

LA IDEOLOGÍA LIBERAL DE LA NUEVA IZQUIERDA DEL SIGLO XXI:
LA ALIENACIÓN “PROGRE” DE UNA TRADICIÓN CLÁSICA

Colección Ciencias Jurídicas

6

DIRECCIÓN – COORDINACIÓN EDITOR-IN-CHIEF

Raúl Cesar Cancio Fernández. Letrado del Tribunal Supremo. Académico Correspondiente de la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación. España.

Manuel Lázaro Pulido. Departamento de Filosofía, Universidad Nacional de Educación a Distancia, España. Investigador del Departamento de Ciencias del Derecho, Universidad Bernardo O'Higgins, Chile.

COMITÉ ACADÉMICO ASESOR – ACADEMIC ADVISORY BOARD

Jesús Avezuela. Letrado del Consejo de Estado. Director general de la Fundación Pablo VI, España.

Andrés Botero Bernal. Escuela de Filosofía de la Universidad Industrial de Santander. Presidente de la Asociación Colombiana de Filosofía del Derecho y Filosofía Social (Asofides) y del Instituto Colombiano de Historia del Derecho. Bucaramanga, Colombia.

Sonia Calaza López. Departamento de Derecho Procesal. Universidad Nacional de Educación a Distancia, España.

Luis René Guerrero Galván. Instituto de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Nacional Autónoma de México. Director de la Revista Mexicana de Historia del Derecho. México.

Ibon Hualde López. Área de Derecho Procesal. Departamento de Derecho Privado, Internacional y de la Empresa, Universidad de Navarra, España.

M^a Fernanda Moretón Sanz. Departamento de Derecho civil. Coordinadora del Máster de Investigación de D^o de la Cultura por la Universidad Carlos III y la UNE. Coordinadora Programa Doctorado en D^o y CCSS. Universidad Nacional de Educación a Distancia, España.

Ricardo David Rabinovich-Berkman. Departamento de Historia del Derecho de la Universidad de Buenos Aires y director del Programa de Cursos Intensivos para el Doctorado. Facultad de Derecho, Universidad de Buenos Aires. Argentina.

Rafael Ramis Barceló. Área de Historia del Derecho y de las Instituciones. Departamento de Derecho Público, Universitat de les Illes Balears. España.

Francisco Rubio Damián. Coronel del Ejército. Director del Castillo de San Pedro (Ciudadela de Jaca). Ha sido director de la Escuela Militar de Montaña y Operaciones Especiales agregado militar de la embajada española Caracas y jefe del Centro de inteligencia y seguridad del Ejército. España.

Mercedes Ruiz Garijo. Área de Derecho Financiero y Tributario. Departamento de Derecho Público I y Ciencia Política. Universidad Rey Juan Carlos. Vocal del Tribunal Económico Administrativo Municipal de Madrid, España.

Sixto Sánchez-Lauro Pérez. Área de Historia del Derecho y de las Instituciones. Departamento de Derecho privado. Universidad de Extremadura, España.

Juan Carlos Utrera García. Departamento de Filosofía Jurídica. Universidad Nacional de Educación a Distancia, España.

Jorge Van de Wyngard Moyano. Área de Derecho Constitucional. Departamento de Derecho Público. Vicerrector de Vinculación con el Medio e Investigación, Universidad Bernardo O'Higgins, Chile.

Esteban Anchústegui Igartua
Manuel Lázaro Pulido
(Editores)

LA IDEOLOGÍA LIBERAL DE LA NUEVA IZQUIERDA
DEL SIGLO XXI: LA ALIENACIÓN “PROGRE”
DE UNA TRADICIÓN CLÁSICA

Coedición

EDITORIAL DYKINSON

EDITORIAL SINDÉRESIS

2022

1ª edición, 2022

© Los autores

© 2022, Editorial Dykinson

C/ Meléndez Valdés, 61. 28015 Madrid (España)

Tlf.: (+34) 91 544 2869/46, fax: (+34) 91 544 6040

www.dykinson.com - info@dykinson.com

ISBN: 978-84-1122-432-1

© 2022, Editorial Sínderesis

Venancio Martín, 45 – 28038 Madrid, España

Rua Diogo Botelho, 1327 – 4169-004 Porto, Portugal

info@editorialsinderesis.com

www.editorialsinderesis.com

ISBN: 978-84-19199-30-0

Depósito legal: M-17797-2022

Produce: Óscar Alba Ramos

Esta publicación forma parte de la actividad del Grupo de Investigación consolidado tipo A del Gobierno Vasco *Biography & Parliament* (IT-1263-19) y del Proyecto de investigación *Biografía colectiva y análisis prosopográfico más allá del Parlamento* del MICIU (PGC2018-095712-B-100)



Universidad
del País Vasco

Euskal Herriko
Unibertsitatea

Impreso en España / Printed in Spain

No está permitida la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea este electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (art. 270 y siguientes del Código Penal).

Diríjase a Cedro (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra. Puede contactar con Cedro a través de la web www.conlicencia.com o por teléfono en el 917021970/932720407.

ÍNDICE

ESTEBAN ANCHÚSTEGUI IGARTUA Y MANUEL LÁZARO PULIDO, <i>Presentación</i>	7-10
I. EN TORNO A LOS ORÍGENES	
JESÚS BAIGET PONS, <i>El culto a las minorías: la degradación del bien común, el consenso y la absolutización de la libertad. Una génesis filosófica de la izquierda actual</i>	13-44
MAURO BUSCEMI, <i>RIVOLUZIONE O PROVVIDENZA? Una lettura politica della libertà a partire da Rosmini</i>	45-58
II. EL PROCESO DE TRANSFORMACIÓN	
ESTEBAN ANCHÚSTEGUI IGARTUA, <i>Ingeniería social y globalismo</i>	61-90
SALVATORE MUSCOLINO, <i>Las raíces intelectuales de la crisis del marxismo en la interpretación de Augusto Del Noce</i>	91-104
MANUEL LÁZARO PULIDO, <i>El diseño liberal de la izquierda del siglo XXI</i>	105-158
III. LA NUEVA IZQUIERDA	
EDUARDO FERNÁNDEZ GARCÍA, <i>Ocupación de la cultura política liberal y nueva izquierda</i>	161-184
DOMINGO GONZÁLEZ, <i>De la época de lo social a la izquierda societal</i>	185-218
JOSÉ LUIS MUÑOZ DE BAENA SIMÓN, <i>La izquierda postmoderna: de la revolución al espectáculo</i>	219-240

RAÚL C. CANCIO, <i>La levedad judicial en la izquierda posmoderna</i>	241-262
OSCAR ELIÁ MANÚ, <i>Ideologías postmodernas: triunfo y colapso del orden gnóstico moderno</i>	263-286
JUAN ANTONIO GÓMEZ GARCÍA, <i>Del sujeto inmanente al sujeto narcisista como fundamento del discurso político de la nueva izquierda identitaria</i>	287-303

PRESENTACIÓN

PRESENTATION

La nueva izquierda aparece como un movimiento neomarxista que poco o nada tiene que ver con esta ideología, en el sentido que ha sido sustituida por una vaga y manipulada versión de la hegemonía de Gramsci, en la que –siguiendo una matriz foucaultiana– la lucha por la igualdad ha sido jibarizada por la exaltación de la diferencia. De hecho, convertida en publicidad, la postiza pero estereotipada terminología marxiana se ha convertido en el andamiaje para el ámbito de la guerra cultural, entendido esta como el espacio donde los esquemas conceptuales de las personas se modifican a través del lenguaje políticamente correcto. De este modo, al objeto de modificar los marcos mentales que los seres humanos poseen para tomar conciencia de su existencia y su entorno, se ha tratado de alienar a la ciudadanía, infantilizándola con reivindicaciones de matriz consumista y deseante; cuya normalización se ha producido a través de la introducción sistemática de enunciados que, previamente prestigiados por las “élites”, adquieren y son dotadas de contenido “progresista”.

Esta nueva dirección política se viene gestando en las estructuras partidistas de los grandes grupos referenciales de izquierda de las sociedades occidentales, como pueden ser el Partido Demócrata estadounidense o el Grupo socialista del Parlamento europeo. Así, a medida que se ha impulsado el debilitamiento de la tradición y valores demócrata-cristianos, el quehacer político ha sido colonizado por debates identitarios que se postulan como inaplazables, de modo tal que acaban postergando y apartando a la política de sus funciones fundamentales: la igualdad y justicia. De este modo, a través de un proceso de individualización de las demandas, que olvida deliberadamente a las personas para convertirlas en seres tribales que necesitan agruparse para conseguir sus reivindicaciones a través de la pertenencia a un grupo, se fomenta la existencia Estado benefactor que se convierte en un proveedor de derechos.

Entretanto, el Estado y los partidos que la gestionan, sustentados a su vez en una burocracia que se autojustifica, ajusta a sus intereses partidistas y cálculos electorales la satisfacción de las demandas en competencia. De este modo, sumergidos en una progresiva mercantilización de la que no queda excluida ni la propia vida humana, esclavos del dinero y la subvención, todo es susceptible al cálculo pecuniario. De hecho, las fricciones entre pretensiones concurrentes son la pauta de comportamiento social, donde se han instaurando controles tutelares y vínculos de dependencia, al

mismo tiempo que la implementación de las prestaciones está sujeta al fomento y diseño de redes y relaciones clientelares; comportamientos todos ellos muy alejados de una conducta guiada por la dignidad humana y de una ciudadanía responsable y comprometida con el bien común.

Además, la agenda globalista aceptada por los Estados e implementada por estos a través de mecanismos de ingeniería social posibilita la generalización de la querencia humana a persistir en la minoría de edad, instándola a seguir tutorizada por diversos poderes, dispuesta a tolerar el sometimiento, la esclavitud, el envilecimiento, la cartilla de racionamiento, el bono social, el caciquismo, el clientelismo, etc. cada vez nos aleja más para autodeterminarnos como personas y actuar

En torno a esta realidad política no siempre evidenciada e incluso, muchas veces, mostrada en un sentido sibilamente contrario, presentamos este ensayo colectivo que pretende subrayar el carácter liberal de las nuevas presentaciones de izquierdas que han ido acompañando a las democracias occidentales en las últimas décadas del siglo XX y las primeras de la presente centuria. Esta transformación es, en parte, la cara visible de la decadencia política y cultural de un mundo que está buscando su lugar tras los episodios catastróficos visualizados en los periodos de las grandes guerras del siglo XX y que responde al paulatino (y consciente) abandono de las auténticas raíces políticas y sociales de occidente. Un olvido que resulta trágico en el caso europeo, capaz de negar, incluso con ostentación, la trascendencia de su legado clásico y cristiano.

El rescate de este olvido es lo que defiende Jesús Baiget en el primer capítulo titulado *El culto a las minorías: la degradación del bien común, el consenso y la absolutización de la libertad. Una génesis filosófica de la izquierda actual*. La recuperación de conceptos como bien común o la reivindicación del horizonte ético de la política son soluciones clásicas que deben resurgir frente al conglomerado de ocurrencias que abanderó la izquierda actual (constituida por un ideario de quita y pon formado por retazos y eslóganes procedentes del liberalismo radical, marxismo y postmodernidad), cuya aplicación está produciendo la irresponsable trasmutación de los valores que han conformado nuestra andadura política y fundaban, aunque de manera diversa, nuestra común cimentación. El reflejo político del sentir de las mayorías, la indispensable conformación libre del hombre, las referencias morales de los principios políticos y jurídicos, la íntima convicción de la búsqueda de una paz auténtica, la conformación comunitaria y social de los seres humanos o la búsqueda de fundamentos éticos y morales sólidos han dado paso –en el marco transformista que ha avalado la contemporaneidad– al poder de las minorías, al culto a la libertad, al ideal del consenso, a la violencia como forma de reivindicación política, al individualismo

y, en definitiva, al relativismo moral. Así, las ambivalencias contemporáneas que presumen de haber superado los postulados de la Modernidad nos han arrastrado, a fuerza de enfatizar en la contingencia de la existencia humana y del mundo, han impregnado la esfera política de reivindicaciones marcadas por la insatisfacción. Mientras tanto, el sinuoso itinerario de los tiempos presentes y sus iniciativas han sido abordadas desde el cristianismo, produciendo espacios de reflexión política con aportaciones tan fundamentales como las de Antonio Rosmini, tal como nos recuerda en el segundo estudio Mauro Buscemi en su ensayo *Rivoluzione o provvideza? Una lettura politica della libertà a partire de Rosmini*.

Lo que parece cierto es que Europa, especialmente, desde la Segunda Guerra Mundial ha sido el escenario de ensayos totalitarios, que ocultos bajo disfraces intelectuales y contenidos potenciadores y modernizadores de las democracias, han colonizado la tradición moderna cristiana y secular, de forma singular la última. Por una parte, en *Ingeniería social y globalismo* de Esteban Anchústegui se puede ver cómo el Estado liberal favorece modelos de Estado de bienestar (como el norteamericano y el sueco) que entrañan un proceso de individuación arquitectónicamente diseñado y planificado que ha trastocado los conceptos inherentes a la propia democracia, desembocando en un liberalismo “progre” y transnacional que ha debilitado la capacidad relacional de la persona y fragilizado las sociedades haciéndolas más vulnerables, menos democráticas y con rasgos peligrosamente totalitarios. A este respecto, lo que ha sucedido en las zonas liberales occidentales se ha reproducido en los espacios de influencia marxista. También Salvatore Muscolino explica, en *Las raíces intelectuales de la crisis del marxismo en la interpretación de Augusto del Noce*, de la mano del filósofo italiano, el proceso del fracaso histórico y teórico del marxismo, así como el paradójico abrazo de los partidos de izquierda con cierto individualismo liberal. Ambos polos son los que aborda el trabajo de Manuel Lázaro en *El diseño liberal de la izquierda del siglo XXI*, incidiendo en la idea planificada de los respectivos procesos, lo que ha supuesto la conversión de la socialdemocracia en socialismo liberal como elemento de disputa y erosión del proyecto de la democracia cristiana.

Eduardo Fernández profundiza estos procesos de transformación en *Ocupación de la cultura política liberal y nueva izquierda*. El autor considera que la deriva semántica de la izquierda hacia los postulados del diseño social ha venido propiciada por la fusión de elementos emocionales y mentales que, bajo el concepto de cultura política, ha supuesto la apropiación y la ocupación del espacio social de la política auspiciado por el liberalismo. Este proceso ha sido efectuado por parte de algunas corrientes de la izquierda para, tras una reelaboración parcial, ser posteriormente incorporado al imaginario de la socialdemocracia. Una reelaboración que modifica

los postulados sociales y el imaginario del bienestar social por una apuesta, como ya se ha señalado, por la esfera individual y privada, propiciando políticas que fomentan esta atomización social. Esta mutación ha seguido unos giros filosóficos, ideológicos y culturales “progresistas” en la izquierda, aspectos que han sido analizados en *De la época de lo social a la izquierda societal* de Domingo González.

El recorrido de colonización de la ideología liberal travestido en formas de nueva izquierda en el siglo XXI ha supuesto la alienación “progre” de una tradición clásica, de modo tal que ha sustituido la lucha revolucionaria (utópica, irrealizable pero alentadora) por un mero *atrezzo*, una producción espectacular propia de la era postmoderna. Como señala agudamente José Luis Muñoz de Baena en *La izquierda postmoderna: de la revolución al espectáculo*, la izquierda postmoderna es una imagen de marca que reemplaza la lucha por la igualdad por el paroxismo de la diferencia. Esta trasmutación programada afecta a las propias democracias por la vía del derecho y la justicia –señala Raúl Cancio en *La levedad judicial en la izquierda postmoderna–* dopándolas falsamente en constructos hiperdemócratas que sitúan la voluntad del pueblo por encima de leyes y procedimientos, legitimando así una forma de dominación capaz de socavar el Estado de Derecho a favor del ejercicio autoritario de la voluntad política. Un ejercicio de la política que refleja el epítome del abandono y retroceso del ser (del orden del mundo, del tiempo y la transcendencia) en favor de las ideologías postmodernas, tal como nos explica Oscar Eliá (*Ideologías postmodernas: triunfo y colapso del orden gnóstico moderno*), cuya patología más destacada se revela en el olvido que manifiestan por la persona.

Es este un símbolo del principio de inmanencia que define el modelo de subjetividad de la Modernidad filosófica, y que como ha señalado Juan Antonio Gómez en *Del sujeto inmanente al sujeto narcisista como fundamento del discurso político de la nueva izquierda identitaria*, da cuenta de la transformación de la actual izquierda.

ESTEBAN ANCHÚSTEGUI IGARTUA
MANUEL LÁZARO PULIDO

I. EN TORNO A LOS ORÍGENES

**EL CULTO A LAS MINORÍAS: LA DEGRADACIÓN DEL BIEN
COMÚN, EL CONSENSO Y LA ABSOLUTIZACIÓN
DE LA LIBERTAD. UNA GÉNESIS FILOSÓFICA
DE LA IZQUIERDA ACTUAL**

***THE CULT OF MINORITIES: THE DEGRADATION OF THE
COMMON GOOD, CONSENSUS AND THE ABSOLUTISATION
OF FREEDOM. A PHILOSOPHICAL GENESIS OF TODAY'S LEFT***

Jesús Baiget Pons¹

Universidad Francisco de Vitoria

Resumen

El presente capítulo busca profundizar en los fundamentos políticos que defiende la nueva izquierda y su ruptura respecto de la tradición clásica. Para ello, se analizará la evolución que ha tenido la noción de bien común clásica y cómo se ha degradado en la modernidad. Además, se estudiará cómo la concepción individualista del ser humano, la absolutización de la libertad y la separación entre ética y política han sido algunos de los cambios claves respecto de la tradición clásica para la conformación de la política actual. También se expondrá un breve recorrido por las principales ideologías que han conformado la nueva izquierda. Por último, se mostrará la situación actual de la política y se indicarán brevemente algunas vías para corregir los errores políticos y filosóficos que padecemos.

Palabras clave: bien común, libertad, consenso, izquierda, sociedad.

¹ Doctor en Filosofía por la Universidad de Navarra. Licenciado en Filosofía y Periodismo por la misma universidad. Actualmente es profesor en la Universidad Francisco de Vitoria en el grado de Filosofía, Política y Economía y en el grado de Humanidades, donde imparte las asignaturas de Teoría Política e Historia de la Filosofía Contemporánea, entre otras. Ha colaborado en distintos medios de comunicación. Su ámbito de especialización es el pensamiento filosófico del siglo XX.

Abstract

The current chapter is intended to deepen into the political lines defended by the new left and how this means breaking with the classical tradition. Therefore, we will analyze how the notion of the classical common good has evolved and how it has been degraded in modernity. Furthermore, it shall study how the individualistic conception of the human being, the absolutisation of freedom and the separation of ethics and politics have been some of the key changes to the classical tradition for the constitution of current politics. There will also be a brief tour of the main ideologies that have shaped the new left. Finally, the current political context will be briefly exposed together with some potential ways to amend the political and philosophical shortcomings we face.

Keywords: common good, freedom, consensus, left, society.

1. INTRODUCCIÓN: EL CONSENSO Y LA NUEVA IZQUIERDA

Es palpable la decadencia que ha experimentado la política a nivel mundial en los últimos años. Por una parte, nos sentimos orgullosos de haber alcanzado una situación política en la que la guerra (al menos en territorio occidental) es algo del pasado. Parece, por un lado, que la política ha conseguido parte del triunfo que durante siglos ha anhelado: un sistema político que garantizara la paz social y fuera a la vez un muro de contención frente a cualquier atisbo de controversia que pudiera hipotéticamente ocasionar un conflicto bélico.

Sin embargo, y a pesar de lo anterior, la confianza de los ciudadanos en la política actual está en declive. El modo de hacer política, en parte debido a la influencia del desarrollo tecnológico y el papel de las redes sociales, ha cambiado en las últimas décadas: las medidas que se toman tienden al cortoplacismo; el culto a la imagen ha sepultado la atención a la verdad y a las ideas; la mentira es un recurso que los políticos utilizan cada vez más sin ningún tipo de remordimiento; la sinceridad y la confianza en el otro se han vuelto una utopía de quienes todavía no han alcanzado la mayoría de edad política, etc. No es extraño que, debido a estas y otras circunstancias, llevemos desde hace unos años viviendo un auge de los populismos a nivel global.

El siglo XXI ha heredado la pluralidad de su predecesor. Una de las características distintivas del siglo XX en relación con los siglos anteriores es la enorme variedad de escuelas de pensamiento que ha tenido, ya no sólo a nivel político,

sino también filosófico.

De este modo, la diversidad de perspectivas se ha dado junto con la consolidación de la democracia como modelo político. Esto ha propinado que los parlamentos sean cada vez más caleidoscópicos y la gobernabilidad, debido a la mayor diversidad representativa, más inestable. ¿Cómo conseguir, en este escenario cada vez más voluble, la suficiente unidad para garantizar la gobernabilidad y evitar la desintegración? Mediante el consenso.

No son pocos los pensadores que ven en el consenso la raíz vertebradora de cualquier proyecto político que quiera ser legítimo. Sin ir más lejos, en la democracia deliberativa de Habermas la ética del discurso aspira precisamente a la construcción de una voluntad colectiva nacida de una situación ideal de habla en la que, mediante la participación de todos los afectados, se ha alcanzado un consenso.

En la actualidad, y sobre todo como algo más propio del talante de la izquierda, la necesidad del consenso se revela como pieza clave de validez democrática y como un modo de unión y cohesión social. Mediante el consenso se pretende unificar la amalgama de posturas existentes a fin de que lo decidido pueda ser representativo de todos (excepto de los que, por voluntad propia o por sus posturas antagonistas, no quieran o no puedan formar parte de ese proyecto).

Para que esa empresa tenga éxito es indispensable que las minorías tengan presencia. Por ello, una de las tendencias propias de la nueva izquierda es la de ensalzar y, en algunos casos, sobredimensionar el papel de las minorías como forma de inclusión social. La garantía de la democracia reside en que las minorías no queden excluidas de ese todo supuestamente cohesionado mediante el consenso.

Ahora bien, ¿a qué nos referimos cuando hablamos de la “nueva izquierda”? En su atrevido y polémico libro *Pensadores de la nueva izquierda*, Roger Scruton realiza un interesante estudio sobre los teóricos más relevantes de las últimas décadas que con sus obras han ayudado a conformar los pilares básicos de la izquierda actual. Scruton señala² dos rasgos característicos de la izquierda: la liberación y la justicia social.

Por liberación no se entiende sólo respecto a una situación política concreta. La liberación no es sólo una respuesta a una hipotética opresión política, sino que también se centra en las estructuras sociales, en las instituciones y en cual-

² Cfr. Roger Scruton, *Pensadores de la nueva izquierda*, 2ª ed. (Madrid: Rialp, 2020), 13-35.

quier elemento que recuerde a la tradición occidental: la familia, la moral, la ley, e incluso el modo de entender y vivir la sexualidad o el tipo de alimentación que haya que seguir. Todos ellos imprimen un modo de conducta que es visto como opresivo, por lo que buscarán su deconstrucción para así liberarse.

En cuanto a la justicia social, el objetivo no es sólo eliminar las desigualdades que degradan la dignidad humana y luchar por una igualdad de derechos. La justicia social, tal y como la entiende la nueva izquierda, pretende acabar con todas las estructuras sociales que amparan cualquier tipo de desigualdad. La desigualdad, de por sí, es injusta, y el patrón democrático será la igualdad. Por ello, la propiedad, el ocio, la educación y cualquier otro sector que permita algún tipo de privilegio será desmantelado. Viendo esto no sorprende cómo, por ejemplo, la distribución en las clases de los alumnos de un centro educativo en función de los niveles o la existencia de bachilleratos de excelencia les resulta una abominación, debido a que alimenta la desigualdad entre los que son más capaces y los que no.

Sin embargo, si nos remontamos a una parte de la Grecia clásica, señaladamente a la Escuela de Atenas, el ideal era bien distinto. La actividad política era tenida en alta estima; se entendía que los dirigentes tenían que ser los mejores y los más nobles, y no tanto los más queridos por la multitud; los proyectos no sólo se centraban en la gestión de lo público si no que, por encima de todo, buscaban hacer a los ciudadanos mejores personas. El bien común, entendido en sentido amplio, era considerado como el timón esencial de la política que todo buen gobernante debía conocer y amar.

En estas breves páginas mi intención es la de exponer una génesis filosófica y política de los cambios acontecidos desde la tradición clásica hasta nuestros días, en concreto centrándome en el modo de entender la política de la nueva izquierda. Pretendo explicar qué elementos se han ido pervirtiendo o simplemente perdiendo a lo largo de los siglos, sobre todo el de bien común, y cómo eso ha ido configurando y cambiando el devenir político y filosófico, hasta comprender por qué hoy en día en la nueva izquierda se tiene en alta estima a las minorías y se tiende a un consenso donde éstas son una pieza clave.

Obviamente la limitación de espacio genera el difícil dilema de tener que sacrificar o bien parte de la concreción o bien de la extensión. He optado por intentar encontrar un equilibrio entre ambas: apostar más por la extensión puede acabar en un escrito un tanto descriptivo, mientras que centrarse demasiado en la concreción puede ser contraproducente para aquellos que desconozcan elementos contextuales que resultan necesarios para comprender una realidad concreta.

El capítulo, por lo tanto, pretende ser una exposición argumentativa general de los principales cambios acontecidos, sabiendo de antemano que no es exhaustiva ni tampoco omniabarcante. Espero, no obstante, que sirva para que el lector tome una idea clara y lo suficientemente profunda de las ideas desarrolladas.

2. LA TRADICIÓN POLÍTICA CLÁSICA: EL BIEN COMÚN, EL DERECHO Y LO JUSTO

Leer a los clásicos y ver cómo hablaban de la política sorprende. Es una visión muy distinta a la que tenemos hoy en día. Sin duda casi podríamos decir que se trata de dos posiciones opuestas, dos puntos muy alejados entre sí, separados por un abismo que sólo ha existido gracias a los cambios sucedidos en los siglos que nos separan.

Aunque son múltiples los factores que han intervenido, sin duda hay uno que en mi opinión es el fundamental, ya que es uno de los principales fundamentos que sostiene cualquier visión de la política. Todo modo de comprender lo político implica un posicionamiento sobre dicha pieza clave; este elemento básico es la naturaleza propia del ser humano.

A diferencia de la filosofía moderna, para los clásicos el ser humano es de por sí un ser social. Es conocida la definición que da Aristóteles del ser humano como animal social por naturaleza³. El estagirita lo argumentará diciendo que los animales tienen voz, y mediante ella expresan placer y dolor; sin embargo, a diferencia de ellos, el ser humano es el único que tiene palabra, mediante la que expresa lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto: “Pero la palabra es para manifestar lo conveniente y lo perjudicial, así como lo justo y lo injusto. Y esto es lo propio del hombre frente a los demás animales: poseer, él sólo, el sentido del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto, y de los demás valores, y la participación comunitaria de estas cosas constituye la casa y la ciudad”⁴.

La palabra es en Aristóteles el fundamento de la sociabilidad humana. La razón por la que es el fundamento reside en que, a diferencia de la voz que sólo emite contenidos subjetivos, la palabra permite la comunicación de contenidos objetivos: “Mientras que la voz permite únicamente comunicar estados subjetivos de placer y dolor, la palabra permite la manifestación de contenidos y valores

³ Cfr. Aristóteles, *Política*, 1253a. He utilizado la edición de Gredos: 1ª ed. (Madrid: Gredos, 1988).

⁴ Aristóteles, *Política*, 1253a.

objetivos, relativamente independientes de nuestras disposiciones anímicas. Y esto justamente —la posibilidad de establecer una comunicación basada en contenidos y valores de los que todos podemos participar— es lo que funda la especificidad de la convivencia humana”⁵.

Santo Tomás, tomando como punto de partida la visión aristotélica, la expande dándole una visión trascendente. Así, mediante la razón somos capaces de encontrar los principios naturales para llegar al conocimiento de las cosas que son necesarias para la vida. Pero, como un sólo ser humano no es capaz de llegar a tal conocimiento, se necesita de la sociedad: “El hombre, por el contrario, fue creado sin ninguno de estos recursos naturales, pero en su lugar se le dio la razón para que a través de ésta pudiera abastecerse con el esfuerzo de sus manos de todas esas cosas, aunque un solo hombre no se baste para conseguirlas todas. Porque un solo hombre por sí mismo no puede bastarse en su existencia. Luego el hombre tiene como natural el vivir en una sociedad de muchos miembros”⁶.

Es por lo tanto mediante la razón que descubrimos la naturaleza social. El ser humano, a diferencia del resto de los animales, es el único ser capaz de buscarle un sentido a su vida. La búsqueda de un sentido, de un fin, implica trascender el instante actual, trascender en cierto modo la temporalidad, puesto que desde el presente (y con la ayuda del pasado) nos proyectamos a un futuro para darle sentido a nuestro momento actual. Esa proyección es lo que permite entender nuestra vida como una continuidad; por ello el presente sólo se comprende desde un pasado del que vengo y desde un futuro al que voy. De hecho, la misma actividad cognoscitiva implica ese trascender, en la medida en que lo pensado no pasa.

Por ello el ser humano, en cuanto que es el único animal que razona, es el único que tiene la capacidad de pensar un bien y proyectarlo. Como muy bien ve Alvira, la sociabilidad humana se basa en esa capacidad de trascender propia de la razón: “El hecho de que la racionalidad —tanto en el entendimiento como en la voluntad— signifique apertura y éxtasis, es lo que fundamenta el carácter social de la persona”⁷. Otros autores contemporáneos, como Maritain⁸, han defendido esta posición.

Esa búsqueda del sentido de la vida es la pregunta por un bien último que dé

⁵ Ana Marta González, *La articulación ética de la vida social*, 1ª ed. (Granada: Editorial Comares, 2016), 5.

⁶ Santo Tomás de Aquino, *La monarquía*, 4ª ed. (Madrid: Tecnos, 2007), 6.

⁷ Rafael Alvira, *Reivindicación de la voluntad*, 1ª ed. (Pamplona: Rialp, 1988), 100.

⁸ Cfr. Jacques Maritain, *Los derechos del hombre. Cristianismo y democracia*, 1ª ed. (Madrid: Palabra, 2001), 16.

sentido al todo. Un bien, en la medida en que lo es, implica de por sí sobreabundancia y apertura. Sobreabundancia porque el bien es aquello que perfecciona, y la experiencia de la perfección es una experiencia de plenitud; apertura porque esta plenitud implica un rebosar hacia afuera. Por ello, tal y como verá Santo Tomás, los bienes en cuanto más perfectos, más comunes son⁹.

De este modo el ser humano por naturaleza se pregunta por el sentido de su vida. Esa búsqueda de un bien último que dé sentido implica que ese bien, en cuanto último, es la búsqueda de un bien perfecto. Por ello, como lo perfecto implica apertura y comunidad, el ser humano sólo puede realizarse como tal participando de un bien común: de ahí que por naturaleza sea un ser social.

Así, el bien común se entiende gracias a la natural sociabilidad del ser humano. Por ello el bien común no sólo es el bien de la comunidad, sino también el bien del ser humano en cuanto ser humano¹⁰. Como veremos, esta noción del bien común, capital en el pensamiento clásico, se ha degradado en la tradición moderna, hasta el punto en el que hoy en día no se comprende bien. Es importante, como advierte Maritain, no entenderlo mal, ya que si no “conduciría a otros errores de tipo estatalista o colectivista. El bien común de la sociedad no es ni la simple colección de bienes privados, ni el bien propio de un todo que, como la especie en relación con los individuos o como la colmena en relación con las abejas, se refiere a sí mismo y sacrifica las partes por su bien”¹¹.

Por lo tanto, el ser humano tiende al bien común. Es fundamental señalar (para no caer en errores modernos) que el bien común no depende de la opinión o la elección particular de una persona; el bien común es objetivo, independiente de la perspectiva de cada ser humano, ya que su esencia reside en la naturaleza objetiva de la realidad: “El bien —podemos decir de inmediato— es aquello a lo que todas las cosas tienden por naturaleza. La comunidad política es natural y no puede sino tener un fin natural. Por tanto, un bien que alcanzar y que está sustraído a la elección, es decir, a la opinión, a la disponibilidad de los hombres. Su misma vida en sociedad es un dato natural y necesario, que no depende de valoraciones, cálculos o decisiones”¹².

Como el bien común es el bien de la sociedad y del ser humano, es el eje sobre

⁹ Cfr. Santo Tomás de Aquino, *Suma contra gentiles*, 3, 24. Consultada la edición de la BAC.

¹⁰ Cfr. Danilo Castellano, *La naturaleza de la política*, 1ª ed. (Barcelona: Ediciones Scire, 2006), 56.

¹¹ Maritain, *Los derechos del hombre...*, 18.

¹² Danilo Castellano, *Política. Claves de lectura*, 1ª ed. (Madrid: Dykinson, 2020), 63-64.

el cual pivotará lo justo y lo injusto. Así, el bien común es aquel del que participan los ciudadanos; por lo tanto, es desde lo común desde donde podrá entenderse la justicia: “La justicia, propia y plenamente dicha, consiste en dar a cada uno lo suyo, en razón del bien común, por exigencias de éste: no en razón del mismo bien particular de cada uno”¹³.

Si la justicia consiste en dar a cada uno lo suyo, es menester saber antes qué es lo que le corresponde a cada uno como propio en función de lo común. Así, el derecho depende del bien común: “Si el derecho es lo que corresponde como propio o suyo a alguien, y lo que, en consecuencia, ha de dársele, la razón de que eso sea suyo, y la razón de que los demás deban dárselo, reside en el bien común de éstos (sic) y de aquél, en el bien del que unos y otro son copartícipes”¹⁴.

Por lo tanto, el bien común es lo que fundamenta al derecho, y es desde el derecho desde donde se puede conocer qué es justo. Por ello, el derecho es lo que especifica a la justicia: “El derecho tiene que existir, y tiene que estar definido suficientemente, para que sea posible realizar acciones propiamente justas”¹⁵. Si no sé a qué tengo derecho no es posible especificar el si una acción ha sido justa, pues no sé qué es lo que me corresponde como propio según el bien común.

Así, como la polis busca el bien común, que no es distinto del bien humano, en la tradición clásica la política será indisoluble de la ética¹⁶. De este modo, el objetivo de la política no será, como en la época moderna, un ejercicio técnico y burocrático que busca mantener las estructuras; como el bien común es lo que le permite al ser humano perfeccionar y actualizar su naturaleza, el objetivo de la política será hacer mejores a las personas: “Para que la ciudad que verdaderamente sea considerada tal, y no sólo de nombre, debe ser objeto de preocupación la virtud, pues si no la comunidad se reduce a una alianza militar que sólo se diferencia especialmente de aquellas alianzas cuyos aliados son lejanos, y la ley resulta un convenio (...) pero no es capaz de hacer a los ciudadanos buenos y justos”¹⁷.

En resumen, apelar al bien común implica que el modelo político óptimo para una determinada polis, aquello a lo que tenemos derecho y aquello que resulta

¹³ Alfredo Cruz, *Ethos y Polis. Bases para una reconstrucción de la filosofía política*, 1ª ed. (Pamplona: Eunsa, 1999), 350.

¹⁴ Cruz, *Ethos y Polis*. 348.

¹⁵ Alfredo Cruz, *Filosofía política*, 1ª ed. (Pamplona: Eunsa, 2009), 130.

¹⁶ Cfr. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 1094b. He utilizado la edición de Gredos: 1ª ed. (Madrid: Gredos, 1985).

¹⁷ Aristóteles, *Política*, 1280b.

justo, tiene un fundamento objetivo que depende de la naturaleza de la realidad y no de la opinión subjetiva, de los gustos o emociones de los ciudadanos, o de lo que considere la mayoría mediante un consenso.

De este modo, la tradición tenía un patrón común objetivo e independiente de las consideraciones de cada persona que permitía unir a los seres humanos en comunidad sin violencia, ya que el bien común era un criterio objetivo. Esto, como es fácil observar, ha desaparecido tanto en el pensamiento político actual como en el de la nueva izquierda. Lo que entienden por bien común es una realidad distinta que nada tiene que ver con la noción clásica. Una realidad que esconde en sus diferencias la mayoría de los problemas que tenemos hoy en día en la sociedad.

Esta degeneración empieza con la modernidad. Con el inicio de un nuevo modo de proceder filosófico se pondrán como base una serie de pilares que ocasionarán la imperfección de nuestro actual edificio social. Estos cambios no fueron sólo políticos: también hubo un cambio de paradigma tanto en el ámbito metafísico como en el antropológico.

3. EL CAMBIO METAFÍSICO: DEL REALISMO AL SUBJETIVISMO

En la época moderna se dio una transformación notable en cuanto a la perspectiva metafísica de la realidad que condicionaría el porvenir, no sólo filosófico, sino también político.

Tras lo visto respecto al bien común, queda claro que para los clásicos la verdad tiene una base en la naturaleza de los seres. El fundamento de lo bueno y de lo verdadero no está en los deseos y apetitos de quien conoce, sino en la esencia y realidad de las cosas.

Por lo tanto, la postura realista halla en la realidad el fundamento para construir una ética y una política. Es desde la estructura de la realidad desde donde encontramos el criterio normativo acerca de lo bueno o lo malo; a su vez, es desde la naturaleza de una comunidad desde donde podemos conocer el bien común que le es propio, así como aquello a lo que tenemos derecho y qué es lo justo.

Lo dicho hasta ahora es importante porque nos muestra una serie de ideas que diferirán de los presupuestos teóricos que encontramos en la política actual: el fin último del obrar ético y político no lo encontramos en el ser humano, sino en el mundo exterior; los sentimientos y opiniones personales deben quedar

subordinados a la naturaleza y realidad de las cosas; hay una realidad externa que es accesible para todos y ajena a nuestros propios criterios que nos permite desde ella elaborar un modo de proceder objetivo y desinteresado.

Es en la realidad y no en la percepción que tenemos de ella donde instauramos la base y el fundamento. Como la realidad es algo común, el criterio de verdad es accesible y participable. El bien es objetivo, externo y común para todos.

Sin embargo, la cosa cambiaría de modo radical con Descartes. Si en la filosofía clásica la verdad está en las cosas, el fundador de la filosofía moderna dará un giro radical al poner el eje en el sujeto. En su *Discurso del método*, en concreto en la primera regla del método, la de la evidencia, Descartes afirma: “No admitir como verdadera cosa alguna (...) y no comprender en mis juicios nada más que lo que se presentase tan clara y distintamente a mi espíritu, que no hubiese ninguna ocasión de ponerlo en duda”¹⁸.

Como podemos observar, la esencia de lo verdadero ya no se hallará en las cosas, sino en el modo en cómo ellas se presentan a mi espíritu. Es decir, desde Descartes se dará un cambio radical (que afectará a toda la filosofía posterior) en el que el peso de lo real se encontrará en la representación que tenemos de las cosas, y no en las cosas mismas.

Este cambio del ser por su representación ya lo denunció muy astutamente Heidegger en *La época de la imagen del mundo*: “Imagen del mundo, comprendido esencialmente, no significa por lo tanto una imagen del mundo, sino concebir el mundo como imagen. Lo ente en su totalidad se entiende de tal manera que sólo es y puede ser desde el momento en que es puesto por el hombre que representa y produce. En donde llega a darse la imagen del mundo, tiene lugar una decisión esencial sobre el ente en su totalidad. Se busca y se encuentra el ser de lo ente en la representabilidad de lo ente. (...) es el propio hecho de que el mundo pueda convertirse en imagen lo que caracteriza la esencia de la Edad Moderna”¹⁹.

El paso decisivo se dará con Kant y con el idealismo alemán. Con su criticismo, el prusiano vetó cualquier posibilidad de conocimiento objetivo de la realidad tal y como es: el noúmeno será inalcanzable; tan sólo entra dentro de nuestros límites del conocimiento el fenómeno, lo que se aparece, es decir, la representación.

¹⁸ René Descartes, *Discurso del método y meditaciones metafísicas*, 1ª ed (Madrid: Tecnos, 2002), 82.

¹⁹ Martin Heidegger, *Caminos de bosque*, 1ª ed. (Madrid: Alianza, 1995),74 (83).