

ESTUDIOS DE FILOSOFÍA 5



LA FILOSOFÍA EN EL TIEMPO DE LA GLOBALIZACIÓN*

Gianni Vattimo

Università di Torino

¿Puede esperarse una globalización política que esté en condiciones de hacer frente a la globalización económica de las multinacionales? Se presentan dos respuestas sobre las que vale la pena discutir. Las llamo, en lo que sigue, la respuesta populista y la respuesta federalista. La primera, que retoma y expresa muchos de los motivos revolucionarios presentes en el anarquismo populista y en la indisciplina social, se mueve todavía en el horizonte de la herencia marxista y su idea de la revolución del proletariado mundial capaz de instaurar un nuevo orden justo y humano.

Su reformulación puede encontrarse, en términos más actuales, en *Impero*, de Toni Negri y Michael Hardt¹, quienes llegan sin más a identificar, en cierta medida, al populismo antiglobal de nuestros días con el cristianismo primitivo: así como los cristianos fueron el factor decisivo en el golpe de gracia al imperio romano ya en vías de disolución, hoy las multitudes de desheredados por la reestructuración global de la economía mundial terminarán por conducir a la ruina al imperio americano. La teoría de Negri y Hardt no se pronuncia naturalmente respecto al problema del después – ya que es ciertamente “después” de la caída del imperio romano que se construye el orden mundial que luego desemboca en la situación actual.

Parece que Negri y Hardt piensan la historia en los términos de la *Crítica de la razón dialéctica* de Sartre: momentos de autenticidad –las revoluciones y las nuevas sociedades que ellas fundan– seguidas por la fatal recaída en la seriedad, la burocracia, el dominio del “práctico inerte”, en fin. Una visión que tiene atractivo (piénsese en la izquierda intelectual americana), y que no obstante o se decide por una respuesta religiosa (la salvación está en un más allá de la historia), o acaso por una suerte de esteticismo existencial (un crítico italiano de Negri ha invocado el nombre de D’Annunzio).

Por lo mismo –desechada la preocupación por construir una filosofía de la historia universal– Negri y Hardt no afrontan tampoco el problema del orden político que debería suceder a la revolución de las multitudes. Quisieran alejar lo más lejos el momento de la recaída en el “práctico-inerte” y prolongar al máximo la experiencia de autenticidad de lo que llaman “grupos en fusión”. Sin embargo, la construcción de un orden político que no suscite nuevamente la revolución de las multitudes –como así denominan los autores de *Impero* al proletariado mundial ya no caracterizado por la homogeneidad de la clase trabajadora, marxiana– se encontraría ante el reto de resolver todas las cuestiones que han impedido de raíz las varias utopías de la democracia directa, y que, en el fondo, están a la base de aquella recaída en el “práctico-inerte” que Sartre tenía por inevitable.

* En el año 2002, Gianni Vattimo recibió el Premio Hannah Arendt al pensamiento político. Parte de la *Lectio* fue publicada en el diario *La Stampa*, el 23 de noviembre de 2002, cuya traducción aquí ofrecemos (N. E.).

¹ *Impero*, Roma: Rizzoli, 2002 (hay traducción castellana: *Imperio*, Buenos Aires: Paidós, 2002).

Sin una respuesta a tales cuestiones, Negri y Hardt parecen alcanzar una enésima teoría de la "revolución permanente" que no por nada suscita el interés y el consenso de la izquierda intelectual, la que (no sólo en Estados Unidos) encuentra alguna suerte de legitimación de la propia "práctica teórica", de sus variadas "deconstrucciones" puramente textuales expresadas en revistas y bibliotecas.

Una análoga ausencia de proyectos político-institucionales se puede encontrar en la obra de Hannah Arendt, más preocupada en criticar la degradación moderna de la política que delinear formas de estado que escapen a tal crítica.

Sin embargo, la filosofía política arendtiana contiene al menos alguna intuición que puede ayudar a caracterizar la otra posible respuesta a la pregunta sobre el orden político que se debería construir como alternativa a la globalización de las multinacionales y a la guerra de Bush. Se trata de su preferencia, más o menos explícita de una *polis* no sobredimensionada, que podemos traducir como una preferencia federalista. La globalización dominada por la economía que se convierte inmediatamente en orden (abusivamente) político, no se remedia con la construcción de un orden político global paralelo.

Entre otras cosas, Hannah Arendt encuentra aquí las legítimas preocupaciones de tanta izquierda crítica del *Novecento*, comenzando por los exponentes de la Escuela de Frankfurt (sobre todo Adorno) que han teorizado esta especie de vocación inevitablemente totalitaria de la tecnología moderna. Es cierto que el pesimismo de Adorno –fundado en la consideración del poder ilimitado de los *mass media*– puede haber sido desmentido por el uso interactivo que éstos, a pesar de ser "satanizados", han terminado por ser también parte de la liberación de minorías sociales llamadas antes "los sin voz"; pero reconocemos que tal pesimismo es hoy motivado por las dimensiones que un estado "globalizado" debería necesariamente asumir para hacer contrapeso político a la globalización económica (y el crimen organizado).

¿Es posible, en otras palabras, una política globalizada que no pierda los vínculos de la política auténtica de manera irreversible – ¿distinta de la economía y no reducida a función de la sobrevivencia? Naturalmente, aquí brota rápidamente la pregunta sobre la validez de la concepción arendtiana de la política, que aparece un tanto modelada literalmente sobre su idealización de la *polis* griega y si acaso puede ser posible en nuestra situación. Para poder utilizar estos conceptos de Arendt, debemos probablemente liberarlos de una cierta retórica ligada a la noción de honor contrapuesta a los valores de la sobrevivencia, manteniendo, empero, la exigencia y el principio de la distinción entre esfera social –la sociedad civil hegeliana– y la esfera política.

Ésta es también la exigencia que se manifiesta en la teoría del actuar comunicativo de Habermas, allí donde se preocupa de evitar la "colonización" de la esfera de la comunicación social total –la *Lebenswelt*– por parte del actuar estratégico que concierne a las ciencias positivas y a la técnica, e incluso a toda la esfera de la economía. La temática del reconocimiento como exigencia que trasciende los problemas de la sobrevivencia –y que se vuelve aun más evidente en las sociedades avanzadas que, bien o mal, han dado una que otra solución a estos últimos, pero que sin

embargo son aún lugares de gran incomodidad y de verdadera alienación— se puede fácilmente leer también a la luz de la concepción arendtiana de la política. La cual, entonces, más allá de participar con Nietzsche en la admiración de la *polis* griega (poblada por una mayoría de esclavos, que él, como se sabe, consideraba necesarios y no así Arendt), suena como afirmación de una separación “ética” de la política da la esfera de los intereses, separación que no es un simple imperativo moral abstracto, si es cierto que la cuestión del reconocimiento, aunque no tenga que ver con las posibilidades inmediatas de sobrevivencia, es decisiva para la calidad de nuestra existencia en el mundo.

Traducción: Juan Carlos Díaz.