

NECESIDAD DE LA FILOSOFIA EN UN MUNDO GLOBALIZADO (*)

Fernando Savater

Señor Presidente, señoras, señores, queridos amigos:

En primer lugar, por supuesto, quiero agradecer el honor y la alegría de poder compartir con ustedes esta tarde. Un honor y una alegría que se tornan mayores si se repara en que inauguro lo que estoy seguro va a ser una serie de intervenciones a cargo de personas seguramente más importantes que yo. A mí me parece una iniciativa excelente, y en sí misma pedagógica, esta de que el espacio público por excelencia del gobierno de la Nación sea a la vez un lugar abierto a los ciudadanos no sólo en condición de turistas, sino en relación también con sus deseos de conocimiento y de acceso al arte y la cultura. Me parece a mí que esa es una buena forma de hacer política y de hacer democracia.

De modo que para mí es una enorme satisfacción inaugurar este programa de conferencias, que espero resulten muy provechosas.

Yo debo hablar de filosofía y ayer, en uno de los encuentros que tuve aquí en Santiago, un grupo de profesores de filosofía me pedía que le dijera al Presidente que nos los abandonara, y yo les respondí que vengo de tener muchos jaleos en España, de manera que no quiero llegar aquí a buscarme nuevos problemas.

Bueno, yo comprendo la zozobra de esos profesores de filosofía, porque, efectivamente, también en España y en otros lugares, en todo un mundo movido por la prisa y por la necesidad de rendimientos a corto plazo, la enseñanza de la filosofía parece desplazada. La educación se dirige cada vez más a lo que vamos a hacer y la filosofía se pregunta más bien por lo que somos. Entonces, las preguntas de la filosofía no tienen una relación inmediata con nuestra actividad, sino con nuestro ser, con lo que somos.

Hay una tendencia a creer que lo importante es la rentabilidad de nuestros esfuerzos y no que nos remansemos en la pregunta acerca de quienes somos. Sin embargo, yo creo que en algún momento tenemos que afrontar la vida sin una mentalidad puramente instrumental. Hay ocasiones en que es importante saber para qué estamos haciendo nuestros esfuerzos, nuestro trabajo, nuestro empeño, y eso es lo que nos relaciona con lo que somos.

(*) Lo que sigue corresponde a una exposición oral y no se trata de un texto escrito por el autor.

En una novela de Salvador de Madariaga había un personaje andaluz que cada vez que alguien hacía proyectos y propuestas, decía “y too pa’qué”. Bueno, yo creo que todos nosotros sentimos también la necesidad de esa pregunta. Cuando uno se apresura y se entrega a actividades de diverso tipo, siempre hay momentos en que uno se pregunta “y todo esto, ¿para qué?”. Es decir, para qué queremos conquistar el mundo si de alguna manera no tenemos claro todavía ni lo que somos ni lo que hace verdaderamente que algo sea importante para nosotros.

Hay una anécdota famosa, que fue luego glosada en un libro de Simone de Beauvoir, acerca de un filósofo cínico que vivió largo tiempo en la Corte del rey Pirro. Pirro, que era un conquistador, una especie de Alejandro de los persas, estaba constantemente haciendo planes de invasión y de conquista. Un día llegó donde el filósofo, quien se encontraba tumbado a la sombra de un árbol en el jardín del palacio, y le dijo “He hecho un plan y mañana mismo salgo con mi ejército. Vamos a cruzar el estrecho y a conquistar toda Grecia, todo el Peloponeso”. A lo cual respondió el filósofo “Muy bien. ¿y después qué?”. “Después continuaremos adelante, hacia Italia”, respondió Pirro. “¿Y después?”, interrogó nuevamente su interlocutor. “Pues seguiremos y procuraremos llegar hasta el final del mundo”. “Bueno, muy bien, ¿y después?”. “Bueno, ya después habré conquistado todo el mundo”. “¿Y entonces qué?”, volvió a preguntar el filósofo. Y dijo Pirro: “Entonces podré descansar”. Ante lo cual el filósofo concluyó “Bueno, si de lo que se trata es de descansar, por qué no te sientas aquí conmigo bajo este árbol y empezamos directamente, sin tanto trajín”.

En el fondo, en nuestra vida a veces nos ocurre algo semejante, es decir, que nos concentramos tanto en los proyectos que perdemos de vista la reflexión acerca de aquello que haría necesarios o meritorios tales proyectos. Esto quiere decir que si no sabemos lo que somos, quizás todos los esfuerzos que estamos haciendo en un momento dado se queden un poco en el vacío.

Nuestro sistema educativo forma personas atareadas, eficaces, llenas de conocimientos puntuales, pero tal vez incapaces de una reflexión general acerca de su propia condición, de su propio ser, del vínculo que las une con los demás seres, del sentido que tiene la comunidad humana sobre la tierra. Y estos son, precisamente, los temas que la filosofía ha desarrollado a lo largo del tiempo.

Es verdad que no puede decirse que la filosofía llegue a unas conclusiones definitivas acerca de esos temas, y ello porque las preguntas de la filosofía son preguntas permanentemente abiertas. En la vida nos hacemos dos tipos de preguntas. Hay unas preguntas que son meramente instrumentales y que están referidas a determinados fines u objetivos. Por ejemplo, cuando preguntamos qué hora es porque queremos tomar un tren o acudir a una cita amorosa o lo que sea. Una vez que nos dicen “Son las seis menos cuarto”, nuestro interés en aquella pregunta queda completamente cancelado, porque lo que nos interesaba, en realidad, era lo que íbamos a hacer luego de recibir esa información. La hora, en sí, nos da igual, puesto que

lo que nos interesa es pasar a la etapa siguiente, que es tomar el tren o acudir a la cita que proyectamos tener.

En cambio, si en vez de qué hora es nos preguntamos qué es el tiempo, nos encontramos ahora con una pregunta cuya respuesta no va a cambiar de ningún modo nuestra vida. Sea el tiempo lo que sea, probablemente nuestra forma de vivir, de trabajar, de viajar, va a cambiar muy poco. La pregunta por el tiempo no es una pregunta instrumental para otra cosa, sino una pregunta acerca de nosotros. Con esa pregunta no estamos inquiriendo acerca de qué vamos a hacer en el mundo, sino por qué soy yo al que le ocurre vivir en el tiempo, al que le ocurre ser mortal, al que le ocurre hacer frente a cosas como la libertad, la justicia, la belleza o la naturaleza.

Las preguntas de la filosofía no son preguntas que tengan una respuesta instrumental. Lo que tienen son respuestas parciales que sirven para profundizar en las mismas preguntas. Cada vez que termino de leer un libro sobre la libertad, por ejemplo, no tengo resuelto ni cancelado ese problema. No es que el problema de la libertad deje ya de interesarme y abandone totalmente la cuestión. Al contrario, con las respuestas que pueda haber obtenido profundizaré en mi pregunta sobre la libertad.

Las respuestas de la filosofía son de tal clase que, en lugar de cancelar las preguntas, las ahondan. Yo muchas veces he dicho que la filosofía no es para salir de dudas sino para entrar en dudas. Precisamente, la filosofía es lo que nos permite entrar en dudas, profundizarlas, estilizarlas, enriquecerlas. Es decir, la filosofía quizás no sea propiamente una sabiduría, sino una ignorancia enriquecida, una ignorancia de alguna forma vitalizada, una ignorancia consciente de lo que no sabe. Porque hay dos puntos fundamentales a los que se atiene el filósofo. Por un lado, admitir que es mejor saber que no saber. En este sentido, el filósofo se enfrenta al místico, se enfrenta al visionario, se enfrenta a toda forma de irracionalismo. La filosofía cree que es mejor saber, en el sentido humano, racional y experimental del término, que no saber.

Por otro lado, es mejor saber que no se sabe que creer que se sabe sin saber. Es decir, resulta mejor que conozcamos los límites de nuestro conocimiento. Es mejor que sepamos que ciertas cosas que damos por sabidas en realidad no las sabemos. Y esta es también la tarea de la filosofía. El método socrático no consistía en ir dando lecciones a los demás, sino en ir despertándoles al desconocimiento de cosas que creían saber.

La persona común cree que conoce por dónde se mueve y qué es el mundo en que se encuentra, pero en realidad no tiene las claves de ese mundo, quizás porque no las podemos tener o quizás porque el conocimiento de esas claves nos lleve toda la vida. Y tal vez porque saber qué es la libertad, el tiempo, la muerte, la belleza, y todo lo demás, sea, en el fondo, nuestra tarea, nuestra tarea de ir enriqueciendo nuestra experiencia, nuestra autopercepción como seres humanos.

Hegel llamó en una de sus obras a “pensar la vida”. Esa es la tarea: pensar la vida, pensar qué significa estar con vida para un ser humano que se sabe mortal. Todos sabemos, más o menos, qué es la vida. A un cierto nivel, todos sabemos lo que es engendrar, lo que es enfermar, lo que es trabajar, lo que es ganar dinero o morir. Todos tenemos unas ciertas nociones suficientes, quizás, para un nivel empírico, sobre todas esas cosas. Pero lo que dice Hegel se refiere a qué podemos pensar de todo eso. Si yo sé que me pasan cosas como nacer, envejecer, enamorarme, desenamorarme, trabajar, quizás me pasará también morir, por improbable que parezca, pero ¿qué tengo yo que pensar de todas esas cosas? Esa es la pregunta que hace la filosofía.

Por ejemplo, sabemos lo que es vivir, porque de hecho estamos ya viviendo, pero ¿qué significa realmente vivir?

Noten ustedes que la pregunta filosófica se distingue de la del científico y también de la del poeta. El científico se coloca en el exterior del objeto que estudia. Si alguien escribe un libro de física, o uno de botánica, lo escribe desde fuera. Es decir, el libro no se escribe como una experiencia personal, no se describen cosas tal y como se han sentido personalmente, sino que, al contrario, el científico se borra a sí mismo como sujeto y cuenta todo desde una tercera persona impersonal. No hay un sujeto que palpite detrás de esa visión de las cosas. En la ciencia el sujeto desaparece y el objeto queda convertido en la primera persona. Es la objetividad la que ocupa el escenario.

Frente a eso, en el polo opuesto el poeta lo que ofrece es su sentimiento, lo que ofrece es su experiencia, lo que siente de la vida, lo que experimenta más o menos ciegamente, su padecimiento de la vida. Entonces, mientras que al científico en su objetividad podemos discutirle, es absurdo discutir con un poeta. Cuando Lorca dice “Pasa el jinete tocando el tambor del llamo” es inútil decirle “Oiga, ¿y por qué el jinete va con un tambor y no con una trompeta, y qué es eso de que va tocando?”. O sea, se trata de algo que en cierta medida funciona como un chiste, o lo entiendes o no lo entiendes, pero no se trata de algo que se pueda explicar.

En cambio, el científico tiene que dar explicaciones, aunque se trata de explicaciones desde la objetividad y no desde –digamos- su visión personal del asunto.

En cuanto al filósofo, él está a medio camino entre esas dos formas de pensamiento. El filósofo aspira a la objetividad, lo mismo que el científico, es decir, aspira a una visión que pueda intercambiarse, a una visión dialogada, a una visión respecto de la cual otro pueda hacer preguntas. De hecho, los diálogos platónicos, que inician la filosofía, están hechos de preguntas y respuestas.

Sin embargo, tratándose de la filosofía el sujeto no desaparece. La filosofía tiene nombre propio, no es mera objetividad, sino una objetividad narrada desde un sujeto. La filosofía también da cuenta del papel que tiene el sujeto dentro de una visión más o menos objetiva de las cosas.

De modo que en la filosofía hay esa combinación. Tiene parte de la ciencia, en cuanto aspira a la objetividad, pero, por otra parte, el sujeto nunca desaparece. El sujeto está siempre allí, siempre se está contando la experiencia en el mundo de un sujeto. Es decir, lo que el filósofo cuenta no es la experiencia del mundo misma, sino la experiencia de un ser humano que está en el mundo de una manera determinada.

Yo creo que el problema de la filosofía es que ella exige una condición de diálogo y de palabra entre los humanos. La filosofía exige complicidad. No es una revelación ni menos una revelación misteriosa. No es el sabio sen o el maestro hindú que de pronto lanza una frase incomprensible que a los demás no queda más remedio que acatar o rechazar. Al contrario, al filósofo siempre se le puede preguntar por qué ha dicho esto o lo otro. Y, de hecho, el filósofo, si tiene un mínimo de honradez, reconoce la obligación no de ser enigmático como un profeta o un poeta, sino de explicar el por qué de sus planteamientos y de soportar el bombardeo inquisitorial de quien le está haciendo preguntas para averiguar por qué dice lo que dice. El filósofo no puede cerrarse y bloquear la posibilidad del diálogo.

Tratándose de la filosofía, no vale aquella actitud, referida en una anécdota por Bertrand Russell, de un maestro hindú, que preludiaba la New Age, y que fue a Oxford y dio una conferencia ante un público ávido de revelar los secretos del universo que él pretendía conocer. Ese maestro dijo “El mundo está apoyado sobre el lomo de un gigantesco elefante y este elefante apoya sus patas sobre la concha de una inmensa tortuga”. Ante lo cual una señora que estaba en el público pidió la palabra para preguntar “¿Y la tortuga?” “La tortuga se apoya sobre la espalda de una monstruosa araña”, dijo el maestro. Y la señora, implacable, preguntó ahora “¿Y la araña?” “La araña se apoya sobre una monstruosa roca”. Naturalmente, la señora insistió: “¿Y la roca?”. Y entonces el maestro dijo “Mire señora, hay rocas hasta abajo”.

En ese episodio el filósofo es la señora, puesto que las preguntas que hacía eran las preguntas filosóficas. Lo que ella quería decir es que nadie tiene derecho a contarnos una revelación cuyas fuentes no explica. Si el conferenciante hubiera sido un poeta interesado en narrar en una poesía como veía el mundo, entonces no hay problema. Él podría hablar del elefante, de la tortuga y de todo lo demás, y tendríamos que aceptar las licencias poéticas que utiliza. Pero si el que habla dice que está haciendo filosofía, entonces tiene que explicar por qué la araña estaba allí y no en otro lugar, y dónde se apoyaba ella y dónde se apoyaba todo lo que no se apoyaba en la araña.

Lo anterior quiere decir que la filosofía no puede negarse a dar cuenta de lo que dice, a pesar de que lo vasto y asombroso de su proyecto desborda evidentemente todo lo que un ser humano puede alcanzar. Porque, ¿cómo un simple mamífero puede comprender el Universo? El proyecto de la filosofía es excesivo y de ahí entonces que, desde un comienzo, el filósofo sea un personaje risible. Desde la historia que protagonizó Tales de Mileto, el primer filósofo, que cayó a un pozo mientras caminaba mirando las estrellas y provocó la risa de su criada. Desde ese incidente, los filósofos siempre han sido, o hemos sido –aunque yo no me considero filósofo, sino profesor de

filosofía- unos personajes cómicos que pretenden alcanzar nada menos que el conocimiento de las preguntas cuya respuesta resolvería el enigma del mundo, contando para ello con la pequeñez de los medios que cada uno de nosotros tiene para contestar esas preguntas.

Pero esa comicidad, esa especie de sonrisa que despierta la ambición del filósofo, que por lo demás nunca logra colmar, es, por otra parte, la propia ambición del empeño humano, es decir, del intento de seres humanos que no podemos vivir la vida sin examen. Porque una vida sin examen no merece la pena de ser vivida. Y me refiero a observar la vida no para una cuestión práctica, no para resolver nada en concreto, sino simplemente para ver qué es, cómo es, en qué consiste.

La filosofía, por esta condición de diálogo y de búsqueda de complicidad con el otro, tropieza con un problema. Con el problema de aquél que se niega a la palabra, de aquél que impone la fuerza, de aquél que se vale del puro y desnudo poder, negándose a esa complicidad de los humanos que es la palabra.

Comentaba ayer en otra de mis charlas que cada vez que se habla de la tragedia de la filosofía se menciona la muerte de Sócrates, tan patética, con el maestro diciendo palabras y los discípulos llorando y todo eso. Se trata, desde luego, de una escena dramática, pero no me parece que represente la verdadera tragedia de la filosofía. El momento realmente trágico de la filosofía se encuentra en “Gorgias”, el diálogo platónico, cuando Sócrates sostiene que es mejor padecer una injusticia que inflingirla. Pues bien, frente a él está Calicles, un joven arrogante y violento, una especie de protofascista antes de época, que exclama algo así como “Esos son absurdos, esas son tonterías. Todos sabemos que es mejor cometer una injusticia que padecerla, además que no existe verdadera injusticia en la voluntad del fuerte. El verdadero bien, lo realmente bueno, es la voluntad del fuerte. Los débiles son los que tratan de crear ese consenso del renunciamiento y la bondad, pero, en el fondo, lo hacen para disimular su debilidad y para impedir que los fuertes se afirmen”. Calicles sostiene tesis como esas, que luego otros autores, digamos más peligrosos que Calicles, han hecho conocidas.

Sócrates discute con Calicles e intenta poner objeciones, y éste, en un primer momento, continúa razonando de manera arrogante y violenta. Sin embargo, poco a poco va dándole la razón a Sócrates, quién, sorprendido ante esta inesperada aquiescencia, le dice “Bueno, entonces estamos de acuerdo”, ante lo cual Calicles exclama que no están de acuerdo y lo que diga Sócrates le da lo mismo. Lo que Calicles quiere decir con eso es que él no entra en el juego de la persuasión, que no quiere ser persuadido, que le da lo mismo cuanto pueda decirsele, puesto que él se va a imponer de todos modos.

Ese es el momento verdaderamente trágico de la filosofía, cuando se corta la posibilidad del intercambio y del diálogo, cuando se cierra toda posibilidad a una respuesta que no sea meramente instrumental. Ahí se acaba la posibilidad no sólo de lo racional, sino de lo razonable. Porque el ser humano puede ser no solamente racional, que es lo que ocurre cuando busca los

mejores medios para obtener los fines que se propone, sino también razonable. Ser racionales nos ayuda a tratar con objetos, y a veces es la causa de que tratemos a los demás como si fueran objetos. Por eso es que se consideran muy racionales esas medidas macroeconómicas, o lo que sea, que tratan a los seres humanos como si fueran objetos. Son medidas racionales, es cierto, pero no son razonables. Porque lo razonable es tratar a los sujetos como sujetos.

Entonces, Calicles es probablemente racional, porque él quiere conseguir unos objetivos, para lo cual empleará la fuerza, pero no es razonable, puesto que no está dispuesto a tratar a los sujetos como sujetos.

Tal es la demanda de la filosofía: defender la dimensión de lo razonable, acordar qué fines son buenos o no, porque vivimos en un mundo excesivamente racional, en el sentido de desnudamente racional, en el que la razón es simplemente búsqueda de medios para fines respecto de los cuales no acostumbra preguntarse si nos convienen o no, si son o no preferibles a otros fines.

En cuanto a la globalización, sobre la cual se habla y se disparata tanto, uno puede estar a favor de ella, o simplemente asumirla como algo inevitable, pero sin compartir por ello todas las orientaciones y aplicaciones que la globalización va teniendo, del mismo modo que uno puede estar a favor de la electricidad sin ser partidario de la silla eléctrica. Entonces, sería absurdo que a quién pone objeciones a la silla eléctrica se le dijera que está en contra de la electricidad y del progreso. Del mismo modo, uno puede estar a favor de la globalización y no estarlo a favor de muchas de las consecuencias y de los caminos concretos que sigue hoy la globalización.

Lo que es preciso asumir, como siempre, es una actitud crítica, y para eso sirve la reflexión aparentemente inútil de la filosofía. Para decir en las aulas y para acostumbrar a los alumnos que no todo pensamiento tiene que ser necesariamente instrumental y que hay también un pensamiento no instrumental, un pensamiento que reflexiona sobre los fines, que no da los fines por establecidos y que se pregunta sólo por los medios para obtenerlos.

Cristián Warnken y yo tenemos un duelo. Él empieza con un poema y yo acabo con otro. Entonces, después del muy bonito poema de Huidobro que él leyó, yo procuraré reproducir un poema sobre la filosofía, de José Bergamín, un poeta del que yo fui muy amigo:

“Tuvo la filosofía, cuando lo quiso tener,
más que de un querer saber, de un saber que no quería,
que es un sabor de poesía, saborear el no ser”.

Moderador: Tal como decía Fernando, la filosofía es diálogo y se mide ella en el encuentro y en la conversación con el otro. Entonces, en la idea de este encuentro lo esencial es la conversación y las preguntas que harán ustedes.

Público: Soy profesor secundario de filosofía y mi inquietud y la de muchos colegas tiene que ver con la lucha que estamos dando para que la filosofía no sea desplazada ni reducida en los planes de estudio. Porque si el año pasado conseguimos recuperar una hora de filosofía que pretendió ser eliminada por el Ministerio de Educación, seguimos lamentando la aberración de que en este país la filosofía no exista a nivel de la educación técnico-profesional.

En fin, lo que quiero preguntar es cuán extendida en el mundo es hoy la tendencia a eliminar o a disminuir la enseñanza de la filosofía y cuál es su opinión a este respecto.

F. Savater: Yo creo que se trata, efectivamente, de una tendencia, incluso en países, como Francia, donde la filosofía ha tenido y tiene hasta hoy un cierto aura de presencia pública. Recuerdo que hasta no hace mucho, Le Monde publicaba los dos o tres de los mejores trabajos filosóficos que resultaban premiados en un concurso anual en el que participaban alumnos de Bachillerato. Trabajos realmente maravillosos, escritos por jóvenes de 16 o 17 años.

Pues bien: incluso en países como Francia está habiendo problemas con la defensa de la filosofía. Pero hay que decir algo más: quienes dicen defender la filosofía son a veces más peligrosos que los que la atacan. Los que atacan la filosofía lo hacen diciendo que no sirve para nada, que es una pérdida de tiempo y que nada se saca con seguir dando vueltas a las cosas sin llegar a ninguna conclusión. Pero los que la defienden lo hacen a veces con un entusiasmo arqueológico, lo cual convierte a la filosofía en algo muy poco atractivo para el Ministerio de Educación, para los alumnos y para los propios profesores.

La filosofía no es un lujo arcaico. No es un viejo ritual que haya que guardar porque así lo hicieron nuestros abuelos, nuestros bisabuelos y nuestros tatarabuelos. La filosofía es una forma de mantener en pie la pregunta por la excelencia humana, es decir, de no dar por hecho que el mundo funciona con un piloto automático. Hay una dimensión de la que trata la filosofía, y ella tiene que ver con la reflexión sobre lo que somos, sobre lo que nos proponemos hacer, sobre nuestra perplejidad, y es esa reflexión la que da espesor a la vida. En un libro famoso, Marcuse habló del hombre unidimensional, es decir, del hombre plano, muy extenso, pero plano. Y lo que debemos buscar es darle al hombre consistencia, espesor, un espesor que tiene que ser íntimo, como un crecimiento hacia adentro y no solamente hacia el exterior. Eso es lo que pretende la filosofía.

Son cosas muy prestigiosas, quizás ambiciosas, pero a medida que el mundo se convierte en algo cada vez más especializado e instrumental, más urgente se hace que de vez en cuando nos hagamos ese tipo de preguntas que no llevan a ninguna parte, pero que tampoco pasan y se arrastran en el tiempo.

A menudo nos preguntamos sobre lo que pasa. Pero, ¿qué hay de lo que no pasa, de lo estable, de lo que permanece, de lo que está ahí siempre? Esas son las preguntas de la filosofía y, sobre todo, ese es el espacio que ella abre. Porque no se trata de que en las aulas transmitamos un conocimiento, sino de que transformemos las aulas en un espacio de diálogo donde los jóvenes puedan hacer esas preguntas liberadoras que no están unidas a sus futuros empleos, sino a su propia condición humana.

No hay que defender la filosofía como algo antiguo, porque parte de la culpa del desprestigio académico de la filosofía proviene de programas excesivamente cargados de nombres clásicos y de materias que no están relacionadas con los verdaderos problemas. A veces, los programas de filosofía son derogatorios, en el fondo, de la propia filosofía.

Lo que hay que buscar son planteamientos filosóficos que surjan de las inquietudes reales que sienten hoy los jóvenes y, a partir de ellos, remitirse a los grandes autores y a las grandes obras, pero no imponer las grandes obras como si fueran valiosas por sí misma y no por su relación con nuestros problemas. De modo que hay que luchar porque la filosofía no sea desplazada, pero también hay que luchar por presentar programas de estudio que no sean arqueológicos, que no sean simplemente la celebración del pasado.

Público: Algunos autores sostienen que la globalización es un divertimento intelectual impuesto por el discurso hegemónico con el fin de ocultar fenómenos que escapan a la globalización, con lo cual quiere decirse que la globalización no es algo nuevo. Así, por ejemplo, América entera nació y es parte de un proceso de globalización fruto de la expansión europea.

Todo imperio ha tenido siempre a la globalización y es por eso que en su libro "Imperio", Hardt y Negri desestiman la globalización como "el" tema de discusión en este momento, porque detrás de ella está el fenómeno más importante del imperio. Martín Barbero, por su parte, desestima también el tema de la globalización, por entender que en el caso de América Latina oculta el problema de las desigualdades y de las precarias condiciones de vida en relación con los países del primer mundo.

¿Qué opina usted de todo eso?

F: Savater: Bueno, globalización es una palabra, como también lo es otra que se puso de moda hace algunos años: postmodernidad. Yo tengo un amigo

mexicano que dice que la postmodernidad había sido inventada en México, porque cuando alguien preguntaba a los mexicanos qué eran ellos, respondían “Pos, modernos”.

Con la palabra “globalización” ocurre que, efectivamente, puede ser indicadora de algo, o puede convertirse también en un fetiche que bloquea el pensamiento más que favorecerlo.

Estoy de acuerdo en que la globalización no es algo nuevo. Hombre, nosotros vivimos bajo la égida de una Iglesia, que se llama “Católica”, y que constituye el primer proyecto de globalización que conocemos, puesto que se trata de una Iglesia de alcance universal.

La idea de que los seres humanos pretendan encontrarse unos con otros, relacionarse entre sí, a veces también dominarse y explotarse unos a otros, es una idea tan antigua como lo fueron las posibilidades de viaje, exploración y comercio humanos. Lo que pasa es que hoy se dan unas condiciones tecnológicas y de funcionamiento, por ejemplo del capital especulativo, que no se han dado en otras épocas. A lo que yo alcanza a ver, esas condiciones tienen características nuevas.

No hay que mistificar la palabra “globalización”. Se trata de un proceso que puede haber comenzado hace bastante tiempo y que, además, cubre fenómenos de un orden e importancia muy distintos. Con todo, yo creo que hay alguna novedad, sobre todo –insisto- en las posibilidades tecnológicas actuales y en la urgencia de ciertos problemas que sólo se pueden afrontar de una manera global, por ejemplo, la protección del medio ambiente.

Está también el tema de la educación. La buena educación es cara y hay países en África, como también en América Latina, que no pueden permitirse una educación de primera categoría para todos sus ciudadanos. Entonces, deberíamos desarrollar entidades supranacionales capaces de subvencionar la educación allí donde los países carecen de los medios necesarios. La protección de la infancia, la lucha contra la depredación del medio ambiente, son también tareas que exigen algún tipo de visión supranacional. Y eso es lo que nos revela la globalización: urgencias de las que cada vez más todos nos hacemos conscientes y de las que antes no se tenía noticia.

Recuerdo una página de las memorias de ultratumba de Chateaubriand. Chateaubriand convalecía de una enfermedad justo en los días en que se libraba la batalla de Waterloo, allí en Bélgica, no muy lejos del campo de batalla. Cuando se repuso de su enfermedad, salió a pasear por el campo y se encontró con un campesino, al que preguntó si Napoleón se había enfrentado por fin con Inglaterra. El campesino respondió que él no sabía nada, que se encontraba allí trabajando y que había visto pasar a algunos jinetes, aunque no podía asegurar si la batalla había tenido lugar. Fíjense que ambos estaban a menos de dos kilómetros de donde había ocurrido una batalla que cambió el destino de Europa por los próximos 100 años y, sin embargo, nada

sabían de lo ocurrido. Hoy, la CNN habría transmitido en directo esa batalla y la habría repetido varias veces en el día.

Así, durante largo tiempo los seres humanos han vivido existencias sumamente aisladas, lo cual no veo hasta qué punto puede tener algo de bueno. Hoy, en cambio, somos conscientes de cosas que ocurren muy lejos, aunque, en muchos casos también, sin poder intervenir en ellas.

La idea de la globalización, en su sentido más positivo, consistiría en crear una visión institucional supranacional que permitiera dar atención a demandas y a problemas que se sitúan por encima de la conveniencia de maximizar beneficios. Esa me parece que es la auténtica cuestión, llámesela globalización o de otro modo. La verdadera cuestión es que los seres humanos no puedan seguir viviendo de una manera tribal, porque sus problemas no son ya nacionales y, ni siquiera, continentales. Se trata de problemas que no pueden afrontarse con una mirada reduccionista, sino adoptando frente a ellos una perspectiva a la altura de los peligros que hoy corremos. Proveer esa perspectiva podría ser el lado positivo de la globalización.

Público: Soy Presidenta de la Federación de Estudiantes de la Universidad de Atacama y he viajado toda la noche para estar con usted, maestro, y escucharle. Vengo de una región donde florece el desierto y lo que he venido a buscar es también florecimiento de mi vida intelectual.

Mi pregunta es cómo vamos a enfrentar, a partir de la globalización, mundialización, planetización, o como quiera que se le llame, el tema de las transgresiones a los mínimos de expresión concreta. Qué tiene que decir la filosofía acerca del comportamiento que nosotros debiéramos tener en un futuro mundo cada vez más globalizado y lleno de fetichismos.

F. Savater: Me parece a mí que la filosofía no es un recetario de soluciones concretas a determinados problemas que nos parecen especialmente interesantes. Sin embargo, a partir de la búsqueda de ese refuerzo interior que supone la filosofía, podríamos extendernos en reflexiones políticas, económicas, ecológicas y de otros campos.

Lo interesante es que lo que diga la filosofía no sea un simple recetario o algún decálogo cerrado, sino vías de aproximación y de investigación a problemas que sabemos son muy complejos y que se van a ir produciendo de manera coordinada a lo largo de todo el mundo.

Yo no creo que tengamos que magnificar la tarea de la filosofía, porque estamos hablando aquí de quienes enseñan filosofía, de los profesores de filosofía, y no de otra cosa. Desgraciadamente, no tenemos entre nosotros a grandes maestros de la filosofía y hemos que contentarnos con ser simples profesores de filosofía que intentan desarrollar en sus alumnos el hábito de la reflexión y del pensamiento crítico. Lo que queremos no es resolver todos los problemas por vía filosófica, sino desarrollar esos hábitos para afrontar luego

los problemas concretos que puedan ir surgiendo con una mayor lucidez y con una visión de conjunto y de largo alcance.

Público: Quisiera hacerle una pregunta acerca del estatus de la filosofía política propiamente tal, más que de la filosofía en general, en el contexto de la modernidad más que de la globalización. Para ello me remito a la opinión que han expresado dos filósofos políticos estadounidenses en las últimas décadas, uno Leo Strauss, desde una perspectiva más conservadora y otro, Sheldon Wolin, desde una perspectiva de izquierda, que comparten, sin embargo, la idea central de una suerte de decadencia o derechamente el “fin” de la filosofía política en la era moderna.

El primero alude a que la irrupción de las ciencias, especialmente a partir de la gran revolución científica del siglo XVII y de ahí en adelante, con la adopción del método científico, la irrupción del empiricismo y la obsesión por medirlo y cuantificarlo todo, haría perder de vista la pregunta clásica y central de la filosofía política sobre la verdadera naturaleza de las cosas y una concepción normativa acerca del bien que se busca o la finalidad de la polis, en el sentido más clásico de la expresión y de la preocupación filosófica.

En el caso de Sheldon Wolin, afirma que la irrupción del liberalismo, con su radical individualismo y la privatización de la vida a todo nivel, especialmente desde Thomas Hobbes en adelante, va haciendo perder de vista la idea de lo público, que es el espacio de la política propiamente tal (de la polis) y que en ese contexto comienza una marcada decadencia de la filosofía política.

¿Cuál sería su reacción frente a estos dos planteamientos, que tienen en común una preocupación acerca del estatus de la filosofía política en la era moderna?

F. Savater: Últimamente, y me refiero a los últimos 30 años, se ha puesto de moda el fin de muchas cosas importantes. Me refiero al fin de la historia, al fin del hombre, al fin del arte, al fin de la filosofía política, y así, en circunstancias de que todos esos muertos parecen gozar de buena salud. Recuerden ustedes aquella famosa pintada de mayo de 1968, que decía: “Marx ha muerto, Nietzsche ha muerto, Kant ha muerto, y yo no me encuentro nada de bien”.

Ana Arendht, escribiendo sobre filosofía política, decía que la contradicción de ésta en Occidente es que los filósofos de la política lo que querían era establecer un sistema dentro del cual ya no hubiera que seguir pensando en la política. Es decir, un pensamiento utópico a partir del cual la falta de situaciones nuevas haría que el mundo de los acontecimientos se detuviera, cesando con ello también las complicidades y las contradicciones en que los hombres se mueven realmente.

Lo curioso, como dije antes, es que los filósofos de la política, desde sus orígenes, sueñan con una filosofía que acabe con la política.

Mientras que el filósofo de la naturaleza no quiere acabar con ésta, y mientras el filósofo de la ciencia no quiere acabar con la ciencia, el filósofo de la política lo que quiere es que se acabe la política, que termine ese mundo de complicidades, engaños, acuerdos, contradicciones e intereses. Y, como es claro, no es eso lo que ocurre y la política continúa.

Mientras haya política habrá filosofía política, porque la filosofía no es otra cosa que reflexión acerca de lo que hay. La filosofía no inventa sus temas, sino que los encuentra en la realidad y los piensa.

Si alguien afirma que se va a acabar la filosofía política, lo que quiere decirnos es que dejará de escribir sobre ese tema, porque no tiene nada más que decir al respecto. Pero como el mundo continúa estando lleno de problemas, contradicciones y enfrentamientos políticos, habrá otro que venga y piense sobre esos problemas, contradicciones y enfrentamientos. No creo que porque alguien decreta que se aburrió de cierta tarea los demás vayan a renunciar a ella si sigue estando presente en la realidad.

Público: Pareciera que la globalización está siendo vista hoy desde un punto de vista meramente económico. ¿Cómo se podría lograr un tipo de globalización que considerando la diversidad de culturas y de lenguajes llegara finalmente a un uso de la palabra que pudiera humanizarnos a todos?

F. Savater: Respondí antes que el tema de la globalización es antiguo. Vea usted lo que pasa con la Iglesia Católica. Es más, mucho antes, los estoicos imaginaron un mundo unificado por el concepto de humanidad. Es la idea de humanidad, como mínimo común denominador que comparten todos los seres humanos, lo que de alguna manera globaliza nuestro interés y nuestra preocupación por el mundo. El punto es que los seres humanos nos parecemos más de lo que nuestras diversidades culturales dan a entender. Pero es preciso acuñar definitivamente ese elemento común a partir del cual todos podamos ser, a la vez, semejantes y diverso.

El intento del hombre por codificar los derechos humanos es un esfuerzo por establecer ese mínimo común denominador en el que coinciden todos los seres humanos y, por lo mismo, hay que continuar haciendo esfuerzos en esa misma línea, porque la palabra hoy sí que llega de una parte a otra del mundo.

Gracias a Internet y a otros medios tecnológicos, nunca habíamos estado conectados con tantos seres humanos a la vez y nunca habíamos tenido la posibilidad de conectarnos personalmente con todos esos seres humanos. Desde su ordenador, cualquiera puede mantener hoy algún tipo de relación personal, no genérica, con seres humanos muy distantes y diversos. Estamos entonces en una nueva etapa. No sabemos si esta nueva etapa será trivializada, porque muchas veces los inventos humanos son grandiosos en su concepción y triviales en sus aplicaciones prácticas, pero en Internet hay unas

posibilidades que a una imaginación incluso poco soñadora la hacen verdaderamente funcionar.

Nunca antes como ahora los seres humanos habían podido hablar sobre experiencias directas, en un reforzamiento de lo escrito, y justo en momentos en los que se decía que la escritura había muerto. Hoy la escritura vuelve a poner en conexión a los seres humanos de todo el mundo y algo se está gestando ahí, algo que no es sólo un interés económico, a pesar de que esos intereses están presentes y a pesar de que el 90% de lo que corre por la red sea publicidad.

Público: No pretendo hacer una pregunta y menos aún una reivindicación gremial. Lo que quiero es felicitar al profesor Savater por algo que hasta ahora no ha sido mencionado. Me refiero a la valiosa y valiente defensa que de las libertades él viene haciendo en el País Vasco frente a la intolerancia de ETA y de los proyectos nacionalistas excluyentes.

Considero que ese es un excelente ejemplo, que nos da el profesor Savater, con su propia experiencia, acerca de cómo la filosofía puede relacionarse fructíferamente con nuestros actuales problemas.

F. Savater: Muchas gracias por sus palabras.

Público: Ante todo, gracias por su bella conferencia.

Yo me quedé pensando en la anécdota del campesino y de la ignorancia que él tenía de una batalla que había ocurrido apenas a un par de kilómetros de distancia, y me preguntaba si ese campesino sería consciente de que las hortalizas que cultivaba alimentarían a los sobrevivientes de la guerra. Porque ese es el tema. En último término, lo central somos nosotros, los seres humanos, mientras que las tecnologías son instrumentos.

A mí me parece que ese campesino nos estaba revelando algo así.

F. Savater: Estoy de acuerdo con lo que usted dice. De alguna forma, siempre estamos buscando finalidades más trascendentes a lo que nosotros somos. Creo que deberíamos hacer el ejercicio de volver a convertir la realidad humana en el centro de las cosas y no fijar la atención en algo que haga ínfimo al hombre y superior a algún tipo de objetivo, como la conquista del espacio, la llegada a otro planeta o yo qué se. ¿De qué sirve algo si no está puesto al servicio de seres humanos concretos? ¿De qué sirve algo si lo único que hace es aumentar la desgracia y el dolor? ¿De qué sirve que algo sea magnífico si sólo es magnífico para ser contado y horroroso para ver vivido, como ocurre con muchos de los llamados grandes logros de la humanidad? Porque muchas de las grandes hazañas de la humanidad resultan extraordinarias cuando las leemos en los libros, aunque todos comprendemos que tienen que haber

resultado horrorosas para los seres humanos que estuvieron allí y pasaron por ese trance.

Nuestra época debiera darnos una mayor sensibilidad, una mayor ternura para con los seres humanos concretos, porque hoy existen realmente los medios para acabar con algunos de nuestros principales flagelos, como el hambre, la incultura y la desatención y abandono de la infancia, y es una lástima que esos medios se usen para la acumulación y no para la extensión de beneficios reales a la mayor parte de la humanidad.

Público: En el contexto de la globalización, ¿dónde caben las restricciones y los controles, al hilo de lo que usted ha escrito en torno a la ética de la libertad?

F. Savater: La ética es una reflexión sobre la libertad, es decir, sobre la capacidad de elección humana. Yo no creo que la ética sea un código escrito en las nubes o en unas tablas de la ley ni cosas por el estilo. Es simplemente una perspectiva, una reflexión del ser humano sobre su actividad libre, sobre su capacidad de elegir y sobre la búsqueda de criterios para llevar a cabo nuestras elecciones.

Eso es para mí la ética y, por lo mismo, me desconcierta cuando a los profesores de ética nos llama algún periodista y nos pregunta acerca de qué dice la ética, por ejemplo, sobre el atentado a las torres gemelas, como si la ética fuera una señora que pudiéramos poner al teléfono y decir “Espere, que voy a llamar a la ética y le voy a preguntar por eso que me dice usted”.

Yo, por ejemplo, cuando publiqué “Ética para Amador”, luché contra una tendencia de los editores, que querían un libro que dijese qué debe pensar un joven sobre el divorcio, la guerra atómica, la ecología, y así. Y yo dije entonces que lo buscaba era convencer que se debía pensar sobre tales cosas, pero no decir qué era lo que se debía pensar al respecto. Lo que se deba pensar es algo que cada cual reflexionará a su modo, a su manera, o bien en conjunto con otros.

Público: ¿Acaso la globalización no equivale al surgimiento de una ética o conjunto de normas donde nadie queda afuera y donde todos tienen que respetar la libertad de otro?

F. Savater: Bueno, no sería malo que eso ocurriera. La ética siempre ha tenido un propósito universal, aunque no en el sentido de que ella se imponga universalmente, sino en el de que quien tiene conciencia ética la tiene hacia todos los seres humanos y no solamente hacia unos cuantos.

Cuando se habla de ética universal, hay quienes creen que es preciso coger unos tanques y unos cañones e ir a todo el mundo para ver quién no es ético de acuerdo con nosotros y pegarle un cañonazo para que vaya aprendiendo de moral. No, la ética no manda eso. Lo que la ética dice es que si

usted tiene unas convicciones morales debe aplicarlas a todos los seres humanos sin distinciones. En eso consiste la universalidad de la ética.

Moderador: Vamos a dar por terminada esta conversación, pero antes quiero hacer a Fernando una última pregunta. En todos los libros de Fernando Savater se deja ver una cierta desconfianza en los meta relatos, en las utopías, en los entusiasmos de cualquier tipo, sean ellos políticos o religiosos, en todos los relatos que dan un sentido global a la existencia.

Y la pregunta es ésta: ¿Se puede vivir sin dar a la vida un sentido global, sin algún tipo de meta relato que provea de ese sentido? Es cierto que los sueños se han transformado a veces en pesadillas, pero ¿qué puede reemplazar a los sueños, qué puede reemplazar la fe, qué puede reemplazar al entusiasmo?

F. Savater: Bueno, no me parecen mal ni la fe ni el entusiasmo. Yo mismo soy a veces demasiado entusiasta. Lo que me parece peligroso es la capacidad del hombre para exagerarse a sí mismo. De pronto parece que vivimos en un especie de hinchazón permanente donde sólo nos contenta lo absoluto y donde nos parece poco todo lo que pueda estar una pulgada por debajo de lo absoluto. Lo que quiero decir, en otras palabras, es que esa búsqueda permanente del bien absoluto, de la libertad absoluta, de la justicia absoluta, se convierte en enemiga de nuestros logros reales.

Lo que digo no es que la gente abandone la búsqueda de fe o de creencias, sino que adoptemos una perspectiva, digamos, más modesta, sabiendo que uno lucha por cosas valiosas que no son absolutas y que habrá que revisar y revocar pasado el tiempo. A mí me gusta repetir un dictamen de Isaiah Berlín, quién decía que la diferencia entre un hombre civilizado y un bárbaro es que el hombre civilizado es capaz de morir por ideas en las que no cree del todo.

Creo que es importante que haya personas dispuestas a esforzarse y a luchar por ideas cuya relatividad y fragilidad conocen, sin convertirlas en absolutas, porque al margen de lo absoluto hay muchas cosas que defender y por las cuales luchar.