

# Conversando con Vattimo

**Rafael Hernández**

*Politólogo. Revista Temas.*

*Me encontré con Gianni Vattimo en una reunión multitudinaria celebrada en la Fundación Ludwig, donde Abel Prieto me presentó jocosamente como «el director de una revista tendenciosa», y en la cual el filósofo se dedicó casi todo el tiempo a conversar con Pedro de la Hoz, jefe de la página cultural de Granma. En uno de los paréntesis de esa conversación con Pedro, que saldría al día siguiente en el periódico, logré concertar con Vattimo una entrevista para Temas, unos días después, el 27 de marzo.*

*Fui a verlo a un apacible rincón cerca de El Laguito, con un cuestionario en español, que él me respondería en italiano, a lo largo de casi dos horas. A veces se detenía a leer en alta voz mis preguntas; otras, se limitaba a hilar una respuesta con la siguiente. He preferido mantener intacta la estructura de este monólogo, en lugar de interrumpirlo con mis preguntas escritas, y conservar solo las que enuncié esa tarde. Me propuse recoger la claridad y entonación coloquiales que Vattimo utilizó a lo largo de toda la*

Gianni Vattimo es profesor de Filosofía, en la Universidad de Turín, Italia. El entrevistador agradece a Jorge Luis Acanda, Rufo Caballero y Lázaro Rodríguez las sugerencias aportadas para la elaboración de los tópicos en torno a los cuales se desarrolló la conversación con Vattimo, así como a Helmo Hernández por ayudar a concertarla.

*entrevista, estilo raro entre los filósofos, en general, y sobre todo inusual en el departamento posmoderno. El lector de estas páginas —incluso si no está familiarizado con sus libros— se percatará de que los tópicos abordados recorren precisamente hitos importantes de su obra, que él explica y contextualiza con claridad, por lo que no me ha parecido necesaria la consabida ficha bio-bibliográfica. El entrevistado entra de frente, o apenas roza a veces, temas altamente polémicos. La presencia de estos asuntos no es un hecho fortuito, ni el resultado de la dinámica imprevisible del diálogo, sino parte esencial del propósito de esta entrevista.*

**Rafael Hernández:** *¿En qué medida vivimos todos —en Occidente y Oriente, en el Norte y en el Sur— en una época diferente a la de la modernidad? ¿Hasta qué punto se ha producido una verdadera ruptura o solución de continuidad en el pensamiento y la cultura modernos para toda la humanidad, que permita hablar de una época nueva? Y si es así, ¿cuáles son sus rasgos esenciales?*

**Gianni Vattimo:** Cuando hablo de posmodernidad, en verdad, parto de la situación del Occidente industrializado. Sin embargo, hoy resulta difícil distinguir tan drásticamente el Occidente industrializado, del

Segundo y del Tercer mundos, en términos de los modelos de consumo, el comercio, la tecnología, que se difunden por todas partes. En cierto modo, en la medida en que el mundo entero se ha occidentalizado, la posmodernidad vale para todos. Según mi hipótesis, coincidente con la enunciada antes por Jean-François Lyotard, la posmodernidad nace como poscolonialismo, con el final del eurocentrismo ideológico dominante. Este eurocentrismo dominó la filosofía hasta la mitad del siglo xx, cuando aún se hablaba de pueblos *primitivos* —aún llamados así en el lenguaje ordinario: *subdesarrollados* o *en vías de desarrollo*— y a pesar de que ya había emergido una visión alternativa, como la de Levi-Strauss, resultaba una terminología atrapada en su época. Esa mentalidad había acompañado la occidentalización comercial y militar del mundo, era la ideología del imperialismo moderno, que había puesto en práctica la idea de que Occidente estaba a la cabeza del progreso humano —en singular, *el progreso*— de manera que los demás eran unos subdesarrollados.

Cuando empiezan a liberarse los pueblos coloniales, en los años 60 —por ejemplo, con la guerra de Argelia—, este proceso fue determinante para el desarrollo del estructuralismo antropológico en Francia, al quebrarse la centralidad indiscutible del dominio de Occidente sobre el resto del mundo. Ya no se puede seguir pensando que nosotros somos *el progreso*, y que los demás están siguiendo la misma ruta de desarrollo que abrimos los europeos. Estoy convencido de que la filosofía resulta, en buena medida, lo que Marx llamaba *ideología*, incluso el marxismo, una filosofía que se corresponde con determinados movimientos sociales. La filosofía europea se encuentra en la situación de ya no poder seguir pensando el progreso como un fenómeno unitario. Así, el estructuralismo antropológico de Levi-Strauss pudo llegar a plantear un enfoque historicista, reconociendo que, en realidad, las culturas son muy diversas y no necesariamente una es mejor que otra; por ejemplo, que la cultura de los pueblos amazónicos sea menos desarrollada que la francesa.

Todos estos cambios de valores acerca de la unicidad del mundo constituyen ya el inicio de la posmodernidad, el fin de un mundo cuyo principio dominante era ser moderno. Como decía Rimbaud, «*Il faut être absolument moderne*». Lo que quería decir es que, en correspondencia con la tradición de la Ilustración, en la medida en que avancemos por el camino del progreso estaremos cada vez más próximos a la perfección que aspiramos alcanzar. Esta idea del progreso deja de tener sentido si no existe un único progreso humano. Y la filosofía empieza a reconocerlo cuando ya se hace imposible seguir

sosteniendo la antigua visión, frente a la realidad de un mundo contemporáneo que experimenta la crisis del eurocentrismo.

¿En qué consiste esta filosofía posmoderna? Ya no se trata de descubrir la idea de una perfección humana que se procura realizar, sino de algo diferente. Una idea que encuentro en Jürgen Habermas —cuya concepción sobre el desarrollo sigue siendo básicamente moderna, y pensada en los mismos términos de la Ilustración, a la que él mismo considera inconclusa— es que la filosofía no es sino un *Dolmetscher*, es decir, un intérprete entre lenguajes diversos, que conecta tradiciones del saber y discursos múltiples, y se constituye como un medio de interpretación entre culturas diferentes. Paradójicamente, esta concepción de la filosofía como comunicación cuestiona una premisa establecida desde Platón, quien pensaba poder concebir un Estado ideal para que los políticos lo pusieran en práctica.

Uno de los rasgos esenciales de la posmodernidad tiene que ver con la aceptación de la multiplicidad teórica de las culturas. Hay una frase de Nietzsche muy hermosa: «Dios ha muerto, y ahora tienen que nacer muchos dioses». Quiere decir que ha surgido un politeísmo de valores. Este politeísmo se vuelve un referente para todos, a causa de la globalización. Los europeos ya no viven en sociedades plenamente cristianas, sino impregnadas de elementos culturales musulmanes. Y el pensamiento posmoderno tiene que lidiar con esta nueva situación. Hoy el error resultaría ser el mismo del Iluminismo: somos nosotros, los europeos, quienes poseemos la verdad y es nuestro deber impartírsela a los demás. Es lo que en la Iglesia católica expresa el Papa cuando dice: *Extra ecclesiam nulla salus*, es decir, que fuera de la religión cristiana no existe salvación posible. Me he preguntado si cuando el Papa se encontró con el Dalai Lama, rezaron juntos y luego el Lama se fue, el Papa se quedaría orando por esa pobre alma condenada, que, a pesar de haberse encontrado con él, no fue capaz de conocer la verdad. En realidad, sospecho que ni siquiera el Papa piensa realmente que quien no acepta el pensamiento de la Iglesia católica, está excluido de la salvación. La posmodernidad viene a ser, en definitiva, una especie de pensamiento politeísta.

**R. H.:** ¿Equivalente a lo que usted ha llamado pensamiento débil?

**G. V.:** Hay que pensar el *debilitamiento* del pensamiento como hilo conductor para un desarrollo diferente. Por ejemplo, cuando tuvo lugar la revolución en Irán, Foucault y muchos foucaultianos, exaltaron al *ayatollah* Khomeini, por haber contribuido a una liberación política y cultural, en donde antes existía una cultura y

un poder únicos. Como Khomeini hacía lapidar a las mujeres adúlteras y cortarles las manos a los ladrones, su revolución no me entusiasmó. No me resultaba satisfactorio que Khomeini se hubiera puesto sencillamente en el lugar donde antes estaba el Sha, tenía que haber roto una situación de dominio, por definición, unitaria, dejando que se manifestaran libremente las diferencias. Por ejemplo, la Revolución rusa, a la larga, substituyó una clase dominante por otra. Como dice Sartre en la *Crítica de la razón dialéctica*, el período de la revolución fue muy excitante, pero luego se estableció una nueva clase. Considero que si el poder lo ejerce Brezhnev, en lugar del zar, no ha cambiado nada esencialmente, mientras no ocurra un cambio en su estructura.

El concepto de *pensamiento débil* nace de una coyuntura histórica. Entre 1968 y 1970, pensé en la necesidad de unir a Marx y Nietzsche. Marx sostenía la idea de la toma del poder. Pero los líderes de la Revolución bolchevique y los que vinieron después no eran diferentes esencialmente del sujeto burgués cristiano, ya que no se habían liberado como personas. Nietzsche era un pensador burgués de vanguardia, que criticaba la estructura fuerte del sujeto, de donde saldría luego la idea del *hombre sin cualidades*, de Robert Musil, y se extendería a la literatura de las vanguardias del siglo xx. Por eso las vanguardias literarias estaban condenadas en el mundo del socialismo real. Franz Kafka estaba considerado una manifestación de decadencia; James Joyce para qué decir. Era necesario incorporar al marxismo del siglo xx la idea de que no basta introducir un cambio en la estructura del poder, sino se requiere también un cambio en la del sujeto.

A fines de los años 60, se produjo en Europa una situación de crisis, que finalmente desembocó, en Italia, en la acción de grupos terroristas —por ejemplo, las Brigadas Rojas. No ocurrió una revolución democrática. La razón fue que los italianos de entonces no eran los proletarios de Marx, que no tenían nada que perder. Ellos podían perder un salario, una casa, un carro. En aquella situación, resultaba improbable una revolución proletaria. Aunque yo, por una parte, admiraba a los militantes de las Brigadas Rojas, igual que mis alumnos, por otra, me espantaba la idea de sufrir cuarenta años de guerra, y luego cuarenta más de estalinismo. En aquellos años, estaba claro que el tipo de poder que se hubiera construido en Italia, a partir de una revolución guiada por las Brigadas Rojas, iba a ser muy autoritario. Si hacía falta arrastrar a la gente por los pelos para hacerla participar en la revolución, ¿qué clase de transformación revolucionaria iba a ser?

Lo que se escuchaba entonces hacía pensar que una vía democrática de reconstrucción del poder se correspondía con la idea de construir una especie de

autonomía obrera, capaz de mantenerse al margen del juego del poder. No se trataba de conquistar un poder, sino de cambiar la mentalidad con la cual este se ejerce. En vez de una concepción del poder unitaria, igual a la que sustenta la democracia cristiana, se trataba de concebir una imagen más bien anarquista, múltiple. Por ejemplo, los movimientos feministas se planteaban romper con esa tradición burguesa de poder. En este contexto, el *pensamiento débil* surgía como una especie de hermenéutica basada en la fusión de Marx con Nietzsche.

**R. H.:** ¿Esta es la idea que se expresa entonces en lo que usted ha llamado el adelgazamiento del sujeto?

**G. V.:** Cuando empecé a dudar sobre el inminente advenimiento de la revolución en Italia, me fue surgiendo esta idea del *adelgazamiento* del sujeto, que está en el origen del *pensamiento débil*. En el contexto italiano, esos sujetos revolucionarios seguían siendo personalidades reprimidas, en el sentido de querer conquistar el poder al costo de aplazar para un futuro indefinido la realización de la autenticidad. Y volví a la idea de *vaciarse* el poder. Como Foucault, yo pensaba que la palabra *sujeto* venía de *súbdito*; y era necesario disolver esta condición, no reforzando estructuras como la familia, asumiendo que estas realmente se están disolviendo. En la medida en que el sujeto se *aligera*, se *adelgaza*, se *debilita*, en el sentido de dejar de ser *súbdito*, su posición ante el poder cambia.

Para mí esta idea se encarnaba en fenómenos sociales concretos, por ejemplo, la constitución del ideal comunista entre los jóvenes obreros de la planta de la Fiat, en Turín. Estos muchachos inmigrantes provenientes del sur abandonaban sus comunidades, sus raíces, y como sujetos sociales no tenían ningún deseo de trabajar. Según la concepción de Gramsci, el obrero moderno es un sujeto social capaz de sustituir a la burguesía, porque tiene un oficio, se forma en el trabajo, adquiere una disposición social mediante este. Pero estos jóvenes inmigrantes no podían representar el modelo del obrero gramsciano, sino eran realmente sujetos posmodernos, su mentalidad se correspondía con una nueva subjetividad, con esta idea de un sujeto más ligero. Y me parecía que entenderlos de esta manera podría contribuir más a un proyecto emancipador que seguir pensándolos como sujetos de la revolución proletaria.

Creo que ha sido Toni Negri quien ha teorizado acerca de que no existe ya el ciudadano como trabajador, sino más bien como consumidor. Para estos jóvenes obreros llegados a Turín —el centro más industrializado del norte de Italia—, el discurso debía ser algo así como: «muchachos, si quieren comprar, no les queda otro remedio que ganarse el dinero». Se daba una ambigüedad

**La posmodernidad nace como poscolonialismo, con el final del eurocentrismo ideológico dominante. Este eurocentrismo dominó la filosofía hasta la mitad del siglo xx, cuando aún se hablaba de pueblos primitivos —aún llamados así en el lenguaje ordinario: subdesarrollados o en vías de desarrollo.**

entre el sujeto consumista correspondiente al capitalismo avanzado y el sujeto proletario que ya no cree en tanta ideología de tipo laboral, obrerista. Estamos asistiendo al fin de la industria taylorista y fordista. Ya no somos trabajadores correspondientes a un cierto tipo de ocupación, sino a un cierto tipo de vida.

**R. H.:** *¿En qué medida la «Babel informativa» que imponen los medios de difusión ha abierto caminos a la libertad, la pluralidad y la tolerancia, que escapan realmente a la dominación moderna?*

**G. V.:** Vivimos en un gran organismo de comunicación. El problema consiste en que el control sobre esos medios los convierte también en vehículos de incomunicación, que obstaculizan el flujo de ideas. A mí eso me molesta, naturalmente. Cuando Bush dispone la intercepción de los teléfonos para combatir el terrorismo, ejerce una función opresiva. Sin embargo, cuando esta sociedad de la comunicación logre emanciparse, los medios tendrán un carácter liberador, porque se trata de un mundo nuevo, en donde finalmente todo se revela. Es necesario pensar la posmodernidad despojándola de su carácter opresivo, o diría yo, a partir de Nietzsche: «hay que cabalgar el tigre». Si estamos en un mundo de tigres, la sociedad de la comunicación nos permite proponernos ser tigreonautas. ¿Es esto posible? Creo que sí. Si no ocurre la próxima guerra mundial, el futuro pertenece a estos mecanismos de comunicación —la televisión, Internet. Lo que deberíamos hacer, en lugar de ponerles límites, sería imaginar cómo usarlos para producir una transformación radical del ser humano. De otra manera, seguiremos indefensos.

Un pensamiento como este, incluso para Habermas, podría considerarse demasiado apologético del capitalismo. Pero no hay que olvidar que el propio Marx decía que el capitalismo nutre en su seno a los que lo van a destruir. Cuando era eurodiputado, entre 1999 y 2004, fui miembro de una comisión de estudios del Parlamento europeo que se ocupaba de un sistema de espionaje satelital llamado Echelon, auspiciado por Gran Bretaña, Nueva Zelanda, Australia, los Estados Unidos y Canadá. Siempre he pensado que es complicado lograr controlarlo todo. Sin embargo, cuando uso un motor de búsqueda en mi computadora,

por ejemplo, y trato de encontrar mi nombre, me encuentro casi diez mil artículos. Echelon puede interceptar lo que le interesa, controlándolo «todo» y seleccionando después lo que no es legal. Por ejemplo, si un juez determina que alguien es sospechoso de pertenecer a la mafia, y aprueba que se le intercepte el teléfono, esta operación ocurre durante un período determinado y para buscar algo específico. No es lo mismo tratar de controlarlo todo, aun cuando hoy se trate de hacerlo. Si en un intercambio de mensajes aparece veinte veces la palabra *bomba* cercana a la palabra *Bush*, es muy probable que tengamos a la CIA detrás de nuestra pista. Este tipo de búsqueda y control forma parte de lo que se llama hoy «guerra preventiva». Este es el marco dentro del cual tienen lugar las comunicaciones en el mundo actual.

Como miembro de esa comisión, tuve tiempo de reflexionar al respecto. Antes se solía asumir que la miseria material sería la causa de la revolución socialista. La contradicción fundamental hoy no radica ahí. Es posible que el capitalismo pueda fabricar esto o lo otro, incluso producir más eficientemente que el socialismo. Esa no es la razón para tener un orden socialista en el mundo. El problema hoy es que este sistema de comunicación, tan extendido a nivel mundial, no es verdaderamente democrático. Para decirlo de otra manera: está teniendo lugar una proletarización tecnológica que se coloca por encima de la proletarización material tradicional, de modo que no se trata siempre de que la gente se muera de hambre, sino de que solo se puede decir y transmitir lo que los poderosos deciden. Es otra forma de alienación que no se relaciona necesariamente con el estómago. Cuando un economista político plantea el problema de la plusvalía o de la propiedad, es posible que mucha gente no sea capaz de identificarse con lo que está diciendo; pero en relación con el tema de la calidad de la vida colectiva, de las comunicaciones, de la libertad personal, esa experiencia forma parte de la vida cotidiana de todos nosotros.

Al desarrollo tecnológico corresponde un tipo de desarrollo político, y los medios de producción que lo condicionan son las computadoras personales, Internet, etc. ¿Qué tipo de poder es necesario para evitar este uso opresivo de las comunicaciones? Ciertamente, un orden

socialista o comunista, no uno capitalista. En este universo, el control no se ejerce solo sobre los proletarios, sino sobre los propios burgueses, pues se trata de un proyecto de dominación de alcance mundial. Hoy resulta más claro que nunca, y para más gente, que sin el socialismo no se puede sobrevivir mucho más allá. Por ejemplo, es difícil que la guerra de Iraq o la hostilidad hacia Irán, sean solo un intento de las potencias para controlar el petróleo. Está claro que estas guerras son totalmente orgánicas a la política de los Estados Unidos, quienes han ganado muchísimo, primero, destruyendo; y después, reconstruyendo. Esto se hace evidente sin necesidad de tener una determinada posición ideológica. Por eso yo me identifico hoy como comunista. En las últimas elecciones europeas mi lema fue: «El comunismo real ha muerto, viva el comunismo ideal».

La verdad es que ya no soy tan antiestalinista como solía cuando era joven. Imaginémos un país que, en 1917, era agrícola, feudal, y en cincuenta años logró competir con los Estados Unidos en la carrera espacial; fue una proeza. Pienso que Stalin mató menos gente que la mayoría de estos otros gobernantes. Resulta absolutamente inconcebible un desarrollo tan vertiginoso sin haber pagado un alto precio. El problema es que el mito del desarrollo a toda costa, propio del imperialismo, se transfirió a aquella Rusia y dio lugar a un sistema totalmente represivo. De manera que los problemas del comunismo real estuvieron provocados por los del comunismo en un solo país. En el caso de Cuba, a la que se acusa de falta de libertad, yo me explico que un pequeño país, asediado por el bloqueo, cuyo líder ha logrado escapar de tantos intentos de asesinato, haya tenido que poner en prisión a alguna gente. Entiendo esta situación como consecuencia lógica del asedio.

En cierto modo, el mundo entero se ha cubanizado, pues en el fondo, el desafío de los Estados Unidos nos afecta a todos. En Italia, igualmente, la cuestión es cómo se posiciona uno respecto a la política norteamericana, a la guerra de Iraq. Nosotros tenemos bases militares norteamericanas en el nordeste y en el sur. ¿Qué vamos a hacer? Nietzsche decía que la sociedad burguesa tendía a manifestar cada vez más su violencia fundamental.

**R. H.:** *A propósito de Nietzsche, y también de Heidegger, estos han sido objeto de fuertes discusiones en la segunda mitad del siglo XX, sobre todo en los trabajos de una serie de autores (Victor Faria, Richard Wolin, y más recientemente Emmanuel Faye), destacando la relación entre Heidegger y las concepciones del nazismo. Ambos autores han sido temas centrales de su obra. ¿Cuáles serían, a su juicio, los elementos fundamentales para una recepción crítica de la contribución de estos pensadores?*

**G. V.:** Nietzsche tuvo la suerte de haberse muerto antes de los nazis, de manera que no tuvo esa opción. Su

principal contribución consistió en la lucidez con que analizó el capitalismo tardío, y en su capacidad para percibir que la lucha por la vida era una fuerza motriz de esa sociedad, pues las autoridades tradicionales se estaban disolviendo. Este abordaje suyo conllevaba la pérdida de la idea unitaria de humanidad. Esa idea, junto a la de llevar el progreso a los salvajes —como habían hecho Hernán Cortés y Francisco Pizarro—, estaba transformándose. En los tiempos de Nietzsche, no se trataba de que no les preocuparan los salvajes, sino de que los propios valores europeos que habían respaldado durante largo tiempo el colonialismo, ya no funcionaban igual. En su lugar, emergía lo que él llamaba el nihilismo; es decir, ya no había valores aceptados por todos, sobre los que se había sostenido la autoridad. Nietzsche no toma la perspectiva de un moralista iluminista, ni de alguien que propugne la necesidad de la iglesia, la religión, el Estado. Ya en *Humano, más que humano*, sostiene que los llamados valores absolutos no son más que condiciones circunstanciales de vida, voluntad de poder sobre los demás, etc. La cuestión es si, en un mundo de fieras, tenemos todos que convertirnos en fieras.

Lo que pasa con el nazismo y Nietzsche es que ha sido mal interpretado. En un fragmento bellísimo de 1887, donde retoma la cuestión de la pérdida de los valores supremos, dice que los oprimidos ya no tienen razones para aceptar la opresión, pues no es posible admitir ya que esta es la voluntad de Dios; y añade que al final no prevalecerán los más feroces, sino los más moderados. Cuando habla de voluntad de poder está hablando de poderes enfrentados, del enfrentamiento a los poderes opresivos. Esa visión suya respecto al predominio de unos sobre otros puede hacer que lo confundan con un filósofo del imperialismo; pero lo que yo encuentro en él es la idea de que la humanidad pudiera ser más amistosa, en la medida en que es múltiple. En Nietzsche subsisten ambas ideas: el mundo del superhombre y el de la autonomía interpretativa. El último Foucault, el autor de la *Historia de la sexualidad*, coincide con esta idea y con la propuesta de entrar a construir un proyecto de vida autónomo.

Por eso digo que para ser débil hay que ser muy fuerte. De otra manera, cuando uno recibe una bofetada, responde con dos. Este es un aspecto del pensamiento de Nietzsche que resulta difícilmente nazificable. Y me mantengo fiel a ese pensamiento.

En cuanto a Heidegger, hizo una contribución, en 1927, que podría haber sido muy útil para el socialismo —aunque no sé lo que hubieran pensado al respecto Marx, Lenin y Stalin: el ser no es, sino que ocurre. Toda nuestra tradición de pensamiento —a la que Heidegger llama metafísica— responde, según él, a sistemas que se consideran definitivos. Como decía Parménides: «el

ser es y el no ser no es». Eso es todo. La esencia humana es esta —y no otra. Cuando el Vaticano le impone al matrimonio la condición de indisoluble, no lo hace en nombre de las escrituras, sino de la ley natural.

Esta actitud se revela en muchos filósofos —incluido el propio Habermas, en cuyo último libro se habla de la naturaleza humana. Entiendo por qué él lo dice, pero no lo comparto. Como decía Pico de la Mirándola, un pensador italiano del siglo xv: la única naturaleza humana es no tener una naturaleza; más bien, hay que construirla. Esta idea de la naturaleza humana sirve de ejemplo para explicar la razón de ser de la violencia. Y también todo esto se relaciona con los problemas de la bioética, la cuestión de la posibilidad de elegir. Hace poco, un ciudadano francés inició un proceso judicial contra el Estado por no haberle reconocido a su madre el derecho al aborto, razón por la cual él estaba sufriendo de cualquier cantidad de defectos físicos. Aquí se plantea la cuestión de los derechos del embrión. ¿Cuáles derechos, si se trata de un embrión que no tiene conciencia ni posibilidades de manifestar nada? Si la madre no está en condiciones de tenerlo, y el padre no lo quiere, lo mejor es eliminarlo cuando todavía es un embrión. A fin de cuentas, ¿quién es el titular de los derechos del aborto? No es el embrión, sino la señora que lo tiene adentro. Naturalmente, sobre esto hay una cantidad de objeciones, pero lo que plantean hoy los bioéticos no católicos es que no hay que adelantar los derechos que el embrión puede llegar a tener cuando sea un ser humano y un ciudadano —es decir, el derecho al voto, etcétera.

En todo este tema del derecho a la vida aparecen tanto la cuestión del genocidio como la del derecho a la masturbación. En el fondo, se trata de que un juicio de poder —sea este la Iglesia o la filosofía, que pretende conocer o pronunciarse sobre la naturaleza humana— resulta una manifestación de autoritarismo. ¿Por qué razón debo estar seguro acerca de que el ser es y el no ser no es, en lo que respecta a mi vida cotidiana con los demás? Hay cosas de las que debo estar seguro, y es conveniente que una autoridad me las haga saber: pongamos por caso, cómo funciona la electricidad, porque de otra manera me puedo electrocutar. Pero si puedo argumentar razonablemente, por ejemplo, el matrimonio entre los gays, ¿por qué debo aceptar que una autoridad se me imponga y me señale que estoy en un error? Un cierto cardenal dice que este matrimonio destruye la familia, a partir de una determinada concepción de la naturaleza humana. Pero en ese caso no se trata de la naturaleza humana ni de la familia, sino de los derechos de los ciudadanos. Esta ética vaticana pretende tener razón a partir de principios absolutos. En el fondo, se considera que la carencia de principios absolutos va a producir un derrumbe de

todo. Pero ¿por qué? La democracia consiste, precisamente, en eso: la posibilidad de tomar decisiones que no respondan a principios absolutos preestablecidos, es decir, que se basen en una consideración sobre la naturaleza humana que no sea la del Papa, la del rey, la del poder absoluto, que son seres humanos falibles.

En cuanto al socialismo, la idea de que constituye un modelo científico implica, hasta cierto punto, un ordenamiento autoritario. En lugar de esta dirección «científica» de la economía, que denota autoritarismo y centralismo, pienso, por ejemplo, en cierto tipo de cooperativas, una forma socialista de organización, de manera que la ganancia no se la apropia nadie, sino permanece en la cooperativa, y a partir de ella se genera un pequeño salario para cada uno. Esta es, esencialmente, la línea de la economía socialista. Pero si, pongamos por caso, un Estado central en Moscú le dice a una cooperativa en Crimea cuántos huevos tiene que producir cada semana, en este esquema socialista el autoritarismo es imprescindible.

Yo calificaría mi propia manera de pensar como la de un anarco-comunista.

En mi país, Italia, tenemos un sector de centro izquierda, cuyo líder es Romano Prodi. La ideología de esta izquierda enfatiza el interés nacional sobre la base de la competencia capitalista, y afirma que debemos reducir el gasto social para poder competir en el mercado mundial con China y la India. El sistema global no funciona como debería, de manera que vivimos en un mundo de competencia. Para mí, la idea de competencia no tiene nada que ver con el socialismo, sino con el darwinismo social que se practica en Occidente. Los fuertes vencen; los débiles pierden. Esto no puede ser un ideal de humanidad.

Para el desarrollo de Europa, considero de gran importancia lo que puede ocurrir en América Latina. En mi experiencia como diputado al Parlamento europeo, he podido apreciar que para fortalecer la presencia de la Unión Europea en el sistema internacional, así como su independencia, se requería la de otros poderes alternativos fuertes, como existen en América del Sur —países como Brasil o Venezuela. Sin embargo, cuando surge un país grande que desafía el poder de los Estados Unidos, como Venezuela, se levanta cualquier cantidad de preocupaciones. Sin embargo, una Europa fuerte se beneficiaría de una América Latina fuerte. De hecho, necesitamos un sistema internacional más socialista, que se base en principios de libertad, independencia, respeto por la soberanía de la mayoría de los pueblos. Hasta 1999, que me convertí en candidato a diputado de la Democracia de Izquierda, la organización heredera del Partido Comunista Italiano, yo tenía una posición reformista, y pensaba que era posible que el

capitalismo podría desarrollarse expandiendo el área de bienestar social. Pero Italia ha seguido un camino diferente. A fines de los años 40, fuimos pobres; pero ya de los 50 en adelante, el norte de Italia se convirtió en un polo industrial, y empezamos a importar mano de obra. La verdad es que tanto en Italia como en los Estados Unidos se ha producido un aumento de la polarización del ingreso, que ha conducido a la disminución del número de ricos y el aumento de la cantidad de pobres. Además, viendo lo que hace Bush en Iraq, empiezo a dejar de creer en que es posible esa reforma del capitalismo. Se trata de elegir entre el cambio y un sistema que se postula como el único. De manera que, si tuviera que elegir entre Bush, de un lado, y los ayatolas y Al Qaeda del otro, aunque no estoy de acuerdo con estos, no tengo más opción.

El mundo de hoy es mucho más inseguro que el de la Guerra fría. Con todos sus defectos, la Guerra fría nunca permitió una conflagración total, a pesar de Viet Nam y todos los demás conflictos. Con el poco de paz que disfrutamos desde los años 50 hasta fines de los 80 a nivel global, estuvimos mejor que ahora, a pesar de que aquel equilibrio estuviera basado en el miedo a la conflagración nuclear. Los Estados Unidos son los únicos a favor de construir un equilibrio mundial basado en la contención del terrorismo. Ahora la aspiración de Irán a poseer armas nucleares se convierte en un problema de estabilidad mundial. Sin embargo, las tienen los norteamericanos, los rusos, los chinos, los indios, ¿por qué no las pueden tener los iraníes? Si yo fuera un iraní, no aceptaría el dictado desigual del desarme atómico.

**R. H.:** *¿Qué piensa de una posición crítica de la izquierda respecto a la democracia, los derechos humanos y la tolerancia?*

**G. V.:** El problema de una izquierda crítica siempre termina en qué vamos a hacer en una situación de emergencia. Esta cuestión tiene dos caras. Por una parte, entiendo que la izquierda debe tener una posición de defensa de los derechos humanos, y no admitir, por ejemplo, que se encarcele a un homosexual por serlo. Pero en una situación de emergencia, estas consideraciones se atenúan un poco; en este caso, la izquierda se debe plantear las cosas de otra manera.

En el fondo, se trata del mismo problema que yo discutía con mis estudiantes de izquierda, que simpatizaban con el terrorismo en Italia. Si uno piensa que está en una situación revolucionaria, se puede decidir a poner una bomba debajo de un tren. No tiene sentido una defensa a ultranza de la democracia formal, a menos que uno crea realmente que Bush defiende la democracia real. La democracia real no se logra

utilizando los mecanismos de la democracia formal. Por consiguiente, es legítimo asaltar el palacio de invierno. Las reglas se respetan en la medida en que uno se identifica con el sistema. Eso ya lo sabía Maquiavelo.

La cuestión de los derechos humanos y la izquierda, en cierto modo, puede resultar insoluble. Si de pronto nos situáramos en el contexto de la Revolución francesa, podríamos considerar un horror que decapitaran al pobre Luis XVI, igual que a María Antonieta, esa muchacha tan valiente. De manera que la Revolución francesa se vería bastante mal desde nuestro punto de vista de hoy. De hecho, algunos comunistas en Italia se distancian claramente de los métodos violentos de la revolución de 1917 en Rusia. Se empieza a no reconocer ni siquiera la importancia de la violencia revolucionaria de 1789. Sin embargo, Bush nos da hoy una lección sobre el uso de la violencia: la guerra de Iraq se hace para defender e imponer los valores occidentales.

Mientras tanto, la izquierda predica la no violencia. Claro que entiendo muy bien a esa izquierda no violenta y comparto su pacifismo. Pero estoy convencido de que la revolución armada no es buena idea en este momento, sencillamente porque el enemigo es demasiado fuerte, y vamos a perder; pero no hay que pensar que la única vía consiste en seguir a Gandhi. Hay que poder utilizar recursos de fuerza, como la movilización, las huelgas, etc. Si bien es imposible hoy hacer una revolución armada, porque no sería viable, si es posible movilizar la voluntad de la gente en una dimensión revolucionaria. Si, por ejemplo, en Italia todos los que votan por la izquierda decidieran no comprar ningún producto anunciado por la televisión y los medios de comunicación en poder de Berlusconi, a este le quedarían pocos días. Pero, paradójicamente, podría haber más gente dispuesta a dispararle a Berlusconi que a dejar de comprar las golosinas que produce y anuncia su imperio.

**R. H.:** *¿En qué medida este pensamiento radical de izquierda podría cumplir las condiciones que usted atribuye al pensamiento débil?*

**G. V.:** También aquí hay una paradoja, pues el *pensamiento débil* resulta ser hoy el más fuerte. En Europa, la izquierda expresa un temor santo a la ideología, ya nadie se quiere hacer llamar marxista, para no hablar de llamarse comunista. Personajes como Pietro Ingrao en Italia, un viejo comunista, una persona muy buena, simpática, tiene un discurso en donde uno puede olvidarse completamente de su condición de comunista. En mi caso, nunca fui comunista. Aunque siempre he sido de izquierda. Considero que todo esto se explica porque la ideología de la izquierda se ha presentado en

términos marcadamente cientificistas. Mi posición está más cerca de Karl Popper que de Marx.

Es necesario incorporar a Heidegger al marxismo, porque sirve para concebir a la persona humana no como una estructura rígida, sino como una manera de pensar que simplemente tiene lugar como resultado del desarrollo de la humanidad. En determinadas condiciones de emergencia, incluso los antiguos romanos tenían la figura del dictador, que se hacía cargo del poder en una situación de crisis. Pero cuando esas estructuras se hacen permanentes, y se convierten en un partido, le hacen perder flexibilidad y tornarse rígido, duro. Todo lo que pretende ser verdad absoluta, valores indiscutibles, etc., se convierte en autoritarismo, que puede aceptarse solo en condiciones de emergencia.

Lo que me interesa del experimento cubano es precisamente la participación de las bases en la nominación de los candidatos. En Europa, y sobre todo en Italia, son los partidos los que nombran los candidatos. Pero estos partidos tienen poquísimos miembros, y este es el mecanismo establecido, por el cual una pequeña minoría es la que nombra los candidatos al gobierno. ¿Qué clase de democracia es esta? Se trata más bien de un sistema donde predomina la política televisiva y que se trasmite a través por medios pertenecientes a los intereses representados por los partidos.

Volviendo al papel de la izquierda, creo que el problema fundamental consiste en poder combinar los medios y las transformaciones. Debo empezar por decir

que no considero a la izquierda como representante de una clase universal, como pensaba el propio Marx. Él consideraba que el proletariado tenía el derecho a hacer la revolución porque encarnaba la esencia del hombre; y por consiguiente, incluso los capitalistas se iban a beneficiar con esta revolución, en la medida en que iban a liberarse de su condición de explotadores. Mi punto de vista está más cercano al pensamiento liberal, aunque paradójicamente entiendo que solo mediante el socialismo marxista se puede alcanzar este ideal del liberalismo: una sociedad que permita la existencia de diversas comunidades, grupos, creencias. De otra manera nos mantendríamos encerrados en el mecanismo perverso de la ideología, que postula la universalidad de una esencia humana. Se puede argumentar que esta idea es divisiva, pero a mí me parece todo lo contrario: se trata de partir de las divisiones realmente existentes, para poder alcanzar una sociedad mejor. Desde mi punto de vista como filósofo, no encuentro razones para creer que la unidad es mejor que la multiplicidad, o que uno es mejor que muchos. Pues, como apuntaba Max Weber, un mundo unitario es más fácil de controlar.

© TEMAS, 2006