

José Luis L. Aranguren: la democracia como moral

ELÍAS DÍAZ

El pasado 17 de marzo de 1996 murió en Madrid, cumplidos ya los ochenta y seis años de edad, el profesor y filósofo José Luis L. Aranguren; había nacido un 6 de junio de 1909. Hasta sus últimas semanas estuvo muy activo en la vida intelectual y política del país, siempre desde su talante crítico, autocrítico, heterodoxo y democrático.

Su influencia, su huella, ha sido, y continúa siendo, profunda y muy positiva en la España contemporánea. Puede decirse que para varias generaciones de estudiantes y de ciudadanos, para muchos de nosotros y, desde luego, para quien esto escribe, José Luis L. Aranguren y Enrique Tierno Galván fueron —junto a otros— los dos grandes maestros de la universidad española durante, bajo y contra el régimen franquista; y también después en la construcción de la actual democracia. Maestros en la dignificación de la vida intelectual y académica, amigos que nos ayudaron a acercarnos a sus saberes y sus inteligencias, hombres que constituyeron ejemplo ético de ciudadanía en su lucha contra la dictadura, contra todos los dogmatismos e injustas discriminaciones por la libertad, la paz y la razón. Hace ya diez años que se fue Tierno Galván; ahora perdemos también, en este año nada benévolo, a José Luis L. Aranguren.¹

No son estas breves páginas de ahora un resumen sistemático de la obra entera, o de todos los aspectos o dimensiones de su biografía y personalidad; quede esta tarea para más adelante. Por el momento estas reflexiones quieren ser únicamente una aproximación a aquéllas, a modo de notas de lectura, desde la consideración de algunos caracteres fundamentales de su filosofía política (la democracia como moral) trazadas —tras su muerte y en memoria suya— al hilo de la publicación, actualmente en curso, de sus *Obras completas*. Y más en concreto, estas notas mías toman como inmediato pretexto el volumen tercero de ellas rotulado *Ética y sociedad* y que comprende los principales escritos de dicha filosofía política a partir, con relevancia muy básica, de su importante libro de 1963, *Ética y política*.² Puede decirse que este libro y esta fecha expresan en él, de algún modo, el paso de una ética de carácter más individual y de raíz religiosa a una ética más social y política, sin dejar de ser nunca ésta en su pensamiento una cuestión prioritaria e irrenunciablemente personal. En la biografía de Aranguren se marcaría así la diferencia, sin reduccionismos unilaterales, entre los años cincuenta (su *Ética*, de 1958) y los años sesenta (de 1963 a 1973) en los que radicarían muy significativamente la ya citada *Ética y política* de 1963, pero también *El marxismo como moral* de 1968, y *Moralidades de hoy y de mañana* de 1973. Adelanto con todo que junto a otros textos más o menos intermitentes de los años setenta y ochenta —que forman parte de libros como *España: una meditación política* (1983) y *Ética de la felicidad y otros lenguajes* (1988) — tal vez sea en su conferencia de 1985 en el Palacio del Congreso de los Diputados, a invitación de su entonces presidente el profesor Gregorio Peces Barba (*La actitud ética y la actitud política*), donde de modo más coherente y ecuánime se prolonga y sintetiza con validez —pienso—, hasta hoy mismo, aquella filosofía política que se identifica en esta concepción aquí destacada de la democracia como moral.

Para avanzar y ahondar debidamente en el pensamiento de Aranguren, en su ética, en su filosofía, en su *ethos*, en su talante y, en definitiva, en su actitud teórica y práctica en la

España de todos estos difíciles y complicados tiempos, bueno será completar estas notas más con la lectura de algunos trabajos recientes sobre este autor que me parecen de mucho interés: así, entre otros, el de Pedro Cerezo, *Lecturas y contralecturas del catolicismo (Saber/leer, núm. 83, marzo 1995)* y el de Javier Muguerza, *El viaje ético de Aranguren. El nacimiento de la ética filosófica en España (El País, 4 de marzo de 1995)*; ambos son profundos conocedores y autores de valiosos estudios sobre la obra y la personalidad del común maestro. Y desde luego que junto a exposiciones y análisis de conjunto —como los de Abellán, Castellet, Guy, Mermall, o yo mismo—, sobre el pensamiento contemporáneo en nuestro país, convendrá asimismo tener en cuenta los más específicos libros de Enrique Bonete, *Aranguren: la ética entre la religión y la política (1989)* y de Feliciano Blázquez, *José Luis L. Aranguren. Medio siglo de la historia de España (1994)*. Todo este "material" servirá ahora, con mayores o menores discrepancias, para mejor comprender la actitud (crítica) del intelectual Aranguren sobre esa realidad (social) que es la política, así como sobre las vías de su enjuiciamiento ético. Y en este análisis valdrían —creo— incluso los parangones con los últimos Rawls y Habermas.

En el principio de esa biografía intelectual de Aranguren (desde 1945 a 1955, siempre sin rígidos límites de fechas) fue, en efecto, el tema religioso no sólo "el más abundante, reiterativo y característico" sino también —apunta Pedro Cerezo— "(...) la clave inspiradora central de toda su obra. Para Aranguren —añade aquél—, la religión constituye, de forma positiva o defectiva, el suelo más profundo y originario de la experiencia humana". Pero, frente al dogmático y totalitario nacionalcatolicismo de la España de la posguerra, se trataría en él siempre de una religiosidad vivida con espíritu de apertura, de crítica y de contenida heterodoxia, propia de actitudes que podrían adscribirse al entorno del denominado catolicismo (cristianismo) liberal.³ Tras esa etapa, de 1955 a 1956 vendrá su muy fructífero tiempo como catedrático de ética y sociología en la Universidad de Madrid; él y Tierno Galván, como ya se ha señalado, fueron quizás los dos intelectuales españoles de mayor prestigio e influencia entre los estudiantes universitarios y los jóvenes profesores de la época. Fue nombrado en 1955 y expulsado por el régimen franquista en 1965. Son éstos los años, primera mitad de ese decenio, que Javier Muguerza registra con buenas razones para "el nacimiento de la ética filosófica en España". Escribe así éste: "Aunque en la obra de Unamuno, Ortega o Zubiri no faltan, desde luego, preocupaciones de índole ética —a estos nombres de Muguerza yo ahora añadiría, por lo menos, los de Julián Besteiro o Fernando de los Ríos—, la ética no había sido expresamente tematizada en nuestra filosofía clásica reciente hasta que un seguidor de todos ellos como José Luis Aranguren comenzó a hacerlo a mediados de los cincuenta."⁴

Sobre estas bases teóricas y en estas condiciones inciden los escritos de ética social y filosofía política que enlazados con todo lo anterior y entrelazados con toda su obra posterior, surgen con fuerza crítica en Aranguren en la segunda mitad de ese decenio, desde el comienzo mismo de los años sesenta. *Ética y política*, su libro inaugural y más representativo de aquel tiempo de mayor compromiso público del filósofo, de más explícita preocupación política y social, de más directo acercamiento a los sectores y grupos de oposición democrática a la dictadura, aparece en los primeros meses de 1963; sus precedentes, él mismo los recuerda en el prólogo (permítanseme estos datos significativos), estaban ya en cursos y artículos desde 1960-1961; y también señala allí que "(...) como resumen del sentido final del presente libro puede ser considerado el librito *Ética social y función moral del Estado*, número uno de la Colección de Conferencias del Ateneo de La Laguna". En efecto, en esta conferencia del 9 de enero de 1962 —su título y su contenido

no pueden ser más expresivos—estaban ya adelantadas, incluso textualmente, las ideas básicas de la que es, sin duda, su obra más "estatalista", por supuesto que (frente a la dictadura imperante) de un Estado formal y realmente democrático.

Hay, pues, cercanía también cronológica, junto a las significativas diferencias, con la fase y actitud anterior de Aranguren (años cincuenta) que era de menor aprecio hacia la reflexión propiamente política. Era ésta una actitud —que, hago observar, después en algún modo reaparecerá (tal vez con más llamativa que prevalente permanencia) pero ya en forma no muy equilibrada—de una mucho mayor estima libertaria hacia los espacios pre, pos y parapolíticos (y los movimientos sociales alternativos, feministas, ecologistas, etcétera) que hacia las casi siempre denostadas instituciones jurídicas y políticas de la democracia representativa. Hablando de *Ética y política*, Feliciano Blázquez subraya que "C..) el libro enlaza directamente con el de *Ética*, pero cambia el acento, que se desplaza ahora, de la ética individual a la reflexión política, no desde la afiliación partidista —añade aquél—, sino desde el distanciamiento del intelectual que no ha sentido jamás en su vida (son palabras del propio Aranguren) la menor apetencia política". Si se me permite sintetizarlo así, yo diría que *Ética y política*, y los mejores trabajos concordantes con él, van más en su pensamiento en una dirección socialdemócrata (así, ética de la aliedad, "intervencionismo ético del Estado", democratización económico-social, Estado de derecho como Estado de justicia, etcétera), mientras que algunos de esos otros escritos suyos posteriores parecen condescender más con la que es —escribe Aranguren— "la tentación más propia del intelectual, y del filósofo moderno", la que él mismo califica como "la tentación ácrata".⁵

En aquellos viejos tiempos, años sesenta, yo me ocupé por extenso y en detalle de esas y otras obras políticas (de teoría y filosofía política) de Aranguren, destacando algunas de estas propuestas que me parecían fundamentales en mi artículo "Ética social en el pensamiento de Aranguren" (*Revista de Estudios Políticos*, núm. 127, enero-marzo de 1963) y, sobre todo, en mis libros *Estado de Derecho y sociedad democrática* (Editorial Cuadernos para el Diálogo, 1966) y en el ya citado *Notas para una historia del pensamiento español actual* (en la misma casa editora, en 1974). A ellos reenvío para testificar y "textificar" sobre estas abreviadas calificaciones de ahora. Y también me permitiría recordar que en mi libro mucho más reciente y muy relacionado con estos temas— *Ética contra política. Los intelectuales y el poder* (Centro de Estudios Constitucionales, 1990) el apartado 3, sobre "El nuevo pacto social, instituciones políticas y movimientos sociales", se dedicaba precisamente a argumentar y a propugnar la no incompatibilidad y, al contrario, la necesaria y fructífera complementariedad de esas dos posiciones reconocidas aquí como socialdemócratas y libertarias.⁶

Resultará evidente para el lector que es por estas vías (de dinámica coordinación) —y creo que no sin buenas razones— por las que preferiría yo llevar e interpretar, a pesar de todo, al mejor Aranguren para esa tarea inacabable que exige la construcción y la siempre abierta reconstrucción de la democracia. El a veces también lo dirá expresamente así —ya lo veremos—aunque congraciándose asimismo, en demasiadas ocasiones, con esa proclividad ácrata connatural a su talante inconformista, crítico, de un radicalismo con frecuencia escéptico, evasivo y desencantado ("amarguren", le llamaba la derecha cínica y/o beatífica en los tiempos del franquismo). Me parece, con todo, que apunta bien Enrique Bonete cuando a propósito de estas mencionadas evoluciones, señala que en los escritos últimos de índole sociopolítica de este autor "(...) queda dice— olvidado el programa de la ética de la aliedad defendido en *Ética y política* (1963) y se vuelve de alguna manera a la

consideración más personal de la ética", o sea "(...) el alejamiento, o mejor dicho, la evolución de Aranguren, al no volver a plantear el tema de la ética de la aliedad que posibilita un Estado de Justicia".⁷ El buen, recordado maestro contesta allí mismo (en el epílogo) de manera —creo— no muy convincente, aduciendo que no hay "olvido" de la ética de la aliedad sino sólo postergación en su tratamiento por considerarlo un tema "más jurídico y ético administrativo (en la más amplia acepción del término *administración*) que estrictamente ético". Pero ello en cualquier caso —haría observar yo— sería muestra de esa su aducida despreocupación libertaria por la institucionalización de la democracia o de sus menores exigencias (autoexigencias) de rigor en este campo de investigación.

Consciente (¡cómo no!), de la situación, el fiel, no acrítico, discípulo que es Javier Muguerza invoca allí mismo un muy legítimo derecho a la infidelidad:⁸ "Mas aún —escribe aquél—, el propio Aranguren ha jugado a veces a minimizar esa coherencia, mostrándose dispuesto a asumir sus contradicciones y hasta declarándose "infiel" a sí mismo."⁹ Pero enseguida destaca, y concuerdo plenamente con él, "(...) la fidelidad básica de Aranguren a una serie de posiciones e incluso una perseverante tenacidad en la adhesión que les prodiga". Fidelidad básica —por resumirlo con las palabras que en momentos muy recientes y muy emotivos (polémica sobre el terrorismo de Estado) ha tenido que volver a recordar nuestro común maestro— en su "pasión por la libertad" y en su "afán de luchar en defensa de los derechos humanos". Sólo en momentos de tan interesada confusión y tan malévolamente perversión como los que estamos últimamente padeciendo pudo encontrar eco y acogida la absurda pero cruel idea de que el ácrata-libertario Aranguren, el ácido crítico de las instituciones,¹⁰ fuera a venir a sus ochenta y seis años a querer culminar su vida intelectual y su esforzada tarea ética de siempre nada menos que con la defensa y justificación de la trama terrorista de los GAL. Como mínimo, algo grave tuvo que fallar en la comunicación —fácil de salvarse con adecuado conocimiento y buena fe— en tiempos tan fanática y "científicamente" comunicadores. Dije entonces y lo subrayo ahora que si Aranguren —que me perdone— no apoya al Estado ni cuando lo hace bien, mucho menos iba a hacerlo cuando se le acusaba (al Estado) de hacerlo mal: y de que el tenor, la violencia, el terrorismo de unos u otros es para Aranguren un mal, un gran mal, de eso —que hay mil testimonios escritos suyos— no me queda la menor duda. Por cierto que (aún a riesgo seguro de autocitarme en exceso) no renuncio a poner en relación algunas de las reacciones frente a Aranguren que a propósito de esa polémica denunciaba Javier Muguerza en su artículo "Un retrato moral de nuestra sociedad" (*El País*, 20 de agosto de 1995) con las que no hace mucho se manifestaron en Italia en ocasión formalmente similar frente a Norberto Bobbio.¹¹

No voy a demorarme mucho aquí sobre las hipotéticas caídas de Aranguren en esa mencionada "tentación ácrata": posiblemente los auténticos anarquistas nos corregirían por ello a los dos. Pero, bajo ese u otro rótulo, podrían y deberían —creo— suscitarse algunas reservas y formularse algunas críticas (el problema es sobre todo de insistencia) en cuanto a la desproporción de sus incluso justificados reproches a las instituciones jurídico-políticas de la democracia representativa —hasta la complacencia y deleite en sus reprobaciones— comparada con la mayor comprensión, lenidad o mucho menor severidad mostrada, a veces muy poco mostrada, ante otras instancias y otros muy fuertes poderes sociales.¹² Pero bien sé que resaltar la —en sus juicios— tan tajante contraposición que establece entre la democracia "realmente existente" y la "democracia como utopía" implica y exige siempre en Aranguren el firme propósito de avanzar en profundidad, removiendo tanto dimensiones personales como sociales, hacia la efectiva realización de la democracia

como moral. Y esto es lo que, de manera preferente, a su vez me interesaba resaltar también a mí.

Escribe así Aranguren en 1980 resumiendo y reasumiendo el sentido de fondo de ésta que tengo aquí considerada como su mejor propuesta: "En el libro anteriormente citado ya, *Ética y política*, establecí una tipología de los modos de relación entre la moral y la política, y distinguía allí las concepciones cínico-realista, trágica y dramática, a las cuales he agregado posteriormente la concepción utópica, referida directamente a la *democracia como moral*. Entiendo así la democracia —sigue aquél— antes que como una forma política concreta, como la tarea, infinita, de democratización de la sociedad, de compromiso con ella, de *engagement* total, según la expresión de Sartre, de democratización a todos los niveles, el estrictamente político, por supuesto, pero también el económico e industrial —que, advierte Aranguren, se encuentra ahora en un *impasse*—, el de la democracia cultural y el de la democratización de la vida y los comportamientos sociales y familiares, etcétera." Es decir, no conformismo con una democracia (participación) política que olvide o minimice la importancia de la democracia (participación) económica, social y cultural.

Y en otra importante, simbólica, circunstancia de tiempo y de lugar, la mencionada conferencia de 1985 en la sede del Congreso de los Diputados sobre precisamente *La actitud ética y la actitud política*, clarificaba aún más, con cuidada medida y ponderación, acerca de tan compleja y polémica relación. Bueno será, creo, ilustrar el final de estas notas mías con las propias palabras de aquél. Así, decía allí, entre otras cosas de buen interés, el profesor Aranguren tras referirse al "tipo ideal del hombre intelectual" y al "tipo ideal del *homo politicus*", así como a las weberianas éticas de la convicción y ética de la responsabilidad: "La tendencia `ética' y la tendencia política se nos manifiestan siempre en tensión y, con frecuencia, en contradicción. Y, sin embargo —puntualiza—, es un imperativo el de la conjunción de la ética `y' la política." Y añade: "De cuanto llevamos dicho se desprende que el difícil —y necesario— equilibrio entre la actitud ética y la actitud política se pierde tan pronto como se absolutizan una u otra. La función del intelectual es crítica y utópica. El político debe estar atento a la primera y sensible a la segunda, que si tiene noble madera de estadista, aceptará en tanto que orientación o `idea regulativa'. Pero, evidentemente —advierte también Aranguren—, gobernar es cosa diferente de criticar o de soñar. Mas el hombre político, al obstinarse en realizar el tipo puro del 'animal político', rompería, por el otro lado, por el lado reduccionista, el estado de equilibrio, la inestable conjunción de la ética `y' la política en el gobierno de la sociedad humana."¹³

Las conclusiones conducen, pues, de modo directo y coherente, a potenciar la rehabilitación, articulación y reinserción (no acrílicas) de la política y de las instituciones (Parlamento, partidos, jueces, Estado) en esa concepción utópica de la democracia como moral. Era, creo, completamente necesario: la democracia no es sólo cuestión política pero sin democracia política, y sin instituciones que la sostengan y la hagan funcionar, no hay democracia de ningún tipo, ni utópica, ni moral. En ese mismo contexto señala Aranguren: "El hombre intelectual es parcial; el político también. Una vía de corrección de la tendencia a la sobreinstitucionalización es —dice, y concuerdo— la complementariedad de los partidos políticos por los movimientos alternativos, los cuales, por su parte —advierte bien aquél—, de ninguna manera pueden desempeñar por entero, y relevándoles, la función de aquellos." Y lo que yo dejaría aquí, por el momento, como resolución final (siempre abierta y problemática, desde luego): "Este equilibrio —concreta Aranguren— puede, hasta cierto punto, institucionalizarse o, cuando menos, ser protegido por la vía de la

institucionalización. La instancia intermedia fundamental —dice— es, a este respecto, el Derecho, y el respeto al Derecho, la juridicidad. En el plano estrictamente político —concluye—, el Estado de Derecho, el Estado democrático." Queda muy en claro cuál era, en el espacio público, ayer y hoy (pero en España, con gran fortuna para nuestros días, con muy diferentes regímenes políticos) la fidelidad básica a mantener y por la que luchar: la democracia, el Estado de derecho, la ética, la igualdad, la libertad...

Universidad Autónoma de Madrid.

1 Para situar el pensamiento de ambos intelectuales en el contexto de aquella época, me permitiría reenviar a mi libro *Pensamiento español en la era de Franco (1939-1975)*, última edición, Tecnos, Madrid, 1992 (la primera con título parcialmente diferente apareció en 1974). Sobre Tierno Galván puede verse el número doble, monográfico, de la revista *Sistema*, 71-72, junio de 1986, publicado inmediatamente después de su fallecimiento; y también el libro

de Raúl Morado, *Tierno Galván y otros precursores políticos*, Madrid, Ediciones El País, 1987; mi contribución en aquel número de *Sistema*, revisada y ampliada, se publicó después en mi libro *Ética contra política. Los intelectuales y el poder* (Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1990), donde asimismo hay frecuentes referencias a Aranguren.

2 Por muy pocos meses no ha podido ver el profesor Aranguren los seis volúmenes de esta muy cuidada edición de sus *Obras completas*, preparada por Feliciano Blázquez y publicada desde 1994 por Editorial Trotta, de Madrid; han aparecido ya los cuatro primeros y en este mismo 1996 tendremos también los dos últimos; sobre ese volumen tercero, *cfr.* la revista *Saber/leer*, núm. 90, Madrid, 1995.

3 Recuérdense aquí sus obras *Catolicismo y protestantismo como formas de existencia* (1952) y *El protestantismo y la moral* (1954).

4 Tras la muerte de éste, Javier Muguerza prolonga con dolor éstas y otras consideraciones en su artículo "Tres lecciones de Aranguren", *El País*, 18 de abril de 1996; léanse allí también los artículos de Carlos Gurmendez y Reyes Mate.

5 Véanse como válidas muestras de ello, por ejemplo, las páginas 162, 526, 550 o 561, respectivamente del citado volumen III de sus *Obras completas*.

6 Alguno de estos libros míos ya fueron mencionados aquí en la nota primera: y —obsérvese— el segundo de ellos con título, como puede verse, después —por razones cronológicas— en parte modificado aunque se prefiriese mantener prácticamente intocado su contenido.

7 Enrique Bonete, *Aranguren: la ética entre la religión y la política*, cit., cap. VI y págs. 315 y 344.

8 J. Muguerza, *Prólogo* al libro citado en la nota anterior, página 14.

9 *El "infidel" Aranguren* fue, asimismo, la acertada calificación —sugerida por Jesús Aguirre— con que la revista *Triunfo* (núm. 398, 17 de enero de 1970) titulaba una conversación plural mantenida con aquél en ocasión de la publicación de su libro *Memorias y esperanzas españolas* (Taurus, Madrid, 1969).

10 Repátese el citado libro de Feliciano Blázquez y sus notas a las ya referidas *Obras completas*.

11 Reenvío para esa significativa perversa tipología a mi libro *Los viejos maestros. La reconstrucción de la razón*, Alianza Editorial, 1994, pág. 159, nota 7.

12 Véanse así, como expresiones de esa genérica actitud, en el vol. m de sus *Obras completas*, las páginas 525, 527, 529, 550, etcétera.

13 Para esos textos de Aranguren, vol. m de sus *Obras completas*, entre otras, las págs. 549, 524, 428 y 561-563, respectivamente.