corrientes, que iban conformando el pensamiento filosófico de los años sesenta, aparece en obras como *Implicaciones de la filosofía en la vida contemporánea* y *Lo que sabemos de moral*. Aranguren siempre tuvo una gran capacidad de absorción de las novedades que se producían en el mundo intelectual y de difusión de las nuevas tendencias culturales. No era hombre por lo demás propenso a repetir en clase su manual. Esto ha provocado una doble reacción: los detractores de su obra han insistido en su falta de originalidad, en la inexistencia de un sistema y en su carácter fragmentario y ensayístico; frente a ellos sus discípulos han rebatido esta valoración centrándose en sus obras más sistemáticas – pensemos en *Ética y Ética y Política*– como una forma de demostrar que sí hay un fondo sustantivo en Aranguren que marca un punto de inflexión en la tradición de la Filosofía moral en España. Es a partir de

estas obras como se puede hablar del comienzo de la dedicación académica a la Filosofía moral en España.

Desde hace años he intentado huir de ambas posiciones. De los primeros porque parten de una idea de la filosofía que no comparto, de los segundos porque no pienso que esté ahí el Aranguren más interesante. El Aranguren más atractivo comienza en la evolución que se produce en su pensamiento a partir de la expulsión de la cátedra. Es el Aranguren que acabará siendo un referente de la izquierda intelectual, un Aranguren para el cual el contacto con las ciencias sociales será esencial. Especialmente con la sociología de la religión.

Creo que si nos detenemos a pensar en este debate –tanto en la crítica de los detractores como en la defensa de los discípulos– podemos encontrar más de una clave de lo acontecido en la filosofía española después de la muerte de Ortega; quizás podamos encontrar también algo de lo que le ha pasado a la Filosofía política desde su constitución académica a mitad de los años ochenta.

La apuesta por la filosofía sistemática se ha sustentado, a mi juicio, en dos posiciones. La primera la de todos los defensores de la tesis de la filosofía como saber sustantivo que se remonta a la polémica entre Gustavo Bueno y Manuel Sacristán de final de los años sesenta. Los que defienden la posición de Bueno han seguido insistiendo en la necesidad de constituir la filosofía como un saber omniabarcante donde todas las piezas puedan encajar en un sistema. Han abominado de la filosofía como un saber adjetivo vinculado a una ciencia particular. Pero no han sido sólo ellos los que han apostado por esa función de la filosofía. Todos los continuadores del pensamiento de Zubiri también han reivindicado este papel de la filosofía oponiendo el rigor y la sistematicidad zubiriana al carácter ensayístico y fragmentario del pensamiento de Ortega.

La filosofía moral con más peso en nuestra tradición académica ha reaccionado subrayando la primacía de la razón práctica y el carácter marcadamente normativo de la ética. Al seguir este designio todo el acercamiento de Aranguren a las ciencias sociales se ha ido perdiendo. Institucionalizada académicamente la sociología se entendía que esa tarea correspondía a los científicos–sociales; la enseñanza de la sociología fue una tarea encomendada coyunturalmente a los profesores de filosofía pero ahora había llegado el momento de centrarse en lo auténticamente académico: es decir en la filosofía moral.

Desde esta perspectiva era imprescindible cortar con la tradición del filósofo ensayista, del intelectual que interviene en la vida pública y era innecesario el

contacto con las ciencias sociales. Esta primacía de la ética normativa llevará a que cuando muchos filósofos morales decidan intervenir en la vida pública lo hagan a través de la llamada ética aplicada a modo de expertos contratados por las grandes empresas para dotar a éstas de un código ético y articulando criterios de actuación para clarificar los graves problemas que aparecen en el campo de la salud a través de la bioética.

Aranguren queda así reducido al papel de precursor de los estudios académicos de la filosofía moral en España; aparece como un maestro que logró suscitar un camino que se fue profundizando en el futuro cuando la ética española entró en contacto con los debates suscitados en Europa y Estados Unidos a partir de la aportación de los grandes referentes filosóficos de los años setenta y ochenta.

La pregunta es si Aranguren fue simplemente un precursor de la filosofía moral que hoy impera en nuestras universidades o si fue algo más. Todos podemos coincidir en que fue mucho más. Sin su impronta en los medios de comunicación no hubiera sido uno de los referentes de la izquierda intelectual desde la transición política a la democracia hasta su muerte. Aranguren no es recordado por haber articulado un anticipo de lo que sería la ética comunicativa ni por haber sido un precursor de la ética aplicada. Ni en uno ni en otro campo destacó. Sí lo hizo, sin embargo, como intelectual de izquierda y como cristiano heterodoxo. Para jugar este doble rol fue decisivo su contacto con las ciencias sociales y ello es algo de lo que deberíamos aprender los que nos dedicamos en la actualidad a la filosofía política en nuestras facultades de filosofía.

## **2. El impacto de la sociología de la religión**

Decíamos anteriormente que en el lento proceso de institucionalización de la sociología en España se fueron abriendo campos que iban siendo demandados por la sociedad española. Aunque las autoridades del régimen franquista consideraban la sociología como una actividad subversiva, la necesidad de conocer lo que opinaban los españoles y de percibir sus gustos y preferencias comerciales exigía ir creando centros de investigación y así fueron creados desde el Instituto de opinión pública— precursor del actual Centro de Investigaciones sociológicas— hasta los informes Foessa sobre la situación social en España.

En ese clima no eran sólo las instituciones públicas o las empresas las interesadas en conocer lo que estaba pasando también estaban especialmente preocupadas

por esta situación las instituciones religiosas. Estamos en un momento en que entra en colisión el mundo religioso oficial con las instituciones de la dictadura franquista; son los años en que Joaquín Ruiz Jimenez crea la revista *Cuadernos para el diálogo* y en que llega a la presidencia de la conferencia episcopal española el cardenal Tarancón; son años de efervescencia del diálogo cristiano-marxista y de recepción de las propuestas de la teología política europea y de la teología de la liberación latinoamericana.

Aranguren ya no se define como un intelectual católico pero sí como un pensador preocupado por la religión; preocupado de una manera crítica, dubitativa, distante y heterodoxa. Y de la misma forma que el Aranguren intelectual católico encontró en los años cincuenta su lugar en las Conversaciones católicas de Gredos, a partir de final de los años sesenta, encontrará su sitio en el Instituto Fe y Secularidad creado por los jesuitas en 1967 y en el Foro sobre el hecho religioso fundado a partir de 1977. A ellos será fiel Aranguren hasta su muerte.

¿Qué encontró allí Aranguren? Yo creo que un acercamiento al hecho religioso distinto al de esos años juveniles marcados por Zubiri, Ortega, Unamuno, Heidegger y el existencialismo. Cuando se crea Fe y Secularidad el primer seminario que se imparte es sobre el impacto de mayo del 68. A partir de ese momento son muy relevantes los ciclos de conferencias, en colaboración con el Instituto alemán, acerca de la obra de Nietzsche; en torno a la teología política alemana y sobre la teoría crítica de la sociedad. El instituto se lanza a un estudio sobre las raíces del ateísmo, sobre las causas de la increencia, sobre el impacto de la secularización, sobre las distintas funciones de la religión en las sociedades avanzadas. Estamos ante un clima presidido por la filosofía de la sospecha (Freud, Marx, Nietzsche) que hace difícil argumentar racionalmente acerca de la plausibilidad de las convicciones religiosas (curiosamente uno de los primeros encuentros propiciados por el instituto versó acerca de la tensión entre la Convicción de fe y la Crítica racional)

Aranguren participaba en muchas de estas actividades cuando estaba en España y conectó muy bien con ese esfuerzo por mirar a la religión desde fuera, sin quedar fijado por la angustia existencial ni seducido por una modernización tecnológica que parecía abocar a una desaparición paulatina e inexorable de lo religioso.

Si Aranguren había conectado en su juventud con jesuitas de su generación como Jose María Díez Alegría o Ramón Ceñal ahora conecta con jesuitas de una generación posterior a la suya como Jose Gómez Caffarena, Alfonso Alvarez Bolado y Andres Tornos. Las obras de estos tres jesuitas están marcadas por este esfuerzo por

hacerse cargo de la sociología de la religión y no se puede entender ni la filosofía de la religión de Caffarena, ni la teología política de Bolado ni la escatología de Tornos sin tener en cuenta ese enfoque.

Este enfoque no era el que primaba en las facultades de filosofía. En ellas se asistía por entonces a una confrontación entre la filosofía escolástica y las nuevas corrientes filosóficas vinculadas a la filosofía analítica, al marxismo y a lo que se llamaba pensamiento nietzscheano.

Nos podemos preguntar ¿con quién conectaba más Aranguren? Dando por supuesto que estaba informado de la nueva filosofía española, que conocía a muchos de sus cultivadores que aparecían en obras como el libro de homenaje que le dedicaron al cumplir los 60 años o el *Diccionario de Filosofía* publicado en 1972, siempre he pensado que por su talante, por sus escritos, por el interés por la temática religiosa creo que conectaba más con lo que se hacía en Fe y Secularidad.

Hay que atener en cuenta que Aranguren no llega a reintegrarse por mucho tiempo a la universidad española tras el final de la dictadura; le quedaba poco tiempo para su jubilación en 1979. Desde ese momento son dos las instituciones que van a marcar los quince años que le quedan de vida intelectual. Aranguren no se retira, acude de aquí para allá en una cátedra que el mismo denomina ambulante; está presente en los medios; firma manifiestos, es una figura de la opinión pública, y no deja de prestar su apoyo a las Semanas de Ética o al Instituto de Filosofía del CSIC. Esta actividad incesante cuenta con dos asideros que le dan continuidad: con un medio que le permite expresar sus opiniones para que lleguen al gran público (el diario *El País*) y con un hogar intelectual que le permite seguir pensando en sus viejos temas a la luz de los nuevos datos de la realidad; un hogar lejos de los focos mediáticos. Ese hogar se lo proporciona Fe y Secularidad y el Foro sobre el hecho religioso,

A lo largo de esos años Aranguren percibe un cambio decisivo las relaciones entre política, cultura y religión. De la efervescencia ético-utópica de los años sesenta pasamos a la involución conservadora de los ochenta. En ese tiempo se produce un retorno de la religión, de una religión dura y fundamentalista que no era la religión por la que Aranguren apostaba pero que va ganando posiciones, hasta hacerse hegemónica.

Es interesante a la luz de esta evolución-involución posterior volver a leer obras como *La crisis del catolicismo*, *El marxismo como moral*, *Entre España y América*; *La democracia establecida* y recuperar el espíritu que anidaba en los encuentros

anuales sobre el hecho religioso. Su actitud ante los gobiernos de los años ochenta que aparecen en su obra *La izquierda, el poder y otros ensayos* está conectada con la lectura que Aranguren realiza de las transformaciones vividas en este final del siglo veinte.

### 3. Las tareas de la Filosofía Política hoy

Comenzábamos esta breve comunicación recordando el azar que había constituido la llegada de Aranguren a la sociología. El azar administrativo quiso que alguien juzgara conveniente unir las cátedras de García Morente y Severino Aznar y propició con ello que Aranguren se vinculara a un conocimiento de las ciencias sociales cuando no había facultades de sociología en España. Tuvo Aranguren, como lo tuvo también Tierno, algo de precursor de una ciencia que todavía no estaba institucionalizada. Su aportación a la sociología de la religión tendría continuidad entre otros en Salvador Giner, en Victor Pérez Díaz, en Jose María Mardones y en Rafael Díaz Salazar.

Mientras tanto otro acontecimiento administrativo provocó el que se produjera un acercamiento entre la filosofía moral y la filosofía del derecho. La filosofía política quedaba en medio a modo de corolario de las disciplinas más señeras; muchos se dedicaban a la filosofía moral y a la vez hacían filosofía política; otros se centraban en la filosofía del derecho y a su vez se dedicaban a la filosofía política; no faltaron los que pertrechados por el saber acumulado por la ciencia política vieron innecesaria cualquier reflexión filosófica posterior.

Todos estos avatares administrativos han ido conformando los parámetros académicos de esta materia y no sabemos lo que ocurrirá en el futuro con la misma una vez que se ha roto la relación administrativa que daba nombre al área de conocimiento. Al ser una disciplina nueva en las facultades de filosofía y al estar emparedada entre dos materias con mayor tradición académica a la filosofía política le ha costado y le cuesta encontrar un perfil propio.

El problema no es únicamente administrativo sino que remite a una cuestión de enfoque. Para muchos la filosofía política viene a ser una suerte de ética aplicada y para otros un capítulo introductorio al derecho constitucional. Si saltamos nuestras fronteras vemos, sin embargo, que el enfoque es muy diferente. Es cierto que ha habido autores netamente académicos como Rawls que no han querido abandonar nunca el terreno normativo pero es cierto también que si uno se asoma a la obra de

Norberto Bobbio, de Jurgen Habermas, de Raymond Aron o de Ralph Dahrendorf encontramos ensayos de comprensión de la realidad política, en la que ninguno de ellos opera sin atender el concurso de las ciencias sociales.

Este es el enfoque con el que conecta Aranguren. No olvidemos que los cuatro autores mencionados se asoman a los grandes medios de comunicación para interpretar las distintas coyunturas ya sea para analizar la caída del comunismo, el fin de la historia, el futuro de la distinción entre derecha e izquierda, o la valoración del papel del liberalismo en el siglo veinte. Lo mismo ocurre cuando pensamos en sociólogos como Touraine, Guiddens o Castells. No es fácil diferenciar los momentos en que actúan como sociólogos analizando la estructura de clases o aquellos en los que se pronuncian como ciudadanos a favor de una constitución para Europa.

Me parece que lo más válido de Aranguren está en ese esfuerzo por mantener las antenas abiertas para captar el pulso de la actualidad manteniendo la suficiente distancia para no dejarse llevar por los vientos de la modernización tecnológica. En este punto la experiencia norteamericana le hizo conocer en vivo la realidad, la cruda realidad, de la política de poder y a la vez la necesidad, la necesidad moral, de una resistencia a esa misma política de poder. Una resistencia que Aranguren vio conectada con los llamados nuevos movimientos sociales, especialmente con la ecología y el movimiento por la paz.

Celebramos esta mesa redonda veinte años después de la caída del muro de Berlín el 9 de noviembre del 89 y del asesinato el 16 de noviembre del 89 de Ignacio Ellacuría en El Salvador. Son veinte años en los que han pasado muchas cosas que ayudan a situar la aportación de Jose Luis Aranguren a la reflexión filosófico-política. Como he analizado recientemente en mi artículo *Ante el centenario de Jose Luis Aranguren*, Aranguren se sitúa en una interpretación del siglo veinte contraria a la que se ha ido haciendo hegemónica. La interpretación hoy hegemónica establece una victoria del liberalismo económico sobre el marxismo-leninismo, una victoria posible a partir de la audacia de la administración norteamericana de R. Reagan, del ímpetu cívico de K. Woytila y de la valentía de M. Thatcher.

En esta interpretación la caída del imperio del mal se debe a la doble decisión de la OTAN, al despliegue de los euromisiles, a la carrera de armamentos, que lograron dejar sin resuello a una Unión soviética que no pudo aguantar la apuesta y que tuvo que sucumbir ante la fuerza y el brío del imperio norteamericano. Como si fuera un residuo del pasado, que no merece consideración, no se quiere recordar que Gorbachov propuso un nuevo pensamiento político que superara la militarización de las relaciones internacionales, y tampoco se quiere recordar



que el mismo Gorbachov no deja de repetir que la que necesita una auténtica Perestroika es la sociedad, la política y la cultura norteamericana.

Si tienen razón los que apuestan por un mundo en el que conviven y se refuerzan mutuamente el neoliberalismo económico, el neoconservadurismo moral y el neoimperialismo norteamericano, si son ellos los que acertaron en su momento y siguen marcando el mejor camino para la humanidad, en ese caso el pensamiento de Jose Luis Aranguren estaba profundamente equivocado. Lo estaba porque no dejó de alertarnos contra la política exterior norteamericana, porque se pronunció contra el ingreso de España en la OTAN, porque denunció la masacre de los jesuitas en El Salvador, porque apostó por una forma de entender la religión dubitativa, crítica y heterodoxa.

No hubiera estado de acuerdo con esta ofensiva contra lo que Ratzinger llama la dictadura del relativismo porque su posición acerca de la identidad, de la fragmentación, de la crítica del sujeto, estaba vinculada a una lectura de la modernidad donde lo religioso permanece pero no se ubica institucionalmente, donde la pertenencia es eclesial pero no eclesiástica.

No es pues la insistencia en este Aranguren posterior a la expulsión de la cátedra algo caprichoso. No lo es porque al leerle, al estudiar su pensamiento, al recordar su toma de postura ante cuestiones esenciales, estamos leyéndonos e interpretándonos a nosotros mismos. Al leerle nos hacemos preguntas sobre su pensamiento pero también sobre nuestra biografía, sobre la biografía política de todos aquellos que nos opusimos a la OTAN fuéramos socialistas de izquierda, poscomunistas, ecopacifistas, o cristianos heterodoxos. Si nos ponemos en el lugar del neoconservador, en ese lugar que hoy es dominante en el ámbito del pensamiento, todo marxismo es totalitarismo, todo el pacifismo fue una concesión a las dictaduras del este, toda la apertura de la religión a la modernidad implicaba una renuncia a la especificidad de la religión para ser aceptables y aparecer como políticamente correctos.

Los neoconservadores han tenido la habilidad de recoger tácticas de la izquierda y volverlas del revés. Donde se hablaba de resistencia, de objeción de conciencia, de insumisión, para referirnos a la militarización, hoy se habla de resistencia a lo políticamente correcto, de objeción de conciencia a la educación para la ciudadanía, de insumisión a los dictados del relativismo permisivo.

Hay que tener cuidado con las palabras y percatarnos que en esta batalla por las ideas nada está definitivamente conseguido. No está garantizado que lo que

significó Aranguren, al igual que lo que significó Fe y Secularidad, o el sentido de las movilizaciones españolas contra la OTAN puedan pervivir en el futuro sin hacer un esfuerzo de memoria crítica acerca de aquel mundo de los bloques militares, acerca de aquella cultura de la paz que trataba de abrirse un hueco en un mundo abocado a la carrera de armamentos.

¿Qué queda de todo aquello? Puede quedar mucho si somos capaces de dar sentido a aquellas batallas y conectarlas con las insuficiencias del nuevo orden internacional, si somos capaces de pensar, como dice Gorbachov, que la Perestroika está pendiente en Occidente, que Obama sigue siendo una esperanza pero puede acabar siendo un espejismo. Por ello es por lo que pienso y este es para mí el sentido del homenaje que le debemos hacer que para preservar lo mejor de aquel pasado de los sesenta y vislumbrar una esperanza para el futuro sigue siendo imprescindible releer al Aranguren dubitativo, resistente, heterodoxo, nostálgico siempre del clima utópico de los años sesenta y crítico con el realismo político de los ochenta.