

PRESENTACIÓN

En este número

ISEGORÍA ha querido dedicar la parte monográfica de este segundo número a la compleja y debatida cuestión de la legitimidad y la moralidad, tal vez uno de los temas más discutidos en nuestra reciente filosofía moral y política. No es tarea de esta presentación hacer una historia, ni siquiera breve, de las relaciones entre ambos conceptos en la tradición filosófica desde los albores de la modernidad. Baste recordar que, hundiéndose sus raíces o bien en Kant o bien en Hegel, el pensamiento contemporáneo ha problematizado una y otra vez los conceptos de moralidad, legalidad y legitimidad.

Si la versión sociológica de los tipos ideales de poder legítimo teorizados a comienzos de siglo por Max Weber sigue siendo hoy un punto de referencia, tampoco podemos olvidar el giro de la discusión en los años sesenta y setenta propiciado por las ideas de Jürgen Habermas sobre las crisis de legitimación del capitalismo tardío y su respuesta a las restricciones unilaterales de Niklas Luhmann, quien postulaba la reducción de la legitimidad política a una mera cuestión de seguir adecuadamente los procedimientos legales socialmente establecidos.

Las tesis de Habermas sobre la legitimación, suficientemente discutidas también en nuestro país, se apoyaban sobre la teoría política de Claus Offe, quien planteó, tal vez por vez primera, el problema de la crisis permanente de la legitimación política en las sociedades capitalistas desarrolladas. Nos ha parecido importante dar a conocer el artículo de Claus Offe y Ulrich Preuß porque plantea el problema de las relaciones entre moralidad y legitimidad de una forma en cierto sentido novedosa: ¿pueden las instituciones democráticas hacer un uso eficaz de los recursos morales?

Los otros dos artículos sobre el tema monográfico —el de Ernesto Garzón Valdés y el de Ignacio Sotelo— intentan, desde diversos puntos de vista, establecer alguna claridad conceptual en torno a las nociones de legalidad, legitimidad y moralidad.

La mayor parte de las notas inciden, de manera directa o indirecta, en el tema monográfico: Eduardo Bello realiza un repaso de las últimas publicaciones sobre el pensamiento político de Rousseau; Juan Ramón

de Páramo pasa revista a la polémica española sobre la obediencia y la desobediencia al derecho; Francisco Colom hace un recorrido por la historia del debate sobre la legitimidad y la democracia en las dos últimas décadas; y Andrés de Francisco y Fernando Aguiar escriben un largo comentario al reciente libro de Antoni Domènech *De la ética a la política (De la razón erótica a la razón inerte)*.

En la parte no monográfica, los artículos de Marcelo Dascal («La arrogancia de la Razón») y de Antonio Valdecantos («Historicismo, sujeto y moral [Max Weber y el “mito de la transparencia de la razón”]») se complementan con la nota de Valeriano Bozal, que intenta realizar una lectura actual de la *Crítica del Juicio* en el bicentenario de su publicación.

Agradecemos a Juan García Morán, José A. Gimbernat, Carlos Gómez, Teresa López de la Vieja, José M. Mardones, Teresa Rodríguez de Lecea, Ángel Rivero, Julio Seoane y Antonio Valdecantos su colaboración en la crítica de libros.

Dentro de la presentación y con el fin de familiarizar con nuestra cabecera al lector presumiblemente primerizo de esta segunda entrega, reproducimos la «Razón de una cabecera» aparecida en el anterior número de ISEGORÍA.

Por último, en el apartado de informaciones nos hacemos eco de la triste noticia de la muerte de Eduardo Nicol en México, donde desarrolló una fecunda labor docente e investigadora tras haber sido arrojado al exilio al final de nuestra guerra civil.

«Isegoría»: Razón de una cabecera

Es norma inveterada que una revista como la nuestra trate de dar razón, al iniciar con este primer número su andadura, del título que la encabeza. Y puesto que las cuestiones que habrán de ocuparnos en sus páginas son —sin merma de su rigurosa actualidad— tan antiguas como la condición humana misma, a nadie extrañará que nos remontemos a esos efectos a la vieja democracia ateniense del siglo v a.C., la cual —según nos recuerda Emilio Lledó en su libro *La memoria del Lógos*— «estableció, como uno de sus grandes logros, aquel momento en que se configura un nuevo espacio ciudadano por el simple hecho de “levantar la mano, ponerse en el centro y hablar”: la *isegoría*, el derecho a la palabra, lo que, andando los tiempos, habría de llamarse libertad de expresión,

quedaría para siempre, indisolublemente unida a la democracia». La elección de nuestra cabecera obedece, así pues, a algo más que un prurito culterano estimulado por la innegable circunstancia de ser ésta una publicación nacida en un medio académico, en el que, sin embargo, aspiraría a no ver confinada su difusión.

Como en el texto más arriba reproducido se consigna, la *isegoría* no era otra cosa que la igualdad de todos los ciudadanos en el ágora, esto es, la igualdad de derechos para el uso público de la palabra por parte de todos los hombres libres. En cuanto tal, semejante «igualdad en el ágora» supone ya, o la incluye, la libertad de expresión que los griegos designaban por medio del vocablo *parresía* —a saber, el derecho a decirlo todo (*pán retón*)—, noción a la que el semantema *isegoría* añade una connotación igualitaria: la facultad de tener voz por igual en los asuntos concernientes a la vida política, facultad que incoa y prefigura la ulterior facultad de tener voto —siempre en pie de igualdad— para todas las decisiones colectivas. Y este rasgo, en fin, determinó que nuestro término se aproximara sin reservas al más explícito *demokratía*, abonando el uso indistinto de ambos en el lenguaje común.

Sin duda, hay que buscar en esa fuerza inexorable de *lo más explícito* la causa de que la voz «democracia» prevaleciese. Y de que, yendo aún más lejos, se adueñase del campo semántico hasta ejercer una implacable exclusividad dentro del lenguaje filosófico, en detrimento de *isegoría* y otros conceptos allegados, como los de *isología*, *insonomía* o *isokratía*. Ello no obstante, nos pareció oportuno aquí resucitar la venerable voz «isegoría» por creerla especialmente adecuada a nuestro propósito de hacer de esta revista *un foro abierto*, sin acepción de escuelas de pensamiento ni ideologías, para la libre discusión de cualquier clase de cuestiones relativas a la ética y ámbitos afines, desde las ciencias humanas y sociales de la moral a la historia de esta última, pasando por la filosofía política, la filosofía de la historia o la filosofía de la religión.

La apertura de tal foro a cuanto de interesante se diga o haga en todas esas materias en el resto del mundo expresa nuestra decidida voluntad de no recluarnos en los estrechos límites de ningún género de nacionalismo filosófico, si no es una contradicción hablar de nacionalidades filosóficas en una época en la que la filosofía se desenvuelve en el contexto de una civilización planetaria y ha de ser por lo tanto más cosmopolita que nunca. Mas, convencidos como lo estamos de que los *problemas* filosóficos no tienen patria, también lo estamos de que sus *planteamientos* pueden y deben encuadrarse en muy concretas coordenadas de tiempo y de lugar, así como de que el *colonialismo* filosófico no es menos indeseable que el *nacionalismo* de esa apellidación. Nuestra voluntad de apertura es, pues, perfectamente compatible con la convicción de que los filósofos de nuestro mundo iberoamericano constituimos

una comunidad cohesionada por vínculos lingüísticos, tradiciones culturales e intereses compartidos, una comunidad que aspira a hacerse oír en el concierto de la filosofía contemporánea y a la que las páginas de esta revista, entre otras que esperamos proliferen, querrían servir de portavoz.

Pero volviendo a su cabecera, y sin el menor ánimo por nuestra parte de evocar un recorrido histórico de la suerte experimentada por la palabra «isegoría», hemos de constatar —debido acaso a las razones antes apuntadas— lo infrecuente de su empleo en el discurso de la filosofía griega clásica. Para bien o para mal, la idea de isegoría da la sensación de rondar por la mente de Platón en algunos pasajes bien conocidos del *Protágoras* y otros Diálogos, mas la palabra en sí no aparece expresamente. Tampoco es citada en las obras morales o políticas del *corpus aristotelicum* ni en las de los pensadores helenísticos, excepción hecha de una breve mención en una obra del epicúreo Filodemo y de una alusión de Filón que remite a la doxografía de Zenón el Estoico. Pero, acudiendo a la literatura parafilosófica, la frecuencia de su aparición es mayor en los escritos de los retóricos, particularmente los de Demóstenes, como sucede con su célebre alegato *Contra Midias*. Demóstenes —que fue sin discusión el más grande paladín de la isegoría y no sólo de la palabra «isegoría»— la encarece en él como unpreciado bien que los atenienses habrían de defender, en momentos de confusión y de peligro, contra las insidias de los poderosos, empeñados en anularla o menoscabarla.

Dos son, por último, los textos, de cariz bien distinto, con que los estudiosos suelen ilustrar lo que era la isegoría para los griegos. Uno de ellos, presumiblemente malévolos en cuanto a la intención que lo anima, pertenece a la *Ciropeia* de Jenofonte, quien atribuye al niño Ciro la identificación del diálogo isegórico con la ausencia de jerarquía en la práctica de la conversación característica, al parecer, de las borracheras compartidas por el emperador y sus compañeros de juerga en la corte de su abuelo Astiages. Cualquiera que fuese la opinión del propio Jenofonte a este respecto, nada de sorprendente tiene que los persas, enemigos declarados de los griegos, dispensaran a la institución representada por la *isegoría* una valoración bastante menos entusiasta que la de éstos. El otro texto procede de la *Historia* de Heródoto y atribuye, en cambio, a la isegoría nada menos que el engrandecimiento de los atenienses. Los atenienses, en efecto, no pasaron de ser un pueblo mediocre mientras estuvieron sometidos al yugo de los tiranos. Mas, tan pronto lograron zafarse de la tiranía e instituir un sistema de isegórica participación en las empresas comunes, «se convirtieron con gran diferencia en los primeros», por lo que «resulta manifiesto [...] que la isegoría (*isegorie*) es una buena cosa (*chrêma spoudaion*)».

Como quiera que sea, el lema que nos preside no está tomado de

esos textos más famosos, sino de un pasaje de Polibio (*Hist.*, II, 38, 6) en el que vuelven a congregarse, con el fin de alabar la pureza de la democracia aquea, los tres conceptos —*isegoría*, *parresía* y *demokratía*— de que hablábamos al comienzo. Nuestro lema reza así:

ισηγορίας καὶ παρρησίας καὶ καθόλου δημοκρατίας ἀληθινῆς σύστημα καὶ προαίρεσιν εὐκρινεστέραν οὐκ ἄν εὔροι τις...

Y, aunque los lemas no se traducen de ordinario, la traducción del texto precedente podría ser más o menos la que sigue a continuación: «Un sistema, o procedimiento político para tomar decisiones, dotado de igualdad en el uso de la palabra, dotado de libertad de expresión y, en definitiva, dotado de auténtica democracia, no se hallaría en estado más puro...». Naturalmente, el texto originario de Polibio no contiene estos puntos suspensivos ni, menos aún, termina con ellos. Por el contrario, se prolonga hasta concluir justamente con el antes mentado elogio de los aqueos:

[οὐκ ἄν εὔροι τις] τῆς παρα τοῖς Ἀχαιοῖς ὑπαρχούσης

Es decir, que no se hallaría un sistema político en condiciones de igualdad en el uso de la palabra, libertad de expresión y auténtica democracia más puro «que el existente entre los aqueos». La Liga aquea a que Polibio se refiere fue, desde luego, un ejemplar experimento de gobierno representativo y federal en el siglo III a.C., hasta el punto de que los padres de la Constitución de los Estados Unidos de Norteamérica la tomarían como modelo de su propia unión. Pero no tiene hoy por qué ser nuestro modelo, como tampoco tiene por qué serlo la «situación ideal del diálogo» de la ética comunicativa del presente, que en punto a pureza democrática, y aun si tan sólo a título asimismo ideal, haría palidecer a la democracia aquea o a cualquier otra. En rigor, ni tan siquiera tiene por qué haber «un» modelo que sea el «único modelo», sino *tantos modelos como utopías* seamos capaces de soñar con nuestra razón e intentar poner en práctica con nuestro esfuerzo.

De ahí los puntos suspensivos. Cada cual puede tratar de rellenarlos, haciendo uso de la *isegoría*, con su particular propuesta utópica. Y todas esas propuestas tendrán asegurada su acogida en el debate a cuya promoción y desarrollo pretendemos modestamente contribuir.

Nota a los colaboradores

1. Toda la correspondencia y las contribuciones deberán dirigirse a: *Secretariado de Redacción de ISEGORÍA*. Instituto de Filosofía del CSIC. C/ Pinar, 25. 28006 Madrid, ESPAÑA.

2. Las colaboraciones deberán mecanografiarse a doble espacio (tanto el texto como las notas), en papel DIN A4 y por una sola cara, y preferentemente sin correcciones a mano. Se ruega enviar el original y retener una copia con el fin de subsanar posibles extravíos o problemas con el correo.

Si se adjuntan cuadros, mapas, gráficos, figuras, etc., éstos deberán ser originales y se presentarán preferentemente en papel vegetal y perfectamente rotulados, es decir, dispuestos para su reproducción directa. Todos irán numerados, y se indicará el lugar aproximado de colocación en el texto.

3. Normas de citación:

a) Los *libros* deberán ser citados como sigue: apellidos del autor o autores con las iniciales de los nombres propios, título del libro subrayado o en cursiva, ciudad de publicación, editorial, año de publicación, eventualmente página que se cita.

Ejemplo:

VALCÁRCEL, A.: *Hegel y la ética. Sobre la superación de la «mera moral»*, Barcelona, Anthropos, 1988, p. 25.

b) Las citas de *capítulos* en libros o *colaboraciones* en obras colectivas deberán redactarse como sigue: apellidos del autor o autores con las iniciales de los nombres propios, título del capítulo o colaboración entre comillas, la preposición «en», datos de la obra como en el apartado anterior, primera y última página del capítulo, eventualmente página que se cita.

Ejemplo:

ELLACURÍA, I.: «La superación del reduccionismo idealista en Zubiri», en X. Palacios y F. Jarauta (eds.): *Razón, ética y política. El conflicto de las sociedades modernas*, Barcelona, Anthropos, 1988, 169-195; p. 178.

c) Las citas de *artículos de revistas* deberán redactarse como sigue: apellidos del autor o autores con las iniciales de los nombres propios, título del artículo entre comillas, título de la revista subrayado o en cursiva, ciudad de publicación entre paréntesis, número del volumen, eventualmente número del fascículo, año de publicación entre paréntesis, primera y última página del artículo, eventualmente página que se cita.

Ejemplo:

FERNÁNDEZ VARGAS, V.: «Desequilibrios regionales en España», *Revista Internacional de Sociología* (Madrid), 46, 2 (1988), 156-198; p. 173.

4. El colaborador enviará también un *resumen* de cien a doscientas palabras, así como una *breve biografía intelectual*, indicando estudios cursados, situación laboral, trabajos en curso, estudios publicados, áreas de interés científico, etc.

5. Las pruebas de imprenta serán enviadas al *autor*, y deberán ser devueltas al *Secretariado* en el plazo de tiempo más breve posible, *sin más alteraciones o correcciones que las derivadas de los errores cometidos por la imprenta*.