

La globalización al final de la metafísica

Conferencia dictada el 4 de diciembre de 2012

GIANNI VATTIMO

No sé si es porque estoy más gordo que antes o si el problema es de los aviones que ahora son más estrechos. Cuando se toma un avión para un vuelo de una hora ya se alcanza a resentir el cuerpo. Pero un vuelo de dos o tres horas, como el de Estambul a Madrid, se torna mucho peor. Así que el trayecto hasta Santiago ha sido muy agotador. Sin embargo, y como dicen los periodistas en Italia, “sí, es una vida terrible, pero es mejor que tener que trabajar”. Mi maestro Hans-Georg Gadamer solía decir que nosotros teníamos una cosa en común, el ser histriónicos. Todos somos actores, porque sin un poquito de histrionismo la gente se aburre y yo también. Por lo tanto, sostengo que es un placer estar aquí aun viniendo desde Estambul.

El tema de hoy está bastante ligado a lo que ya expuse hace algunos años cuando estuve en Chile hablando sobre la verdad, la política y los caminos para el entendimiento humano. Creo que fue durante 2003, cuando el entonces presidente Ricardo Lagos me invitó a dar una conferencia a La Moneda, donde anteriormente hubo otros filósofos más importantes que yo.

La idea de que exista una verdad objetiva frente a la cual tenemos que medirnos parece bastante obvia. Pero si existe una verdad objetiva que sea verdaderamente última, el problema

será siempre averiguar quién la posee, quién la conoce, quién la trata, quién la impone.

Otra frase acerca de la verdad que he adoptado pero que no repito mucho, dado su carácter poco amistoso, es que si alguien viene y me habla de la verdad saco mi revólver, pues se trataría de alguien que quiere saber de mí mucho más de lo que yo sé. Por ejemplo si me dice que yo soy un hombre, respondo: “Bueno, lo soy”. “¿Por qué lo eres?”, me preguntará, “¿por qué tienes que serlo?”. Esta es una dinámica que se ocupa mucho cuando uno es enviado a la guerra y a ti no te gusta esa idea: “Sé un hombre”, te dirán. Por el simple hecho de ser un hombre debes tener el coraje suficiente como para ir a la guerra. También puede darse en otras situaciones, como cuando se te impone algo en contra de tu libertad, de tu voluntad.

Recientemente he publicado un pequeño libro titulado *Adiós a la verdad* (2009), el cual, obviamente, tiene un carácter un tanto escandaloso ya en su título, pues ¿cómo se permite el adiós a la verdad? En esta ocasión me refiero a la Verdad, con mayúscula. Pues se supone que es esa Verdad la que debemos obedecer y no cuestionar. Pero la idea de no cuestionar es una expresión de violencia. Siempre he pensado que si existe una definición filosófica de violencia, es cuando se te ordena callar. Ello es la expresión de que no hay nada más que preguntar, lo cual nunca es verdad. ¿Cuándo le decimos a la gente que no hay nada más que preguntar?

Justamente, la tradición de la verdad absoluta en nuestra historia de la filosofía siempre ha estado ligada a la presencia de una autoridad que decide que no se irá más allá. Es el famoso argumento del Tercer Hombre de Aristóteles en contra de Platón. Hay un hombre aquí y otro que está construido sobre la

base del modelo del hombre en el mundo de las ideas. ¿Cómo están conectados? Existe entonces un hombre que debe asemejarse al hombre empírico y al hombre trascendental. El tercero se conecta con los otros dos a través de una cuarta conexión. Ahora, ¿quién decide la categoría de hombre que se debe alcanzar? ¿Quién dice basta? Esto siempre implica una tendencia un poco absolutista que explica muy bien aquello que Heidegger y Nietzsche siempre han afirmado de diferentes formas. Es decir, que no hay metafísica absolutista de la verdad sin autoritarismo. La política de Platón responde bastante a esto. Obviamente, Platón era un señor que insistía muchísimo en el diálogo, en su beneficio, pero el diálogo platónico era conducido por alguien que ya sabía lo que se tenía que enseñar. Al final, el esclavo mismo descubre el teorema de Pitágoras. Sí, pero era Pitágoras quien ya lo había descubierto por sí mismo. En Italia se dice que nosotros, los hermenéuticos, siempre hemos enfatizado muchísimo en la importancia del diálogo. Sin embargo, mi última cátedra en Turín, hace ya un par de años, cuando me jubilé de la universidad, titulada “Del diálogo al conflicto”, reflexionaba en torno a que la idea del diálogo está en parte condicionada por el hecho de que ya estamos de acuerdo sobre algunas cosas. Pero este acuerdo es previo y, tal vez, impuesto. No es tan claro que discutimos las condiciones del diálogo. Obviamente, yo prefiero el diálogo a las armas; pero el diálogo, en nuestra sociedad, ha devenido una forma de neutralización, de la cual hablaré luego de este paréntesis.

Empezaré describiendo el fenómeno sistemáticamente. Hay todavía dos o tres cosas que debo decir al comienzo. Primero, el hecho de que, como filósofo, me ocupo de lo que pasa en la globalización; segundo, que a ésta la entienda como el final

de la metafísica implica una manera de corresponder al imperativo hegeliano que dice que la filosofía es su propio tiempo aferrado en el concepto. Así, pensar su propio tiempo, en categorías filosóficas, es lo que constituye la filosofía. Pensar su propio tiempo, no pensar en lo eterno. Y como heideggeriano, el pensamiento débil, por ejemplo, me dirige a concebir la filosofía no como una contemplación de los principios primarios sino como un ejercicio tentativo de ontología de la actualidad. Este es un término que viene de Michel Foucault.

Foucault nos señala que la filosofía, de ahora en adelante, puede ser solamente o analítica de la verdad u ontología de la actualidad. Es decir, o descripciones lógicas de las estructuras eternas de la razón o bien la ontología del presente, y Foucault subraya sobre todo éste último concepto, pues él nunca estuvo interesado en la noción del ser, pues pensaba que el ser, como tal, pertenecía a la analítica de la verdad.

Quien cambió la idea de la ontología fue Heidegger, que pensó que el verdadero error de nuestra tradición filosófica es haber pensado el ser como algo dado, estable y perdurable. Finalmente, un poco en un sentido parmenideo, lo que es es, lo que no es no es. Así, fundamentalmente, cuando se habla de la verdad, siempre se habla de algo que está y que no cambia.

Ahora, todo esto ha sido un devenir problemático para Heidegger y Nietzsche, porque no podemos aceptar la idea de que el ser es algo eterno y dado. Según Heidegger, ello no representa un error teórico, sino que es un peligro práctico y ético. Heidegger elaboró esta crítica de la metafísica como teoría del ser a comienzos del siglo XX, cuando nacían la Ford y la Fiat. En otras palabras, se estaba formando lo que la Escuela de Frankfurt luego llamaría la administración total de nuestra existencia.

En 1907, el señor Friedrich Taylor, quien era un ingeniero de Chicago, escribe una obra titulada *La organización científica del trabajo*, la que Ford aplicaría para construir su cadena de montaje. Más tarde, Charles Chaplin caricaturizaría esto en *Tiempos modernos*.

Ahora bien, el punto fundamental es que Heidegger, cuando rechaza la idea del ser como objetividad, no tiene una idea diferente a la expuesta por Taylor. Una definición metafísica del ser, según él, da lugar a la construcción positivista de una racionalización social que es opresiva. Siempre tengo presente esta idea pues me parece un tema decisivo para interpretar al mismo Heidegger.

Ahora, esta es una sensibilidad no solamente filosófica sino también artística. El arte abstracto, que tal vez no les guste, se funda en una lógica muy similar. Es decir, se encuentra dentro de una realidad establecida que se refiere a la realidad interior. De esta manera, el expresionismo era la lógica opuesta al impresionismo. Lo que se trataba de hacer era expresar lo que había al interior. Por lo tanto, crítica de la metafísica y, por supuesto, filosofía como reflexión conceptual sobre lo que acontece, sobre el tiempo. Como bien incluso se puede extraer del título de la principal obra de Heidegger, *Ser y tiempo*, al final, para él, el ser es básicamente temporal; es acontecimiento y no eternidad. Entonces, siendo acontecimiento, lo que le corresponde a la metafísica es analizar el estado del ser en nuestra condición histórica. Ello varía incluso la noción de objetividad en una época que conoce el psicoanálisis; la crítica marxista de la ideología y la física cuántica, la historia de la cultura y de la ciencia implican una transformación en la idea misma del ser. Ello, en alguna medida, funda la idea de la ontología de la actualidad.

Como filósofo, estoy interesado en saber qué es el ser en este momento. ¿Por qué?, uno podría preguntarse. Porque si no tengo una idea de lo que el ser, como tal, significa, soy menos libre y soy más susceptible a la imposición del presente. Sin embargo, la pregunta por el ser no es una pregunta que surja de manera natural. Es una pregunta que aparece luego de la lectura de Marx, de Nietzsche, de Freud, de Heidegger. Si el ser es lo que se da inmediatamente entonces no hay más preguntas. Aun así, la metafísica no se puede abandonar completamente. No podemos olvidar completamente la noción del ser porque sino lo identificamos simplemente con lo que se ve. Como cuando se dice “¿qué es la verdad? Es lo que se ve”. Pero si la verdad es solamente lo que se ve, no hay espacio para preguntas, no hay más posibilidad de transformar. Si el ser es lo que es no se puede cambiar.

¿De qué forma miro ahora el problema de la globalización? Quizás para más precisión, el título de mi ponencia tendría que haber sido “La política en su época de neutralización tecnológica”. Este es un título que puede remitir a Walter Benjamin, quien escribió “La obra de arte en la época de su reproducibilidad técnica”. Benjamin estaba interesado en el estado de la obra de arte cuando ésta se puede reproducir. Por ejemplo, si *La Mona Lisa* se pudiera reproducir perfectamente con las tecnologías modernas, se crearía, ante todo, un problema de dinero para el que ha comprado *La Mona Lisa* original. Luego, se crearía el problema sobre qué significa la experiencia estética en un mundo donde la originalidad del objeto mismo se ha puesto en peligro.

El nuevo título de mi ponencia recibiría muchas críticas desde la perspectiva de Francis Fukuyama, quien nos habla del fin

de la historia refiriéndose a que no hay más historia puesto que la democracia se ha impuesto en todo el mundo y, por lo tanto, se dejó de mejorar lo que ya existe. No tengo mucho más que añadir sobre Fukuyama, pero sí digo que su tesis contiene una verdad cuando señala que nada acontece. Porque la estructura del sistema financiero, político, internacional, en las últimas décadas no nos muestra casi ninguna novedad. Excepto en el caso de Latinoamérica. El caso de los BRICS, por ejemplo, es el caso de situaciones nacionales en fuerte desarrollo. Sin embargo, parece que este desarrollo no es una transformación del tipo de sociedad, sino que es, simplemente, un desarrollo de lo que la sociedad capitalista ha sido hasta ahora. El panorama internacional, entonces, hace parecer como si hubiera estados, naciones y países que se desarrollan más rápidamente que otros. Siempre en el interior del marco de un capitalismo productivista y basado en el hecho de que la expansión democrática va de la mano con la expansión capitalista. Esta era la idea de Margaret Thatcher y es lo que ahora conduce la política europea, por ejemplo. Efectivamente, hoy estamos dentro de este marco, es por eso que uno puede decir que no acontece nada nuevo.

Me interesa mucho subrayar este aspecto del mundo, y lo relaciono con Heidegger, quien tiene una gran frase que está contenida en sus obras posteriores a la segunda guerra mundial y en la cual nos señala que la verdadera emergencia es la falta de emergencia. Por supuesto, a mí me parece que es así. Cuando miro el mundo desde el punto de vista del diputado europeo que soy, muy marginal, por cierto, veo que lo único que realmente aconteció después de la última crisis financiera mundial es que se ha hecho una gran actividad de restauración

del sistema, que conduce a la restauración de lo que ya había. Se trató de refinanciar a los bancos para seguir la misma lógica de préstamos, intereses y desarrollo como medio del dinero. Similar a la idea que tuvo Marx de producir dinero con dinero. Paradójicamente, esta idea traspasó fronteras. Se sigue reconstruyendo la lógica de la economía financiera capitalista sin ninguna transformación social. Yo también creo que existe un determinado nivel de inercia en los sistemas sociales. Es decir, cuando llega alguien que cambia alguna cosa, molesta a muchísima gente. La transformación social es una amenaza para la regularidad de la vida y, efectivamente, hay una inercia que explica un pensamiento como el de Fukuyama. Se trata de una permanente alimentación del sistema de consumo que procede a través de crisis. El capitalismo tiene, lógicamente, la necesidad de producir crisis. El problema es que dichas crisis no son solamente sistémicas, son humanas. En Italia, por ejemplo, se cierran industrias para desplazarlas a Europa del Este, obligando a los obreros italianos a trabajar por menores salarios que aquellos por los que las personas de Europa del Este lo hacen. Es un modo de crear desigualdades, incluso artificiales, para explotarlos y aumentar el PIB.

Todo esto me parece la señal de un mundo en el cual es difícil que acontezca algo nuevo. Tal es lo que se desprende del movimiento de los indignados en España, hace algunos meses, que tuvo como resultado una elección en donde ganó la derecha. En Italia hay tanto descontento social que no hay lugar para posición política alternativa. El actual Presidente del Consejo en Italia termina transformándose en un peligro, pues Berlusconi al menos era conocido por ser un bandido, sin embargo éste no. Los que cometen ese tipo de acciones sin

ser bandidos son casi invulnerables. Todos los problemas, en Italia, se han resuelto sin una solución política, sino con una solución técnica. Pero la gente, ¿hasta qué punto va a tolerar el gobierno técnico de Mario Monti? Todo crece continuamente y parece que no pasa nada. Hay una gran indignación que no da lugar a ninguna alternativa política. También creo que hay un trabajo importante de manipulación de la opinión pública, que es una forma de manipulación colectiva de la conciencia pública. La crisis financiera de los bancos ha sido acompañada de una suerte de terrorismo económico mediático. En Europa, por ejemplo, el parlamento no aprueba el presupuesto de la comisión, se puede discutir un poco pero al final los parlamentarios europeos no recibirán más salario, pues el balance debe ser aprobado. Efectivamente, todo está conectado, al punto que todos son asesinos y víctimas al mismo tiempo. Yo estoy obligado a ayudar al gobierno de Monti en Italia (y no lo ayudo mucho, afortunadamente, pues nadie me toma en serio) incluso sin querer hacerlo. Esta es la conexión sistemática que tiene el apellido de globalización. Es decir, toda esta compactación del sistema, que deviene más y más compacto, es lo que sucede en Europa en la actualidad, dado que se establecen límites a las economías nacionales. Al punto que si en la próxima elección en Italia saliera elegido un tipo mucho más radical que yo, no podría hacer casi nada, porque tendría que modificar la Constitución, salirse de la Comunidad Europea, etcétera. Es decir, estamos obligados a restringirnos.

Ahora, ¿por qué hablo de neutralización? Estamos en una situación donde, justamente, Italia tiene que prometer a los aliados europeos que la política económica no influirá en las elecciones políticas del año 2013, que vamos a ser fieles al sis-

tema. Así vemos que el caso de Monti, profesor de economía, nunca elegido por nadie y apoyado por los partidos de derecha e izquierda, es decir, la neutralidad pura, va a ser determinante para el futuro. Monti es un técnico. La neutralización empieza así y se vuelve más radical en el sentido de que la gente deja de creer en la política y es empujada a detestar a los políticos. La falta de los políticos es que no se han puesto de acuerdo.

Por lo tanto, esta suerte de neutralización se acompaña de una multiplicación de indignaciones que no da lugar a nada, pues el odio a la política es muy profundo. Así hemos vivido la multiplicación de los movimientos anti-políticos; lo que sucede es que todo se ha igualado. Por ejemplo, en una de las campañas electorales de hace algunos años, los dos partidos, la derecha y la así llamada izquierda, se reprochaban recíprocamente el haber copiado el programa del otro. ¿Cómo es posible imaginarse una cosa de este tipo? Si esto no es neutralización, entonces no sé qué es.

Ahora explicaré la razón por la que conecto la neutralización técnica con la metafísica y lucho como filósofo en contra de eso.

La neutralización técnica es la creencia de que la política se puede dirigir con verdades establecidas. Los economistas que actualmente se encuentran en el gobierno en Italia son considerados neutrales porque son científicos. Es decir, se inspiran en una ciencia que, obviamente, es objetiva. Se consideran poseedores de una máquina que dirigen de modo absolutamente neutral. La neutralización se basa en la idea de una verdad científica, objetiva.

De la idea de Nietzsche, que yo tomo, de que no hay hechos, sólo interpretaciones, se derivan una cantidad de obligaciones o problemas para mis colegas filósofos, pues ellos mismos no

creen que se pueda hacer filosofía sin la verdad absoluta de los científicos. Durante el siglo XVII, los científicos eran revolucionarios porque luchaban en contra de una verdad oficial, que era la de la Iglesia y el estado absoluto. Ahora, los científicos se han convertido en los funcionarios de los poderes económicos. La idea de refractar el poder exclusivo de la ciencia es necesaria dados los contra efectos que ésta produce. El dominio de los científicos coincide casi siempre con el dominio de los dominadores. Yo conozco a algunos físicos de izquierda, pero no tienen casi ningún poder.

Quienes son consultados son los científicos conformistas. Esto a mí me impresiona mucho, pues siento que existe una lucha en el panorama filosófico mundial entre la filosofía continental y la filosofía analítica desarrollada principalmente en Norteamérica. Esta última está compuesta por gente que nunca se atreve a criticar a la ciencia como tal, sino que apoya a la ciencia. Es decir, gran parte de la filosofía norteamericana de nuestro siglo ha sido epistemología pero no crítica de la ciencia, al punto que yo pienso que es totalmente inútil, pues los científicos pueden trabajar por sí mismos, no necesitan ayuda.

La de Heidegger tiene, en este sentido, un gran parecido con la filosofía de Ludwig Wittgenstein, al decir que el lenguaje es la casa del ser. No es simplemente un instrumento, sino que nos habla. Nos hablamos al interior de un marco histórico-ontológico que está definido por nuestro lenguaje. Durante los años 30 surgió la idea de que estamos incluidos en un conjunto de historicidad concreta que se da en nuestro lenguaje, incluso quizás en nuestra condición político-cultural. Wittgenstein permanece, hasta cierto punto, dentro de este círculo neutralista de Cambridge, pero no llega a ningún compromiso his-

tórico efectivo. Heidegger, desafortunada pero positivamente, se transforma en nazi. Decide que la autenticidad no se puede encontrar de manera privada, sino sólo al interior de un marco histórico en el cual se debe tomar posición. Ese es el paralelismo de la historia de Wittgenstein y de Heidegger, sobre todo desde la vuelta del absoluto del lenguaje a la historicidad.

Heidegger estaba inmerso dentro de la mitología de la Alemania del siglo XVIII, que se pensaba semejante a Grecia pues no estaba desarrollada industrialmente como Inglaterra o Francia. Hasta el siglo XIX, Alemania era una multitud de pequeños estados, de ducados, de principados, etcétera. No tenía ni mucha fuerza industrial ni tecnológica, ni mucha fuerza política tampoco. Naturalmente, Nietzsche, en su obra sobre la tragedia, desarrolló muchísimo esta idea de ver a Alemania como una Grecia ideal. Pero Heidegger siguiendo esto tomó una opción negativa, no solamente por la razón que explicaba Richard Rorty cuando comentaba que Heidegger era un “son of a bitch”. Cuando Heidegger tomó la opción nazi fue porque pensaba en luchar contra la metafísica como idea de la presencia objetiva del ser, y se imaginó que se podía restaurar con el nazismo una civilización pre-metafísica, pre-decadencia. Como si la antigua Grecia pudiera cobrar vida en el presente. Todo esto en oposición a la idea del ser como no-presente. Esto ha sido una auto-equivocación de Heidegger, que obviamente tuvo que ver con su debilidad moral, pero más importante aún, con la debilidad socio-cultural de la Alemania de esos años. Es decir, los años de una pobreza total, donde no había dinero ni siquiera para medios de supervivencia; era una condición sobre la que se hacía difícil permanecer neutral. Así, por ejemplo, es posible sostener que incluso el fascismo fue duradero dado

que tenía un origen social. Esta es una forma de comprender por qué, hasta cierto punto, Heidegger se convierte en nazi. Pienso que si Heidegger hubiera desarrollado un poco más su posición habría devenido comunista. Este es el punto de mi último libro, que ya se encuentra traducido al español como *Comunismo hermenéutico* y que tiene como subtítulo *De Heidegger a Marx* –el título debe ser un poco provocativo pues sino no se vende el libro–. Fundamentalmente, es un libro acerca del pensamiento de Heidegger y la pretensión objetivista de la metafísica. Pero está más cerca de una filosofía de la praxis. Es decir, de una filosofía transformadora, más que de una filosofía contemplativa del orden del mundo.

Ahora, conociendo la democracia europea desde el interior, la pregunta que sostengo hoy en día es: ¿si Churchill hubiera nacido en estos años todavía sostendría que la democracia es el menos malo de todos los sistemas? Hoy existe una política de resistencia a la neutralización, a la tecnificación, al hecho de que en la política no haya nada más de que ocuparse y que sólo quede la indignación para luego caer en la resignación. La única alternativa es multiplicar la participación de las bases, incluso en los microconflictos. Es decir, la única cosa que se puede hacer es intentar limitar el daño.

Me refiero al daño de obstaculizar el desarrollo hasta la pérdida del aire respirable, del agua potable, del planeta mismo en esta idea del desarrollo indefinido. Yo sé que los capitalistas están acostumbrados a las crisis, que siempre dan lugar a un aumento de las ganancias (para ellos). Pero el capitalismo ha sido sembrado con los cadáveres de los que se mueren en estas reestructuraciones progresivas. Quizás el PIB crece, pero de seguro también aumenta el Producto Interno

de Muertos. Esto es un problema. Por ello soy partidario de muchísimos grupos que en Italia se oponen al desarrollo industrial en un lugar determinado, pues no veo otra solución. Me parece que América Latina es el único lugar donde ha pasado algo nuevo en las últimas décadas. Brasil, obviamente Cuba. Para mí Hugo Chávez, Evo Morales y Rafael Correa son fenómenos de transformaciones sistémicas que incluso podrían ayudar al modelo europeo. Yo escribí una vez una ponencia titulada “Latinoamérica como futuro de la Nueva Europa”. Obviamente, no es que quiera importar ni a Lula ni, tampoco, a Chávez, pero pienso que si se fortalece un grupo de países no alineados con los Estados Unidos en los bancos internacionales en Latinoamérica, ayudaría también a una resistencia de Europa, que ahora se ha transformado en una colonia, y ni siquiera norteamericana pues la capital mundial no es más Estados Unidos, aunque sigue siendo un lugar importante para marcar el centro de los temas internacionales y decidir quién es bueno y quién es malo.

Yo mismo, incluso, podría ser considerado como un terrorista, porque no estoy de acuerdo con el actual estado de cosas.

Los que no están de acuerdo con el nuevo orden mundial son terroristas. Son como los palestinos en Israel. Este es el mundo en el cual vivimos. Donde la pobre filosofía puede solamente criticar a la metafísica. Destruirla o criticarla de absoluta en la neutralidad de la ciencia, mostrando así cómo la ciencia trabaja sobre todo por y para el poder.

No sé adónde vamos. Por el hecho de ser cristiano, al final, pienso que en todo esto podría estar Jesús. ¿Pero cómo? Se trata de tener una perspectiva religiosa para pensar en una resistencia sin inmediata posibilidad de realización.

Obviamente, no pienso que se pueda instaurar el comunismo, ni siquiera hermenéutico, en un futuro próximo. Sí pienso que la gente necesita un proyecto de sociedad alternativa para hacer un poco de política y no resignarse totalmente. Por lo tanto, prefiero un modelo de sociedad sin clases, con desarrollo económico controlado por las bases. Se trata, entonces, de tener una suerte de vocación religiosa. En este sentido, la filosofía hermenéutica no promete una sociedad normalizada, promete una existencia de lucha. Pero una existencia de lucha siempre es muy incómoda. Hay un político de Turín que nos decía que se estaba regresando a la acción política. Pero ¿por qué? Si es que el pueblo no encuentra una suerte de mito que mueva un poco la emoción, entonces no hay acción política. ¿Piensan que pueden morir mártires en la defensa del libre mercado? El libre mercado ya nos ha dado muerte a nosotros, por lo cual para sus defensores no merece la pena martirizarse.

PREGUNTAS Y RESPUESTAS

Usted ha realizado una interpretación de la sociedad liberal contemporánea en virtud de la cual ésta se encuentra bajo el creciente imperio de la ley. Es decir, normada por procedimientos racionales que permitirían, en principio, resolver todas las controversias que surgen en su seno. Los que habrían quedado pendientes serían sólo fenómenos residuales en vías de disolución. No obstante, es posible hacer una interpretación diferente, incluso opuesta. Las condiciones de la sociedad liberal, globalizada, contemporánea, en las cuales no hay nada fuera de la ley, permitirían discernir, tanto en el plano político y práctico como en el

plano teórico-filosófico, que tanto la razón como la ley (esto ya lo sabía Aristóteles) dependen de un fundamento. Un fundamento metafísico en el plano filosófico y soberano en el plano político. ¿Se sigue de allí que la globalización sería, evidentemente, la era de la metafísica y de la soberanía?

-Es una buena pregunta y bien argumentada. Esta es una idea que, me parece, nos puede conducir a Jürgen Habermas. Habermas es uno de los últimos que cree en las Naciones Unidas, por ejemplo. Esto efectivamente es razonable, pero el problema consiste en averiguar cómo se llega a una sociedad que vive en el imperio de la ley. Habermas ni siquiera se plantea el problema de esta construcción. En mi experiencia, incluso Europa, al comienzo, era un sueño de racionalización humana, una construcción no violenta de una unidad política sólo comparable con los grandes imperios y estados. Esta era una construcción muy ilustrada. Yo respeto muchísimo a los maestros de la Ilustración, pero no me parece sin sentido lo que impresionaba ya a Hegel: que luego de la Ilustración vino Napoleón y la revolución. ¿Es esto una mera casualidad? Es decir, la instauración de una sociedad bajo el imperio de la ley presenta problemas en su proceso de instauración. Hasta ahora el único caso tentativo de imperio de la ley es la Unión Europea. Pero la dificultad bajo la cual la Unión Europea funciona me parece bastante complicada. Yo no estoy de acuerdo con una visión racional de la historia. Por ejemplo, la única forma de poner fin a todas las guerras es con una guerra. Lo que significa que la instauración de una forma de racionalidad exige siempre una transformación bastante radical. Cuando los revolucionarios franceses deciden cortar la cabeza del rey, no han realizado previamente un referéndum para saber si había que cortarla o no. Han decidido.

Posteriormente implementaron leyes para poner límites a dicha acción.

Incluso pasa esto en el acto de nacer. A nadie se le ha preguntado si quería nacer o no. Estos son actos, no digo de violencia, sino de irracionalidad de base, que nosotros solamente podemos corregir, limitar o, por decirlo de otra manera, secularizar a través de leyes, reglas, etcétera. Por lo tanto, lo que siempre discuto con los liberales es que, para realizar una sociedad liberal, necesito una revolución comunista. Pues los liberales, como tales, siempre han sido enemigos de la libertad de competencia. Por ejemplo, ¿se imagina usted a Volkswagen alegrándose porque Fiat se desarrolla o no alegrándose porque Fiat desaparece? La libertad de comercio nace siempre con el propósito de establecer un monopolio, por lo tanto solamente con la intervención del estado se puede garantizar el libre comercio. Pero, ¿hasta cuándo interviene el estado? Si estuviera en manos de Volkswagen no implementaría muchas leyes a favor de la Fiat, obviamente. Todo este problema existe. Yo siempre he intentado imaginar una historia sin violencia, pero ahora sólo puedo imaginarme una historia con reducción de la violencia de manera progresiva. Por lo tanto, el pensamiento débil es el pensamiento que afirma una filosofía de la historia en la cual la debilidad de los absolutos es el único progreso pensable. La derecha siempre ha sido “naturalista”, es decir, de la idea de dejar que cada uno se exprese de la mejor manera. ¿Pero cada uno nace exactamente igual al otro? No. Una sociedad liberal tendría que resolver este problema. Y yo creo que solamente una revolución comunista puede garantizar el nacimiento de una sociedad liberal.

Teniendo en consideración el aserto “verdad es todo aspecto sobre el cual se puede mentir”, ¿piensa usted que hay un fundamento común a las variadas verdades?

-No, yo creo que las verdades son múltiples y no existe un fundamento único de la verdad. Básicamente, la metafísica más tradicional ha considerado que la verdad es la correspondencia de la proposición con el hecho. Sin embargo, establecer esta correspondencia requiere, ante todo, un sistema de criterios. Yo no sé si una proposición de la física cuántica es verdadera o no, pues no me eduqué dentro de esa disciplina. Hablo una lengua, nací en un país, en una determinada condición histórica, y es dentro de estas condiciones donde puedo establecer si algo es verdadero o no. Y puedo corregir un error, por ejemplo. Muchas veces recurro al ejemplo del vampiro. ¿Hay un vampiro entre nosotros? Es una pregunta que no tiene sentido, no porque sepamos que no lo hay, sino simplemente porque no tenemos una visión del mundo que nos haga prever los vampiros. Durante el siglo XVII existía una visión de mundo, una lógica con criterios y procedimientos para responder a este tipo de preguntas sobre vampiros. Es decir, existe una historicidad, y mediante esa historicidad podemos establecer si, en el mundo, algo es verdad o no. El problema es cuando criticamos una visión de mundo en base a otra, que quizás compartimos, pero que proviene de una tradición distinta.

Teniendo presente la gravedad de la problemática ecológica, ¿qué piensa de la afirmación de Heidegger, incluida en su texto “La pregunta por la técnica”, cuando dice que no ve salida por la vía democrática?

-No sé si Heidegger ha dicho eso, no sé si a propósito de la pregunta por la técnica habla de la vía democrática. Al menos yo no lo recuerdo. Yo soy un fanático anti-desarrollista y lo soy porque vivo en una Europa ya bastante desarrollada. No concibo la idea de pedir a los salvajes, en el Amazonas, que construyan, por ejemplo, una central eléctrica. Siempre me parece importante, en la temática ecológica, tener en cuenta a las poblaciones implicadas. Por lo tanto, si una población impide la construcción de un canal, es una cuestión de negociación. Se trata de organizar las cosas de manera tal de no herir demasiados derechos de la gente. En Italia, por ejemplo, tenemos la discusión en torno a la construcción del tren de alta velocidad, TAV, del cual yo estoy en contra. Aparte de los sociales, también existen argumentos científicos para oponerse, pues se calculó que es económicamente inútil y ecológicamente destructivo. Por lo tanto, si los gobiernos lo hacen, yo me opondré a los gobiernos, obviamente.