

La reforma de la filosofía en la enseñanza media Como *fenómeno* teórico-ideológico.

Andrés González Gómez

IES. Doctor Balmis, Alicante

*“no parece exagerado afirmar que, según sea nuestra relación con **Platón**, así será nuestra relación con los demás y con nosotros mismos, esto es, nuestra disposición ideológica”*

Pérez Herranz, F. M, *la eliminación de la subjetividad de los fines. Platón y las matemáticas*, *Eikasia. Revista de Filosofía*, 12, Extraordinario I (2007).
<http://www.revistadefilosofia.org>, pág 222

Europa habla a los hombres.

En octubre de 2002, el Comité de Ministros de la UE, preocupado *“por la creciente apatía política y civil y la falta de confianza en las instituciones democráticas, y por el aumento de casos de corrupción, racismo, xenofobia, nacionalismo violento, intolerancia ante las minorías, discriminación y exclusión social, elementos que representan todos ellos una importante amenaza a la seguridad, estabilidad y crecimiento de las sociedades democráticas”* , decidió que entre los objetivos que debían cumplir los Estados miembros del “Club” figurara el de impulsar la *“educación para la ciudadanía democrática”* , un proyecto orientado a aprovechar el *“papel que desempeña la educación en la promoción de la participación activa de todos de los individuos en la vida política, social y cultural”* .

Nuestro diagnóstico: se trata de un fenómeno ideológico-teórico.

La cuestión es (y este es, precisamente, nuestro **diagnóstico**) que, a su paso por España, este proyecto europeo se ha manifestado como un portentoso *fenómeno* teórico de dimensiones ideológicas extraordinarias, colosales. ¿Quién puede negarse a constatar, hoy, la existencia de este fenómeno? La Federación de Sociedades de Filosofía (FESOFI) llegó a afirmar, en los días previos a la aprobación de la LOE (cuando se celebraba ya en el Congreso el debate en torno a las enmienda a la Ley), que la materia de *Filosofía y Ciudadanía* significaba “*el final de la Filosofía sistemática en el Bachillerato y su conversión en otra cosa*”. Pero ¿qué otra cosa es esa en la que se convierte o transforma la *Filosofía sistemática* que se impartía hasta ahora en el Bachillerato? Nosotros pensamos que estamos asistiendo a un proceso de transformación en el que lo que se despliega o desarrolla es la *esencia* de un fenómeno teórico-ideológico. Asistimos, pues, a un cambio esencial. Nosotros partimos aquí del supuesto de que un cambio semántico en la denominación de algo implica necesariamente un cambio sustancial en el contenido de ese algo, pues los nombres son conceptos e Ideas, y los conceptos y las Ideas, desde planos distintos, se refieren a las operaciones que los sujetos corpóreos realizan con objetos. No se trata, pues, de una “mera cuestión semántica” que deja intacto el contenido. No se trata de un mero cambio de rótulos o “etiquetas” para identificar lo mismo. Partimos del supuesto de que *se ha removido* el contenido de la asignatura de *Filosofía I* y que la materia de dicho contenido *se ha configurado* de otro modo. Y esto necesariamente tiene que poder “verse” en los propios textos que ha escrito “el legislador” para orientar al profesorado en su actividad docente, textos legislativos que estarán repletos de apariencias al estar ejercitándose en ellos una justificación filosófica de la nueva configuración que se le da a materia.

Un diagnóstico alternativo: se trata de un hecho normativo.

Por supuesto, contemplamos aquí la posibilidad de que alguien pudiera hacer un diagnóstico sobre el “estado actual de la cuestión” en el presente “en marcha” totalmente

diferente al nuestro. Alguien podría objetarnos, por ejemplo, que no estamos ante ningún fenómeno teórico-ideológico, sino, pura y simplemente, ante un *hecho* normativo de carácter político-administrativo enmarcado dentro de la más absoluta y “prosaica” normalidad democrática propia, claro está, del Estado social y democrático de Derecho. A quienes hayan optado por hacer este otro diagnóstico sobre el “estado actual de la cuestión”, ya le adelantamos que “resbalará” por su cráneo todo cuanto aquí podamos decirle. Puede pues, ahorrarse el trabajo de tener que leerlo. Por nuestra parte, a quienes hayan optado por *reivindicar* el hecho “empírico”, “prosaico” y “puro”, en lugar de dar testimonio de la existencia del fenómeno *constatándolo*, tan sólo una cosa tenemos que decirle: que “con su pan se coma” el hecho enterito.

Hacer dialéctica para “salvar” el fenómeno.

Pero si estamos de acuerdo en que estamos asistiendo como “testigos de vista” al despliegue de un fenómeno, entonces estamos obligados (en tanto que ciudadanos responsables) a intentar “salvar el fenómeno” eliminando las *apariencias* en un intento de racionalización del mismo que trate de *regresar* a la *esencia* que el fenómeno despliega al trazar su trayectoria positiva sobre un *fondo o entorno envolvente*. La esencia no es una esencia metafísica que esté “más allá” del fenómeno oculta tras de él (esto es, la esencia no es un noúmeno kantiano). La esencia se *realiza* positivamente a través del material fenoménico, y para ver recortado el contorno de su figura en el entorno o fondo envolvente, será necesario “tallar” esa figura o “recortarla” eliminando o superando apariencias (tanto veraces como falaces) del propio material fenoménico. Una vez tallada, recortada la esencia, habrá que *progresar* hacia el material fenoménico de partida dispuestos a iniciar de nuevo otra vez el camino de *regressus* a la esencia, pues dicho material fenoménico sigue sufriendo variaciones o modificaciones al estar el fenómeno todavía “en movimiento”. ¿No llamó a esto Platón hacer *dialéctica*?

El momento mismo de constitución de la verdadera filosofía –que según nuestros presupuestos, es el momento preciso de cristalización de la “filosofía académica”- es el

momento (como no podía ser de otro modo) de la sistematización del método filosófico. Platón lo formuló en su célebre pasaje de La República (532 a) como la estructura de un proceso que, partiendo necesariamente de los fenómenos (y bajo el concepto de fenómenos hay que incluir no solamente a las imágenes y percepciones, sino también a las creencias, contenido de la ??????) va regresando hacia las esencias (????????? regressus) para después volver de nuevo a los fenómenos (????????? progressus) en un movimiento circular. La vuelta a los fenómenos equivale a una racionalización de los mismos, pero no a su agotamiento: nuevos contenidos descubiertos en ellos mediante el progressus impulsarán un movimiento, también nuevo de regressus¹.

No pretendemos, ni muchísimo menos, estar agotando la racionalización del fenómeno, así que, como es lógico, estamos completamente abiertos al “diálogo” con todos aquellos que estén dispuestos a esforzarse por intentar “salvarlo”, incluso aunque su intento de “salvación” pueda diferir sustancialmente del nuestro.

Fenómeno y apariencia.

Es necesario, pues, antes que nada, que precisemos (aún más) el sentido en el que nosotros usamos aquí el término fenómeno. El término *fenómeno* lo usamos aquí en el *sentido helénico* del mismo (por ejemplo, el sentido en el que usa Platón el término fenómeno cuando exige a Eudoxo, el matemático, “salvar” el movimiento de retrogradación de los planetas superando las hipótesis, esto es, las apariencias veraces, que él ha construido discursivamente) y no en el *sentido germánico*, que parece ajustarse más bien al término latino *apariencia* (en sentido kantiano, por ejemplo, el sujeto interviene activamente en la construcción del fenómeno poniendo las estructuras formales de su “conciencia”). Podemos respaldar esta tesis filológicamente, acudiendo a lo que Antonio Ramón, experto en filología clásica y profesor de instituto, nos ha dicho a cerca del *peso* específico de cada uno de estos dos términos (reproducimos aquí la nota que amablemente

¹ Gustavo Bueno, *El animal divino. Ensayo de una filosofía materialista de la religión*; Ed. Pentalfa, Oviedo, 1996, pág 30.

nos proporcionó el profesor Ramón en respuesta a nuestras inquietudes):

Fenómeno: ??????????, lo que aparece o se manifiesta; de brillar ?????? y el sufijo de participio -????? // *Filosofía*: Lo que aparece ante nosotros como objeto de observación.-2 cosa extraordinaria (cfr ESEVERRI HUALDE C. *Diccionario etimológico de Helenismos españoles*, Ed. Aldecoa, Burgos 1994)

Apariencia: del lat. *Apparentia*, aparición y ésta del verbo *appareo* aparecer, ser visible. Se trata de un sustantivo relacionado con el participio del presente activo del verbo.

Desde el punto de vista lingüístico veo una diferencia importante entre los dos términos: el griego es un participio de voz media, el del latín es activo. La voz media griega puede interpretarse como una voz pasiva en ocasiones, pero lo que es claro es que no es activa. Por tanto el término griego parece hacer más referencia a algo “dejado”, en cambio el latino se refiere más a una acción activa por parte del sujeto que él mismo se muestra.

Una cosa es el fenómeno que se manifiesta “por sí mismo” ante varios testigos de vista (“ante nosotros”) como un suceso o configuración procesual extraordinaria sobre la que no cabe dar, por su carácter anómalo (y nada “prosaico”), un “testimonio clónico”, y otra cosa diferente es lo que aparece interpuesto entre un sujeto y un objeto o disposición de objetos (r), desempeñando la función, o bien de un objeto o disposición de objetos (a) que facilita la posibilidad de que (r) se constituya como una disposición objetiva identificable (apariencia veraz), o bien de un objeto o disposición de objetos (a´) que dificulta u obstaculiza que (r) pueda constituirse como una disposición objetiva identificable por parte del sujeto (apariencia falaz)²

² Un análisis comparativo, esta vez filosófico, de las dos acepciones del término fenómeno, la “helénica” y la “germánica”, así como un análisis de la distinción fenómeno / hecho puede encontrarse en Gustavo Bueno, *La vuelta a la caverna. Terrorismo, guerra y globalización*, Ediciones B, Barcelona 2004, págs 167-173 y Gustavo Bueno, *El mito de la felicidad*, Ediciones B, Barcelona, 2005, págs 56-57. Un análisis de la Idea de apariencia puede encontrarse en Gustavo Bueno, *Televisión: apariencia y verdad*, Ed Gedisa, Barcelona 2002, págs 28-36.

Europa habla a los hombres y España responde en nombre de la Humanidad haciendo filosofía.

Partiendo de la constatación del fenómeno, la cuestión que se plantea entonces es esta: ¿por qué en España el proyecto de *“educación para la ciudadanía democrática”* se manifiesta como un fenómeno teórico-ideológico? Nuestra respuesta es la siguiente: porque la actual dirección del PSOE, algunos de cuyos miembros ocupan hoy el Gobierno de España, **ha decidido** asumir el proyecto europeo y llevarlo a cabo de un modo (nosotros decimos) “solemne” (“señorial”, “majestuoso”) dándole el “brillo y el esplendor” que solamente una fundamentación (o justificación) filosófico académica puede otorgarle. ¿Quién puede, hoy, negar esto?

El fondo en el que se presenta el fenómeno.

El fondo o entorno envolvente que desempeña el papel de dispositivo escénico en el que se manifiesta el fenómeno, es para nosotros una contradicción dialéctica estructural (y, por tanto, un conflicto objetivo) entre el catolicismo español y una corriente ideológica humanista del socialismo español, entre socialdemócrata y libertaria, cuya fuente de alimentación es el continuo Kant-Krause; se trata, pues, de un socialismo filosófico o genérico *que deduce la igualdad del supuesto a priori de que las almas o conciencias de los ciudadanos son similares; de modo que la igualdad racional equivaldría a un “socialismo de las almas” puramente metafísico*³. En la práctica, este socialismo genérico está orientado más hacia la equidad en sentido correctivo que hacia la igualdad material, de modo que, según sus coordenadas, la igualdad racional de los sujetos se basa antes en la *isonomía* que en la *isegoría*. Se trata, en suma, de un socialismo genérico de la justicia universal que trata de igualarlo todo a través de la ley con el fin de alcanzar la cohesión social. Para este socialismo metafísico de las almas, la educación de los individuos es el principal instrumento del que dispone el Estado para alcanzar la cohesión social, el buen

³ Gustavo Bueno, *Primer Ensayo sobre las categorías de las “Ciencias políticas”*, Ed. Biblioteca Riojana, Logroño, 1991; pág 116.

orden público. La educación de los individuos no es, para este socialismo metafísico, una responsabilidad de los padres que éstos confían subsidiariamente en el Estado, sino que es responsabilidad de todos, un esfuerzo compartido –se dice-.

La emancipación política de los españoles.

Así pues, con independencia de cuales sean los *finis operantis* del Gobierno presentes en el momento de tomar la decisión de fundamentar filosóficamente la ciudadanía (como antaño se fundamentaba filosóficamente la física), lo cierto es que, al tomarla, la contradicción estructural se ha hecho visible, y de ahí el fenómeno. El conflicto entre la Conferencia Episcopal y el actual Gobierno de España es objetivo, y con esto queremos decir que no brota accidentalmente por motivos meramente coyunturales o partidistas de cálculo electoral. La lucha electoral será, en todo caso, un modo de tratar de deshacer temporalmente el conflicto, pero no es la causa del mismo. El Gobierno entiende que el Espíritu Santo, esto es, la Iglesia Católica, ya no puede dar brillo y esplendor a la *filosofía mundana* del pueblo español. Que el catolicismo ya no es el Espíritu del Pueblo español. El Gobierno entiende que el pueblo español ha cambiado ideológicamente, y que a su nueva filosofía mundana o sentido de la vida solamente cabe darle brillo y esplendor desde su propia filosofía académica. Para el actual Gobierno, España es ya un fractal de la Humanidad que no cabe en la Iglesia Católica a pesar de ser ésta un Espíritu Santo universal, de modo que el hombre español necesita de un nuevo Espíritu más universal aún que el católico para ser verdaderamente libre. Se trata de emancipar políticamente a los españoles liberando al Estado de la Iglesia Católica.

Así de claro expresa Giner de los Ríos los términos en los que se produce el conflicto del que hablamos:

Mas si, esencialmente, no hay ni puede haber género alguno de antagonismo entre la religión del Mesias y la libertad fundada por ella sobre bases indestructibles, acontece con harta frecuencia, esta división que aqueja al espíritu contemporáneo: que los amigos

*del catolicismo son enemigos de la libertad, y que los amigos de la libertad son enemigos del catolicismo*⁴.

Ortí y Lara, en su crítica al *Discurso* inaugural del curso académico del año 1857 pronunciado por Sanz del Río, dice lo siguiente:

*¡qué enemigo tan poderoso se prepara contra la fe católica y por lo tanto contra la ventura de la patria, si el señor Sanz del Río enseña en su cátedra las doctrinas que profesa en su discurso inaugural!*⁵

Por tanto, el conflicto no es de ahora, viene de largo. Lo que pasa es que ahora nos ha estallado a nosotros en las narices y nos ha pillado por sorpresa.

La metodología: dialéctica y dogmatismo.

La cuestión es: con independencia de cuál sea el contenido doctrinal de su filosofía académica ¿qué tipo de *metodología* es la que ejercita alguien que *decide* que puede ofrecer los fundamentos filosóficos del *ser* ciudadano y enseñar, precisamente por ello, como ser un buen ciudadano?

Parece claro, pues, que el actual Gobierno de España, ocupado (por el momento) por los socialistas, ha decidido que el *ser* ciudadano descansa sobre los sólidos fundamentos que puede proporcionarle la filosofía académica, para que brote de ella espléndido y luminoso, en *armonía* con el *ser* del Hombre (con la Humanidad) y con el *ser* de la Naturaleza. Pero ¿de qué filosofía académica se trata? ¿De qué tipo de filosofía académica hablamos cuando usamos la expresión *fundamentos filosóficos de la ciudadanía*? ¿De qué modo procede metodológicamente esta filosofía académica que es – según FESOFI-*otra cosa* distinta de la *filosofía sistemática*?

⁴ A.Jiménez García. *El krausismo y la Institución Libre de Enseñanza* Ed Cincel, pág 198.

Desde luego, no parece que sea una filosofía que ande cerca de asumir, *metodológicamente* al menos, los presupuestos del *materialismo histórico* de Marx, pues desde dichos presupuestos, uno tendría que comenzar más bien suponiendo justamente lo contrario, esto es: que es la filosofía la que tiene fundamentos ciudadanos y no la ciudadanía la que tiene fundamentos filosóficos (la ciudadanía, como es lógico, tiene que tener, antes que fundamentos filosóficos, fundamentos de otro orden y muy diversos entre sí: económico-políticos, religiosos, culturales, sociológicos, científico-tecnológicos, etc), pues, en definitiva, es “el ser social (el ser ciudadano) el que determina la conciencia (filosófica) y no la conciencia (filosófica) la que determina el ser social (ser ciudadano)”. Desde el materialismo histórico, el tema que se podría plantear sería más o menos este: *los fundamentos ciudadanos de la filosofía y el lugar que le corresponde ocupar a la filosofía en el conjunto de los saberes de la ciudad.*

Parece pues, que la reflexión que se va a hacer sobre los fundamentos filosóficos del ser ciudadano no ejercita metodológicamente el supuesto materialista de cualquier reflexión sobre lo histórico (y el ser ciudadano es un ser histórico), pues dicho ejercicio metodológicamente materialista, obliga a rechazar de plano cualquier intento de fundamentar directamente el ser de la ciudadanía desde una filosofía académica.

La conciencia ciudadana está integrada por múltiples *formas de conciencia* histórico-culturalmente determinadas (conciencia religiosa, conciencia moral, conciencia política, conciencia económica, conciencia nacional, conciencia científica, conciencia técnica o tecnológica, &) que no resultan ser compatibles “todas con todas”, razón por la cual resulta imposible poder armonizarlas en un todo exento de contradicciones. Partiendo de estas diversas formas de conciencia como algo históricamente ya dado en el presente “en marcha”, la filosofía académica, en una reflexión de “segundo grado”, trata de analizar todas las *Ideas* que van brotando de las contradicciones existentes entre las diversas formas de conciencia con el propósito de tratar de sistematizar el conjunto de todas ellas. Para que la conciencia filosófica pueda desempeñar una función crítica en relación a la sociedad

⁵ A.Jiménez García. *El krausismo y la Institución Libre de Enseñanza* Ed Cincel, pág 171

política en la que está implantada institucionalmente, es necesario que abra sus ventanas para que entren en ella corrientes de experiencia procedentes de sociedades históricas ya fenecidas. La crítica al presente por mediación del pasado arrojará como resultado la necesidad de desconectar de la conciencia ciudadana “en marcha” aquellos componentes falsos (de falsa conciencia, ideológicos) que conforman su constitución en el presente, con el fin de que en el futuro, dicha conciencia ciudadana pueda seguir desarrollándose, liberada ya de dichos componentes falsos, en un estadio de racionalidad superior. De este modo entendemos nosotros la función crítica o catárquica que la filosofía académica sistemática tiene que ejercer sobre las filosofías mundanas que brotan espontáneamente de las propias contradicciones objetivas entre las diversas determinaciones históricas de la conciencia ciudadana en el presente práctico “en marcha”. Una función crítica que, suponemos, ha de ejercerse siempre en cada presente práctico “en marcha”, pues consideramos imposible llegar alguna vez a un hipotético estadio de racionalidad definitivo en el que una conciencia ciudadana ya totalmente depurada, crea haber conseguido “cancelar” todas las contradicciones.

Desde las coordenadas metodológicas de materialismo histórico, resulta imposible concebir una “Idea de ciudadanía” que no sea internamente inconsistente, contradictoria, pues no hay una Idea de ciudadanía sino muchas y en conflicto entre sí.

Por ello, el proyecto de una «educación del ciudadano», en sentido amplio, se resuelve en realidad en un conjunto de proyectos constituido por sistemas de objetivos distintos y contradictorios. Sabiendo que ningún individuo, al margen de la educación, puede llegar a ser espontáneamente francés o alemán, catalán o gallego, católico o protestante, ¿deberá prevalecer la educación del ciudadano como español, como catalán o como europeo? ¿pensaremos en la educación del individuo como ciudadano de la ciudad comunista, o bien en la educación del ciudadano de la ciudad democrático burguesa, con economía de mercado y abundante repertorio de videos para el tiempo de ocio? ¿educaremos al individuo como ciudadano de la «Ciudad de Dios» (católica, calvinista o musulmana) o como ciudadano de la «Ciudad terrestre»? ¿educación del individuo como

*ciudadano o miembro de la cultura occidental, o bien como miembro de la cultura china, hindú o acaso, como muchos antropólogos o misioneros propugnan, como individuo de la tribu amazónica de los yanomamos? Todas estas preguntas llevan a un grado casi insuperable de dificultad el problema del lugar que pueda corresponder a la filosofía en la educación*⁶.

La toma de partido por nuestras coordenadas metodológicas es, por tanto, dialéctica; es una toma de partido por la tradición dialéctica de la filosofía académica frente a todos aquellos que por dedicarse académicamente a la filosofía crean posible fundamentar filosóficamente la *esencia* de un modo determinado de *ser* ciudadano que se “encarne” en la *existencia* encajado perfectamente en el “marco legal” que da “forma jurídica” a un tipo determinado de Estado de Derecho, el que sea (pues todo Estado es Estado de Derecho), presente o virtual.

Cualquier proyecto político que trate de llevar a cabo a través de la educación controlada por el Estado la “cuadratura del círculo”, no puede ser otra cosa, desde nuestras coordenadas, que un proyecto político “tiránico” (para Platón la tiranía llegaba como consecuencia de la degeneración de la democracia), de derechas o de izquierdas, lo mismo da.

Cualquier proyecto filosófico orientado en este sentido no puede ser otra cosa que un proyecto de moldeamiento skinneriano de los sujetos operatorios que no cuenta con ellos como sujetos racionales.

En consecuencia, manifestamos aquí nuestro “ateísmo esencial total” en relación a estas nuevas asignaturas de *Educación para la Ciudadanía y Filosofía y Ciudadanía*. Doctrinalmente este ateísmo nuestro podría ser calificado como ateísmo platónico:

-A ver- dije yo-, si sigo tu discurso, me parece que estás hablando del arte

⁶ Gustavo Bueno, *¿Qué es filosofía?* Ed. Pentalfa, Oviedo, 1995, págs 54

político y prometes hacer buenos ciudadanos a los hombres.

-Sócrates, esa misma es, en efecto, la oferta que estoy realizando.

-Posees un precioso campo artístico –repliqué-, si es que lo posees. Mira, no voy a decir ante ti otra cosa distinta a la que pienso, ya que yo creía, Protágoras, que esto no era enseñable, pero, al afirmarlo tú, no sé como dudar de tus palabras⁷.

En una sociedad democrática, nadie tiene el derecho de erigirse en maestro de virtudes ético-morales y políticas, pues ningún ciudadano *es* en esto *a priori* virtuoso, sino que todos están sujetos a la obligación de esforzarse por *llegar a serlo* demostrando ante los demás en público, en cada caso, ante cada problema concreto, y con hechos, en qué consiste ser un bueno ciudadano. Platón mismo hace explícita en *Protágoras* la diferencia entre *ser* y el *llegar a ser* aplicándola, precisamente, a la *Idea* de virtud:

- (...) Y ahora mira si también te parece esto como a mí, pues no me resulta evidente que Simónides se contradiga a sí mismo. Así que revélanos primero tu opinión. ¿te parece que ser y llegar a ser son la misma cosa u otra distinta?

- Por Zeus, que distinta –dijo Pródico.

- ¿Y que en los primeros versos –dije- el mismo Simónides nos reveló su propia opinión: que “llegar a ser de verdad un hombre bueno es difícil”?

- Tienes razón –dijo Pródico.

- Pero censura a Pítaco –añadí--, no como cree Protágoras, que cree que dice justo lo que él mismo, sino que dice otra cosa, ya que Pítaco no afirmó que eso, el llegar a ser cabal, fuera difícil, como Simónides, sino el serlo. Bien, Protágoras, según dice nuestro Pródico no son lo mismo el ser y el llegar a ser, y si **no es lo mismo ser que el llegar a ser**, Simónides no se contradice a sí mismo⁸.

El procedimiento metodológico ejercitado por el Gobierno es un procedimiento muy semejante al de la **Teología Dogmática**; parte de los principios ideológicos promulgados por la UE en torno a la “ciudadanía democrática” tomándolos como una verdadera proclamación de derechos positivos ciudadanos; toma dichos principios proclamados como si fueran axiomas evidentes en sí mismos, “dogmas de fe” revelados por Dios (Europa) a los Hombres (España); los toma prácticamente como derechos *naturales* de los ciudadanos; y entonces, finalmente, procede a dar “brillo y esplendor” a dicha “palabra revelada” con el

⁷ Platón, *Protágoras* 319b Ed. Alianza editorial.

“arte” que le proporciona la filosofía de sus especialistas universitarios en Derecho Político o Constitucional.

*Se puede afirmar de manera rotunda que el krausismo español no aparece como el resultado positivo del viaje de Sanz del Río, sino que varios años antes había ya un grupo de krausistas españoles, prekrausistas, esto es, seguidores del krausismo jurídico de Ahrens, vinculados a posiciones progresistas en la Facultad de Derecho de la Universidad Central: Julián Sanz del Río, J. Álvaro de Zafra, Lorenzo Arrazola y Ruperto Navarro Zamorano, este último traductor del **Cours de Droit Naturel** de Ahrens al castellano. Que el krausismo entre por la Facultad de Derecho no es mera casualidad, pues, como ha señalado Abellán: la implantación de krausismo no es pura casualidad, sino que viene determinada por la necesidad de una dinámica social que exige dicha implantación bajo una específica modalidad que hace que el krausismo llegue a España a través de la filosofía del Derecho, por ser precisamente las cuestiones de la propiedad, del poder político y la organización social las que de un modo más vivo interesaban...Se explica entonces el interés de estos pensadores por el Derecho y el nuevo ordenamiento jurídico del país con el que pretender servir a los intereses político sociales de la nueva burguesía establecida frente al ímpetu conservador de la aristocracia feudal y teocrática⁹*

Este procedimiento metodológico ejercita el modo según el cual Kant pensó de hecho la relación existente entre la filosofía mundana y la filosofía académica; el filósofo, en tanto que artista de la razón, deja intacta a la filosofía mundana, no la critica dialécticamente, porque al ser el mundo *la obra de Dios en seis días*, lo mundano es para Kant lo natural; y el filósofo, desde la Academia (es decir, desde la Cultura), debe imitar lo natural dándole el brillo y el esplendor que merece para mayor gloria de Dios. La distinción kantiana entre la filosofía mundana y la filosofía académica no contiene, ni siquiera virtualmente, la potencia crítico-dialéctica del materialismo histórico. Lo mundano no es en Kant el ser histórico que determina la conciencia. En Kant lo mundano legisla porque es obra de Dios; en Marx el

⁸ Platón, *Protágoras* 340b-d, Ed. Alianza editorial

⁹ A.Jiménez García, *El krausismo y la Institución Libre de Enseñanza*; pág 61.

ser histórico legisla porque el mundo es obra del trabajo de los hombres. De ahí que el materialismo histórico de Marx también pueda ser interpretado en términos de un socialismo genérico de la igualdad material o efectiva mucho más próximo a la ética que a la moral. Por tanto, como un socialismo filosófico universalista que implica la crítica radical a cualquier forma de gnosticismo.

Así pues, este procedimiento metodológico teológico-dogmático ejercitado por el Gobierno, está en las antípodas de la tradición dialéctica de la filosofía académica como saber políticamente implantado.

El Hombre, el Ciudadano y la Educación: libertades y buen talante.

¿Puede alguien creerse que el lema del PSOE, ‘*Motivos para creer*’ es una mera anécdota carente de sustancia teológica? Se trata de que los españoles nos creamos que con ZP en el Gobierno, habremos alcanzado ya una conciencia ciudadana que, en armonía con el Hombre (con el Ideal del “Hombre nuevo” de Giner de los Rios) y con la Naturaleza (un organismo científico superior en el que “todo está relacionado con todo”) ha superado ya todas las dificultades, todas las contradicciones.

Una Idea de Ciudadano en *armonía* con la Idea de Hombre (entendida, a su vez, como la concreción del Ideal de la Humanidad); esta es, a nuestro juicio, la esencia de la *Educación para la Ciudadanía y los Derechos Humanos* socialista:

La preocupación máxima de Giner fue en todo momento el ideal de la educación del hombre por el hombre a partir del desarrollo integral de las propias aptitudes y capacidades. Hacer hombres espontáneos y libres que puedan transformar la sociedad desde abajo, ya que desde el poder establecido, como había demostrado la experiencia revolucionaria, no era posible llevar a cabo la transformación radical de la sociedad española. Porque lo que Giner deseaba era la formación de un hombre nuevo, de un hombre interior, en consonancia perfecta con la nueva España que anhelaba. Alguien se

ha referido a los fines diametralmente opuestos de Menéndez Pelayo y de Giner. Para el polígrafo santanderino, España, si había de continuar siendo, tenía que ser en mucho lo que fue (...) Para Giner, por el contrario, España, si había de continuar siendo, tenía que ser en mucho lo que no fue; es decir, la España abierta y tolerante, con vocación europeísta, con conciencia integradora de los elementos diversos y multiformes de nuestra cotidiana realidad. Toda su labor pedagógica irá orientada en este sentido, y de aquí el lugar tan importante que, dentro de su sistema, ocupa la educación, pues esta educación, a escala nacional, será la que saque a España de la ignominia del momento, convencido – como está– de que la consecución de régimen estable para el país depende del mayor grado de educación del pueblo, esto es, que la democratización depende, implícitamente, de la instrucción¹⁰.

Crítica de Marx al Estado burgués como Estado de Derecho.

Ahora bien, fue precisamente Marx el que levantó acta de la contradicción existente entre la Idea de Hombre y la Idea de Ciudadano en la sociedad burguesa al criticar la Constitución francesa de 1793:

Les droits de l’homme, los derechos humanos, se distinguen en cuanto tales de los droits du citoyen, los derechos políticos. ¿Quién es ese hombre distinto del citoyen? Ni más ni menos que el miembro de la sociedad burguesa. ¿Por qué se llama hombre, hombre a secas? ¿Por qué se llaman a sus derechos “derechos humanos”? ¿Cómo explicar este hecho? Por la relación entre el Estado político y la sociedad burguesa, por lo que es la misma emancipación política.

Constatemos ante todo el hecho de que, a diferencia de los droits du citoyen, los llamados derechos humanos, los droits de l’homme, no son otra cosa que los derechos del miembro de la sociedad burguesa, es decir del hombre egoísta, separado del hombre y de la comunidad (...) El Estado político se comporta tan espiritualistamente con la sociedad

¹⁰ A.Jiménez García, *El krausismo y la Institución Libre de Enseñanza*; pág 149

burguesa como el cielo con la tierra (...) Un solo acto constituye el Estado político y realiza a la vez la disolución de la sociedad burguesa en individuos independientes, cuya relación es el derecho como lo era el privilegio entre los hombres de los estamentos y los gremios. Ahora bien, el hombre en cuanto miembro de la sociedad burguesa, el hombre apolítico, tiene que aparecer como el hombre natural. Les droits de l'homme se presentan como droits naturels, porque la actividad consciente de sí se concentra en el acto político. El hombre egoísta es el resultado pasivo, meramente dado de la disolución de la sociedad, objeto de la certeza inmediata y por tanto objeto natural. La revolución política disuelve la vida burguesa en sus partes integrantes, sin revolucionar ni someter a crítica esas mismas partes. Para ella la sociedad burguesa, el mundo de las necesidades, del trabajo, de los intereses privados, del derecho privado son la base en que se apoya, un último presupuesto y por consiguiente su base natural. Por último el hombre en cuanto miembro de la sociedad burguesa pasa por el hombre propiamente tal, homme a diferencia del citoyen, pues es el hombre en su existencia sensible, individual, inmediata; en cambio el hombre político no es sino el hombre abstracto, artificial, el hombre como una persona alegórica, moral. El hombre real no es reconocido más que en la figura del individuo egoísta; el hombre verdadero en la del ciudadano abstracto.¹¹

Desde la perspectiva kantiano-krausista (pre-marxista) del Gobierno, los derechos que amplían las libertades de los ciudadanos no son *derechos positivos* que unos ciudadanos ejercen frente a otros oponiéndose a ellos y a sus derechos, porque han conseguido la suficiente *fuerza política* para conquistarlos y defenderlos, sino *derechos naturales* cuya fuerza de obligar emana de la mismísima Naturaleza Humana intemporal. Desde estos presupuestos dogmáticos ¿quién puede manifestarse en contra de la ampliación de las libertades? El que lo haga, directamente será acusado de estar en contra de la defensa de los derechos humanos.

Cualquier ciudadano que manifieste estar en contra de la ampliación de las libertades individuales, inmediatamente quedará descalificado como alguien que carece de

¹¹ Marx, *Antología* de textos, Ediciones Península, pág 54-51-58-59.

las cualidades afectivo-emocionales o de las habilidades sociales necesarias para lograr ponerse en el lugar “del otro”; alguien, en suma, que no tiene buen talante. Nos atreveríamos a sostener que el buen talante es el concepto psicológico en el que se realiza la trascendental buena voluntad kantiana. Así que, para que los españoles tengamos todos buen talante, Educación para la Ciudadanía para todos desde bien pequeños.

Por otro lado, el Gobierno tiene así, de este modo, acorralada a la Conferencia Episcopal, pues los Acuerdos Iglesia – Estado del año 1979 tienen rango legal de Tratado Internacional en materia de derechos humanos. ¿Busca el Gobierno una coartada para abordar una reforma de la Constitución en lo tocante a las relaciones del Estado con la Iglesia? Parece que por aquí van los tiros. Gregorio Peces-Barba en un artículo publicado en la revista *Claves de Razón Práctica* titulado *La reforma de la Constitución* dice lo siguiente:

Para alcanzar aquel consenso todos tuvimos que ceder y abandonar muchos de nuestros principios más queridos. Los sectores procedentes del franquismo abandonaron su posición dominante y se sometieron a las reglas de la democracia. Los sectores de la oposición democrática de izquierdas-socialistas y comunistas- cedieron mucho, incluidos valores que estaban presentes en las instituciones de la Segunda República. Las renuncias de los sectores procedentes del franquismo tuvieron valor en tanto en cuanto facilitaron la viabilidad del nuevo proyecto; pero tuvieron menos porque el futuro del “status quo” era imposible. El franquismo carecía de futuro. Las renuncias de la izquierda fueron más relevantes, afectaron a la forma del Estado, a símbolos muy queridos, a una enseñanza laica y a una nueva forma de relación con la Iglesia Católica, entre otras cosas¹².

Ahora bien, la tesis que nosotros vamos a sostener aquí es que defender la existencia de una supuesta naturaleza humana intemporal de la cual brotan unos supuestos derechos humanos naturales, es tan dogmático como defender la existencia de unos

¹² Gregorio Peces-Barba, *La reforma de la Constitución*; Claves de Razón Práctica; Diciembre de 2004, nº 148.

derechos naturales que brotan de Dios; la cuestión es que los llamados derechos humanos, ni son derechos porque son deberes, ni son naturales porque son positivos, esto es, deberes positivos de carácter precisamente ético y no moral o político¹³.

El Ciudadano, la Naturaleza y Educación: Kant-Krause.

Y una Idea de Ciudadano en *armonía* con la Idea de Naturaleza; esta es, a nuestro juicio, la esencia de la asignatura de *Ciencias para el mundo contemporáneo*:

El sistema de la ciencia contiene todo el conocimiento y las ciencias particulares se integran y relacionan entre sí dentro de la ciencia universal que Krause gusta de llamar con el apelativo de Wesenlehre, ciencia del Ser, esto es, ciencia de Dios. Lo genuino de la ciencia es que constituye un todo orgánico o, como acertadamente dice un krausiste notable, la ciencia es un todo formado de muchas partes, un organismo (TIBERGHEIN, 1875, VOL. Iv, p. 119). Para llegar a ser un todo orgánico la ciencia necesita estar informada por un solo principio; este principio tiene que ser a la vez principio del ser y del conocer, pues la unidad de la ciencia requiere unidad en el principio que la rige¹⁴.

Krause desarrolló su metafísica en la dirección marcada por el criticismo espiritualista kantiano¹⁵. Concibe su “sistema de la ciencia”, el llamado “*racionalismo armónico panenteísta*” como la doctrina que expresa verdaderamente el sentido general de la filosofía crítica de Kant:

Krause, como cualquier otro filósofo alemán de la época, se tiene por el único legítimo heredero de Kant, y en este sentido ataca a los pensadores idealistas anteriores, porque entiende que han desvirtuado la auténtica tradición kantiana (...) La doctrina de Krause pretende conciliar los idealismos subjetivos de Kant y Fichte con los idealismos absolutos

¹³ Gustavo Bueno, *El sentido de la vida*; Ed Pentalfa, Oviedo, 1996; Lectura quinta.

¹⁴ A. Jiménez García, *El krausismo y la Institución Libre de Enseñanza*; pág 43.

¹⁵ Véase Gustavo Bueno, *La fe del ateo*, Ed. Temas de Hoy; Madrid 2007, págs 255-257: *Criticismo filosófico y límites del criticismo kantiano*.

de Schelling y Hegel, pero esta reconciliación de los diferentes idealismos por vía del racionalismo armónico le lleva a Krause a una especie de eclecticismo como no podía ser menos al tomar de unos y de otros lo que cree más conveniente para su sistema (...) la oposición de Schelling, de quien había sido discípulo, y la persecución que sufrió durante más de veinte años por parte de la masonería, de la que fue expulsado en 1810 por haber divulgado en una obra sus secretos, fueron dos barreras insalvables para el conocimiento y difusión de sus obra (...) a la muerte de Fichte intenta ocupar su cátedra, pero no lo consigue por la fuerte oposición de la masonería¹⁶

Y precisamente en línea con el *panenteísmo* sitúa Gustavo Bueno hoy a la filosofía crítica de Kant:

No es fácil reconocer en la obra de Kant un «sistema» teniendo a la vista las diversas posiciones que Kant mantuvo en Ontología. Sus pretensiones fueron, sin duda, sistemáticas; pero nos inclinamos a concluir que no logró establecer un sistema ontológico consistente, y esto no por negligencia o por cualquier otro motivo psicológico, sino porque objetivamente le habría sido imposible conciliar sus más características concepciones idealistas-críticas (expuestas en la Crítica de la Razón Pura de 1780) y, en particular, sus doctrinas espiritualistas sobre la Libertad, con las tendencias materialistas de su filosofía precrítica (por ejemplo, las que expuso en Historia general de la Naturaleza y Teoría del Cielo, de 1755), que intentó recuperar seis años después de la Crítica de la Razón Pura en sus Principios metafísicos de la ciencia natural (1786) y en otros escritos incluidos, como Opus Postumum, en los dos tomos de la edición canónica de las obras de Kant. Nuestra Tesis 7 se concreta en torno a la visión del «sistema ontológico kantiano» como sistema ambiguo e inconsistente, en realidad, como un embrión de sistema, que no pudo llegar a término, porque sus contradicciones internas afectaban al propio organismo en germen. (...) De esta manera cabría afirmar que Kant está recomponiendo, a partir del idealismo trascendental, la misma estructura de la ontología cristiana, es decir, la «obra de los seis días». Un Deus absconditus más allá de los fenómenos, pero que, cuando nos situamos en

¹⁶ A. Jiménez García, *El krausismo y la Institución Libre de Enseñanza*; pág 42.

*la perspectiva de la Naturaleza, seguirá siendo un noúmeno (el noúmeno que Fichte o Hegel negarán como entidad trascendente a la realidad de la Naturaleza o de la Libertad). (...)La Ontología de Kant se nos ofrece, de este modo, como una reconstrucción, desde el idealismo, de la Ontoteología: Dios creador y su obra de los seis días, en la que sucesivamente, desde la Nada, van apareciendo «evolutivamente» los diferentes reinos de la Naturaleza, y, después de ellos, los de la Libertad humana (la Antropología). Libertad que culmina con la constitución de la ley moral, que es santa, y reclama de nuevo el Alma racional, el Mundo, ordenado al servicio del hombre, y Dios. Pero no es posible la transición de la Metafísica de la Naturaleza (a partir del horizonte epistemológico del que se había partido: espacio y tiempo como formas a priori, categorías) a la Física, que habría de ir orientada a un monismo de signo naturalista (o materialista). Ni es posible la transición de la metafísica moral de la libertad a la antropología, y menos aún la historia humana, que Kant también reconstruye (siguiendo, por cierto, la pauta del Génesis) en 1786 –el mismo año de la publicación de los Principios metafísicos de las ciencias naturales– en su Presunto comienzo de la historia humana. El idealismo transcendental hace imposible vincular en un sistema consistente la Ontología General, la Ontología de la Naturaleza y la Ontología de la Libertad. Se limita a yuxtaponer estas partes de la Ontología, siguiendo la pauta de la Ontoteología tradicional cristiana, y prescindiendo, eso sí, de cualquier contenido positivo de la Religión (La Religión en los límites de la razón pura). Kant se situaría así **más cerca del panteísmo evolutivo, o del panenteísmo**, que formularán sus sucesores, que del agnosticismo, o del ateísmo, o del teísmo¹⁷*

Kant y la Biblia.

En el libro de Andrés Lema-Hincapié *Kant y la Biblia. Principios kantianos de exégesis bíblica*, (Editorial Anthropos) hemos encontrado elementos más que suficientes para apoyar o confirmar este diagnóstico que ahora hace el profesor Gustavo Bueno sobre

¹⁷ Gustavo Bueno, *Confrontación de doce tesis características del sistema del Idealismo transcendental con las correspondientes tesis del Materialismo filosófico*, El Basilisco, 2ª época, nº 35, 2004, págs 29-30.

la ontología kantiana como onto-teología. Jean Grondin autor del prólogo al citado libro nos dice lo siguiente:

Véase esta única pregunta: ¿puede la razón pura conocerse a sí misma directamente? Al igual que Descartes, Kant parece presuponer una respuesta positiva a lo largo de su obra, pero ésta es una evidencia que las dos vertientes de su filosofía crítica, la teórica y la práctica, ponen en duda y de manera muy fundamental. De hecho, los Paralogismos muestran que la razón pura sucumbe a sofismas cuando pretende conocerse así misma. Todo aquello que puede decirse con certeza de nuestro pensamiento es que piensa –dice Kant. Todos conocen su cáustica conclusión: el “yo pienso” constituye el “único texto” de la psicología racional. El pensamiento es pues un texto, a la espera de hermeneútica (...) La razón pura va entonces acompañada de hermeneútica. De allí, quizás, la tendencia prometeica de Kant a excluir la hermeneútica de su empresa, aún cuando no pueda no practicarla. Es esta hermeneútica no escrita la que Andrés Lema-Hincapié nos permite descubrir al poner a la luz los principios más o menos declarados de la exégesis kantiana. Así, el señor Lema-Hincapié nos ayuda a comprender a Kant mejor de lo que él mismo llegó a comprenderse¹⁸.

Y el propio autor de la obra, Lema-Hincapié, reproduciendo algunos pasajes de la *Crítica de la razón práctica* y de *El conflicto de las facultades* nos precisa en la Introducción:

Como habré de mostrarlo en los desarrollos posteriores de esta investigación, la exégesis de Kant lucha sin descanso para expulsar lo arbitrario del sentimiento en relación con la interpretación escrituraria. El sentido moral que la razón práctica asigna a las Escrituras se dice libre de las fantasmagorías del “misticismo religioso en consideración del amor de Dios” y del “misticismo meramente moral que infecciona muchos espíritus” (...)

¹⁸ Andrés Lema-Hincapié *Kant y la Biblia. Principios kantianos de exégesis bíblica*, Editorial Anthropos, pág XI-XII

Para Kant, la Biblia, que es “el texto de la religión considerada revelada” guarda junto a la ganga estatutaria, válida únicamente dentro de una creencia histórica, una doctrina religiosa pura en armonía con las exigencias de nuestra moralidad. Caracterizar esta doctrina religiosa pura o esta fe de la razón, y fundar un acuerdo entre lo bíblico revelado y lo racional práctico será tarea principal de los trabajos interpretativos de Kant. Las escrituras como vehículo o instrumento de “conducción” moral son asimismo el “texto de una doctrina de fe sistemática, tanto por la exposición catequística como por la homilética”

(...) En este sentido, la interpretación kantiana de la Biblia se quiere heredera de un uso catequético de la Biblia. Aquellas verdades que los relatos y las representaciones bíblicas nos ofrecen responden a un deseo radicalmente humano por una confirmación sensible, en la experiencia (per viam analogiae), de nuestros conceptos y principios prácticos más elevados.

*El valor homilético de las escrituras consiste en su naturaleza de ser un llamado a nuestro corazón, en su naturaleza de poder interpelar las disposiciones originarias de nuestra voluntad. Los pasajes y las imágenes bíblicas permiten elaborar un sermón cuyo fin es el mejoramiento práctico del hombre. Este mejoramiento adquiere dos formas complementarias: por una parte, el mejoramiento es individual, es decir, él concierne a cada uno de los lectores. Por otra parte, el mejoramiento se hace manifiesto en el camino que va de una comunidad ética concreta a una Iglesia invisible. La comunidad ética tiene como fundamento la Biblia en cuanto algo históricamente revelado. A su turno, desbordando los límites estrechos de un fe de iglesia, la Biblia sirve de apoyo sensible a la **Iglesia invisible**, esto es a **la comunidad ética perfecta**, inalcanzable por siempre y que como horizonte abierto anima a los hombres hacia la perfectibilidad moral. Aquí es donde reside el privilegio de las escrituras, y no en su carácter revelado. Gracias a su colaboración en el origen de dos Iglesias históricas –el judaísmo y el cristianismo-, la*

*Biblia contribuye a la realización del objetivo del objetivo religioso de la razón: la perfección moral del hombre*¹⁹.

Kant, un cura laico.

Y por lo que sabemos, este valor homilético de las escrituras debió estar siempre muy presente en las lecciones de filosofía moral que impartía Kant en la Universidad de Königsberg. Véase si no el modo en que un alumno suyo le recuerda como profesor de filosofía moral:

*La importa dejada por sus cursos sobre filosofía moral era tan honda que un antiguo alumno (Jachmann) todavía se entusiasmaba con su evocación después de dos décadas: “¡Cuán a menudo nos conmovía hasta hacernos saltar las lágrimas, con cuánta frecuencia lograba estremecer nuestro corazón, de forma que tanto nuestro espíritu como nuestro sentimiento se veían liberados de las cadenas del eudemonismo egoísta y elevados hasta la autoconciencia de la voluntad libre! Kant nos parecía entonces inspirado por una fuerza celestial que sabía contagiar a quienes le escuchábamos llenos de admiración. En verdad, nadie salía de sus clases sobre ética sin haber mejorado su talante moral*²⁰

Kant era, pues, en términos de Marx, algo bastante parecido a un cura laico:

*Ciertamente Lutero venció la esclavitud por devoción; pero poniendo en su lugar la esclavitud por convicción. Si quebró la fe en la autoridad, fue porque restauró la autoridad de la fe. Si transformó a los curas en laicos, fue porque transformó a los laicos en curas*²¹

Kant o Marx ¿qué dirección habrá de seguir la filosofía materialista?

¹⁹ Andrés Lema-Hincapié *Kant y la Biblia. Principios kantianos de exégesis bíblica*, Editorial Anthropos; véase *Introducción*.

²⁰ Karl Vorländer, Immanuel Kant. Der Mann und das Werk, vol II, Felix Meiner, Berlín, 1924, p

Kant no parte “in media res” de la obra hecha por los hombres en el mundo a través de la ciencia (el famoso *factum* kantiano), sino que parte de la obra hecha por Dios en seis días, esto es, Kant parte de la Biblia, y desde su *filosofía crítica* procede a darle “brillo y esplendor” a las Sagradas Escrituras para que tengan un sentido práctico racional. Descartamos, pues, que la filosofía materialista pueda desarrollarse en la dirección marcada por Kant. Para Kant, la filosofía mundana es la fe del vulgo y la filosofía académica la fe del filósofo. Y no parte de la física en marcha con la gravitación newtoniana, porque para Kant, el progreso que se ha producido de Kepler a Newton es un progreso que se mantiene a nivel fenoménico, prueba de que para Kant, los fenómenos se dan en la conciencia del sujeto como fenómenos formalmente constituidos, pues materialmente, el fenómeno se da como apariencia sin sentido para el sujeto (caos de sensaciones procedentes del noúmeno). El seguro camino de la verdad (el camino de los juicios sintéticos a priori) es el camino del progreso en la perfección de la medición de los fenómenos, pero no el camino del regressus de los fenómenos a la esencia de los mismos.

La crítica a la “razón pura” (al gnosticismo) sin concesión alguna a fuentes irracionales de conocimiento, partiendo “in media res” del trabajo que hacen los hombres en el mundo a través de las ciencias, es algo que hizo Carlos Marx en su *Crítica a la Economía Política*; *Toda ciencia estaría de más si la forma de manifestarse las cosas y la esencia de éstas coincidiesen directamente*, dice Marx. Para Marx la Economía Política está de más como ciencia porque es simplemente ideología, un saber que describe la forma en la que se manifiestan los fenómenos económicos pero que es incapaz de regresar a la esencia de los mismos; en comparación con las ciencias de la naturaleza (incorporadas por Marx a la producción histórica como fuerzas productivas), capaces de regresar a la esencia de los fenómenos (como reconoce el propio Engels al negar la existencia del noúmeno), la Economía Política resulta ser, para Marx, un saber ideológico a través del cual una clase social determinada, la clase capitalista, “encubre” su dominio sobre las otras dos clases sociales que integran la estructura social de la sociedad capitalista, a saber: la clase obrera y la clase terrateniente. No podemos decir que Marx haya representado explícitamente una

²¹ Marx, *Antología* de textos seleccionados por Jacobo Muñoz, Ediciones Península, pág 43.

teoría sobre los límites de la ciencia a partir de un análisis gnoseológico de las ciencias en marcha. Ni tampoco podemos aventurar ninguna tesis a cerca del grado en el que dicha teoría de la ciencia pudiera estar siendo ejercitada por Marx en su crítica. Pero sí podemos afirmar que el pluralismo ontológico-general implicado en la tesis platónica de la *symploké* de las Ideas está ejercitado por Marx a través de la Idea de Naturaleza que aparece en los *Grundrisse*²², una obra en la que Marx planifica desarrollar su crítica al capitalismo (a la sociedad capitalista) es seis tomos, de los cuales sólo uno salió a la luz, el correspondiente a los libros de *El Capital*²³. Por tanto, parece claro que Marx planeaba desarrollar una crítica al capitalismo que se quedó solamente en una crítica al capital, pero que según sus planes, debía desarrollarse también como crítica a la propiedad terrateniente, crítica al trabajo asalariado (las tres primeras críticas constituirían, según Marx, la “totalidad interna de la circulación”), crítica de la “síntesis dentro del Estado” de la “totalidad interna de la circulación”, crítica a las relaciones exteriores del Estado en función del volumen de su participación en el comercio internacional, y finalmente, crítica de las crisis del capitalismo en el contexto del mercado mundial²⁴.

Por tanto, parece evidente que no debe confundirse, por un lado, capital con capitalismo y, por otro lado, parece evidente también que las clases sociales que integran la estructura social de la sociedad burguesa son, según Marx, tres (clase capitalista, clase terrateniente y clase obrera) y no dos (burguesía y proletariado); si burguesía y proletariado son clases, entonces lo son en un sentido diferente en que lo son la clase capitalista y la

²² Gustavo Bueno, *Sobre el significado de los Grundrisse en la interpretación del marxismo*; Rev. Sistema, nº2, 1973, pág 27.

²³ Michael A. Lebowitz, *Más allá de El Capital*, Ed Akal, Madrid, 2005, pág 74.

²⁴ Michael A. Lebowitz, *Más allá de El capital. La economía política de la clase obrera en Marx*, Ed. Akal, pág 74: No se trata de referencias aisladas: la concepción de su obra como un trabajo en seis tomos puede encontrarse en las páginas de los *Grundrisse*, los cuadernos en los que Marx estaba trabajando es esa época. Los primeros tres libros servirán a la determinación de “la totalidad interna” de la circulación, estudiando las tres clases que consideraba como premisas de la actividad económica. Tras ese desarrollo de la estructura interna de la producción, iba a desarrollar la “síntesis dentro del Estado”, el Estado externamente en el volumen sobre comercio internacional y, finalmente, el mercado mundial (y las crisis). Sólo en el último de estos libros sería adecuadamente investigado el tema del capitalismo; dicho esto, entonces el autor cita a Marx: *El comercio mundial, la conclusión, en la que la producción se plantea como totalidad unida en todos sus momentos, pero en la que al mismo tiempo entran en acción todas las contradicciones. El mercado mundial constituye entonces, de nuevo, tanto la premisa del todo como su sustrato.*

clase obrera respectivamente. Pero ahora no podemos extendernos más sobre este crucial asunto.

El triunfo de Kant sobre Platón y Marx, se ve en los textos que *el legislativo* escribe para orientar la actividad docente del profesorado.

La sustancia de la filosofía kantiana es hoy, precisamente, el principio activo que riega ideológicamente el engranaje de las estructuras de nuestro presente:

Nuestras primeras palabras, en esta conmemoración del segundo centenario de la muerte de Kant, sean de reconocimiento a su condición de astro de primera magnitud en el horizonte de la historia del pensamiento occidental. Podría afirmarse que la presencia de Kant, en el siglo XXI, es más inmediata que la que pudo tener en los siglos XIX y XX, hasta la caída del nazismo y de la Unión Soviética. La presencia de Kant, durante los siglos XIX y XX, habría estado, por decirlo así, mediatizada por los nuevos principios que fueron abriéndose a través de Hegel, Comte y Marx; y en su proyección concreta en el siglo XX, del nazismo, la tecnocracia y el comunismo soviético, respectivamente. Pero una vez que el nazismo y el comunismo han caído, y una vez que las tecnocracias, y la idea del progreso que ellas implicaban, han sido reducidas a límites más estrechos, Kant recupera la hegemonía. Por ello, cuando conmemoramos la muerte de Kant, no lo hacemos en nombre de su memoria, sino en nombre de la percepción de Kant que el presente comienza a tener. El reconocimiento de la actualidad de Kant va ligado, por tanto, a la idea de que Kant es el punto de cristalización de las ideologías de la época moderna, que revolucionan el orden antiguo: de la Ilustración, de la Democracia y de la Ciencia²⁵.

Por tanto, para alguien que pretenda mantenerse en la tradición dialéctica de la filosofía académica desde coordenadas metodológicas platónico-marxistas, *Kant no es*

²⁵ Gustavo Bueno, *Confrontación de doce tesis características del sistema del Idealismo trascendental con las correspondientes tesis del Materialismo filosófico*, El Basilisco, 2ª época, nº 35, 2004, pág 3.

*actualmente una guía, es más bien una fortaleza a atacar. (...) hay que liberarse del yugo kantiano*²⁶.

El triunfo de Kant en la reforma de los planes de filosofía para la enseñanza media es patente tanto metodológica como doctrinalmente.

Decíamos al principio de nuestra exposición que se *ha removido* el contenido de la asignatura de Filosofía I y que la materia de dicho contenido *se ha configurado* de otro modo. Nuestra tesis es que se ha configurado de un modo kantiano.

La nueva materia de bachillerato *Filosofía y Ciudadanía* “*se configura* –dice el Real Decreto-- *con un doble planteamiento: por un lado, pretende ser una introducción a la filosofía y a la reflexión filosófica; por otro, y continuando el estudio de la ciudadanía planteado en la etapa obligatoria, pretende retomar lo que es la ciudadanía y reflexionar sobre su fundamentación filosófica*”. Así pues:

a) por un lado, el lado de la “racionalidad teórica”, “**piensa lo que quieras**”; desde los presupuestos “teórico-filosóficos” del proyecto de educación para la ciudadanía, da igual lo que el profesor de filosofía vaya a hacer pensar a los alumnos por este “lado teórico”, ya que la verdad sobre el contenido de los asuntos que le incumben a este lado de la racionalidad discurre ya por el “seguro camino del *Sistema de la ciencia*”; ya anunciamos anteriormente que esta es la razón de ser de la asignatura de *Ciencias para el Mundo Contemporáneo*”; Una asignatura que desempeña, por tanto, un papel fundamental en el proyecto de educación ciudadana que trata de llevar a cabo el Gobierno. El “vacío” del que adolece la “racionalidad teórica” en el Real Decreto es, como el propio vacío físico, una apariencia falaz configurativa de ausencia²⁷.

²⁶ <http://www.fgbueno.es/hem/2004b12.htm>

²⁷ Véase Gustavo Bueno, *Televisión: apariencia y verdad*, Ed Gedisa, Barcelona 2002, págs 28-36.

b) y por el otro lado, el lado de la “racionalidad práctica”, lo que te dice el legislador es “**pero obedece**”, esto es, fundamenta filosóficamente el ser ciudadano haciendo al alumno pensar lo que te decimos que tiene que pensar al respecto.

La tesis central que recorre ahora (y novedosamente) todo el programa de la asignatura *Filosofía y Ciudadanía* es que la filosofía se divide o bien en filosofía teórica o bien en filosofía práctica. Esta tesis es claramente kantiana²⁸. Kant está presente en el proyecto filosófico del Gobierno tanto *metodológica* como *doctrinalmente*. Para Kant, la filosofía, en general, según la forma del conocimiento, se divide en filosofía especulativa y en filosofía práctica. Pero este criterio de división se cruza, a su vez, con otro que divide materialmente a la filosofía en función de su objeto. Y en función de su objeto, para Kant, toda filosofía o bien es filosofía teórica o bien es filosofía práctica. Si hacemos el cruce tenemos:

- a) Filosofía teórica-especulativa (teoría-teórica).
- b) Filosofía teórica-práctica (teoría-práctica).
- c) Filosofía práctica-especulativa (práctica-teórica).
- d) Filosofía práctica-práctica (práctica-práctica).

En el programa de la asignatura, “el legislador” está ejercitando una Filosofía práctica-especulativa, es decir, que la aparentemente “parte práctica” (sin más) del temario, en realidad es una parte práctica cargadita de teoría. Para darse cuenta de ello, basta con comparar el *Decreto 39/2002*, de 5 de marzo de la Comunidad Valenciana, que regula, todavía hoy, el programa de la asignatura de *Filosofía I* en esta Comunidad, con el *Real Decreto* ministerial en el que figura el programa de la nueva asignatura de *Filosofía y*

²⁸ Puede consultarse en este sentido el *Proemio* de sus *Lecciones de Ética*. Krause, como buen discípulo de Kant, recogió la tesis del maestro a cerca del primado de la racionalidad práctica sobre la racionalidad teórica; los krausistas españoles siempre lo tuvieron claro: *No creemos necesario insistir en el carácter reformador y práctico de la filosofía de Krause. Los mismos krausistas y los historiadores del krausismo han puesto de relieve insistentemente que la doctrina de Krause, sobre todo en su modalidad española, fue una tendencia a la reforma práctica de la vida, de la cultura y del modo de ser español*; A. Jiménez García, *El krausismo y la Institución Libre de Enseñanza*; págs 81-82.

Ciudadanía. El Decreto 39/2002 tiene un núcleo temático que se enuncia con un rótulo que dice:

“El poder y el Estado. Principales teorías sobre el origen de la sociedad y el Estado”.

El criterio de evaluación que especifica los conocimientos que el alumno debe tener en relación a este tema dice:

“reconocer y explicar aspectos significativos de la vida humana en sociedad, analizando los problemas fundamentales que la filosofía plantea sobre la organización social, la relación individuo-sociedad y las distintas formas de gobierno. Este criterio hace referencia a la capacidad de explicar la dimensión social del ser humano, para comprender y valorar la organización social como marco del desarrollo personal, así como el origen del Estado”.

Ni una sola mención a que el alumno tenga que *tomar partido* por un tipo determinado de teorías que tengan que ser identificadas por él como aquellas teorías que ofrecen los fundamentos filosóficos que legitiman su acción político-moral como ciudadano de un determinado tipo de sociedad política. Por tanto, aquí el profesor tiene libertad (de cátedra) para tomar partido (apagógicamente) por un tipo determinado de filosofía y, desde ella, tejer sistemáticamente una “teoría de teorías” para exponer la cuestión de un modo crítico, contrastando cada una de las filosofías clasificadas con aquella que le haya permitido a él hacer su clasificación sistemática y, por tanto, justificando dialécticamente ante el alumno su toma de partido. No de otro modo procede metodológicamente la *filosofía académica o platónica* (valga la redundancia)²⁹.

²⁹ Por filosofía académica entendemos nosotros, con todo el derecho que nos confiere la historia, la filosofía de tradición platónica. Platón fue el fundador de la Academia, y con ella, de un método característico de filosofar: el método dialéctico. Un método que comporta, entre otras cosas, la exposición del “estado de la cuestión” en el presente (científico, político, religioso, &.), la determinación de las diversas alternativas (generalmente en la forma de una taxonomía de teorías, o, en general de una “teorías de teorías” pertinente) y el análisis crítico de todas ellas, tomando partido, si es posible, por alguna, bien sea atraídos por la evidencia intrínseca de sus fundamentos positivos, bien sea huyendo de la debilidad de los fundamentos que apreciamos en las alternativas rechazadas; Gustavo Bueno, *EL sentido de la vida*. Seis lecturas de filosofía moral, Ed. Pentalfa, Oviedo, 1996, pág 8.

En el plan de estudios de la asignatura de *Filosofía y Ciudadanía* recogido en el Real Decreto ministerial está este mismo tema pero enunciado de este otro modo: “*Origen y legitimidad del poder político*”.

El cambio es evidente: se ha introducido la palabra “legitimidad”. ¿Por qué? La respuesta la tenemos en el enunciado del criterio de evaluación que especifica los conocimientos que debe adquirir el alumno al estudiar este “nuevo” tema:

*“Señalar las diferentes teorías acerca del origen del poder político y su legitimación, **identificando las que fundamentan el Estado democrático y de derecho** y analizar los modelos de participación y de integración en la compleja estructura social de un mundo en proceso de globalización. Con este criterio se trata de valorar la asimilación del origen y la legitimidad del poder político, de las diferentes concepciones del Estado y de la fundamentación y funcionamiento de la democracia, analizando las posibilidades y el deber de intervención del ciudadano y de la ciudadana, tomando conciencia de la necesidad de participar en la construcción”.*

Es claro: el alumno tiene que tomar partido por las teorías que ofrecen los fundamentos filosóficos que legitiman su participación ciudadana en una forma de sociedad política determinada (el llamado Estado Social y democrático de Derecho), sin duda porque se considera, dogmáticamente, que dicha forma de sociedad política (la democracia de mercado pletórico y juegos de azar como mecanismo de movilidad social) es la única forma posible que puede contener unos fundamentos filosóficos verdaderos. Simplemente, se ha cerrado el paso a cualquier intento de poder ejercitar la crítica dialéctica al imposibilitar que en el presente entren las corrientes de experiencia del pasado procedentes de sociedades ya fenecidas.

En definitiva: el legislativo manda a los profesores que tomen la filosofía que les propone como la filosofía mundana a la que tienen que dar brillo y esplendor desde su arte

académico.

Principio de obediencia debida, desobediencia civil y libertad de cátedra.

Tenemos que reconocer que la jugada es magistral; “piensa lo que quieras, pero obedece”. ¿Cabe algo más impecablemente democrático? ¿de dónde extraer la “legitimidad moral” para resistirse a obedecer al Estado Democrático de Derecho? Como vamos a tratar de demostrar, el Gobierno se opone a la *objeción de conciencia* promovida por la Conferencia Episcopal a la asignatura, desde el principio formalista de la *obediencia debida* también claramente kantiano. Según este principio formalista, la objeción de conciencia está pensada en relación a la forma de la ley en general, sin atender al contenido específico de su materia; por tanto, la objeción de conciencia no puede ser una dimensión de la *buena voluntad* humana (excepción hecha, claro está, de la *objeción de conciencia* al deber de defender a España con las armas; esta objeción de conciencia vinculada a la “paz perpetua” (¡que curioso verdad!) es la única que estaba amparada legalmente por la Constitución en su art. 30.2).

Así pues, frente al dogmático *derecho natural jurídico-político* postulado por el Gobierno para defender el principio formalista kantiano de la *obediencia debida*, tenemos el no menos dogmático *poder civil natural* postulado por la doctrina de la Iglesia para defender la objeción de conciencia. La cuestión es que la Iglesia lleva siglos defendiendo esa doctrina³⁰, y, en cambio, hasta ahora, ningún Gobierno democrático se había visto en la necesidad de tener que hacer una defensa tan ostentosa del principio kantiano de la *obediencia debida* a las leyes promulgadas de forma legítima por el Estado de Derecho.

La Iglesia Católica, al defender la objeción de conciencia a la ley, no está defendiendo ningún derecho natural de contenido político; está defendiendo un deber moral

³⁰ Citamos aquí, como paradigma de la doctrina de la Iglesia en este asunto, la obra de Francisco de Vitoria, *Sobre el poder civil*, una obra en consonancia con los valores del humanismo renacentista; es sobradamente conocido el hecho de que Vitoria es reconocido como el fundador del derecho internacional por sus obras

del ciudadano, a saber: la desobediencia civil ante lo injusto; por motivos teológicos (o quizás meramente diplomáticos) la Iglesia le llama a este deber “objeción de conciencia”, pero para nosotros, que somos materialistas y lo de la conciencia nos parece algo “oscuro y confuso” (“La conciencia es como una cámara oscura: invierte la realidad y traspone lo que está arriba a lo que está abajo, y viceversa”, decía Marx) es lisa y llanamente el deber de todo ciudadano de resistir a los desmanes totalitarios o tiránicos del poder político; la Iglesia dirá que ese deber obliga en conciencia porque la fuerza de obligar emana o brota de Dios; nosotros decimos que la fuerza de obligar emana o brota de ella misma en tanto que institución pública que tiene la fuerza social necesaria para movilizar y organizar a la ciudadanía en su lucha de resistencia civil contra el poder político. Es el Estado el que está sosteniendo que los ciudadanos no tenemos derecho a ejercer ese deber civil, primero porque no es legal (el derecho a la objeción de conciencia sólo es recogido por la Constitución en relación a las obligaciones militares, art. 30.2), y segundo porque, como dice el kantiano Peces-Barba, la desobediencia civil u objeción de conciencia no es “una dimensión de la (buena) voluntad humana”. Por tanto, es el Estado el que está suponiendo, desde su humanismo metafísico, un humanismo ilustrado tan metafísico como el humanismo renacentista de Vitoria, una Naturaleza Humana intemporal de la cual brotan, “desde la eternidad”, unos supuestos derechos humanos absolutos. Para el Gobierno los derechos ciudadanos son la realización positiva de derechos naturales, y por eso el contenido de la educación que quiere impartirse incluye Ciudadanía y Derechos Humanos, dando por supuesta, de forma gratuita, la armonía entre el Hombre y el Ciudadano. Pero ¿quién es ese Hombre distinto del Ciudadano? ¿Dónde está esa Humanidad de la cual formaría parte, supuestamente, este Hombre intemporal?

Por las declaraciones que han venido haciendo hasta ahora, todo parece indicar que los “padres espirituales” del proyecto educativo tienen bien claro que la resistencia al mismo por vía jurídica no llevará a los rebeldes a ningún puerto que no sea su ruina. Se saben ganadores. De eso no tenemos ninguna duda.

Sobre los indios y *Sobre el derecho de la guerra*; Existe una edición de estas tres obras de Vitoria en la Editorial tecnos.

El uso en sentido positivo del derecho a la libertad de cátedra (art. 20 c) de la Constitución) lo tienen limitado los profesores de enseñanzas no universitarias por la sentencia del tribunal Constitucional STC 5/1981, de 13 de febrero. Según esta sentencia que, sin duda, debe conocer muy bien el gobierno, el contenido positivo de este derecho disminuye en los niveles educativos inferiores al universitario porque en estos niveles el profesor *“no puede orientar ideológicamente su enseñanza con entera libertad de la manera que juzgue más conforme a sus convicciones”*

Veamos lo que piensan algunos de los “padres espirituales” de la educación ciudadana sobre el derecho a la objeción de conciencia de los padres, y entonces podremos sacar conclusiones a cerca qué es lo que le podría pasar a un profesor de filosofía que decidiera resistirse al mandato apelando al uso de su derecho a la libertad de cátedra en sentido negativo, un uso que, según la sentencia del Constitucional arriba citada, habilita al docente de cualquier nivel educativo *“para resistir cualquier mandato de dar a la enseñanza una orientación ideológica determinada”*.

Para José Antonio Marina (filósofo de reconocido prestigio en España, asesor de la patronal católica del sector de la enseñanza privada en temas de educación para la ciudadanía, y autor del libro de texto de la editorial SM, vinculada a la orden de los marianistas en cuyo seno se educaron los Rubalcaba, Marchesi y Alejandro Tiana, promotores de la LOGSE) *“no hay ninguna justificación”* posible para plantear la objeción de conciencia a la asignatura, ya que según él, ¡atención! *“sería como declararse objetor a que se estudie la Teoría de la Evolución”*. Marina dice que el derecho de los padres a educar a sus hijos *“no es absoluto”* porque está limitado por el *“derecho del niño a ser bien educado”*. Para echarse a temblar.

Siguiendo la senda del filósofo, el Sr. Ramón Areces, presidente del Principado de Asturias, repitió ese prodigio de tesis gnoseológica para justificar su decisión de recurrir la decisión de la sala de lo contencioso administrativo del Tribunal Superior de Justicia de

Asturias de suspender cautelarmente la obligatoriedad de asistir a clase de Educación para la Ciudadanía a unos alumnos cuyos padres habían decidido acogerse a la objeción de conciencia.

La medida cautelar debió escocer mucho porque obligó a salir a escena, ni más ni menos, que a Gregorio Peces-Barba. En la presentación de su libro *Educación para la Ciudadanía y los Derechos Humanos* (Ed. Espasa), el “padre” de la Constitución y del proyecto ideológico, afirmó que era “imposible” que el Tribunal Superior de Justicia de Asturias fallara a favor de los padres cuando se pronunciara finalmente sobre “el fondo” del asunto (llegó a insinuar que ponía en juego su prestigio profesional a que así ocurriría). Sus razones: la objeción de conciencia “*no es una dimensión de la voluntad humana de los ciudadanos ni basta con que uno la declare*”; “*¿qué sociedad podría resistir si unos obedecen y otros deciden no hacerlo?*”, se preguntó. Vino a concluir que la objeción de conciencia no es legítima porque “no es legal”, y que no es legal porque ni está respaldada por el Estado a través de una ley, ni hay sentencias del Tribunal Constitucional relacionadas con asuntos de esta naturaleza (este señor sabe perfectamente que nuestras democracias son bastante kantianas). Así que advirtió a los padres de los niños que si decidían llevar demasiado lejos su rebeldía, sus hijos podrían quedarse sin el graduado al no cursar la asignatura³¹.

Por tanto, si algún profesor decide resistir y declararse en rebeldía apelando al uso negativo de su derecho a la libertad de cátedra, se le dirá que su libertad de cátedra está limitada por el Tribunal Constitucional, y que no tiene ningún derecho a “imponer” su

³¹ El día 13 de febrero aparecía una noticia en el diario *El Mundo* que decía: “La Justicia asturiana rechaza el derecho a objetar en educación para la Ciudadanía”; según el diario, “las sentencias señalan que los contenidos de la asignatura no vulneran los derechos fundamentales y admiten el derecho del Estado a regular y planificar las materias y los contenidos de la enseñanza, independientemente de las convicciones morales de cada uno”; “Estas primeras sentencias, siete en total, -continúa diciendo el diario- han sido calificadas de “positivas” por el Gobierno del Principado. Sin embargo, para Benigno Blanco, el presidente del Foro Español de la Familia, la sentencia no dedica “ni una sola línea a analizar la incompatibilidad entre los contenidos de Educación para la Ciudadanía y la objeción de conciencia de los padres, con lo que, a su juicio, no hace referencia “en nada” a la cuestión que éstos le han planteado al Tribunal”. Es evidente que Peces Barba es un experto que no se equivoca y que el pobre de Benigno todavía no se ha enterado de lo kantianos que son nuestros Estados de Derecho.

“filosofía”, pues para estos señores, cualquier filosofía que no sea la suya es “ideología”, dado que la suya sería para ellos “*ciencia del ser*” al considerar que su “sustancia” está disuelta, pero actuante, en el diálogo inter-disciplinar y pluri-disciplinar de las ciencias (naturales y humanas), único método posible, el del “diálogo”, de acercamiento a la verdad³². De ahí que Gregorio Peces-Barba manifestara también su “temor”, en la presentación de su libro (a la que aludíamos antes), a que la asignatura se convirtiera en una “*maría*” por causa de un “déficit” de formación entre el profesorado encargado de impartirla: “*para impartir esta asignatura no basta con tener un título de historia y filosofía porque tiene algunas especificidades muy complejas*”, señaló el catedrático, quien abogó por la formación de un cuerpo especializado en esta materia”, leemos en la noticia.

Así que no nos extraña en absoluto que desde la *Plataforma Ciudadana por una Sociedad Laica*, se proponga *el establecimiento de un Estatuto de Laicidad que debería regir la actuación de las instituciones y sus autoridades y los servicios públicos y sus funcionarios, y hoy, volvemos a refrendar más todavía, su necesidad: Estatuto de Laicidad que no identificamos con un Código de Laicidad elaborado a través de la Ley o texto jurídico cerrado y definitivo, sino como un bloque de legalidad constituido por un conjunto coherente de normas, principios y acuerdos, enmarcados en las decisiones jurisdiccionales del TC, que permitan garantizar a todos los ciudadanos cualquiera que sea su creencia, la libertad de conciencia y creencia, la neutralidad de autoridades y funcionarios (...)*³³

Asistimos a un conflicto moral entre dos grupos (la Conferencia Episcopal y el Gobierno) en los que la fe se vive desde presupuestos teóricos incompatibles, de modo que la convivencia entre ellos no puede ser otra más que una convivencia polémica. Es el Gobierno el que se empeña en “borrar” la polémica fingiendo que aquí no pasa nada porque todo se enmarca en la más absoluta normalidad democrática enmarca en el respeto a los derechos humanos. De un modo dogmático “cancela el conflicto” blindando sus principios ideológicos en un halo de “neutralidad” desde el cual se auto-conciben como axiomas cuya

evidencia no requiere de la confrontación dialéctica con otros sistemas de principios ideológicos. Se dice entonces que “el Estado no tiene moral” porque la “moral pública laica” no es más que un denominador común de las diversas morales extraído a través de procedimientos formales dialógicos. De este modo, la moral del Gobierno se transmuta en moral de Estado, la moral de todos los ciudadanos.

La sintonía Peces-Barba – Marina.

La sintonía entre Peces-Barba y José Antonio Marina ha sido manifiesta desde el principio. El 13/12/ 2005 el Semanal Digital publicaba una noticia en la podía leerse lo siguiente: *Peces-Barba propone, en vez de Religión, Rudimentos de Ética y derecho*. En el interior de la noticia podía leerse lo siguiente: *el rector de la Universidad Carlos III, Gregorio Peces-Barba, mentor de San Segundo, reclama en privado una vieja asignatura de principios del siglo XX para nuestros colegios en sustitución de la Religión. Se trata de la llamada Rudimentos de ética y derecho. Peces- Barba considera esa asignatura imprescindible para dotar intelectualmente a los escolares de “reglas del juego básicas para la convivencia en el Estado de Derecho*.

Poco después, en su columna dominical en el diario *El Mundo*, José Antonio Marina comentaba, como siempre, alguna frase, y esa vez la frase era de Gregorio Peces-Barba (la cosa, pues, había pasado ya de ser algo que el por entonces Alto Comisionado para las Víctimas del Terrorismo mantenía en privado a ser algo que defendía ya en público): *Hace falta una asignatura de ética pública y derecho, una pedagogía de la convivencia y la libertad*. Marina comentaba así la frase de marras:

Estoy de acuerdo y, lo que es más importante, también lo está la ministra de educación, que ha propuesto una nueva asignatura –“Educación para la ciudadanía- en todos los niveles de la enseñanza primaria y secundaria. Tenemos que apoyar tan espléndida idea. La Ciudad es el símbolo de la convivencia justa. La principal función de

³³ Manifiesto de diciembre de 2004.

la enseñanza obligatoria es formar buenos ciudadanos. Aquí no valen florituras relativistas. La Constitución española se funda en unos valores éticos claramente expresados. Todos los ciudadanos deben conocerlos, amarlos e introducirlos en su vida personal. En un momento en que la convivencia se degrada, cuando se hacen cada vez más frecuentes los fracasos personales y familiares, y crece la violencia y la marginación, debemos educar para vivir dignamente. La “educación para la ciudadanía” tiene un recorrido largo, por eso debe impartirse en todos los niveles. Comienza en la psicología y termina en la ética. En los cursos preescolares debe cuidar de la evolución afectiva del niño y del aprendizaje de las primeras normas de urbanidad, es decir, las necesarias para vivir en la urbe, en la ciudad. Debería terminar en el último curso de secundaria con una reflexión sobre los principales valores y sobre los fundamentos éticos de nuestro sistema político y jurídico. Entre ambos extremos está el aprendizaje completo de una vida feliz y noble.

Se trata de reducir la ética del plano de la racionalidad institucional de la persona humana al plano de la racionalidad psicológica del individuo abstracto, porque el objetivo es generar una adhesión afectivo-emocional inquebrantable a la ley. Por eso hay que cuidar la *evolución afectiva del niño*, porque el niño no debe pensar la desobediencia, la disidencia. Puede desobedecer a sus padres si sus padres lo educan mal, pero no pueden desobedecer al Estado porque el Papa-Estado, asesorado por filósofos como Marina nunca se equivoca y siempre educa buenos ciudadanos.

Sostenemos que detrás de la defensa del principio de la obediencia debida a la ley que hace Gregorio Peces-Barba (y Marina) frente al derecho a la objeción de conciencia de los padres, están latiendo, una vez más, las tesis del gran filósofo del “Reino de las Libertad”, Kant:

Pero si una ley pública es legítima y, por consiguiente, irreprochable (irreprehensible) desde el punto de vista del derecho, están también ligadas a ella la facultad de coaccionar y, por el otro lado, la prohibición de oponerse a la voluntad del legislador,

incluso aunque no sea de obra; es decir: el poder que en el Estado de efectividad a la ley no admite resistencia (es irresistible), y no hay comunidad jurídicamente constituida sin tal poder, sin un poder que eche por tierra toda resistencia interior, pues ésta acontecería conforme a una máxima que, universalizada, destruiría toda constitución civil, aniquilando el único estado en que los hombres pueden poseer derechos en general.

De ahí se sigue que toda oposición contra el supremo poder del legislativo, toda incitación que haga pasar a la acción el descontento de los súbditos, todo levantamiento que estalle en rebelión, es el delito supremo y más punible en una comunidad, porque destruye sus fundamentos. Y esta prohibición es incondicionada, de suerte que, aun cuando aquel poder o su agente –el jefe de Estado- haya llegado a violar el contrato originario y a perder con eso, ante los ojos del súbdito, el derecho a ser legislador por autorizar al gobierno para que proceda de modo absolutamente despótico (tiránico), a pesar de todo sigue sin estar permitida al súbdito ninguna oposición a título de contraviolencia”³⁴.

¿Kant dice esto (contra Hobbes) para dar la Razón a la Historia o para que la Historia le de la Razón algún día? Es evidente que para Gregorio Peces-Barba y demás filósofos de su escuela, el principio jurídico-político de la obediencia debida es una consecuencia necesaria que hay que extraer del propio formalismo moral kantiano. El sujeto tiene autonomía (es libre) para ser plenamente consciente de su deber (someter su voluntad a ley moral universal para que sea buena), pero no puede ser consciente de haber obrado bien al cumplirlo:

Kant reconoce a menudo que la razón humana no está ella misma en capacidad de sondear la moralidad de sus propias acciones. Aunque el imperativo categórico se nos dé íntimamente con una evidencia irrefutable por medio de nuestra razón, nos es imposible saber si alguna vez hemos obrado moralmente, es decir, por puro respeto con la ley moral. De allí la necesidad, según Kant, de admitir, o de “postular”, un ser omnisciente que sería

³⁴ Kant, *De la relación entre teoría y práctica en el Derecho Político. (Contra Hobbes)*

el único capaz de sopesar la moralidad de nuestro obrar y de otorgarnos una felicidad proporcional a dicho obrar. Se trata, es claro, de un postulado de la razón misma: es la razón práctica la que en cierto modo exige la existencia de un ser que la conociese mejor de lo que ella misma se conoce (...) Como recuerda el señor Lema-Hincapié, a pesar de que Kant intenta atenuar el alcance de la doctrina protestante de la justificación, aquí él sigue siendo luterano³⁵

Ante la imposibilidad de poder saber si efectivamente estás obrando bien al rebelarte contra el poder político establecido, lo mejor es someterse libremente a la ley del Estado ¿Por qué? Porque el Estado recibe su autoridad directamente procedente de Dios, y por tanto, la obediencia al Estado es el único medio posible al alcance del sujeto para saber que su voluntad concuerda o está en consonancia con la voluntad de Dios. *Por tanto, piensa lo que quieras pero obedece* (o lo que es lo mismo, piensa siempre en consonancia con los intereses del poder político).

El Reino de los Cielos no es de este Mundo.

En cambio, la Iglesia Católica siempre se ha caracterizado por defender (frente al arrianismo, el islamismo, el calvinismo y el anglicanismo) su autonomía como *sociedad civil* que, estando al servicio del Estado, está dispuesta, en cambio, a enfrentarse a él cuando sea necesario defender a los súbditos (que también son sus fieles) de las prácticas totalitarias o tiránicas del poder político; y esto lo defiende la Iglesia porque según su doctrina, la de Vitoria, por ejemplo, el rey no recibe la autoridad directamente de Dios, sino que la recibe indirectamente a través del poder civil, un poder civil que cede al rey la autoridad política para ser gobernado con justicia y en consonancia con el bien común; una autoridad política que, por ello, solamente puede ser una autoridad de derecho positivo. El padre Mariana defendió incluso la legitimidad moral del regicidio si la intervención del rey en la economía implica una subida arbitraria de los precios lesiva para el pueblo. De ahí

³⁵ Andrés Lema-Hincapié *Kant y la Biblia. Principios kantianos de exégesis bíblica* Ed. Anthropos, Barcelona, 2006, Prólogo pág XI.

que la Iglesia Católica defienda la legitimidad moral de la objeción de conciencia aunque no sea legal, pues según su doctrina, la objeción de conciencia está pensada siempre en relación a la materia de una ley positiva dada, y no en función de la forma de ley en general vacía de contenido. Frente a los desmanes totalitarios del Gobierno, nosotros, que somos ciudadanos españoles católicos, vemos en la defensa de la objeción de conciencia que promueve la Conferencia Episcopal un reducto de libertad³⁶.

Frente a quienes crean que gracias a su Gobierno se está realizando ya en el Mundo el “Reino de los Cielos”, ahí estará la Iglesia para recordarles que el “Reino de los Cielos” no es de este Mundo.

La impotencia de la conciencia.

No es que nosotros, desde nuestras coordenadas filosóficas le demos la razón a la Iglesia, es que la Iglesia, desde sus coordenadas filosóficas, abre la posibilidad de que los ciudadanos, cualesquiera que sean sus coordenadas filosóficas, puedan organizar institucionalmente su *desobediencia civil* con ciertas garantías de tener algún poder efectivo frente al poder del Gobierno. ¿O es que se da por supuesto que solamente cabe oponerse a las coordenadas filosóficas del Gobierno desde la “concordancia de la conciencia” con las coordenadas filosóficas de la Iglesia? De sobra sabemos que lo de “la conciencia” está de más porque nuestras coordenadas filosóficas son materialistas (partimos metodológicamente del materialismo histórico), y, por tanto, tenemos claro que desde nuestra “conciencia” (bastante insignificante, por otro lado) no vamos a poder frenar u obstaculizar los desmanes despóticos, tiránicos y totalitarios del Gobierno de turno. No hacemos residir nuestra capacidad de resistir en nuestras conciencias subjetivas individuales. Lo que desde las coordenadas filosóficas de la Iglesia es *objeción de conciencia*, para nosotros, desde las nuestras, es lisa y llanamente *desobediencia civil*. Plantear estas cuestiones como si se tratara de problemas de “conciencia”, solamente puede

llevar al que dice ser racionalista a interminables callejones sin salida, los callejones sin salida de su idealismo. Nuestras conciencias, con el apoyo institucional de la Iglesia podrán, en todo caso, intentar resistir; solas en plan cartesiano tratando de resistir a los “engaños del genio maligno” no tienen nada que hacer. Descartes salvó a su conciencia de las garras de la locura (del genio maligno) con la ayuda de Dios. Nosotros pretendemos salvarnos de la locura del Gobierno con la ayuda de la Iglesia ¿quién es más racionalista?

¿Ateos católicos o católicos ateos?

Lo de ser creyente o ateo en relación a la Idea de *Dios de las religiones* no tiene absolutamente nada que ver aquí en relación a nuestra toma de partido por la Conferencia Episcopal en su polémica por el Gobierno en relación a la Educación para la Ciudadanía. Somos ciudadanos (que más da si ateos o creyentes en relación a ese Dios religioso) que tomamos partido por la Conferencia Episcopal frente al Gobierno, porque nos declaramos *ateos esenciales* en relación a la Idea de Ciudadanía que el Gobierno quiere imponer a nuestros hijos. Y afirmamos que es pertinente usar aquí el término *ateo* porque pensamos que la Idea de Ciudadanía universal armoniosa que nos impone el Gobierno está fundamentada onto-teológicamente. Por tanto, nos declaramos *ateos esenciales* en relación al *Dios de los filósofos*, en este caso, en relación al *Dios de los filósofos* kantiano-krausistas.

Nos declaramos *católicos ateos* porque nuestra perspectiva es la propia de quien se mueve dentro de los parámetros de la racionalidad ético-moral.

Filósofos (o intelectuales en general) que se declaran *ateos católicos* los hay, y no sólo en España. El miércoles 13 de diciembre de 2006, Alex Rosal publicaba una columna en el suplemento *Razón y Fe* del diario la *Razón* titulada *Ateos devotos*. Habla de un grupo de intelectuales italianos que *no tienen fe, no creen en Dios, son ateos, pero su increencia*

³⁶ Gustavo Bueno, *La fe del ateo. Las verdaderas razones del enfrentamiento de la Iglesia con el Gobierno socialista*, Ed. Temas de hoy, Madrid, 2007, cap 5.

no les impide admirar y apoyar a la Iglesia católica en la defensa de un determinado modelo de civilización. Para ello han creado un grupo llamado “Ateos devotos”, y entre sus integrantes están personalidades como el político Marcello Pera, anterior Presidente del Senado italiano; la ya fallecida Oriana Fallaci, o el director del diario IL Foglio, Giuliano Ferrara. Están convencidos de que Europa es Europa gracias a sus raíces cristianas y no precisamente a la influencia del iluminismo o el racionalismo, como elementos determinantes. Y apoyan a Benedicto XVI en su lucha contra la dictadura del relativismo imperante sin ningún tipo de complejos. Y para ello no rechazan la razón. Todo lo contrario. Gracias a la razón, dicen, han descubierto la grandeza del cristianismo, y no como algo del pasado, sino como una fuerza viva que crea civilización hoy y que aporta una “convivencia” armónica en la sociedad.

En España, perdón, en este país, Gustavo Bueno, el filósofo asturiano, se ha lanzado al ruedo de lo políticamente incorrecto y ya se define como “ateo católico”. Se apunta a las mismas tesis que los italianos. Son ateos que alertan del peligro de implantar un progresismo vacío como moral pública.

Pero nosotros, ni somos filósofos, ni tampoco intelectuales (no hemos firmado ningún manifiesto en apoyo de la filosofía, por ejemplo). Simplemente somos católicos ateos en relación a la Idea teológico-dogmática de ciudadanía que nos vende el Gobierno para hacérsela consumir a nuestros hijos. No damos el paso de *apoyar a la Iglesia católica en la defensa de un determinado modelo de civilización* porque suponemos que dar ese paso implicaría pasar del orden de la racionalidad ético-moral al orden de la racionalidad moral-política. Y eso es demasiado para la escasa potencia de nuestras coordenadas filosóficas.

No pretendemos tampoco dar ninguna “lección de moral” a nadie con nuestra toma de partido. Simplemente estamos diciendo que, como padres, estamos con todos aquellos que con el apoyo institucional de la Iglesia Católica están presentando oposición real al Gobierno haciendo con ello algo bueno para sus hijos. Tomamos partido por *la moral* de

aquel grupo en cuyo interior puede abrirse paso, en relación a la materia de la que estamos tratando (la educación), la concepción de *la ética* por la que, a su vez, también tomamos partido. Por tanto, en relación a otras materias no podemos decir *a priori* si tomaríamos partido por la moral católica. Habría que examinar con prudencia cada caso concreto. Por cierto, para Aristóteles, la prudencia es una virtud intelectual; para Kant, el formalista, la prudencia no es más que la habilidad pragmática de quien sigue en sus acciones máximas hipotéticas carentes de significado ético-moral. En esto, como es lógico, tampoco somos kantianos y sí aristotélicos.

La razón práctica kantiana se mueve dentro de los parámetros de la racionalidad moral-política. Según Kant, los deberes para con los demás deben estar subordinados a los deberes para consigo mismo, que son concebidos por Kant como deberes para con toda la humanidad; y dentro de los deberes para con los demás, los deberes del afecto o de la benevolencia (deberes éticos según nuestras coordenadas) deben estar subordinados a los deberes fundados en la justicia o derecho ajeno, un derecho ajeno que no es el de un particular, sino el derecho de todo el género humano en su conjunto. Kant se concibe a sí mismo como alguien que por prestar servicio al Estado en calidad de “artista de la razón”, presta al mismo tiempo un servicio a la Humanidad entera al considerar al Estado al que sirve portador de valores universales relacionados con la justicia distributiva:

*Cualquiera tiene derecho a disfrutar los bienes del mundo. Sin embargo, aunque cada cual tenga una participación idéntica en los mismos, Dios no los ha distribuido proporcionalmente, encomendando al hombre establecer esa división, de modo que cada cual disfrute de esos recursos vitales teniendo en cuenta la felicidad ajena sin sustraer nada de la cuota que les corresponde a los demás.*³⁷

¿Cómo puede el hombre cumplir con lo que le ha encomendado Dios, distribuir proporcionalmente de un modo geométrico los bienes del mundo, si no es a través de la acción política realizada desde la plataforma de un Estado? En este socialismo kantiano de

la justicia universal, es la virtud ética de la generosidad la que puede darse prácticamente por anulada. Para Kant, el bien ético no sería más que un mal remedio que viene a suplir la carencia de justicia universal.

En todo caso, lo que sí hemos hecho (por si podía ayudar a alguien) ha sido sacar a la luz los problemas a los que podría tener que enfrentarse un profesor de filosofía que decidiera resistir “en conciencia” apelando al uso de su libertad de cátedra. La pregunta que se harían desde el Gobierno ante un profesor que decidiera tomar esta postura sería más o menos esta (si no nos equivocamos): “¿Y para qué (libertad positiva) querrá este tío hacer uso de su libertad de cátedra?”

Gustavo Bueno finaliza el capítulo 5 de *La fe del ateo* diciendo:

Sólo queda mantener viva la confianza en otros profesores que, en virtud de su derecho a la libertad de cátedra, interpreten la Educación para la Ciudadanía como Educación para la Ciudadanía española.

Nos parece muy bien que D. Gustavo Bueno tenga fe en estos profesores. Desde luego, en el caso de llegáramos a conocer alguno, le haríamos llegar muestras de nuestra solidaridad, pues, aunque resulte paradójico, en la dirección indicada por el profesor Bueno, la “cuadratura del círculo” adquiriría al menos cierto sentido. Pero, en todo caso, a nosotros nos parece que no es cuestión de ponerse a hacer hermenéutica crítica con la intención de ser heterodoxo en relación a los textos legales con los que el legislador trata de orientar la actividad del profesor. Se trata, desde nuestras coordenadas, de hacer dialéctica, y, en consecuencia, se trata de negarnos, por motivos ético-morales (no políticos), a que a nuestros hijos se les fundamente filosóficamente el modo en el que tiene que ser ciudadanos, porque de esto nos ocupamos nosotros. Ni siquiera en el caso de que se tratara de una *Educación para la Ciudadanía Española* fundamentada desde el Materialismo Filosófico (¿frente a qué otra ciudadanía educaríamos a los niños y adolescentes como ciudadanos españoles?).

³⁷ Kant, *Lecciones de Ética*, Ed. Crítica; pág 28.

Proyectos ilustrados de educación para la ciudadanía.

Según el manifiesto hecho público por la *Plataforma ciudadana por una sociedad laica* en septiembre de 2002, el laicismo es una *filosofía política que, ante todo, es una ética ilustrada que promueve los valores de la libertad, de la igualdad y de la justicia*. Pero también es, por otro lado, un *movimiento social que promueve un proyecto ilustrado que se basa en la educación de la ciudadanía en los valores comunes que todos compartimos*. Por todo ello:

La Escuela pública y laica debe ser dotada de la capacidad suficiente para la formación ético-cívica de los ciudadanos, promoviendo en los distintos niveles educativos el conocimiento y la práctica docente de los valores constitucionales de libertad, justicia y tolerancia. En consecuencia, apoyamos la propuesta de introducción en la etapa de Primaria y de Secundaria de un Área o materia de Educación ético-cívica con carácter común y obligatorio, dado que la laicidad es un proyecto ilustrado que se basa en la educación de la ciudadanía en los valores comunes que todos compartimos.

La cuestión es que para los defensores del laicismo, su filosofía es la única que puede garantizar la libertad de conciencia ideológica de los españoles en materia de creencias religiosas y morales. ¿Por qué? Porque para los partidarios de esta filosofía, el artículo 16.3 de la Constitución (*Ninguna confesión tendrá carácter estatal*) reconoce *la laicidad positiva del Estado*³⁸. En definitiva, que para los intelectuales que firman los manifiestos de esta plataforma ciudadana, el Estado tiene una filosofía (político-ética ilustrada) reconocida por la Constitución y es la suya, la filosofía por la que ellos han tomado partido y defienden como movimiento social. Para defender esta posición, como no, se acude a los argumentos de abogado, a la argumentación jurídica. Victorino Mayoral (Presidente de la Fundación Cives encargada de “reciclar” profesores de filosofía en educadores de ciudadanía) saca las sentencias del Tribunal Constitucional y “dispara”:

Como dice el Tribunal Constitucional en su sentencia 46/2001 del 15 de febrero en su fundamento jurídico 4, el artículo 16.3 de la Constitución Española introduce “una idea de aconfesionalidad o laicidad positiva que veda cualquier tipo de confusión entre los fines religiosos y estatales.

Como movimiento social, el laicismo es un “movimiento de resistencia” contra la necesidad histórica de la co-operación estructural entre España y la Iglesia Católica; una co-operación histórica cuyos mecanismos sociológicos están expresamente recogidos en la Constitución del 78, precisamente en su artículo 16.3: *los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española y mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia y las demás confesiones.* El laicismo como filosofía “político-ética” del Estado de Derecho tiene un objetivo claro: que la co-operación del Estado con las religiones terciarias monoteístas no tenga “densidad histórica”. Por eso podemos leer en el manifiesto del año 2002 lo siguiente: *Así, la religión católica que, durante muchos siglos, fue en España la base de las **convicciones morales** de gran parte de la población, ya no es en la actualidad el único **referente ético** para una mayoría de los ciudadanos.*

El problema es que el Tribunal Constitucional, tomando también como fundamento jurídico el artículo 16.3 de la Constitución, ha dictado en 2007 sendas sentencias (STC 38/2007 de 15 de febrero y 86/2007 de 19 de abril respectivamente) que blindan la constitucionalidad de los Acuerdos entre España y la Santa Sede en materia de educación firmados por el Rey Juan Carlos I el 3 de enero de 1979. La Constitución ampara estos Acuerdos Estado-Iglesia otorgándoles el rango legal de un Tratado Internacional en materia de Derechos Humanos (Art. 94.1c y Art. 96). Y esta legalidad hemos de entenderla como legalidad asumida por todos los gobiernos democráticos (incluido el actual) en tanto en cuanto ninguno de ellos ha considerado necesario, por ahora, abrir la vía estipulada por el Art. 95.2 de la Constitución para impugnarla ante el alto tribunal. Esta legalidad está reconocida, pues, por la LOGSE, por la LOCE y por la LOE actual.

³⁸ En defensa de un sociedad laica; Manifiesto de diciembre de 2004.

En el Capítulo II de la LOCE (De los derechos y deberes de padres y alumnos; Artículo 2. Alumnos; apartado b.) se decía que Todos los alumnos tienen el derecho y el deber de conocer la Constitución Española y el respectivo Estatuto de Autonomía con el fin de formarse en los valores y principios reconocidos en ellos y en los tratados y Acuerdos Internacionales de Derechos Humanos ratificados por España. La LOE, Ley Orgánica de Educación actualmente vigente, reconoce la legalidad de los Acuerdos Estado-Iglesia, pero claro, se olvida de hacer saber a los padres y a los alumnos que el contenido de dicha legalidad es el propio de un Tratado Internacional ratificado por España en materia de Derechos Humanos; la LOE dice en su Capítulo I. Principios y fines de la educación. Artículo 1. Principios: El sistema educativo español, configurado de acuerdo con los valores de la Constitución y asentado en el respeto a los derechos y libertades reconocidos en ella, se inspira en los siguientes principios. El Gobierno nos impone una Idea de Ciudadano en armonía con la Idea de Hombre (la asignatura no se llama Educación para la Ciudadanía Española, sino Educación para la Ciudadanía y los Derechos Humanos), pero se olvida de hacer saber a los alumnos y los padres que el sistema educativo también está asentado en el respeto a los derechos humanos (lo de humanos es un añadido nuestro que no figura en la Ley). ¿Qué pasa, que se enarbola la bandera de la defensa de los derechos humanos cuando se trata de otros, y esa bandera se esconde, en cambio, cuando se trata de los católicos? La apelación a la ética a la que hace referencia la filosofía laicista, no es más que el recurso a una cortina que, con apariencia benévola de moral pública “de todos”, trata de ocultar un problema político de fondo muy importante: la decidida voluntad de las izquierdas actuales de vencer ideológicamente en una contienda civil que perdieron hace casi setenta años en el campo de batalla. Lo cual implica que, hasta que las izquierdas no den por finalizada su peculiar guerra ideológica con el fantasma de Franco, en España vamos a seguir estando en perpetua transición a la democracia.

Nos planteamos la siguiente pregunta: ¿acaso no está ya ejercitada implícitamente una *Educación para la Ciudadanía y los Derechos Humanos* en el Artículo 2 b) de la

LOCE? ¿Por qué representar explícitamente una *Educación para la Ciudadanía y los Derechos Humanos* introduciendo asignaturas específicas para ello? Es evidente que los contenidos de las asignaturas no se reducen al conocimiento positivo del entramado jurídico-político del Estado de Derecho, sino que son contenidos que van, desde el moldeamiento afectivo-emocional de la conciencia psicológica de los niños en primaria (entrando en cuestiones que tienen que ver con el derecho a la intimidad familiar), hasta el moldeamiento de la conciencia filosófica de los adolescentes con la fundamentación filosófica de la ciudadanía en el bachillerato (una fundamentación que es, en realidad, al rechazar el contraste “crítico” con otras filosofías procedentes de sociedades ya fenecidas, un fundamentalismo). Y entre un extremo y el otro, la que queda completamente anulada, secuestrada, neutralizada por la llamada “moral pública de mínimos”, es la conciencia ética, conciencia que nosotros hacemos residir en la acción práctica regulada por la virtud de la fortaleza, tal como ésta es definida por Espinosa en su *Ética*.

La moralidad de una sociedad política determinada está constituida por un sistema de normas morales y éticas dentro del cual el derecho positivo toma una orientación ideológica determinada en detrimento de otras, en función de cuáles sean los grupos sociales que resulten victoriosos en la lucha por la justicia social. La orientación ideológica actual de nuestro entramado jurídico tiende a no reconocer el derecho de los padres a educar moralmente a sus hijos de acuerdo con sus propias convicciones (artículo 27.3 de la Constitución), porque por encima de ese derecho el derecho del Estado a regular y planificar las materias y los contenidos de la enseñanza, independientemente de las convicciones morales de cada uno. Esto convierte automáticamente lo que antes era un derecho positivo reconocido como tal en un deber ético, de modo que los padres que entienden vulnerado su derecho se ven en la obligación de desobedecer al Estado protegiendo a sus hijos de la orientación ideológica que actualmente adopta su ordenamiento jurídico. De ahí que, ante la avalancha de objetores a la asignatura, el Estado se vea en la obligación, a su vez, de hacer una defensa del principio de obediencia debida para justificar ideológicamente la orientación del entramado jurídico que le es favorable.

Y entonces, como no se puede echar jurídicamente de las aulas a la Iglesia Católica usando la vía del derecho, se la va arrinconando ideológicamente para expulsarla por la vía de los hechos, tratando de demostrarle sociológicamente con ello, que su nexo de identidad histórico con España está roto. El Gobierno cumple con lo acordado con la Santa Sede poniendo una asignatura alternativa a la Religión evaluable y computable (y esta era la única novedad que introducía la LOCE en relación a la LOGSE, pero ahora nadie sale a la calle gritando que el PSOE pone “religión obligatoria” para todos), pero, al mismo tiempo, para “respetar los derechos de todos”, mantiene una alternativa a la alternativa que consiste en una “debida atención educativa” que se va a llenar de “excatólicos”. Además elimina la asignatura alternativa a la religión en el bachillerato. ¿Y para demostrarle esto a la Iglesia Católica hace falta echar mano de la Filosofía?

La cuestión es ¿por qué de la a-confesionalidad del Estado (art.16.3) se sigue que el Estado tenga que tener una filosofía “oficial”? Sin duda porque para los partidarios de esta filosofía político-ética (lado “práctico”), las cuestiones prácticas son indisolubles de la cuestión de Dios (lado “teórico”). No estamos ante una filosofía práctica atea, sin Dios, sino ante una filosofía práctica cuyo Dios filosófico-racional puede garantizar la convivencia armónica y pacífica entre todas las religiones positivas. Por tanto, en la medida en que el laicismo resulte ser impotente para cumplir con su objetivo de sacar la enseñanza de la religión católica de las escuelas, fomentará la igualdad de oportunidades entre todas las confesiones (que tienen acuerdos con el Estado en materia de educación) y garantizará que todas puedan estar en las escuelas³⁹. Empezando por el Islam, religión oficial de muchos de los Estados que se han solidarizado con Zapatero en el impulso de la Alianza de las Civilizaciones. El 18 de noviembre de 2004 se cerró un acuerdo entre el Gobierno socialista y el secretario general de la Comisión Islámica de España en virtud del cual, se ampliarían en los sucesivos años las plazas de profesores de Islam en todas aquellas

³⁹ Las Leyes 24/1992, 25/1992, 26/1992, de 10 de noviembre, aprobadas por el Gobierno socialista presidido por Felipe González, establecen acuerdos de cooperación del Estado con la federación de entidades religiosas Evangélicas de España, la federación de Comunidades Israelitas de España y la Comisión Islámica de España. La voluntad del Gobierno de impulsar el desarrollo de estos otros Acuerdos de co-operación con otras Iglesias es clara; es, de hecho, una de las novedades introducidas por la LOE (en la Disposición adicional segunda) en relación a la LOGSE.

comunidades autónomas con mayor presencia de población musulmana⁴⁰. Así que no tiene nada de extraño que la Comisión Islámica de España haya pedido expresamente el voto para el PSOE en las próximas elecciones generales. En suma, puesto que co-opera con Zapatero en el impulso de la Alianza de las Civilizaciones, el Islam respeta los Derechos Humanos. Pero la Iglesia Católica es contraria a la defensa de los derechos humanos porque se opone a la ampliación de derechos que impulsa el Gobierno.

Ahora bien, es evidente que dentro del PSOE hay dos tendencias claramente diferenciadas en relación a ese Dios “neutral” que fundamenta la Alianza de las Civilizaciones. En noviembre de 2004 se celebró en Bilbao el Congreso de Cristianos Socialistas Vascos. Pepe Banco, Moratinos, López Aguilar, Ramón Jáuregui, Patxi López, entre otros, estaban entre los asistentes.

En el Congreso se debatieron ponencias tales como *Las condiciones de posibilidad para tender puentes entre el PSOE y el Mundo cristiano o La aportación que se puede esperar de los cristianos a las políticas sociales hoy*. Pepe Blanco se confesó cristiano y aseguró que no existe contradicción entre socialismo y cristianismo, más bien al contrario. Sin embargo advirtió de que “nadie puede pretender que las normas jurídicas vengan dictadas por principios religiosos que sólo pueden vincular a quienes los profesan⁴¹. Pero si los cristianos socialistas tienen algo que aportar a las políticas sociales (como dice el temas de una de las ponencias del Congreso), y éstas necesitan de leyes positivas para desarrollarse, una de dos, o el cristianismo que profesan los socialistas no es religión o las políticas sociales que promueve el PSOE no están impulsadas por los socialistas cristianos. Por otro lado, Carlos García de Andoni dejó a las claras la existencia en el PSOE de una tendencia más beligerante hacia la religión católica: *no queremos resignarnos a un choque de trenes entre las tendencias más laicistas del PSOE y las más antisocialistas de la Iglesia. Por eso reclamamos diálogo y moderación*”

⁴⁰ Diario *El Mundo* del 7/12/2004.

⁴¹ Diario *El Mundo* del 27/11/2004

Pero ¿cómo es posible que dentro del PSOE puedan convivir tan pacíficamente (es decir, sin prácticamente muestras de disensiones) estas dos tendencias aparentemente tan opuestas como lo son la tendencia laicista y la tendencia cristiana? Nuestra hipótesis al respecto tiene que ver, como es lógico, con el racionalismo armónico panenteísta de Krause. Según este sistema, una cosa es Dios como *Ser uno y entero*, separado y ajeno a todos los ámbitos de la realidad mundana, y otra cosa es Dios como *Ser supremo* que une a los ámbitos de la realidad mundana garantizando la armonía entre ellos. Los ámbitos de la realidad mundana son tres: la naturaleza y el espíritu constituyen aquello que se opone a la unidad de Dios. Pero esta oposición se supera a través de la síntesis entre la naturaleza y el espíritu, una síntesis garantizada por Dios, no en tanto que *uno y entero*, sino en tanto que *Ser supremo*. El resultado de la síntesis es la armonía del mundo, esto es, el tercer ámbito de la realidad mundana, la humanidad. De modo que Dios es trascendente al mundo en tanto que *Ser uno y entero* y al mismo tiempo inmanente al mundo en tanto que *Ser supremo*. Y la humanidad es el ámbito de la realidad mundana en el que se realiza de forma plena el despliegue del *Ser uno* sobre el mundo como *Ser supremo*. El objetivo último del sistema krausista es ofrecer una racionalización del dogma católico de la Santísima Trinidad. Un objetivo siempre buscado por católicos convertidos al luteranismo, que tratan de justificar su ruptura con la fe católica demostrando filosóficamente a través de su adhesión a Kant que la Ilustración es la herencia propia de la Reforma (así también, por ejemplo, Reinhold). Así pues, tenemos a Dios Padre *Uno y entero*, Dios Hijo *Ser supremo* y la Humanidad *Espíritu Santo*.

La tendencia laicista del PSOE, impulsada sobre todo por filósofos académicos, estaría situada en la perspectiva del Dios Padre *Uno y entero*, defendiendo la posición de “neutralidad” de ese Dios en relación a las tres grandes formas de religión terciaria monoteísta (cristianismo, judaísmo e islamismo). En cambio, la tendencia cristiana estaría situada en la perspectiva del Dios Hijo *Ser supremo*

Y con el Espíritu Santo, es evidente que está relacionado ese Ideal que propone Zapatero a la Humanidad con el nuevo ropaje de una Alianza de Civilizaciones, una

propuesta de armonía y paz entre las tres grandes religiones garantizada por el Dios Padre de los krausistas.

Pero nuestra sorpresa fue mayúscula al enterarnos de que el del PSOE no era el único proyecto ilustrado de Educación para la Ciudadanía puesto en marcha en España. Marchando en la misma dirección pero en sentido contrario al PSOE, los marxistas de la corriente althusseriana encabezados por los hermanos Carlos y Pedro Fernández Liria, también están, al parecer, por la labor de fundamentar filosóficamente el ser ciudadano llenándolo de contenido marxista y, como no, también de contenido kantiano. Kant es el vínculo que mantiene unidos en la izquierda (en la misma dirección) a estos dos proyectos ilustrados de Educación para la Ciudadanía.

Esta es la presentación previa de una entrevista concedida por el profesor Carlos Fernández Liria a la revista *El Viejo Topo*. Para que no se diga que nos inventamos.

Pocos libros han causado tanto revuelo político en España en los últimos años como Educación para la ciudadanía, un ensayo sin duda muy singular y previo a un manual de texto que los autores, Luis Alegre, Carlos y Pedro Fernández Liria, están escribiendo actualmente. Para hablar de ello y de asuntos afines y no afines, hemos entrevistado a Carlos Fernández Liria, profesor de filosofía en la Universidad Complutense de Madrid.

En una reciente entrevista con Diagonal, el mismo Fernández Liria señalaba que el problema del concepto de ‘multitud’ es que multitudes las había a patadas y de lo más variado. La oposición venezolana, con sus diversas y heterogéneas actuaciones, respondía bien al concepto. Multitudes, “a nuestro modo de ver, tiene ese doble problema: para definir al agente de los cambios, es un mal negocio renunciar al concepto de ‘clase social’ y, desde luego, para definir el contenido de lo que queremos defender es un negocio

criminal prescindir del concepto de ‘ciudadanía’ y del proyecto político ilustrado que le corresponde”.

Clase social, marxismo, proyecto ilustrado,...No es una mala tarjeta de presentación. El propio Fernández Liria concluía en estos términos: si prescindimos del concepto de ‘clase social’ no comprendemos casi nada y si prescindimos de la categoría de ‘ciudadanía’ nos quedamos sin mucho que defender. Razonablemente, Fernández Liria y sus compañeros no están dispuestos a renunciar a ninguno de estos dos conceptos ni a los proyectos políticos que incorporan.

En respuesta a la invitación que nos hicieron por carta por parte de la Coordinadora del área de Educación de Esquerra Unida de Alicante, asistimos el pasado día ocho de febrero a una conferencia ofrecida por el profesor Carlos Fernández Liria en la Sede de la Universidad de Alicante. Alguna anécdota graciosa de aquella noche podríamos contar aquí, pero no creemos que venga al caso. Dejamos para mejor ocasión la realización de un análisis comparativo de ambos proyectos de izquierda ilustrada de Educación para la Ciudadanía, pues dicho análisis podría quedar obsoleto en el mismo momento en el que entrara en liza cualquier otro proyecto filosófico de educación para la Ciudadanía. De momento, pues, preferimos mantenernos a la espera, aunque también es verdad que muchas de las críticas que hemos hecho al proyecto ilustrado del PSOE, serían también aplicables al proyecto ilustrado de estos profesores universitarios de izquierda “alter-globalización”. Por ejemplo: obligados a ser doctrinalmente marxistas en su defensa de un socialismo histórico-positivo, estos profesores se han olvidado de ser marxistas desde un punto de vista metodológico.

Este texto del profesor Fernando Miguel Pérez Herranz, creemos que recoge nuestra intención de envolver críticamente a los dos proyectos ilustrados de Educación para la Ciudadanía puestos en marcha hasta el momento:

Lo que más indigna de la historia contemporánea es la cantidad de violencia, de destrucción y de muerte, envueltas por ideologías que arrancan de la Ilustración y contra las cuales se alzan todas las voces sensatas. Lo terrible no es la muerte individual, sino la absolutización del Bien-Yo frente a la absolutización del Mal-Otro. Que haya dominado el concepto de Yo como un todo desde Descartes a Freud es debido, entre otras razones, a la represión de aquellas filosofías que sólo podían desarrollarse por la vía de la metáfora literaria. Las formas de conciencia desplegadas por los jesuitas es el mejor contraejemplo del yo ilustrado⁴².

FINAL.

Otras obligaciones tanto personales como profesionales nos exigen poner fin aquí a nuestro trabajo, al que ya no podemos dedicarle más tiempo.

Ahora bien, si la expresión democrática del pueblo que va a producirse próximamente no supone ningún obstáculo serio para el despliegue del fenómeno teórico ideológico cuyo análisis aquí meramente hemos esbozado, manifestamos aquí nuestro compromiso de seguir racionalizándolo dialécticamente haciendo uso de la libertad ideológica que nos garantiza la Constitución Española (Artículo 16.1).

Quedan pues en la reserva, previstos para otra ocasión (que deseamos no se produzca), los análisis de algunas apariencias que es necesario superar críticamente para poder percibir los límites del contorno de la figura actual de la esencia del fenómeno. Concretamente son cuatro, y los enunciamos aquí, al final de nuestro trabajo por si a alguien le parece estimulante desarrollarlos por su cuenta:

1. Análisis del “secuestro” de la “ética” entendida como “acción práctica” ontológicamente fundamentada, por parte de la “ética” entendida como “teoría” o “doctrina” gnoseológicamente fundamentada. Este secuestro se estaría llevando a cabo hoy, fundamentalmente, a través de la distinción entre una ética de máximos y una ética de

⁴² Fernando Miguel Pérez Herranz, *El sujeto diamérico: tentación epicúrea y afirmación estoica*; pág 73; en *Filosofía y Cuerpo. Debates en torno al pensamiento de Gustavo Bueno*; Ed. Libertarias; Madrid; 2005.

mínimos. Que los especialistas en Ética que impulsan del desarrollo de esta distinción están comprometidos, a su vez, en el desarrollo de la *Educación para la Ciudadanía y los derechos Humanos*, lo demuestra la obra de Adela Cortina *Ciudadanos del Mundo. Hacia una Teoría de la Ciudadanía* (Ed. Alianza).

2. Análisis del secuestro de la Patria por parte de la Constitución: la doctrina habermasiana del patriotismo constitucional. Dionisio Llamazares, titular de Laicidad y Libertades Públicas de la Universidad Carlos III afirma que el proyecto ilustrado de Educación para la Ciudadanía se basa en la doctrina del patriotismo constitucional:

El concepto de patriotismo constitucional no se deriva del concepto decimonónico del patriotismo, sino de una expresión del filósofo alemán Jürgen Habermas, que especifica que la patria no es una demarcación geográfica, ni el origen familiar, sino el acuerdo de “unos valores cívicos y las normas de comportamiento y convivencia para vivir en paz y respeto a los valores diferentes, siempre que no estren en contradicción con los comunes”

3. Análisis del republicanismo civil de Pettit como doctrina desde la cual se entiende hoy, por parte de los kantiano-krausistas, el institucionismo como comunidad espiritual:

La historia de la Institución no se circunscribe a los sesenta años de existencia de una academia de enseñanza privada, sino que trasciende y desborda los locales mismos de la Institución para difundirse por toda la geografía nacional, moviendo mentalidades y espíritus, creando centros paralelos con objetivos muy concretos, hasta conseguir una verdadera colonización espiritual de España: esto es el institucionismo. Zulueta fue el primero en percatarse de esta doble perspectiva gineriana:

“Pero existen dos Instituciones, aunque las dos no formen más que una. Hay la Institución, establecimiento de enseñanza, y hay la Institución, comunidad espiritual.

La primera de que hemos hablado es, en puridad, una escuela, un colegio. La

segunda es una realidad social más amplia y más compleja. La forman las familias de los alumnos, los antiguos alumnos ya mayores, un núcleo de profesores liberales que simpatizan con esta corriente de educación, muchas personas de distintas ideas y profesiones, más o menos influidas por ella y que se sienten más o menos estrechamente agrupadas en una dirección común”⁴³.

4. Análisis de la influencia de los principios de la pedagogía institucionista sobre la actual orientación psico-pedagógica de la educación en detrimento de la adquisición de conocimientos. El libro de Alicia Delibes Liniers, *La gran estafa. El secuestro del sentido común en la educación* (Ed. Grupo Unisón ediciones) es, sin lugar a dudas, actualmente, una referencia inexcusable en este sentido

Alicante, 28 de febrero de 2008.

⁴³ A. Jiménez garcía, El krausismo y la Institución Libre de Enseñanza, Ed. Cincel; págs 148-149.