CONFERENCIA: FILOSOFIA Y MUNDIALIZACION

Augusto Pérez Lindo

Mi propósito es reflexionar sobre las relaciones entre Filosofía y Mundialización. Inevitablemente, debemos aludir a otra palabra, "globalización" que se encuentra asociada y que tiene mucha resonancia en los últimos años. Para algunos, el término globalización fue inventado por la Comisión Trilateral en los años 80 para marcar el inicio de una era donde las telecomunicaciones, las computadoras y la economía capitalista iban a homogeneizar el mundo más allá de las diferencias ideológicas y culturales. Cabe recordar a su vez que la metáfora de la Aldea Global fue utilizada en 1968 por Marshall McLuhan en el libro "Guerra y Paz en la aldea global".

Todos nos damos cuenta que estas palabras "mundialización" y "globalización" aluden a procesos por los cuales los individuos y los pueblos tienden a reconocerse compartiendo un destino común. Hacia 1848, cuando Marx y Engels redactaron el famoso Manifiesto Comunista se tenía ya conciencia de que la expansión colonial capitalista tendía a crear un espacio económico universal, algo que los economistas liberales habían anticipado. Frente a la mundialización capitalista Marx proponía la solidaridad internacional de los trabajadores, o sea, la mundialización de las luchas sociales.

Lo que sucedió entre el siglo XIX y el siglo XX es que en realidad prevalecieron los estados nacionales, las políticas coloniales y el imperialismo que recortaron el espacio geográfico y económico mundial de acuerdo a intereses locales. De modo que cuando aparecen la radio, el cine, la televisión, los ferrocarriles modernos y la aviación, no se altera en principio la fragmentación de los territorios. Recién en las últimas dos décadas del siglo XX las fronteras se hacen insostenibles con la televisión por cable, las computadoras, Internet, las telecomunicaciones satelitales. Desde este punto de vista algunos consideran que la globalización es un resultado del nuevo despliegue electrónico de las comunicaciones. Pero no debemos perder de vista este dato: antes de que existiera Internet ya había más de mil empresas transnacionales de capitales soviéticos y occidentales asociados. El avance impresionante de China Comunista hacia la economía capitalista es producto de una decisión estratégica que se tomó hacia mediados de los años 70.

Señalo estos episodios para despejar las interpretaciones conspirativas en torno a la mundialización. Por supuesto que han existido decisiones políticas, pero lo decisivo son los procesos históricos que empujan en el sentido de la integración mundial.

El concepto de mundialización se encuentra vinculado desde hace mucho tiempo con la filosofía. El quehacer filosófico expresa desde sus orígenes una vocación de universalidad que ha sido uno de los motores históricos de la mundialización. Sabemos por otro lado que tanto la idea de la Filosofía como el concepto de mundialización llevan la marca del sociocentrismo y del etnocentrismo como condiciones de su historicidad. Hasta el día de hoy, por ejemplo, la historia de la filosofía la escriben los occidentales como un acontecimiento occidental. No tenemos todavía una historia universal de la filosofía. Esto muestra hasta qué punto aún las concepciones abstractas están connotadas por las ideologías y por las relaciones sociales dominantes. Ahora bien, nosotros debemos preguntarnos si es posible realizar una verdadera universalización del pensamiento y de las relaciones humanas superando esos condicionamientos.

La palabra mundialización señala que compartimos un espacio común, el Planeta Tierra, y que podemos compartir un destino común. Todo esto remite a un concepto

filosófico más profundo, el de la universalización de la especie humana. No es obvio que debamos vivir en común, que debamos convivir. En Argentina, en América del Sur o en el mundo actual, suele haber más conflictos que convivencias. La globalización al mismo tiempo que unifica tecnológicamente a las poblaciones las divide más profundamente en términos económicos y sociales. La cuestión es saber si es el intento de mundializar las relaciones sociales lo que produce esto o si se trata de un efecto perverso de las condiciones bajo las cuales funciona la economía mundial.

Desde un punto de vista filosófico podríamos interrogarnos sobre la función que han cumplido las ideas de universalización de la especie humana en la construcción de una imagen solidaria de la humanidad. También cabe preguntarse, ¿en qué momento de la historia los seres humanos comienzan a cobrar conciencia de sus vínculos comunes con otros semejantes? Esta es una cuestión que nos remite al orígen de la socialidad pero también a la génesis de la agresividad humana.

Muchos filósofos como Aristóteles, Martín Buber, Mounier, Levinas y otros han defendido la idea de que existe una estructura ontológica que nos habilita para comprender al otro, o sea, la idea del "ser para otro". Pero, a su vez, un gran número de pensadores y moralistas han presentado la naturaleza humana como originariamente egoísta, agresiva y dominadora. Entre la idea del pecado original de tradición judeo-cristiana, el *homo homini lupus* de Hobbes, la lucha de clases de Marx o la pulsión de muerte de Freud hay diferencias notables, pero todos convergen en lo mismo: originariamente el ser humano está más inclinado hacia la dominación del otro.

Esto quiere decir que la mayoría de los pensadores y moralistas ha reconocido que existe en los seres humanos una capacidad originaria para negar al otro, una tendencia hacia el mal, un instinto de muerte o de agresión. El mal ontológico explicaría la recurrencia de la negación del otro como parte de nuestra identidad. Sin embargo, a partir de la Epoca Moderna comienzan a difundirse las ideologías igualitarias, los principios de los derechos humanos. Luego de más de doscientos años de tentativas democráticas e igualitaristas, acompañadas de holocaustos, etnocidios, genocidios y discriminaciones sociales, debemos preguntarnos dramáticamente si es verdad que en la naturaleza humana prevalece la inclinación al genocidio o a la negación del otro.

Los filósofos budistas se encuentran entre los pocos que no intentaron darle entidad sustantiva a las negaciones de la universalidad humana. El nihilismo budista de Nagarjuna sostiene que el error metafísico consiste en cosificar las realidades, en convertir en sustancia a los conceptos, a las personas y las cosas. Para esta filosofía todo es vaciedad y cometemos un grave error al aferrarnos a las totalidades aparentes. Solo si admitimos la impermanencia de las cosas los seres humanos podrán encontrar su unidad en el universo. Para lograrlo el individuo debe perfeccionarse a través de la meditación, disciplina espiritual y el conocimiento. Desde este punto de vista sería el desapego a las cosas, a las pasiones, a las personas, a las ideas cosificadas, lo que puede llevarnos al Nirvana liberador, a la unión cósmica con los demás. Algunas de estas ideas se encuentran también en el estoicismo romano. Pero lamentablemente estas generosas ideas tampoco sirvieron para crear un orden social justo o una comunidad mundial sin relaciones de dominación.

En todas las sociedades podemos descubrir que por un lado se reconoce que todos los seres humanos tienen una naturaleza común y que por otro lado se los discrimina en el plano filosófico, religioso, racial, social, sexual, o cultural. La división del mundo entre un orden regido por el bien y un orden regido por el mal, el maniqueísmo, ha sido moneda corriente. Casi siempre se ha creído que "el mal son los otros", como repite una obra de teatro de Jean Paul Sartre, "A puertas cerradas".

Entre los seguidores de Ghandi muchos se sintieron contrariados porque el maestro adoptó las formas precarias de vestirse y de vivir de los más pobres y de los "intocables" de la India. Hizo más que eso: en variadas ocasiones interpretó que todas las religiones en la medida en que buscan el bien supremo remiten a un único Dios, tienen un fondo moral común. Estas actitudes y estas declaraciones lejos de alejar los fantasmas de los antagonismos sociales, religiosos y étnicos fue uno de los motivos de su asesinato y de los enfrentamientos entre hindúes y musulmanes.

Recordemos también que Sócrates, fundador de la ética racional, fue condenado a beber la cicuta porque se había atrevido a decir que la mayoría de las creencias populares eran ilusiones y mitos. Estaba queriendo decir que la verdad universal estaba más allá de las opiniones dominantes. Por eso dio su vida.

Un escenario similar pero en un contexto diferente fue el que vivió San Pablo cuando defendió la tesis de la universalidad del cristianismo contra los que querían conservarlo como un mensaje estrictamente ligado a la tradición judía. El catolicismo que se opuso a la idea de que Dios tenía preferencias étnicas, o sea, un pueblo elegido, pretendió presentarse como un mensaje universal. Y sin embargo, en pocos siglos se convirtió en religión oficial del Imperio Romano, heredó muchos de sus símbolos y terminó romanizándose.

Los pueblos, las culturas y las civilizaciones han inventado desde hace miles de años diversas maneras de enunciar al mismo tiempo la idea de una naturaleza común y de una distinción de hecho o de derecho entre los seres humanos. No puede extrañarnos que el término "globalización", hoy en boga, contenga estos elementos contradictorios: significa que compartimos una economía capitalista mundial, un espacio tecnológico común pero que estamos divididos entre ricos y pobres, entre países centrales y países periféricos.

La discriminación moral y antropológica atraviesa todas las filosofías, religiones e ideologías. No puede sorprendernos que un defensor de la dignidad humano de los aborígenes de América, como Fray Bartolomé de las Casas, haya propuesto como alternativa para evitar la esclavitud de los indios que se importaran negros de Africa. Tampoco debería sorprendernos que Carlos Marx en nombre de una visión revolucionaria de la Historia haya considerado que la colonización británica en la India o la invasión de México por los Estados Unidos constituían un progreso que iba a permitir superar el atraso de los pueblos dominados. ¿Por qué sorprendernos entonces si en el Islam , el judaísmo o el catolicismo las mujeres no pueden encarnar el sacerdocio?

Cuando en 1948 las Naciones Unidas proclamaron la Declaración Universal de los Derechos Humanos, la Liga Internacional de los Derechos de la Mujer planteó que la mitad de la humanidad no estaba contemplada en todos esos principios en la medida en que no se hacía mención de las discriminaciones contra el género. Fueron necesarias dos nuevas declaraciones específicas posteriores sobre el tema para que las feministas encontraran satisfacción a sus reclamos.

La Filosofía, desde sus orígenes hace unos 2.500 años, busca encontrar la verdad a través de enunciados universales y necesarios. Del mismo modo, ha tendido a describir los atributos humanos como algo compartido por todos los que tenemos una naturaleza común. Estas premisas que nos parecen lógicas y de sentido común fueron reiteradamente violadas por concepciones etnocéntricas, racistas, elitistas, sexistas, agresionistas. Pareciera que en cada época y en cada contexto aparecen elementos que permiten justificar o encubrir las discriminaciones. Las visiones discriminatorias y antagónicas han conservado una fuerza tan grande como las intuiciones más antiguas sobre la universalidad de la naturaleza humana.

¿Se trata de una falla en la argumentación o de una concesión inevitable a las condiciones de la historicidad?. En Aristóteles encontramos todos los elementos para justificar la idea de una naturaleza común. Pero el filósofo rinde tributo a su contexto social cuando dice que unos nacen dotados para alcanzar la virtud y que otros nacen para ser esclavos. ¿Acaso no se han cometido contradicciones de este tipo invocando textos sagrados para justificar la segregación racial, el terrorismo, las guerras, las torturas, el colonialismo y el genocidio?.

Hoy nos sentimos amenazados por el integrismo islámico que lejos de predicar la universalidad sostiene la legitimidad de eliminar a los infieles que no comparten sus creencias. En su discurso los fanáticos islámicos nos obligan a recordar que el derecho a eliminar a los infieles fue una de las banderas de la Cruzadas para justificar el exterminio de los mahometanos en la primera invasión de Jerusalén. De este modo la historia ofrece el espectáculo de una contradicción que se repite al infinito. También los Vascos consideran que es legítimo eliminar españoles y los norteamericanos que es legítimo eliminar musulmanes. En estos días el predicador evangélico norteamericano Pat Robertson acaba de recomendar en su programa televisivo el asesinato de Hugo Chávez, el presidente de Venezuela.

El más grande intento de consenso moral universal en torno a la dignidad humana se encuentra en la Declaración de los Derechos Humanos de 1948. En sus principios se afirma que "la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana". En su artículo 1º se dice que: "Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros".

Estos simples enunciados podrían dispensarnos de las especificaciones de otros artículos y de otras convenciones internacionales que siguieron a la primera. Todas las naciones, todas las grandes religiones, casi todas las corrientes políticas han reafirmado estas declaraciones por escrito en solemnes asambleas. Pero, ¿qué es lo que sostiene la creencia en la universalidad de los derechos humanos?.

Algunos racionalistas han intentado justificarlos desde una lógica argumental. Los *iusnaturalistas* defienden el principio de que todos nacemos iguales. Muchos han apelado a la idea de que todos somos hijos de Dios. Todas estas tesis están presentes e implícitas en la Declaración Universal. Los marxistas que asistieron a la Asamblea General en que fue aprobada seguramente pensaban, por su parte, que los derechos humanos son parte de las conquistas surgidas de las luchas sociales.

El problema es que los Derechos Humanos no tienen un fundamento único, ni lo pueden tener. ¿Por qué?. Porque los actores que suscriben sus principios tienen identidades, filosofías, religiones, creencias, diferentes. Es algo que constató lúcidamente el filósofo católico Jacques Maritain cuando fue convocado junto con una comisión especializada para tratar la cuestión: todos parecen coincidir en las declaraciones pero discrepan en los fundamentos.

Lo cual quiere decir por lo menos dos cosas: primero, que el acuerdo sobre los derechos humanos universales reposa sobre una pluralidad de interpretaciones en cuanto a sus fundamentos y segundo, que el consenso depende de un acto contingente. Esto de que una verdad pueda reposar en un consenso intersubjetivo puede gustar a los consensualistas y al filósofo Habermas, pero produce cierta inquietud en la mayoría. ¿Quiere decir que la humanidad puede cambiar de opinión?.

A mi entender quiere decir simplemente que hemos llegado a ciertos acuerdos pragmáticos fundamentales y que podemos discrepar en cuanto a sus fundamentos. También quiere decir que debemos aceptar la contingencia de nuestras concepciones

morales ya que el pasado nos enseña que podíamos equivocarnos al creer que habíamos llegado a una certeza definitiva sobre nuestra identidad y sobre nuestra visión del mundo. Actualmente estamos divididos en cuanto al rango de persona viviente correspondería a un embrión humano para aceptar o rechazar el aborto. En el futuro tal vez estemos divididos en cuanto al rango de humanidad que le podemos reconocer a un androide convertido en ser humano, como plantea el novelista Ray Bradbury en "El hombre bicentenario".

La Declaración Universal de los Derechos Humanos contiene sin duda la síntesis de las mejores concepciones morales de la humanidad. Asimismo, podemos considerar que sintetizan un conjunto de luchas sociales contra todas las formas de dominación y discriminación. La diversidad de fundamentos posibles lejos de debilitar sus alcances debería considerarse como un reconocimiento valioso de la pluralidad cultural y de la contingencia histórica. No todos tienen la misma idea de la libertad, de la vida o de las relaciones sociales. Lo importante es que todos estemos dispuestos a respetar la vida y las creencias de los demás.

Los grupos humanos tienden a buscar a buscar una universalidad homogénea, unívoca, sin fisuras. La verdad y el ser eran representados por Parménides y los griegos como un círculo cerrado. Emmanuel Levitas criticó la tentación de totalidad que subyace en el pensamiento occidental. Pero la universalidad en términos humanos depende de las condiciones históricas.

Hacia 1860 Abraham Lincoln se dio cuenta que la esclavitud era incongruente con los principios constitucionales de los Estados Unidos. Los Estados del Sur lo sabían y buscaron una ocasión para provocar la guerra y mantener sus esclavos. Pero el triunfo de los nordistas en la guerra de secesión no eliminó las contradicciones. Los negros libres fueron tolerados pero no integrados. Cuando cien años después el presidente Kennedy presentó en 1961 una legislación para terminar con las discriminaciones raciales lo hizo apelando a la misma coherencia constitucional que había planteado Lincoln. Ambos fueron asesinados en circunstancias semejantes. Por individuos y por grupos que no aceptaban la coherencia moral.

Pensando en estas experiencias uno podría preguntarse ¿cuánto tiempo tardarán ahora los estadounidenses para comprender que en su relación con el resto del mundo cometen los mismos errores que cometieron cuando discriminaban a los negros en su propio territorio?. El destino de la comunidad mundial depende hoy en parte del tipo de consenso moral que la potencia dominante, Estados Unidos, puede elaborar respecto a la construcción de un orden mundial justo y solidario. Yo preferiría plantearlo de otro modo: el destino de la humanidad depende hoy de la capacidad de todos los pueblos para imponer un desarrollo mundial inteligente y solidario. Para avanzar en esa dirección debemos asumir confrontaciones ideológicas y filosóficas que siguen siendo decisivas para que exista la universalidad humana.

Cualquiera puede comprender intuitivamente que todos los seres humanos son iguales en dignidad. Pero la universalidad es un ideal, no está escrita en los genes, no está escrita en la naturaleza, no está fundada en una convicción unívoca de todos los actores mundiales. Es algo tan contingente como la historia que vivimos. Podemos encontrar argumentos científicos, filosóficos y religiosos para afirmar la universalidad humana. Pero la universalización como proceso depende de los actores sociales.

La experiencia histórica, las culturas, las religiones, las ideologías, las relaciones económicas y sociales, nos muestran que vivimos en contradicciones permanentes. Algunas veces porque prevalecen las relaciones de dominación y otras veces porque nuestras creencias nos conducen a discriminar a los otros. La cuestión es saber si podemos convertir estas contradicciones en meras diferencias.

Para pasar de una cultura antagonista a una cultura de las reciprocidades debemos admitir la "alteridad", la aceptación del otro como otro, en el mismo acto en que reivindicamos nuestra "identidad". Ahora bien, la educación en la sociedad supone un proceso en el que pasamos del egocentrismo infantil al sociocentrismo adulto a través de la familia, la escuela, la religión o el Estado en que vivimos. Solo una filosofía humanista puede permitirnos afirmar nuestras identidades singulares al mismo tiempo que nos reconocemos como parte de un destino universal.

En apariencia, la Era de Internet brinda la oportunidad de globalizarnos, de aprender de otras culturas. Pero, lejos de cumplirse las predicciones de Alvin Tofler respecto a la democratización a través de la información, nos encontramos en el escenario que había pronosticado Marshall Mc Luhan en su Aldea Global: cuando más próximos estamos a través de los medios de comunicación más presentimos al otro como un antagonista. La cultura multimedial por sí sola no nos acerca a la comprensión del otro, más bien parece que tiende a retribalizarnos y a reforzar el egocentrismo primitivo.

No compartimos las declaraciones escatológicas de ensayistas como Paul Virilio que ven al nuevo orden informático como un golpe de Estado Universal, pero no podemos menos de reconocer con Giorgio Agamben que nos acercamos a un "Estado de excepción", es decir, a situaciones donde se estrechan las posibilidades de compartir en paz las relaciones sociales e internacionales. Aparentemente, todas las posibilidades que nos ofrece la mundialización de las relaciones económicas, sociales, informáticas y culturales, lejos de aprovecharlas para construir una era de universalidad humana, se están convirtiendo en el motivo de las desigualdades y antagonismos crecientes. El proceso de globalización que estamos viviendo se ha convertido en un enemigo de la universalización humana. De allí que algunos hablan de "desconectarse" y otros se identifican con el movimiento anti-globalización.

Resulta obvio reconocer que las condiciones de universalización de la humanidad están mediadas, entre otras cosas, por las relaciones de dominación. No podemos ignorar que las desigualdades y las injusticias dependen de políticas económicas y sociales. En este sentido resulta coherente proponer otras alternativas y luchar por ellas. Pero el problema es que no existe en este momento consenso sobre el modelo para alcanzar la meta de un orden mundial justo y sustentable.

Tal vez los problemas más fáciles de resolver sean los más dramáticos: el hambre y la miseria del mundo. La reorientación de los recursos mediante un programa de desarrollo mundial podría lograr superar esas situaciones en pocos años. En cambio, las cuestiones del empleo y del medio ambiente pueden conducir a opciones contrastantes. Si paramos las fábricas que contaminan muchos quedarán sin empleo y pasarán hambre en China, la India o Estados Unidos. Si no paramos la contaminación del medio ambiente corremos peligro de acelerar las catástrofes y el colapso ecológico. Dilemas como estos no pueden ser pretexto para no hacer nada, como está ocurriendo con la aplicación de los Protocolos de Kyoto.

La universalidad es un concepto complejo porque nos obliga a considerar las condiciones históricas bajo las cuales los seres humanos tenemos que construir el ideal de una humanidad común. Ahora estamos mundializados de hecho, no nos podemos aislar. La mundialización ha dejado de ser un tema de los filósofos y moralistas para convertirse en un serio dilema histórico: o buscamos una universalidad verdadera a través de la globalización que se nos impone o seguiremos enfrentándonos con escenarios catastróficos.

La mundialización no se percibe de la misma manera en el hemisferio sur que en el hemisferio norte. Es algo que cualquiera que haya tomado contacto con personas de

otros continentes podrá constatar. Esto muestra hasta qué punto vivimos dentro de barreras enormes a pesar de las aparentes proximidades que nos brindan la televisión y las computadoras. Las cosmovisiones en las que vivimos son más resistentes que los espacios que deben atravesar les medios de comunicación. Una de las funciones históricas de la filosofía sería la de trascender las barreras existentes para establecer un verdadero diálogo de culturas. La universalidad y la comunicación no están aseguradas si no creamos un verdadero intercambio intersubjetivo.

En la medida en que la universalización es un concepto que supone la plena realización humana, consideraramos que esa idea debería estar en el centro de la praxis política. Esto implicaría concebir la política como el arte de ordenar todos los medios en función de la solidaridad y el bienestar humano.

En esta época disponemos de los recursos adecuados para resolver los problemas del hambre, de la miseria y de la pobreza. Eso lo intuímos todos y lo han demostrado los organismos expertos de Naciones Unidas. También disponemos de un código internacional de derechos humanos que resumen el más alto grado de consenso moral alcanzado por la humanidad. ¿Qué es lo que está faltando?.

Ante todo está faltando el consenso moral sobre la prioridad acordada a las cuestiones de la dignidad humana. Para constatarlo basta con mencionar evocar las catástrofes sociales y humanitarias que nos impresionan todos los días en los medios informativos. Podemos explicar esta situación por las luchas de intereses contrapuestos, la inconciencia de las clases dirigentes o a la confrontación de visiones irreductibles. En cualquier caso, estos contextos revelan la actualidad del mandato que la Filosofía recibiera desde sus orígenes, a saber: crear una conciencia de la verdad y preparar a los individuos y los pueblos para alcanzar una universalización solidaria. El capítulo que falta en nuestra historia actual es el de la coherencia entre los principios de un humanismo universal y las prácticas políticas vigentes.

La Filosofía tiene por delante por lo menos dos misiones históricas que cumplir. La primera, la de contribuir a la creación de un pensamiento verdaderamente universal, o sea, multicultural. La segunda, la de combatir todas las formas explícitas o implícitas de dominación o discriminación. Si analizamos el currículo de enseñanza de la Filosofía en las universidades de América del Sur y en general en Occidente, veremos que el etnocentrismo empaña las mejores intenciones de comprender otras culturas y formas de pensar. En Estados Unidos, en Francia, en Gran Bretaña, en Alemania, en Argentina, en Brasil o Chile, el currículo de Filosofía está marcado por la identidad cultural dominante. Autores franceses presentan la historia de la Filosofía culminando en el racionalismo cartesiano. Autores ingleses relatan la historia del pensamiento como un itinerario que conduce de Aristóteles al empirismo y el pragmatismo anglosajón. Nosotros aquí en Argentina no sabemos casi nada del pensamiento brasilero. Nos comportamos como vecinos distantes a pesar de que hablamos de la integración en el MERCOSUR. Por supuesto, tampoco sabemos mucho de las culturas orientales. La mundialización debiera comenzar en el currículo universitario.

Si vocacionalmente la Filosofía está orientada desde sus orígenes hacia la universalización, en las instituciones universitarias y educativas en general, la disciplina quedó limitada por las identidades culturales vigentes. Se puede decir que el campo filosófico hoy se encuentra más acá de la mundialización, que todavía no ha sido capaz de universalizarse. En nuestras distintas disciplinas universitarias se hablado mucho en los últimos años de la “postmodernidad” proyectando hacia el conjunto del mundo fenómenos que manifiestan las tendencias europeas o norteamericanas. Entretanto, no sabemos lo que pasa realmente en el pensamiento y la cultura de China, el mundo árabe,

la India, Africa o América del Sur. La incomprensión del otro nos prepara para considerar al diferente como un antagonista.

El éxito de la mundialización como camino hacia la universalización humana depende de factores políticos, económicos y sociales. Creo que eso lo entienden casi todos. Pero lo que no está claro en las clases dirigentes y los universitarios es que necesitamos un nuevo modelo de pensamiento para situarnos en la perspectiva de una comunidad mundial. Edgar Morin sostiene que debemos educarnos para entrar en la era planetaria a través del pensamiento complejo. Esta puede ser una alternativa. Pero lo esencial tal vez radique en nuestra capacidad para mantenernos ligados a través de la reflexión filosófica a los grandes valores morales que la humanidad ha ido construyendo en medio de sus tremendas contradicciones.

El voluntarismo ciego genera nuevos sectarismos y nuevos callejones sin salida. El fundamentalismo religioso, como lo estamos viendo en diversos escenarios, tiende a sacralizar la voluntad de dominación o de aniquilación del otro. El escepticismo postmoderno descalifica todo intento de movilizar a los individuos en función de valores trascendentes. La ideología subyacente de los medios de comunicación convierte a los individuos en meros consumidores de entretenimientos y artículos suntuarios. En medio de estos laberintos sin salida pasa el camino de la Filosofía como una escuela para aprender a compartir una ciudadanía universal pensando con plena autonomía.

En el proceso evolutivo de los últimos 3.000 años la Filosofía ha cumplido la función histórica de contribuir a la formación de un ser humano reflexivo, capaz de descifrar las estructuras de la realidad, capaz de pensar las condiciones para crear una sociedad justa. La filosofía habrá consumado su tarea cuando el saber sea realmente universal y cuando todos nos podamos reconocer como iguales en una comunidad planetaria. En este sentido el quehacer filosófico sigue siendo utópico.

El ser humano, tiene la posibilidad de liberarse de sus opresiones porque tiene la capacidad para pensar y para actuar de acuerdo con sus fines y valores. La reflexión filosófica en tanto capacidad para pensar la realidad de manera objetiva y universal es una de las condiciones para construir una comunidad mundial inteligente y solidaria. No hay verdadera mundialización sin filosofía, así como no hay verdadera filosofía sin universalización.