

D'altra banda, igual que, segons ell, la «urgència de la guerra» contra el terrorisme pot justificar una acció més immediata que no pas la negociació, semblaria que la urgència i l'afartament contra l'opressió de tipus colonialista, *potser* també podrien justificar un atac terrorista, en lloc de l'inici de negociacions i d'altres estratègies polítiques. Així, veiem que l'argumentació de Walzer per la qual el terrorisme només podria justificar-se en situacions d'emergència suprema i en casos en qüestions relatives al colonialisme falla. Per contra, cal dir que l'argumentació sobre la immunitat dels civils en la

guerra, hi estiguem d'acord o no, és més consistent.

Ja per acabar, simplement caldria destacar la importància de reflexions morals i filosòfiques sobre el terrorisme, atès el context internacional actual. Encara que les argumentacions de Walzer en aquest llibre podrien estar més ben lligades, és un bon inici per a un pas de la guerra justa cap al terrorisme, que pel que ens ha mostrat en aquest petit llibre semblaria que mereixeria l'adjectiu d'*injust*.

Rosa Canal i Parals
Universitat de Girona

WALLERSTEIN, Immanuel (2008). *L'universalisme europeu. La retòrica del poder*. Traducció de Maite Insa.

València: Publicacions de la Universitat de València. Col·lecció: Assaig, 128 p.

WALLERSTEIN, Immanuel (2007). *Universalismo europeo. El discurso del poder*. Traducción de Josefina Anaya.

Madrid: Siglo XXI, 123 p.

La verdad es que nos ha tocado vivir una época de grandes transformaciones. En apenas dos décadas hemos pasado del canto triunfal del liberalismo político y económico de Fukuyama ante el derrumbe de la URSS a la constatación de otro derrumbe, esta vez el de la propia hegemonía estadounidense. En estos momentos nos hallamos inmersos en una grave crisis económica mundial que puede arrastrar consigo al modelo de liberalismo vigente durante la última época. Y es que en un espacio de tiempo muy breve, la teoría económica oficial ha quebrantado sus propios dogmas y ha pasado a defender el gasto público, las nacionalizaciones y el proteccionismo.

No obstante, es un buen momento para un tipo de filosofía política: aquella que dialoga con otras disciplinas aparte de la suya, y esto es así porque estas transformaciones producirán importantes cam-

bios en nuestras representaciones del mundo. Por ello no es de extrañar que autores de variado signo, como John Gray en un reciente texto, comiencen a advertirnos de la magnitud del cambio que se avecina: «Estamos ante un giro geopolítico de dimensiones históricas que está alterando el equilibrio de poder en el mundo de manera irrevocable. La era del liderazgo mundial de Estados Unidos, que comenzó en la II Guerra Mundial, ha terminado.» (Gray, J. «Mucho más que una crisis financiera», *El País*, 11/10/2008). Un poco más cerca, Fernando Vallespín nos da pistas sobre el tipo de giro de que se trata: «Frente a la prioridad que en la anterior fase posmoderna acabó teniendo lo cultural —en un sentido lato—, se alza ahora lo económico como el factor central de la actividad humana.» (Vallespín, F. «¡Bienvenidos a la neomodernidad!», *El País*, 23/11/2008).

Por eso puede ser útil a los filósofos políticos, de cualquier género y especie, aproximarse a aquellos autores que ya venían reflexionando sobre las causas del declive de nuestro modelo, incluso mucho antes de que éste se produjese, los cuales se hallan en muy buena situación para ayudar a comprender los acontecimientos recientes y enmarcarlos en una perspectiva de largo plazo. Uno de estos autores es Immanuel Wallerstein (1930) quien, junto con Giovanni Arrighi, David Harvey y el ya fallecido Andre Gunder Frank, es uno de los principales investigadores en la actualidad de la dinámica del sistema capitalista mundial. Ha sido profesor en varias universidades y director del *Fernand Braudel Center* de la *State University of New York*, donde, desde 1998, escribe sus comentarios quincenales sobre la situación mundial (estos comentarios están recogidos en varias lenguas en: <<http://www.binghamton.edu/fbc/spcmpg.htm>>). Recientemente, en enero de 2009, estuvo en Madrid y en Barcelona en un acto organizado por la Universidad Nómada.

Su obra magna, la cual le consagró hace ya tres décadas, fue *El moderno sistema mundial*, que consta de tres volúmenes: *La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI* (1974), *El mercantilismo y la consolidación de la economía europea, 1600-1750* (1980) y *La segunda era de gran expansión de la economía-mundo capitalista, 1730-1850* (1989). Entre sus obras recientes destaca en el campo de la epistemología *Las incertidumbres del saber* (2004), y en el campo del sistema-mundo, *Capitalismo histórico y movimientos antisistémicos Un análisis de sistemas-mundo* (2004), *Análisis de sistemas-mundo. Una introducción* (2006) y *Geopolítica y geocultura: ensayos sobre el moderno sistema mundial* (2007).

Aquí nos referimos a *El universalismo europeo. El discurso del poder*, basado en tres conferencias sobre «Perspectiva del

Mundo» que impartió en noviembre de 2004 en el St. John's College de la Universidad de Columbia Británica, cuyo texto ha sido revisado por el autor y al que ha añadido una introducción y unas conclusiones. El texto es una reflexión sobre el significado del universalismo y en él se oponen dos concepciones: el *universalismo europeo* y el *universalismo universal*. Según el autor, el desenlace del enfrentamiento entre ambas concepciones determinará la forma en que se estructurará el futuro del sistema-mundo en las próximas décadas.

El *universalismo europeo* consistiría en el discurso que se ha desarrollado al servicio del poder, una retórica parcial y distorsionada, un discurso de superioridad, intimidatorio y arrogante, cuando se refiere del otro a dominar. Es evidente que las guerras las gana la fuerza de las armas no la de la razón; pero esa fuerza queda robustecida con un discurso adecuado que crea la legitimidad que permite encontrar apoyos mayoritarios y que las razones reales que motivan la acción no le proporciona. Esta retórica, que identifica Wallerstein, ha tenido su génesis histórica y ha pasado por tres grandes momentos:

- 1) El discurso del *derecho de injerencia* buscaría legitimar una acción de agresión exterior oponiendo los valores universales del invasor frente a la barbarie del invadido. Esta agresión exterior pasaría a ser una obligación moral que ampararía una acción contra unas prácticas contrarias a esos pretendidos valores universales. Este es el caso de la controversia entre Juan Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas, que se produjo a raíz de la conquista de América. Sepúlveda fue el encargado de crear el argumentario que legitimase la conquista y sus prácticas, justificadas por: la barbarie de los otros, poner fin a prácticas que violan los valores universales, la defensa de inocentes mezclados con los crueles y posibilitar la difusión de valores universales. Las Casas

se opuso al defender la no injerencia, y puso de relieve la barbarie propia, el principio del daño mínimo y el respeto a otras formas sociales.

2) El discurso del *orientalismo* legitima al grupo dominante, el cual moralmente e históricamente necesita justificar su dominación. Para ello creó dos entidades altamente abstractas y esencializadas: Occidente y Oriente. Occidente tendría sus raíces en el mundo greco-romano (y para algunos, en el mundo del Antiguo Testamento) y gracias a su excepcionalidad desarrollaría posteriormente la «modernidad», encarnación de los verdaderos valores universales. En cambio Oriente, al no haber compartido ese linaje no habría podido desarrollar por sí sola una modernidad propia. Conclusión: por ello necesitan de la labor civilizatoria de Occidente, es decir, la expansión imperial que caracterizó al siglo XIX. Se trataría de una oposición binaria entre un universalismo compuesto por los elementos dominantes y un particularismo compuesto por los dominados, donde lo universal pasa a ser un conjunto de particularismos esencialistas. La paradoja sería que no habría nada más particularista que la pretensión de universalismo. A este discurso se opuso Edward W. Said, a quien Wallerstein sigue de cerca.

3) El discurso del *universalismo científico* consiste en una concepción de la ciencia fuera de la cultura, incluso superior a ella. Así se produjo el divorcio de las «dos culturas»: las ciencias naturales y las humanidades. Las ciencias naturales pasaron a ocupar el lugar de la objetividad y las humanidades, el lugar de la subjetividad, teniendo a las ciencias sociales basculando entre ambas. La objetividad y la neutralidad de la ciencia permitió justificar el reparto del poder. Este modelo de separación radical entre las «dos culturas» inició su crisis a partir de la Segunda Guerra Mundial, a raíz de las bombas atómicas que se lanzaron en Hiroshima y en Nagasaki, cuando resultó patente las gra-

ves consecuencias de unas ciencias naturales sin autocrítica ni reflexión moral.

El tema del universalismo científico es de especial relevancia para Wallerstein, puesto que el propio autor participó como coordinador en la Comisión Gulbenkian para la reestructuración de las ciencias sociales formada por seis investigadores de ciencias sociales, dos de ciencias naturales y dos de humanidades. En sus conclusiones describía el estado de las ciencias sociales: «La clasificación de las ciencias sociales se construyó en torno a dos antinomias que ya no tienen el amplio apoyo del que antaño disfrutaron: la antinomia entre pasado y presente y la antinomia entre disciplinas idiográficas y nomotéticas. Una tercera antinomia, entre el mundo civilizado y el mundo bárbaro, ya no tiene muchos defensores públicos, pero en la práctica continua habitando la mentalidad de muchos estudiosos.» (Wallerstein, I. *Abrir las ciencias sociales. Comisión Gulbenkian para la reestructuración de las ciencias sociales*. Siglo XXI, México, 1996).

También analiza los cambios que está sufriendo la universidad, como el proceso que llama de «secundarización» (en referencia a la enseñanza secundaria) de la enseñanza superior. El autor enmarca esta crisis de la universidad en la crisis estructural del sistema capitalista.

Es interesante resaltar el paralelismo que Wallerstein traza en los tres momentos del universalismo europeo con la retórica de justificación de los actuales conflictos bélicos. En la época contemporánea el discurso del universalismo europeo se muestra bajo tres apariencias: la retórica de la defensa de los derechos humanos y la extensión de la democracia, la retórica del discurso del choque de civilizaciones y la retórica de las verdades científicas del mercado.

Frente a este universalismo europeo, Wallerstein nos propone una nueva concepción del universalismo, el *universalismo universal*, que consistiría, en palabras

del autor, en un tip de universalisme «que rechace las caracterizaciones esencialistas de la realidad social, deje atrás tanto los universales como los particulares, reunifique lo supuestamente científico y humanístico en una epistemología única y nos permita mirar con ojos altamente clínicos y del todo escépticos cualquier justificación de ‘injerencia’ a manos de los poderosos contra los débiles».

Para comprender el momento que vive nuestra filosofía política, es necesario historiar nuestro análisis intelectual como propone Wallerstein, que defiende que «no sólo estamos dentro de una unidad particular de análisis, el sistema-mundo moderno, sino dentro de un momento particular de ese sistema histórico, su crisis estructural o era de transición». Según él, nos hallamos al final

de la era del universalismo europeo que ha tenido una duración de quinientos años. Ante esta situación se abren básicamente dos alternativas. Una de ellas consistiría en la convivencia de una multiplicidad de universalismos, algo parecido a una red de universalismos universales. La otra alternativa sería un mundo nuevo en el que se radicalizase la jerarquía y la desigualdad, el cual estuviese fundado en valores pretendidamente universales, donde el racismo y el sexismo y otras formas de exclusión ordenasen nuestras prácticas y vida cotidiana. A partir de aquí nos toca seguir pensando a nosotros...

Joan Lara Amat y León
Universitat de Barcelona
joanlara@ub.edu

AGAMBEN, Giorgio (2008).
Què vol dir ser contemporani?
Barcelona: Arcàdia.

«Quien sólo se adelanta a su época, será alcanzado por ella alguna vez»
(Ludwig Wittgenstein, *Aforismos. Cultura y valor*, 1930)

Del tractament kantian del temps com a intuïció pura de la sensibilitat a la *Crítica de la raó pura* a l'efecte del temps en la construcció de biografia i història de la *Crítica de la raó històrica* de Dilthey s'obre un buit i una discontinuïtat en què s'han d'encabir totes aquelles experiències que tenen a veure amb oblit, memòria, existència, saber, poder, relacions de domini, tècnica; en definitiva, tot allò que constitueix l'abisme entre l'entorn habitat per l'ésser viu i el món que els humans provenen de fer seu sense acabar mai d'adaptar-s'hi del tot. La consciència d'aquest abisme no és nova ni en la història de la filosofia ni en la història de la humanitat, però troba una de les seves

expressions més acusades i extremes en el que Hans-Georg Gadamer anomena «consciència de la consciència històrica». La «consciència històrica» és més que el gest d'aixecar acta de les diverses experiències de temps connaturals a les esferes sensible i intel·ligible en les quals ens trobem alhora escindits i integrats; és més també que dictaminar l'aparent banalitat del fet de pertinença a un temps modern que es distancia dels temps arcaics no només per l'inexorable avenç de la història que fa caure en l'oblit antics usos, costums, modes (i *modes* en el seu sentit de radical actualitat) de fer i de ser. Tenir «consciència històrica» significa també adquirir una mena de «sentit històric», segons Gadamer, que és una forma específica de relació de distància amb el temps passat però encara insuficient, ja que es limita a fer nusos en la successió cro-