

FILOSOFÍA DE LA HISTORIA, UNA TEODICEA DE LA GLOBALIZACIÓN.

Nota crítica a propósito de una justificación de la globalización.

BERNARDO PÉREZ ANDREO

Siendo, como es, que aún debemos un gallo a Esculapio por nuestra obra crítica de la Globalización posmoderna¹, hemos decidido pagar ese gallo antes que la muerte del mundo o la incapacidad para pensarlo correctamente, cuestiones miméticas en sí mismas según el viejo adagio wittgensteiniano de similitud entre los límites de mi lenguaje y mi mundo, al fin lenguaje y mundo no son más que pleonasmos o reiteraciones, hagan imposible cumplir con los dioses y con los hombres. Y la ocasión, el *kairós* diría mi lado creyente, me lo ha dado una obra reciente publicada por Herder en castellano de un original teutón de 2009. Se trata de *Globalización y Filosofía* (Herder, Barcelona 2011). O, por decirlo en

su lengua de origen, tan dada al matiz y por ende apta para la filosofía, *Globalisierung und Philosophie*, de Michael Reder.

Reder lleva unos cuantos años investigando las realidades de la globalización desde una perspectiva cosmopolita que permita una verdadera gobernanza mundial y una teoría crítica, sin adherirse a la famosa escuela que lleva su nombre, que dé cuenta de los procesos globales que padecemos, más hacia el sur y menos hacia el norte, desde que en 1979 Thatcher dijera aquello de que la sociedad no existe. No habiendo rebatido esto, resulta difícil legitimar cualquier otro discurso, pero Reder lo ha intentado en tres obras, que conozcamos, a modo de

¹ *Un mundo en quiebra. De la globalización a otro mundo (im)posible*, Madrid, Catarata, 2011.

sandwich mixto. En 2006 publica *Global governance. Philosophische Modelle von Weltpolitik*, y en 2010 publica *Sozialphilosophie*. Se trata de las dos rebanadas de ese pseudo pan que suele sostener el supuesto alimento que hay en medio. El alimento, como no podía ser de otra manera, es la obra que estamos digiriendo, una obra de enjundia, pues se propone, ni más ni menos, hacer ver que la globalización es el nuevo *Zeitgeist*, es la razón cuyo ardid ha llevado a este punto en un largo devenir de siglos, tortuosos y oscuros en ocasiones, pero necesarios para la constitución de un mundo en orden como el que se está configurando. Dicho en sus palabras: “hasta qué punto el fenómeno de la globalización puede describirse y entenderse como una forma nueva de la cosmópolis” (21). Por eso era necesario analizar primero la posibilidad de la gobernanza mundial, posibilidad que va más allá de la mera cuestión histórica y se aloja en un discurso metafísico moebiusiano del que es imposible salir. Dicho de otra manera: se trata de una *petitio principii* justificar la globalización como un hecho y el hecho como una necesidad histórica, como la expresión de un proyecto demiúrgico secular.

La rebanada inferior, la gobernanza, está un poco más tostada, para soportar el peso, pero la superior, el análisis de la filosofía social, es más liviana, menos pesada, más digerible: la sociedad no es un mero agregado, ni una masa indiferenciada. Es la sociedad global la que da sentido a la gobernanza necesaria para impedir que el sándwich se nos caiga al suelo. Pero el

núcleo de todo, el verdadero alimento, está en el centro. Es lo que quiere que nos traguemos sin mirar, sin percatarnos de si es o no aquello que se nos prometía. Es jamón y queso, globalización y filosofía. Pero, en realidad es que nos la dan con queso y nos dicen que la globalización es la nueva filosofía.

Hay, a nuestro modo de leer, tres elementos ideológicos que permiten pegárnosla en esta obra. Los tres son elementos que están en el discurso, pero están invertidos, como el espejo cóncavo maxiano. Lo grave es que se nos presenta como el discurso posible, como el *medium* donde se halla la *virtus*. Una virtud que estaría entre dos extremos: el aplauso idiota de la globalización y el rechazo feroz e irracional de la misma. Como ya nos dijera *Centessimus Annus*, la globalización es un fenómeno ambivalente, lleno de ventajas y desventajas, nos dice, como la vida misma. Se trata de saber mediar entre lo uno y lo otro para conseguir el equilibrio que permita la tranquilidad de ánimo para juzgar esta realidad. Reder nos llega a amenazar con el famoso funambulismo positivo de los legitimadores del orden global: “La globalización, por lo tanto, *solo* puede analizarse y discutirse de forma adecuada si no se opta precipitadamente por su glorificación o por su demonización, sino que se ofrece una imagen equilibrada de los ambivalentes procesos globales” (11). El *solo* es el síntoma de este discurso, un síntoma que nos conduce a la enfermedad. Por nuestra parte, reconocemos la dolencia propia, el odio por el desorden estable-

cido y la crítica demoleadora de sus bases, como lugar epistémico fundante de cualquier posibilidad filosófica sería que se haga cargo de la realidad, no que se cargue lo real cuando no coincide con la prisión en la que nuestra filosofía lo ha incluido.

I. FILOSOFÍA DE LA GLOBALIZACIÓN

Reder nos instala en el *locus amoenus* de esta antesala a la Nueva Edad Media que es la globalización: la sociedad mundial está sometida al cambio permanente en todos sus ámbitos, sea el económico, el cultural, el científico o el social, y esta es la característica fundamental de la globalización. Es decir, la globalización sería la realidad *tout court*, sin aditivos, sin conservantes ni colorantes. La globalización es lo que hay y lo es en cambio constante. Es la *dinamis* profunda de lo real. La globalización es la expresión de la única realidad que ha existido siempre. Por eso, la filosofía hoy solo puede pensar este fluir constante, este cambio incesante, para dar razón del mismo e inscribirlo en un orden del ser y del decir que lo haga pensable, pero que le dé legitimidad y estabilidad. La filosofía ha quedado, de nuevo, reducida al análisis y la síntesis, sin mediación crítica. Las luces se han apagado y solo nos queda afirmar la legitimidad de lo real: lo real es racional, ser y pensar coinciden.

La globalización es lo real, y se caracteriza por las múltiples conexiones, por la relación incesante, por la transgresión de las fronteras, también

las sokalianas, por el movimiento incensante. Nada permanece, la inquietud es su máxima y su estrategia, es, en fin, un estado de ánimo, un modo de ser, el ser *la* relación. En la globalización no se está en relación a, o no se es en relación con, sino que se es la misma relación. Los hombres y su realidad social viven en constante vaivén, en una modificación vertiginosa de sus pulsiones y necesidades, de ahí que no vivan en relación sino que son las mismas relaciones que establecen. Relaciones variadas y promiscuas, pero también efímeras, precarias, transitorias, fugaces; siempre provisionales. Se trata de vivir en el *interim*, no ser nunca nada en concreto para poder ser cualquier cosa a cada instante. Es el famoso “reinventarse” que ahora imponen a los parados para que se adapten a las condiciones del capital, la mayor desconstrucción ideológica del sujeto llevada a cabo en los últimos treinta años. El hombre, en la globalización debe reinventarse cada día para así adaptarse a las condiciones cambiantes de los tiempos y dar un impulso a su vida profesional y personal que le permita vivir sin ataduras, sin complejos, sin rumbo ni destino; que le permita, simplemente, vivir.

La *filosofía de la globalización* de Reder enaltece lo procesual en lo que se funda la unidad del mundo globalizado. La economía es el sustrato, siempre lo fue, de la construcción social de la realidad, por tanto, queda fuera de la crítica social, es autónoma respecto a las decisiones políticas. La *sociedad civil*, ese fantasma al que recurren los neofascismos cuando quieren dejar incólume el modelo de producción capitalista,

tiene suficiente con identificar qué, dónde, cómo y cuándo comprar, pero no puede entrar en el meollo de la economía: qué, cómo y cuándo producimos. La producción queda reservada a las decisiones *apolíticas* de las empresas, mientras que la sociedad civil, no las instancias políticas tradicionales, caducas y corruptas, decide sobre la distribución y la elección de productos. Los beneficios están, cómo no, reservados a las frías decisiones profesionales de los economistas, al igual que la producción. Pero los hombres, bajo la égida de la globalización, somos libres, pues podemos elegir entre McDonalds o Burger King, entre Zara o Nike. Somos libres porque nos hacemos en nuestras decisiones y el campo de estas es enorme. La entera sociedad de consumo. La ética y la política quedan reducidas a la relación reticular de las múltiples culturas e individuos. Sin embargo, ni particularismo ni relativismo, Escila y Caribdis de los proglobalizadores, pueden frenar el universalismo que subyace a la globalización: “¿crece la conciencia de la interdependencia de la realidad global?, entonces lo humano también triunfará – esta es la esperanza de muchos filósofos que se ocupan de la globalización” (84).

Lo humano reducido a lo interdisciplinar, a la interconexión, a lo reticular. Dicho de otra manera, el sujeto moderno *sólido* ha sido, no ya *licuado* sino *vaporizado*. El hombre global vive en un halo insustancial que lo lleva directamente a la intercambiabilidad, a la reproductibilidad técnica de lo humano. El hombre global es la muerte del hombre.

II. UN OXÍMORON RAZONABLE: FILOSOFÍA PRÁCTICA

Incluir las reflexiones sobre la globalización desde la filosofía en el ámbito práctico, al menos tras haberlo situado en el esencial *in oblicuo*, requiere de alguna justificación, aunque sea con un lacónico “esta acepción amplia de la filosofía práctica constituye el contexto de reflexión sobre la globalización” (16). Esa *acepción amplia* es el resquicio por donde se cuele la filosofía *sensu stricto*. La obra no hace otra cosa que utilizar la filosofía teórica, aunque luego la disfrace de práctica, porque su interés latente es mostrar la legitimidad de la globalización. La filosofía práctica, en este caso, no es sino una reducción de la filosofía a pura técnica utilitarista. Las distintas ramas de la filosofía práctica: la ética, la política, la estética, no harían sino analizar alguno de los aspectos en los que la Filosofía justifica la globalización.

La justicia, reducida a una determinación finalista de las relaciones sociales, queda como un límite de la razón, como la asíntota a la que tienden las relaciones sociales, pero irrealizable, queda como mera utopía. La justicia social es una quimera que todos deben desear, pero que nadie puede intentar llevar a la práctica. No puede vivirse la justicia, pues ese mismo intento nos conduciría a la pérdida misma de la globalización. Por tanto, la justicia como límite al que tender y la política como una mera instrumentalización de la realidad social. La política reducida

a la dimensión de la gobernanza global, una forma débil de ejercer la autoridad. Se trata del no-poder, de la no-autoridad, de la desconstrucción del ejercicio de la política. Lejos de ser un modelo más humano, como así se nos vende, esta gobernanza es la pérdida de la única opción de influir en la economía. Las decisiones económicas las toman las empresas y las políticas, reducidas al trajín cotidiano de lo humano, solo pueden modificar pequeñas condiciones de vida a nivel personal o comunitario, nunca social. El ejemplo que nos da Reder de la construcción europea es paradigmático. Supuestamente, son decisiones que se imponen a los políticos profesionales, que todo el mundo quiere, aunque nadie en concreto puede ser señalado como su fautor. Sin embargo, la verdadera decisión de la Unión Europea, como todo el mundo puede saber, se toma tras la Segunda Guerra Mundial, como intento por frenar a la Unión Soviética. Caído el muro, ya no es útil para el capital, de ahí la demolición controlada a la que estamos asistiendo del modelo europeo de estado social y de la propia Unión Europea.

La supuesta filosofía práctica nos da dos dimensiones fundamentales de la legitimación de la globalización: la ética y la política (dejamos la religión para después). El universalismo ético basado en la elección del consumidor simbólico, se une al proyecto político de gobernanza global para destruir el proyecto moderno ilustrado que podía poner en jaque real a la globalización y así ir un paso más allá: avanzar hacia la reconstrucción del discurso crítico

desde pilares que permitan la revolución permanente de la globalización del capital posmoderno. Filosóficamente hablando se trata de la zombificación de Marx y la resurrección de Schmitt. El *Smart power* está aquí.

III. LA IMAGEN ESPECULAR DE LA VIEJA TESIS 11

Si hasta ahora los filósofos, Hegel en especial, no habían hecho otra cosa que pensar el mundo, iba siendo hora de transformarlo. Y eso hicieron los globalizadores desde los años setenta: transformar el mundo en la Segunda Gran Transformación polanyiana. Esta transformación no ha sido solamente de las condiciones económicas del capitalismo, ha sido, muy especialmente de las condiciones de vida, políticas y culturales en las que se desarrollaba la evolución del proceso transformador global. La primera Gran Transformación se produjo tras el crack del 29, la segunda tras la quiebra del 89. Una y otra han dado los fundamentos a la actual globalización y esto es lo que Reder no quiere ver, por mucho que esté ante los ojos de todos los que esto estudian.

Sin embargo, esto no es un problema de miopía moral, no, lo es de ceguera epistémica. Su método lo lleva hasta ahí de forma ineludible. Separar la política de la economía y esta de la ética es la causa y la consecuencia de esta legitimación de la globalización; legitimación que llega al poroxismo al dar ciertas recetas para su mejoramiento. Exactamente se llaman “facetas de

una filosofía de la globalización”, el capítulo que supone la parte del león de la obra. Son seis facetas que integran los aspectos separados que la supuesta filosofía práctica abordaría en torno a la globalización, pero que expresan desde el mismo epígrafe la idea central de la obra: la filosofía de la globalización como una legitimación ideológica de la misma.

El tema inicial es el de la paz, por supuesto con relación a los acontecimientos del 11 de septiembre de 2001 y sin ningún viso de crítica a la responsabilidad propia de la política del país anfitrión, y probablemente coautor, de los crímenes perpetrados. La paz como instrumento y no como finalidad, la paz como arma de destrucción masiva de conciencias críticas, atrapadas en la imposibilidad de pensar el conflicto más allá de los límites irrevocables del discurso oficial, y el terrorismo como fetiche para el vulgo. Pero la paz, como la guerra, no es sino la continuación de la política por otros medios, Clausewitz dixit. Mediante esa paz se consigue el consenso social necesario para que prosperen los negocios, diría Smith, y así que las empresas, comprometidas con el medio ambiente, inmersas en un proceso de responsabilidad social corporativa y dedicadas a satisfacer las necesidades de consumidores, usuarios y trabajadores, nos pueden llevar a un mundo feliz donde la plenitud de lo humano, inscrita en la red como elemento sustentador y en las TIC como su emblema, llevará, ahora sí definitivamente y por siempre, al fin de la historia. Ya no habrá ulterior realización porque la Globalización es el telos

inscrito en los genes del devenir del tiempo cósmico; es la voluntad de la naturaleza expresada en la evolución de las especies hasta el *homo sapiens*; y es la expresión de la voluntad divina en medio del devenir humano.

Así llegamos al *sancta sanctorum* del meollo de esta obra: la teodicea de la globalización, efectuada mediante la religión. La religión fue la primera víctima de la disección de la realidad realizada para separar la economía y así poder seguir llevando adelante el proyecto globalizador. Pero la globalización requiere de mayor poder de adonamiento que el que dan los medios de comunicación o la satisfacción de pasiones consumistas, necesita el consuelo de la religión, como siempre. Al hombre no le basta con esta vida, necesita asegurar algo más y ahí están las religiones. Todas son útiles, pues ya sean legitimadoras del orden, la mayoría, o proféticas, unas pocas, todas pueden ser compradas por menos de 30 monedas. El precio varía según la sociedad, pero todas lo tienen.

La religión del cusano, la que propone como modelo Reder, no es sino un amoldamiento a la sociedad capitalista incipiente. Ese modelo, traído al siglo XXI, es la justificación de la lacerante injusticia que supone el mundo globalizado actual. Sí, lacerante injusticia, porque aunque la justicia sea imposible, según el teutón, la injusticia no hay forma de eliminarla de la vista. Ni todas las *bussines schools* juntas pueden modificar un ápice el interrogante que inquiere: ¿por qué mueren de hambre 30 millones de personas al año cuando 3 personas poseen la riqueza

que las salvaría? Sí, es difícil hacer rascacielos epistemológicos cuando se pasa hambre, pero ni todos ellos juntos pueden tapar la miseria moral, política y religiosa que es la globalización.

IV. DÓNDE ESTAMOS

La última parte de la obra de Reder se intitula “cosmopolitismo, ¿hacia dónde?”. Allí intenta dar un resumen de esta filosofía de la globalización amparada bajo el paraguas del clásico cosmopolitismo. Su resumen consta de cuatro puntos: a) la realidad se concibe como una trama de relaciones; b) el mundo global es inaccesible como tal; c) el universalismo ético emanado de la concepción relacional de la realidad exige una interrelación entre unidad y diferencia; y d) la relación dialéctica entre unidad y diferencia se traduce en una concepción del poder débil: la gobernanza global.

Sin embargo, es muy fácil ver que estos cuatro puntos esconden otros tantos: a) que el hombre ha sido desustanciado con el fin de no poder transformar su realidad, el viejo adagio empirista del haz de impresiones; b) la globalización queda mistificada, de modo que es intangible, como el ámbito de lo sagrado en las civilizaciones tradicionales; c) estamos ante un nuevo totalitarismo, pero de cuño suave, que se impone sin aparente fuerza, que entra en las conciencias y las resetea para que no sean capaces de pensar fuera de

lo dado; y d) la economía, convenientemente liberada del control social o de los grupos oprimidos, puede dejar que la sociedad civil decida cómo gestionar esa pequeña parte que les deja: la preocupación ecológica, la gestión de recursos humanos, la responsabilidad social corporativa e, incluso, la aparente cesión de poder en las empresas, al estilo Google.

Estamos aquí mismo, donde lo vemos todos, en un mundo regido por el 0,1% de la población que controla, de una u otra forma, el 85% de la riqueza. Esto son los datos brutos, los hechos bestiales que se nos imponen como si fueran maldiciones bíblicas inamovibles. Pero los legitimadores del desorden social se empeñan en seguir por este camino y avanzar hacia... creemos que hacia la consumación de un mundo aberrante que no merecerá ser vivido como tal. Si el lector no lo cree, lea las últimas palabras de la obra: “De este modo se rechaza un pensamiento de la factibilidad que quiere regular la dinámica global en un sentido mecanicista, pues es inadecuado para la situación actual de la sociedad mundial. En lugar de esto, se subraya el carácter reticular de la globalización y se buscan nuevas formas de cooperación. La actual filosofía de la globalización debería prolongar esta tradición de pensamiento cosmopolita” (222).

Finis operae.