

de qué modo se constituyó y su fidelidad al reformador. Sin perjuicio de que esto pueda hacerse, creemos exagerado atribuirle a Calvino una lectura *formal*, al menos si por ésta se interpreta, como pretenden Rivera, el derecho de modo *amoral*.

4. Conclusión

¿Qué sentido tiene, por tanto, la reconstrucción del tipo ideal que nos propone Antonio Rivera? Creemos que, ante todo, *heurístico*. Como parece desprenderse de la lectura de la parte tercera sobre Altusio, el *republicanismo* de Calvino parece reconstruirse desde las posibles opciones republicanas de quienes, años después de su muerte, recibieron su influencia. La hipótesis, desde luego, merece ser explorada, y constituye un programa de investigación del que cabe esperar lo mejor.

No obstante, como mostraron los numerosos sociólogos que se dedicaron al análisis de la tesis de Weber a lo largo del siglo XX (entre los últimos trabajos recordemos el de A. Disselkamp), no puede suponerse sin más que la doctrina religiosa fuese el auténtico motor de las opciones morales y políticas de los calvinistas.

Por ello, sería conveniente detallar no sólo los criterios de construcción del tipo ideal, sino también, digámoslo así, las pautas de su evolución. Del mismo modo, puesto a reconstruir a Calvino, y aun concediendo el interés de una lectura retrospectiva, no puede obviarse el riesgo de anacronismo.

Esta no es una mera objeción filológica, pues en el plano de la Historia intelectual política, cabría también preguntarse a qué extremo no podría reconstruirse la doctrina del reformador ginebrino atendiendo más a la continuidad con sus inmediatos antecesores católicos, que, al cabo, también tuvieron como mayor preocupación el sostenimiento de una Iglesia. Acaso podrá replicarse que ello supondría tomar partido, en algún sentido, por el catolicismo, aunque no podemos ignorar que del otro lado no se encuentran los ateos, sino el partido protestante. Acaso éste sea uno de los mayores dilemas que afronte quien se ocupe de los clásicos políticos del XVI. Puesto que la elección no ha de ser confesional, ¿con qué criterio se decidirá? También aparece este interrogante, uno más, en el libro de Antonio Rivera que aquí hemos comentado.

ÉTICA, POLÍTICA Y UTOPIA EN ANTONIO GARCÍA-SANTESMASES

Javier Muguerza

ANTONIO GARCÍA-SANTESMASES,
Ética, política y utopía, Biblioteca
Nueva, Madrid, 2001, 334 pp.

El texto objeto de este comentario es el primero que publica el autor tras haber retornado a la Universidad, de vuelta ya de

su última aventura parlamentaria. No me puedo dejar de preguntar si su partido anda en el Parlamento tan sobrado de cuadros como para permitirse el lujo de prescindir de alguien como Antonio García-Santesmases, mas, comoquiera que ello sea, celebro que se crea en situación

de permitírsele y nos permita así recuperarle para otros menesteres a sus antiguos compañeros de Facultad y de Departamento. No voy a decir que las tareas parlamentarias que le estaban asignadas las pueda desempeñar cualquiera en su lugar, pues no desearía dar pie al interesado para que incluya semejante afirmación en la abultada cuenta de la «demonización de la política» que en su libro se me atribuye y echa en cara. Pero sí que diré que me hallo convencido de que, habida cuenta de la escasa capacidad de iniciativa que los partidos conceden a sus representantes en nuestro Parlamento, cualquier parlamentario resulta más fácilmente sustituible por otro parlamentario que lo que un profesor universitario alcance a serlo por otro profesor universitario. Y lo digo sin excluir que a un ciudadano de a pie como el que escribe le sea dado en la actualidad echar de menos al excelente parlamentario que Santesmases supo ser, a pesar de todo, casi tanto como antes le añoraba en las algo más agradecidas tareas de nuestra Universidad.

Virtudes tales como el sentido crítico, la independencia de criterio y el coraje moral en la defensa de lo tenido por decente o en la denuncia de lo tenido por indecente son virtudes que por igual adornan, o debieran hacerlo, al buen parlamentario y al buen universitario, pero si un partido político no sabe valorarlas como se merecen —y el abandono del Parlamento por Santesmases es una muestra señalada de semejante minusvaloración—, bien está que haya gente capaz de aprovecharse de ellas: lo que la *política* de este país se pierde con su marcha, y personalmente creo que pierde mucho (pues se trata de un «animal político», un *zoón politikón* que habría dicho Aristóteles, bastante fuera de lo común), lo ganará con creces la *filosofía política*, que tanto tiene que esperar de su contribución entre nosotros.

El propio Santesmases parece bien consciente de cuál haya de ser esa contribución, como lo muestra el lúcido texto «La filosofía política hoy (Partitura e interpretación)» que se recoge en este libro, un libro por cierto escrito, y no sabría decir si corregido en pruebas de imprenta, con algún desaliño, particular sobre el que, sin embargo, no voy a insistir en lo que sigue, en primer lugar porque no quiero hacerme acreedor de otro reproche además del de demonizar la política (a saber, el de «poner la libido en las comas» que nuestro amigo acostumbra a prodigar a los correctores de estilo) y, en segundo lugar, porque tal desaliño se halla sobradamente contrarrestado por la eficacia comunicativa de la escritura misma, que Santesmases acierta a dirigir adonde le interesa (esto es, «directamente al grano») sin mayores complicaciones estilísticas.

Yendo por tanto al grano de la cuestión de la filosofía política, he aquí cómo la enfoca a grandes rasgos Santesmases: «La filosofía política tiene ante sí dos grandes tareas. La primera consiste en recapitular las aportaciones de la tradición filosófica, lo que alguien llamaría la lección de los clásicos. La segunda consiste en el esfuerzo por pensar los problemas políticos desde una perspectiva que, siendo normativa, incorpore los conocimientos empíricos suministrados por las ciencias sociales [...] En muchas ocasiones, en las Facultades de Filosofía se ha trabajado únicamente la primera dimensión y nunca suficientemente, sino como derivado de la historia de la filosofía [...] Los filósofos, perdida la dimensión metafísica, se han ocupado básicamente de ser historiadores de la filosofía, filósofos de la ciencia o filósofos morales. De entre estos últimos, el caso de José Luis Aranguren, que ha sido además uno de los intelectuales más importantes de nuestro país durante muchos años, es significativo porque, junto a su

condición de filósofo moral, reúne la de ser uno de los introductores de las ciencias sociales entre nosotros. No había, sin embargo, filósofos políticos en el sentido en que lo han sido en otras latitudes un Norberto Bobbio en Italia, un Raymond Aron en Francia o un Jürgen Habermas en Alemania». Por lo que a él mismo se refiere, Santesmases confiesa estar influido por el hecho de haber estudiado filosofía y sociología política, lo que le lleva a entender que «la filosofía es hoy un saber adjetivo y no un saber sustantivo» y «no es posible construir un sistema filosófico donde la filosofía política sea un apartado más junto con la metafísica, la ética o la estética». De ahí que su opción se halle «vinculada a los que tratan de conectar la ciencia política con la filosofía [...] esforzándose por conjugar las aportaciones de las teorías descriptivas que se ocupan del funcionamiento de nuestras sociedades con las teorías normativas que repiensen sus fundamentos». Pero, lejos de ello, lo más normal entre nosotros es que exista un gran número de profesores de filosofía que abordan las temas políticos desde una perspectiva exclusivamente ética, con lo que «la filosofía política se acaba transformando en ética aplicada a diversos campos», como los medios de comunicación, la bioética, el consumo o la empresa, mientras que no pocos científicos sociales proceden a «dar el salto de los hechos a los valores sin una suficiente elaboración conceptual de carácter filosófico-político», pasando así del análisis de los acontecimientos históricos concretos o del concreto comportamiento electoral en tal o cual sistema de partidos a la formulación de meros juicios de valor genéricos acerca de la democracia, el Estado de Derecho o el nuevo orden internacional. De esos dos pecados que son el olvido de los fundamentos normativos por parte de los científicos sociales o los politólogos y la

ignorancia de las ciencias sociales o políticas por parte de los filósofos, el que grimalmente más concierne a Santesmases es el segundo, por lo que insiste en resaltarlo a manera de conclusión: «Es casi imposible que un alumno que no ha estudiado derecho constitucional ni economía política ni teoría sociológica pueda afrontar los problemas de la filosofía política actual. Si observamos el esfuerzo omnívoro de Habermas, es admirable su capacidad de asumir y dialogar con la teología política, la filosofía del lenguaje, el materialismo histórico, las concepciones de la democracia, la filosofía del derecho o la teoría de sistemas, sin permitir que ningún pensador relevante a esos efectos escape a su mirada. Esa voracidad puede ser excesiva e impedir el entendimiento correcto de muchos de sus interlocutores, pero refleja un esfuerzo por pensar el presente desde la imbricación constante entre la filosofía y las ciencias sociales, en diálogo con las distintas tradiciones filosóficas [...] Creo que éste es el camino, y a mí me da miedo que en España reduzcamos demasiado el trabajo en las Facultades de Filosofía a una buena preparación en historia de la filosofía sin contacto con las ciencias sociales [...] El hecho es que muchos profesores de filosofía se recluyen en un esfuerzo por glosar a los grandes filósofos como si todo pensamiento fuera universal y todo programa filosófico equivalente en las distintas latitudes. A lo sumo se hacen consideraciones vagas acerca de la necesidad de las humanidades y la conveniencia de la educación cívica, concluyendo que los males de la política vienen todos de una mala educación moral. Pero en muy pocas ocasiones hay un análisis del poder político realmente existente».

Por lo que a mí respecta, no tengo más remedio que reconocer que a Santesmases le asiste demasiada razón en lo que dice. Y del desinterés de ese mi reconocimiento

da fe la circunstancia de que, a diferencia suya, no soy un filósofo político ni nada que se le parezca, sino en todo caso un filósofo moral, esto es, alguien aficionado a la por él tan denostada *ética*, aun cuando desde luego no me haga excesivas ilusiones acerca de la «ética aplicada» (si la «fundamentación» de la ética ya me parece una dedicación poco prometedor, qué podría decir de sus «aplicaciones»). Pero, de cualquier modo, será desde la ética como voy a tratar a continuación de abrir un breve diálogo con la predilección de Santesmases por la filosofía política.

De esta manera espero corresponder en alguna medida al honor que él me ha hecho de comenzar su libro nada menos que con un capítulo dedicado a criticar lo que allí considera los excesos de esa mi afición a la ética, excesos que en su opinión le llevan a uno a incurrir en la antes mentada *demonización de la política*.

Para empezar, he de aducir que dicho cargo me viene un tanto ancho. «Demonizar la política» es la actitud que tradicionalmente ha venido caracterizando al *anarquismo*. Pero yo ya no tengo edad para considerarme un «anarquista» en el mejor sentido de la palabra, esto es, un anarquista *de izquierdas* como pudieron serlo un día, pongamos por caso, los seguidores de un Proudhon o un Kropotkin; y espero no tener *todavía* edad para considerarme un anarquista en el peor sentido de la palabra, esto es, un anarquista *de derechas* o un «anarco-capitalista», como lo es, por ejemplo, David Friedman, no en vano hijo de su madre y de su padre, es decir, de Rose y Milton Friedman. Y si me dejo llamar a veces «libertario» es porque quiero ver en el *libertarismo* la conclusión más lógica del buen liberalismo y del buen socialismo, a saber, el libertarismo como una «crítica liberal del socialismo» y una «crítica socialista del liberalismo», a cien leguas, por tanto, de

lo que fuera un día el «socialismo real» y no menos de lo que hoy día continúa siendo el «liberalismo real» o neoliberalismo. Pero no creo que nada de ello tenga la menor relación con ningún género de tentación de exorcizar a quienes se dedican a la política, una dedicación que nos incumbe a todos y en la cual se materializa una dimensión inexcusable de la condición humana misma.

La acusación de Santesmases en tal sentido —que le lleva a hacerme la advertencia de que, desde la ética, cabe correr «el riesgo de acabar arruinando la política»— toma pie de una inocente frase mía estampada al desgaire en mi libro *Desde la perplejidad*. La frase en cuestión venía a decir que «no es tarea de los filósofos morales formular conjeturas acerca del futuro de nuestra sociedad». El término «conjetura» admitiría en la frase de marras una doble acepción, según que por *conjetura* entendamos o bien un *pronóstico* o «predicción» acerca de la evolución de dicha sociedad, o bien un *programa* o «plan de acción» tendente a la transformación de esta última. Pero ni en una ni en otra acepción cabría hacer conjeturas «desde la ética». Los filósofos morales no son científicos sociales ni les corresponde, por consiguiente, hacer *predicciones* que —a falta del oportuno control empírico requerido por toda predicción científica— se asemejarían más bien a *profecías*, cuando no a horóscopos. En cuanto a las predicciones de los propios científicos sociales, es bien sabido que sus destinatarios pueden contribuir tanto a acelerar cuanto a frustrar el cumplimiento de las mismas, algo que Marx no tuvo por lo visto suficientemente en cuenta a la hora de pergeñar sus tan traídas y llevadas predicciones sobre el «derrumbe del capitalismo». Pero volviendo a los filósofos morales, tampoco es cometido suyo proponer *planes de acción* destinados a transformar la socie-

dad, transformación que habría más bien que encomendar a los políticos que cuenten para ello con el refrendo de la ciudadanía y en última instancia, por supuesto, a los ciudadanos mismos. Y no parece que fuera otra, salvo a título metafórico, la intención del encargo de transformar el mundo asignado esta vez por Marx a los filósofos —comoquiera que respondan a tal cumplido los filósofos políticos, no se me ocurre otra respuesta de los filósofos morales que la de «¡Vaya un encarguito!»— en la undécima de sus celebérrimas *Tesis sobre Feuerbach*.

Por lo que atañe especialmente a la segunda de las acepciones del término «conjetura», esto es, a su acepción más práctica que teórica o más política que epistémica, los filósofos morales no hacen, pues, conjeturas. *No es tarea de la ética formular conjeturas sino más bien refutaciones*, dicho sea echando mano de la inteligente apropiación a estos efectos de ambos vocablos popperianos debida a nuestro común amigo y compañero Joaquín Rodríguez Feo. O, con otras palabras, el cometido de la ética vendría a ser en definitiva un cometido «negativo», a saber, el de oponer constricciones, límites o barreras de carácter moral a los programas políticos, esto es, a los planes o estrategias de acción diseñados desde la política.

Pero, puesto que hablamos de la *relación entre ética y política*, tendríamos que extremar nuestro cuidado para no confundir este problema con el pseudoproblema weberiano de la distinción entre dos supuestas éticas, como vendrían a ser la llamada «ética de la convicción» y la llamada «ética de la responsabilidad». Ciertamente es que Weber ya advertía, de acuerdo con su propia metodología sociológica, que se trataba sólo de «dos tipos ideales» que en la realidad no se dan nunca separadamente sino mezclados entre sí. Pero es más cierto aún que «una» cualquiera de ambas

éticas «por separado», incluso si tal separación lo es sólo a título ideal, constituiría una auténtica «aberración» desde un punto de vista moral. En efecto, una *pura* ética de la convicción sería una ética del *fanatismo*, que autoriza al agente moral a consentir que el mundo se hunda antes que claudicar de sus principios de acuerdo con el lema *Fiat justitia et pereat mundus*; y una *pura* ética de la responsabilidad por la marcha del mundo daría a dicho agente carta blanca para asegurar la supervivencia de ese mundo aun a costa de la preservación de su injusticia, de acuerdo con el lema *Fiat iniustitia ut supersit mundus* —que se cometa una injusticia con tal de que el mundo tire para adelante—, lema que la convierte en una ética del *cinismo*. Pero la ética no ha de ser ni cínica ni fanática y de ella cabría aseverar, parodiando a Kant, que «las responsabilidades sin convicciones serían ciegas» y que «las convicciones sin responsabilidades serían vacías». En cuanto a la política, los políticos deshonestos pueden pecar de cínicos o de fanáticos, cuando no de las dos cosas a la vez, pero el político honesto sería tal por su intento de aunar al tiempo sus convicciones y sus responsabilidades, rechazando por igual el fanatismo y el cinismo, un intento tan *necesario* en todo momento como *imposible* en ocasiones de llevar a cabo, lo que convierte para Weber la relación entre ética y política en una *relación trágica*. El punto culminante de semejante relación se alcanza según Weber cuando el político, cuyo sentido de la responsabilidad le habría obligado hasta el momento a transigir con el realismo y actuar con flexibilidad, se planta inflexiblemente y «dice que no» antes que traicionar sus más profundas convicciones. «No puedo hacer otra cosa —exclamaría— y en este punto me mantengo firme», esto es, «me hago responsable de mis propias convicciones cuales-

quiera que sean las consecuencias de mi decisión», que es la traducción más correcta sugerida por Roberto Rodríguez Aramayo de las palabras de Lutero ante la Dieta de Worms —*Hier stehe ich, ich kann nicht anders*—, palabras que Weber pone en boca del político que actúa éticamente, con ese decir que no de la ética que por ejemplo puede llevar a algún que otro político a dimitir, como en el caso de la dimisión de Oskar Lafontaine que estudia Santesmases en su libro; o, ¿por qué no decirlo?, como en el caso de su propia dimisión que le llevó oportunamente (más bien inoportunamente) a abandonar la lista electoral de su partido y retornar a su oficio de escribir libros como éste. Para expresarlo corto y claro, «la primera y más importante responsabilidad que tienen los políticos es la que tienen con sus convicciones». Sólo a partir de esta premisa, que iguala a los políticos con el resto de los mortales por lo que se refiere a sus compromisos éticos, tendría sentido invocar a la ética de la responsabilidad como «la realización política de la ética». Mientras que cuando los políticos la invocan, cosa no precisamente infrecuente, a la manera de una ética *sui generis* que les concede una franquicia para actuar al margen y aun en contra de sus convicciones, convirtiéndola de este modo en una suerte de *dharma* de la casta política, aquella supuesta ética de la responsabilidad dejaría ya de ser realización política ninguna de la ética para pasar a ser sencillamente, como alguna vez se la ha llamado, «la coartada ética de la política».

Hasta aquí he tratado de decir algo por mi parte acerca de *ética* y *política*, que son los dos primeros epígrafes del libro de Antonio García-Santesmases. Pero va siendo hora de abordar, antes de concluir, el tercero de los epígrafes —*utopía*— que completan su título. Y lo más llamativo en este punto es que el autor, que acaba

de verse cuán rotundo podía mostrarse en lo tocante a las *refutaciones*, se muestra en cambio un tanto cauto a la hora de adelantar sus propias *conjeturas*.

Alguien dirá que es lo normal en estos tiempos ciertamente más *disutópicos* que utópicos, tiempos que Santesmases, glossando a Peter Glotz, describe de esta guisa: «La evolución social más probable será la formación de sociedades de dos tercios, en que los grupos dirigentes deberán aceptar, si es que ellos mismos no contribuyen a fomentarla, la degradación social (¡no la depauperación absoluta!) del tercio más débil de la sociedad, es decir, los parados, los trabajadores a destajo o en precario, los ancianos pertenecientes a las clases más bajas, los jóvenes que no son capaces de integrarse en el sistema profesional, los minusválidos y retrasados, etc. [...] Es decir, aquellos grupos dirigentes se ocuparán más o menos conscientemente de movilizar al personal fijo contra el temporal y al autóctono frente al inmigrante, favoreciendo el individualismo basado en la propiedad e incluyendo dentro de él a la aristocracia del trabajo. En estas condiciones, la izquierda debe poner en pie una coalición que apele a la solidaridad del mayor número posible de fuertes con los débiles, aun si ello va en contra de sus propios intereses, con vistas a aproximar al segundo tercio respecto del tercero en lugar de dejarle alinearse con el primero a cambio de participar de las migajas del festín. Frente al neoliberalismo, la postura socialdemócrata hará hincapié en el declive económico, en el creciente desempleo y en la nueva pobreza, apelando a la benevolencia frente al egoísmo social y apoyando a un Estado de dudoso bienestar social en un contexto de economía mundial globalizada, en el que dicho Estado es a la vez demasiado pequeño ante las estructuras económicas internacionales y demasiado grande para la per-

cepción de los ciudadanos, lo que lo convierte a la vez en impotente y prepotente [...] El aludido cambio de la sociedad ha sido de todo punto relevante para esta deslegitimación del Estado, y la pregunta ahora es qué cambios habrán de producirse en la cultura política para transformar el papel de este último, allí donde la pérdida de su capacidad de maniobra, la reducción de sus funciones y el decrecimiento de la solidaridad y el universalismo van propiciando un aumento de la desigualdad social, así como planteando una encrucijada a las clases medias que no quieren compartir el destino de las infraclases y suspiran por recibir los beneficios siquiera sea menguados de los sectores dominantes».

En el repaso de sus clásicos que a lo largo del libro emprende Santesmases, insiste en subrayar que la obra póstuma de Ralph Miliband, *Socialismo para una época de escepticismo*, abunda más en el «escepticismo» que en el «socialismo» propiamente dicho. Y en el retrato que hace de Ernest Mandel nos relata su historia como «la historia de un vencido», más próximo por tanto al talante de un Walter Benjamin que al utopismo de un Ernst Bloch a quien antaño hiciera objeto de sus preferencias. En cuanto al último Claus Offe que reflexiona sobre el desplazamiento a la derecha del espectro político y la aparición de la «tercera vía», nos recuerda que él mismo describe el tránsito de la caída del Muro de Berlín en 1989 a la firma del Tratado de Maastricht en 1992 como si se tratara de un viraje del *annus mirabilis* del despuntar de una anhelada era «postmaterialista» al *annus miserabilis* de la recaída en el más crudo economicismo de los tiempos en que no resultaba fácil compatibilizar las exigencias del capitalismo y los valores de la democracia.

Lo que no tiene trazas de volver es aquella era bautizada por Eric Hobsbawm

como la «edad de oro» que discurre desde 1945 a 1975, esto es, los treinta años que siguieron a la Segunda Guerra Mundial y durante los cuales el Estado social conjuntamente con el poder de los sindicatos garantizaban en Occidente, para escándalo por aquel entonces de la izquierda radical, el crecimiento económico y el pleno empleo en el seno de una sobriamente próspera sociedad de consumo. Asimismo pasaron los anuncios de un «cambio de sentido» o una «opción cero» por parte de un Rudolf Bahro o un Edward Thompson en los años ochenta. Y la crítica socialdemócrata al socialismo autoritario de la Unión Soviética tuvo por recompensa, tras el colapso de esta última en los noventa, la puesta en cuestión de las propias «conquistas de la socialdemocracia» ante el embate neoliberal y el nuevo imperialismo mundial de los mercados financieros, la magnitud de cuyos efectos, en cualquier caso devastadores, no estamos aún en condiciones de calibrar.

Frente a la constatación de este sombrío panorama, en el que la pregunta acerca de si el poder económico ha de ser domeñable por el poder político carece aparentemente de respuesta, no sé si la apelación a la «nueva utopía» de la liberación del tiempo de trabajo da en realidad muchos motivos para echar las campanas al vuelo, como parece hacerlo Santesmases cuando escribe: «André Gorz lo ha visto con gran acierto. Una sociedad de plena ocupación es distinta a una sociedad de pleno empleo. Es distinta porque tiene un concepto diferente del crecimiento económico y porque parte de la necesidad de reubicar el tiempo de trabajo dentro del conjunto de nuestras vidas. El tiempo de trabajo no nos puede dar la identidad esencial, so pena de condenar a la alienación, al extrañamiento, a la enajenación a una parte importante de la población. Quizá no es posible la liberación en el tra-

bajo, pero puede ser posible la liberación del tiempo de trabajo, si se utilizan las nuevas tecnologías para favorecer el tiempo de ocio». Ante este género de conjeturas de la *nueva utopía* de la «liberación del tiempo de trabajo» —«que es *conservadora* en el sentido de mantener los sistemas de protección social y las garantías laborales, pero que es *innovadora* porque trata de superar la ética del trabajo»—, uno no puede por menos de preguntarse si no se nos está invitando a solazarnos con una reviviscencia del marcusiano «final de la utopía», así llamado no por la pesimista creencia de que la utopía se halle en trance de extinción sino por la optimista confianza en que estaría más bien al alcance de nuestra mano. Y, pese a su entusiasmo por Gorz, el propio Santesmases nos previene a la postre contra una ensoñación de este género: «Esta nueva utopía de liberarnos del tiempo de trabajo puede parecer una quimera en esta época de bárbaros de la que ha hablado Sami Nair [...] El miedo ante el futuro de los habitantes del Norte, ante la incertidumbre que provocan el paro, la precariedad y la exclusión social, va unido a la angustia ante la competencia que creen apreciar en la sobreexplotación de los trabajadores inmigrantes del Sur a los que no se respetan derechos sociales ni garantías laborales y a los que se retribuye de una forma miserable [...] Gorz apuesta por una lógica que vaya más allá de la producción y del mundo económico, pero, aun con un ocio gratificante para algunos, el trabajo alienante seguiría siendo una condena para millones de seres humanos».

Que es el balance con el que cierra Santesmases, en algún lugar de este libro que hemos estado comentando, su relectura crítica de un Marx que —entre otras muchas cosas— no previó el decisivo pa-

pel hoy reservado a las clases medias, que tanto pueden oficiar como «mayorías satisfechas» al servicio de la preservación del *status quo* cuanto como un «vivero de radicalismo» desde el que abrir a todos el espacio de la política en auténticas condiciones de libertad y de igualdad... lo que, hoy por hoy, tampoco pasa de constituir una utopía: «Al leer a un clásico siempre nos atenaza la melancolía al pensar lo que no llegó a ser, lo que no pudo ser, lo que queda ahí como promesa incumplida y como reto. Si hay algo que está hoy vigente del análisis de Marx, es la concentración del poder y la riqueza en manos de unos pocos y el sometimiento a estos últimos en que viven los más. Marx pretendía derrocar las instituciones que hacían al hombre esclavo y no le permitían realizar su identidad, pero hoy la alienación continúa siendo una realidad aun cuando no sepamos cómo superarla».

Pienso que no se puede ser más clarividente, ni más honrado, en punto a conjeturas que en este diagnóstico de nuestro autor. Pero allí donde las conjeturas de la filosofía política no dieran más de sí, como no parecen dar mucho más de sí, todavía cabría echar mano de las refutaciones de la ética, con su protesta ante la injusticia y su reivindicación contra viento y marea de los derechos humanos. Y este libro me confirma, por si no conociera ya lo suficiente a Antonio García-Santesmases, que su familiaridad con la ética no es a decir verdad menor que su familiaridad con la filosofía política.

¿Tendremos que recordarnos unos a otros que, por encima o por debajo de disputas entre gremios académicos y relativas a áreas o subáreas de carácter administrativo, filósofos morales y filósofos políticos nos hallamos alineados del mismo lado de la barricada?