# La desaparición de la tragedia. Hacia una crítica del nihilismo tecnocrático

Alessandro Carrieri
(Università degli Studi di Torino)

La sociedad hipertecnológica y consumista de la cuarta revolución industrial viene a configurarse como un sistema en el que "la realidad efectual mediática es [...] a menudo más significativa que la realidad física",[1] en el que lo fáctico es despojado de su modalidad fenoménica y reducido a una pura forma ideal. El desenfreno de imágenes privadas de profundidad al que estamos expuestos cotidianamente, ese mar de sugerencias comerciales y de mensajes publicitarios en el que lo real —víctima de una estetización constante y sin escrúpulos que apunta a su completa

1 G. Bohme, *Atmosfere, estasi, messe in scena. L'estetica come teoria* generale *della percezione*, Marinotti, Milano, 2010, p. 50.

desfactualización— es invadido continuamente, no hace sino producir en el hombre una "suspensión voluntaria de la facultad crítica, así como un ciego consenso, desviando la atención de la relación visibilidad-poder-autoridad".[2] Simulacros vacíos, imágenes desprovistas de toda referencia real, han reemplazado integralmente la realidad, asumiendo sus características y neutralizándola. Lo real, en un contexto tal, se vuelve indistinguible de la *ficción*, asumiendo las características propias del *show*. En la ceremonia cotidiana y espectacular de lo existente, en aquella repetida y siniestra puesta en escena en la que, voluntaria o involuntariamente, participamos todos los días y en la que "se exalta el orden artificioso y convencional del mundo", el ciudadano deviene, en última instancia, perfectamente reemplazable, "se le podría reemplazar por una máquina de votar —o sea, de decir siempre que sí— y el resultado sería el mismo. Es el apogeo de la tecnocracia".[3] Asistimos, en los últimos años, a una nueva e imponente verticalización de las ya profundamente asimétricas relaciones entre los actores del mercado de trabajo, a la instauración de un sistema financiero de producción inmaterial, y a la manifestación de una extraña lógica conforme a la cual todo aquello que es bueno para los propietarios de los medios de producción, es, sin lugar a dudas, bueno para la comunidad.

El sistema de consumo comporta, por tanto, no sólo el completo sometimiento del hombre al *dictado* del mercado, sino también su reducción sustancial a mercancía, a mero producto de consumo, y, por tanto,

---

2 G. Cuozzo, *Filosofia delle cose ultime. Da Walter Benjamin a Wall-E*, Moretti e Vitali, Bergamo, 2013, p. 59.

3 S. Latouche, *La megamacchina. Ragione tecnoscientifica, ragione economica e mito del progresso*, trad. de Alfredo Salsano, Bollati Boringhieri, Torino, 1995, p. 33. Hay traducción en español en S. Latouche, *La megamáquina: razón tecnocientífica, razón económica y mito del progreso*, trad. de Luis Tamayo, Díaz & Pons, Madrid, 2016, p. 37.

su completa y voluntaria equiparación funcional con su catalogación social. En efecto, "aquí no hay ninguna diferencia entre el destino económico y el hombre mismo. Nadie es otra cosa que su patrimonio, que su sueldo",[4] cada uno vale lo que gana, es valorado según su propio valor de mercado y se conoce a sí mismo únicamente en función de la posición económica que le es asignada. La mundanidad del hombre contemporáneo, en última instancia, se presenta como una cotidiana

> privación de responsabilidad en favor de la respetuosa obediencia a la muda mirada de los asombrosos objetos expuestos [...] capaces [...] de cautivarnos con la falsa promesa de una mágica salvación pacífica.[5]

La función de los *mass media*, por otra parte, es estandarizar y desnaturalizar cualquier información —política, histórica o cultural— con el objetivo de espectacularizarla y dramatizarla, reduciéndola a puro signo, a mera apariencia, con el único propósito de neutralizar el carácter fáctico del mundo y de equiparar lo real con lo inútil. "La perversión de la realidad, la distorsión de los hechos y de las representaciones y el triunfo de la simulación parecen, y de hecho son, una catástrofe, una vertiginosa desviación del sentido."[6] En un contexto tal, la historia, la información y el acontecimiento, tienen para el espectador el mismo valor semiótico que las noticias

---

4 T. W. Adorno e M. Horkheimer, *Dialettica dell'illuminismo*, trad. de Renato Solmi, Einaudi, Turín, 1966, p. 227. Tenemos una traducción en español en T. W. Adorno y M. Horkheimer, *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*, trad. de Juan José Sánchez, Trotta, Valladolid, 1994, p. 223.

5 G. Cuozzo, *op. cit.*, p. 110.

6 S. Latouche, *op. cit.*, p. 82. Tenemos una traducción en español en S. Latouche, *La megamáquina: razón tecnocientífica, razón económica y mito del progreso*, trad. de Luis Tamayo, Díaz & Pons, Madrid, 2016, p. 94.

deportivas, la publicidad y el espectáculo; los hechos del mundo son asimilados como rumores, y con la misma velocidad son olvidados. Por lo demás, incluso el mundo aparece profunda y sustancialmente "cambiado, [...] tan profundamente organizado que transcurre de manera óptima acorde a la emisión."[7] Como afirma Anders, "vivimos ya en una humanidad, para la que ya no vale el 'mundo' y la experiencia del mundo, sino sólo el fantasma del mundo y el consumo de fantasmas."[8] Los medios, de hecho, son los principales responsables de la desaparición del evento, del objeto y de la referencia. Después de todo, no representan nada, pues el modelo al que hacen referencia pertenece al orden de la *simulación*, no al de la *representación*;

> cuando el saber, a través de sus modelos, anticipa el evento, en otras palabras, cuando el evento (o la opinión) va precedido de su forma degradada (o su forma simulada), toda su energía se absorbe en el vacío.[9]

Las modalidades narrativas de la comunicación de masas, más que su contenido, a menudo totalmente ausente, influyen profundamente en los patrones interpretativos y en los prejuicios de los destinatarios, estandarizando su pensamiento y domesticando su

---

7 G. Anders, *L'uomo è antiquato. Vol. I: Considerazioni sull'anima nell'epoca della seconda rivoluzione industriale*, trad. de L. Dallapiccola, Bollati Boringhieri, Turín, 2007, p. 11. Tenemos una traducción en español en G. Anders, *La obsolescencia del hombre. Vol. I: Sobre el alma en la época de la segunda revolución industrial*, trad. de Josep Monter Pérez, Pre-Textos, Valencia, 2011, p. 19.

8 *Ibid.*, pp. 19-20.

9 J. Baudrillard, *Le strategie fatali*, trad. de Sandro D'Alessandro, Feltrinelli, Milán, 2007, p. 101. Hay traducción al español en J. Baudrillard, *Las estrategias fatales*, trad. de Joaquín Jordá, Anagrama, Barcelona, 1984, p. 91.

espíritu crítico. En otras palabras, "lo que nos marca y nos desmarca, lo que nos conforma y nos deforma son no solo los objetos transmitidos por los 'medios', sino los medios mismos, los aparatos mismos".[10] De hecho, "en una sociedad sobresaturada de información, los titulares [de los periódicos] sirven casi siempre (¡y de manera eficaz!) para borrar de la memoria pública los titulares del día anterior",[11] y este propósito se persigue ahora a través de un trabajo de manipulación de los medios tan preciso y, a menudo, tan fantasioso, que haría palidecer a Winston Smith, empleado del Ministerio de la Verdad en la célebre novela orweliana *1984*. Como ya afirmaba Günther Anders, gracias a los *mass media* el hombre se ha convertido en el ser al que se le "provee" el mundo, ya no es "en el mundo", sino que se limita a consumir una imagen ectoplasmática, que puede evocar a placer, pero que no puede interrogar, un fantasma desde el que está constantemente inhibido y al cual, por lo tanto, se encuentra íntimamente sometido. Por otra parte, si un acontecimiento "es importante socialmente solo por su forma de reproducción, o sea, como imagen, ha desaparecido la diferencia entre ser y apariencia, entre realidad e imagen,"[12] y el mundo mismo se transforma en una representación que puede definirse como "idealista", en tanto que presupone y legitima la idea de que el mundo existe para el hombre, que ha sido puesto a su servicio, como cualquier otra cosa de la que simplemente dispone.

---

10 G. Anders, *op. cit.*, p. 98. En la edición castellana la cita se encuentra en la página 108.

11 Z. Bauman, *Consumo dunque sono*, trad. de M. Cupellaro, Laterza, Roma-Bari, 2007, p. 184. Tenemos una traducción en español en Z. Bauman, *Vida de consumo*, trad. de Mirta Rosenberg y Jaime Arrambide, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2007, p. 198.

12 G. Anders, *op. cit.*, p. 108. En la edición castellana la cita se encuentra en la página 118.

La antinomia más profunda en la relación hombre-mundo, cuyos orígenes residen en la superposición ontológica de la realidad y la apariencia, se manifiesta en el hecho de que aun llevando una existencia completamente aislada del mundo, esta se nos ofrece como *nuestra*, y como tal la asumimos; de hecho "por paradójico que pueda sonar, *la raíz principal de la banalización es el extrañamiento mismo*,"[13] y cuanto más se familiariza uno con el espectáculo al que asistimos, más indiferente se vuelve uno. El espectáculo viene a configurarse como la representación diplomática y edulcorada de la sociedad jerárquica, en el que cualquier otra visión de la realidad es desterrada —contribuyendo al aniquilamiento definitivo de la capacidad de juicio y del sentido crítico—, y en el que el consenso es unánime, incluso entre las partes que normalmente se encuentran en conflicto.

> La reducción de la cultura a un nivel medio, prevista por Goethe, en Baudelaire se presenta como una luciferina caída en la nada, desde la cual sólo pueden redimirse los "paraísos artificiales": "El mundo ha comenzado su fin". La única razón por la cual éste podría durar es el hecho de su mera existencia. [...] No digo que el mundo se reducirá a los artificios y al desorden bufón de las repúblicas sudamericanas –que quizás nosotros mismos regresaremos a lo salvaje, y que iremos, a través de las ruinas cubiertas de hierba de nuestra civilización, a buscar, fusil en mano, nuestro sustento. No. Porque tal destino y tales aventuras todavía presupondrían una cierta energía vital, un eco de nuestras màs tempranas edades. Nuevo ejemplo y nuevas víctimas de las inexorables leyes morales pereceremos justo donde creíamos que vivíamos. El mecanicismo nos habrá americanizado hasta tal punto, el progreso habrá atrofiado de tal manera nuestra parte espiritual, que nada entre las fantasías sangrientas,

13 *Ibid.*, p. 119. En la edición castellana la cita se encuentra en la página 130.

> sacrílegas o antinaturales de los utópicos podrá compararse con sus resultados positivos. [...] Pero la ruina universal, a la que podemos referirnos también como el progreso universal, no se manifestará en las instituciones políticas. Será en la envilecida de los corazones. ¿Debo añadir que lo poco que quedará de la política se debatirá penosamente en las garras de la animalidad general, y que los gobernantes se verán obligados, para resistir y crear una apariencia de orden, a recurrir a medios que harán temblar nuestra conciencia actual, por muy endurecida que esté?[14]

El nihilismo reasegurador y climatizado de la sociedad opulenta, aniquilando todo valor -excepto, naturalmente, el económico- y escotomizando el sentido trágico, acaba por suprimir la realidad positiva del mal y del sufrimiento humano, reducido hoy a live performance, instrumento retórico o género literario. Las clásicas cuestiones tratadas por Dostoievski —que para autores como G. Riconda coinciden con las grandes, fundamentales e irrenunciables preguntas de la filosofía—, como, por ejemplo, a qué se refieren las cosas últimas, el sentido de la vida, el bien y el mal o la libertad, parecen haber desaparecido tanto del horizonte subjetivo como también del imaginario colectivo. El triunfo de la filosofía postmoderna —que soñaba con la realización terrenal del *Übermacht* nietzscheano mediante la liberación de las pulsiones y los instintos humanos (o en su declinación posthumana, mediante la mejora del cuerpo y la hibridación nanotecnológica) ha contribuido a la desaparición de tales cuestiones. Esto no ha hecho más que debilitar y degradar al hombre, neutralizando en él cualquier impulso de trascendencia, y por ende de libertad, conduciendo "la humanidad a renunciar a sus más altas posibilidades y a

14 K. Löwith, *Il nichilismo europeo*, trad. C. Galli, Laterza, Bari,1999, p. 33.

disiparse en formas banales de vida".[15] Según Riconda, el postmoderno —que defiende "un Nietzsche disociado de la tragedia y un Marx sin revolución"—, lejos de desafiar lo existente, ha adoptado una actitud no solo apologética, sino también condescendiente y festiva, y ha hecho del hombre un consumidor obediente y acrítico, incapaz de tomar ninguna decisión, excepto aquella, que le es impuesta, de elegir entre un *gadget* y otro. La doctrina postmoderna y la teoría *posthuman*, aún imperantes, no sólo están completamente esclavizadas a la tecno-cultura, sino que también la preparan y la apoyan, difundiendo su prohibición de existencia no simbólica. La linealidad de los símbolos y del lenguaje no es más que el signo incontrovertible de una tecnología triunfante y de un mundo construido de imágenes, de una sociedad dedicada únicamente al consumo en la que "el mito de una convergencia ideal de las técnicas, de la producción y del consumo enmascara todas las contrafinalidades políticas y económicas"[16] y en la que el único signo identificable es la mercancía. La de la "muerte de las ideologías" se ha revelado como la más poderosa y fértil ideología contemporánea, abriendo las puertas al triunfo de un nihilismo totalmente desplegado, caracterizado por el aplanamiento de la realidad en una dimensión totalmente inmanente, por la incapacidad de concebir cualquier alternativa a la existente y por el abandono preventivo de cualquier intento de modificar su estatuto, por la sumisión voluntaria al nómos tiránico del dominio tecnocrático y económico, y por la devaluación definitiva

15 G. Riconda, *Una filosofia attraverso la storia della filosofia*, Mimesis, Milán-Udine, 2017, p. 115.

16 J. Baudrillard, *Il sistema degli oggetti*, trad. de Saverio Esposito, Gallimard, Milán, 2014, p. 160. Tenemos una traducción al español en J. Baudrillard, *El sistema de los objetos*, trad. de Francisco González Aramburu. Siglo XXI, México, 1969, p. 142.

del hombre y del cosmos natural. Por consiguiente, tal y como afirma Riconda, la actividad filosófica no puede sino configurarse como baluarte del individuo, contra el

> totalitarismo tecnocrático que a día de hoy nos amenaza. Una política establecida en términos de progreso-reacción, legado del siglo XIX, debe ser sustituida por una política como defensa del individuo contra las fuerzas totalitarias que tienden a anularlo.[17]

Es necesario, es decir, contrastar la lógica avaluativa y apologética que el nihilismo trae al seco, ya que, desde siempre, "la idea del mal como banalidad va acompañada de la del mal como mentira, del mal que se presenta como bien". De echo, si las filosofías positivistas e idealistas, entre ellas el marxismo, han fracasado también y sobre todo por haber considerado el mal como un momento constitutivo e históricamente necesario para la progresiva afirmación de un bien terrenal, el racionalismo instrumentalista vigente (o instrumentalismo, para decirlo con Riconda) es culpable de haber naturalizado el mal, de haberlo implicado en el destino del hombre, en su misma esencia.

> Porque es pura inercia mental "progresista" suponer que conforme avanza la historia crece la holgura que se le concede al hombre para poder ser individuo personal, como creía el honrado ingeniero, pero nulo historiador, Herbert Spencer. No; la historia está llena de retrocesos en este orden.[18]

Sin embargo, tal y como había comprendido Del Noce, no hay ninguna coincidencia justificada entre la idea de

---

17 G. Riconda, *op. cit.*, p. 140.

18 J. Ortega y Gasset, 'La ribellione delle masse', *Scritti politici*, Einaudi, Turín, 1979, p. 800.

progreso y la idea de revolución. "Occidente se encuentra impregnado de un impulso progresivo que no tiene nada de revolucionario."[19] No es el progreso técnico quien produce la sociedad opulenta, al contrario, es la sociedad opulenta la que determina "la imposición de la mentalidad *pantecnicista* en su totalidad".[20]

> Pero, por otra parte, la idea de progreso ha perdido el carácter ético y humanitario con el que se acompañaba en el siglo XIX (así significaba, por ejemplo, en Proudhon y muchos otros, "el advenimiento de la justicia"). Cuando se utilizan incluso los términos antiguos, el significado es diferente: ser progresista significa hoy en día estar en orden con un posible curso de la inteligencia, lo que lleva a una completa racionalización técnica.[21]

Ciertamente, cuando se hace pasar un evento, o una decisión política, como algo natural y necesario, cuando se declaran como antiguos y anticuados todos aquellos instancias de emancipación —cristalizados en las escasas conquistas legales, obtenidas en décadas de cruentas y sangrientas luchas sociales—, que son los verdaderos depósitos de lo nuevo (también pretendiendo ser nuevo, como principio innovador, nada más que un proyecto restaurador y autoritario que huele a viejo), siempre hay detrás una insidia, un intento de anquilosar la historia, de naturalizarla como destino y emparentarla con el mito. Tal intento debe ser contrarrestado por nuestra más terca resistencia, a menos que queramos estar de acuerdo con Nietzsche, el "primer nihilista consumado de Europa", y

---

19 A. Del Noce, *Verità e ragione nella storia. Antologia di scritti*, Rizzoli, Milán, 2007, p. 276.

20 *Ibid.*, p. 282.

21 *Ibid.*, p. 276.

su idea de que "para que surja una nueva forma de caos europeo, se necesita una restricción: debemos elegir entre hundirnos o afirmarnos".[22]

> Parece que el proceso hacia el futuro es el del éxito de una cultura fisicalista-cientista-tecnológica, a la que corresponde una moralidad que invierte el imperativo kantiano y que por lo tanto suena: "considera la humanidad en ti y en los demás como un medio y no como un fin"; también en ti, porque la realización tuya, según la fórmula actual, está subordinada a que te hagas un medio. "Lo que estoy contando es la historia de los próximos dos siglos. Describo lo que está por venir: el advenimiento del nihilismo", afirmaba Nietzsche en uno de sus últimos fragmentos. Y quizás la inversión del imperativo kantiano es una de las posibles definiciones de lo que ahora se conoce como nihilismo. Basada en la mala interpretación de la historia del siglo XX, o de la modernidad en general, la teología de la secularización acompaña el proceso desde la idea revolucionaria hasta la sociedad cientista-tecnológica.[23]

De hecho, tal y como afirmaba Löwith, al mismo tiempo que el nihilismo representa el éxito de la modernidad, su máxima realización, también representa su fracaso, su profunda traición. A esto se le puede adscribir la dimensión de violencia y conflicto que definió el siglo pasado y que aún perdura. Lejos de ser la utopía relizada por la que se pasa, la civilización tecnológica del consumo produce un número creciente de marginados y oprimidos: cosas entre las cosas, restos antifuncionales y repugnantes de nuestro estilo de vida cotidiano, que, como la basura, deben ser repelidos y expulsados de la vista.

---

22 K. Löwith, *op. cit.*, p. 49.

23 A. Del Noce, *op. cit.*, p. 328.

> Alrededor de los vertederos, no por casualidad, se agrupan lo que Benjamín llamó los derrotados de la historia, las generaciones de vencidos, aquellos que esperan un ángel de mirada llena de pietas que pueda redimirlos.[24]

Estos restos humanos —estas *vidas desperdiciadas*, como diría Bauman— encarnan el lado más escabroso y obsceno del consumo, el contrapeso diabólico del bienestar artificial con el que la sociedad del espectáculo persuade a sus miembros; esta generación de perdedores quizás represente la última forma de resistencia del hombre a los reiterados intentos de destituirlo y aniquilarlo. "Como recordaba Benjamin, 'la esperanza se da solo a aquellos para quienes ya no queda ninguna esperanza.'"[25] En este punto, los diagnósticos de Pecuchet —protagonista de una novela incompleta de Gustave Flaubert que es citada por Löwith en su obra *El nihilismo europeo*—, parecen de lo más actuales:

> Si las convulsiones, que han durado desde 1789, continúan, tales movimientos tormentosos nos arrastrarán. Entonces no habrá más ideal, ni religión, ni moral, y América conquistará el mundo. [...] Europa se renovará con Asia, se desarrollará una técnica de comunicación inesperada, con submarinos y globos aerostáticos, y surgirán nuevas ciencias que permitirán al hombre reducir las fuerzas del universo al servicio de la civilización, y emigrar a otros planetas, cuando la Tierra haya sido

24 G. Cuozzo, *op. cit.*, p. 30.

25 *Ibid.*, p. 107.

> explotada hasta el final. Con la miseria también cesará el mal, y la filosofía se convertirá en religión.[26]

Dado que el progreso "adopta el aspecto del destino",[27] este se revela como la mistificación más eficiente jamás diseñada por el hombre para justificar los abusos que una parte de la humanidad infringe sobre la otra. La idea de un progreso tal ya no podemos encontrarla en una esfera racional y empírica, sino en una de carácter irracional y dogmático; de hecho, si el eterno retorno de lo nuevo, "la producción de lo siempre igual,"[28] parece ser la consecuencia necesaria de ese "racionalismo plano", propio de la fe en el progreso, "esta última se revela de igual manera como perteneciente al pensamiento mítico."[29] En la base de la longevidad de este mito se encuentra la convicción, claramente falaz, de que el desarrollo es un bien indiscutible, o que representa la encarnación del bien, que es premonitor de la emancipación y la justicia social; "tal concepto, que en anteriores épocas restauracionistas no podían ver ni pintado, ahora se había convertido en el argumento de la próspera restauración."[30] Al contrario, tal y como afirmaba Del Noce, "la oposición a la sociedad del bienestar no puede realizarse desde un punto de vista reaccionario [...] pues la oposición entre progresista y

---

26 K. Löwith, *op. cit.*, pp. 32-33.

27 T. W. Adorno e M. Horkheimer, *op. cit.*, p. 163. En la edición castellana se encuentra en la página 196.

28 *Ibid.*, p. 145.

29 W. Benjamin, *Parigi, capitale del XIX secolo. I passages di Parigi*, Einaudi, Turín, 1986, p. 174. Tenemos una traducción al español en W. Benjamin, *Libro de los pasajes*, trad. de Isidro Herrera Baquero, Luis Fernández Castañeda, Fernando Guerrero, Akal, Madrid, 2005.

30 G. Anders, *op. cit.*, p. 14. En la edición castellana se encuentra en la página 22.

reaccionario es interna a su propio lenguaje"; criticarla significa "ir más allá de la oposición entre el progresista y el reaccionario."[31] De hecho, una dialéctica tal no puede sino ir acompañada de una visión meramente cuantitativa y mecanicista de la realidad, que da forma a la acción humana siguiendo su propio canon: si cada aumento y cada acumulación es percibida como absolutamente positiva, la acción humana estará orientada hacia la acumulación incondicional, "más aún en tanto en cuanto [el hombre] considera su propio trabajo 'incontaminable' *a priori*".[32] Tal y como afirmaba Tolstói:

> La teología medieval y la corrupción de las costumbres en la época de la antigua Roma sólo envenenaron a una pequeña parte de la humanidad; hoy, sin embargo, la electricidad, el ferrocarril y el telégrafo envenenan el mundo entero. Todos aquellos que usan tales instrumentos, no los poseen, sino que son poseídos por ellos. Y todos sufren de la misma manera, se ven forzados a cambiar su forma de vida. Todos se ven obligados a cambiar lo más importante de sus vidas, su concepción de la vida misma, la religión. Máquinas: pero, ¿para producir el qué? Telégrafos: pero, ¿qué es lo que se va a comunicar? Escuelas, universidades, academias: ¿qué se va a enseñar con todo ello? Asambleas: ¿qué se va a escuchar en ellas? Libros, periódicos: ¿de qué informan? Ferrocarriles: ¿para desplazar a quién? ¿Y a dónde? Millones de personas en masa, sometidas a un poder supremo: ¿para hacer el qué? Hospitales, médicos, farmacias que buscan alargar la vida: ¿pero con qué finalidad? [...] Acabar los estudios universitarios, tener las uñas limpias, ir al sastre

31 A. Del Noce, *op. cit.*, p. 293.

32 G. Anders, *op. cit.*, p. 275. En la edición castellana se encuentra en la página 280.

> o al barbero, viajar al extranjero: a esto se reduce el hombre civilizado. ¿Y los pueblos? Los pueblos civilizados simplemente persiguen el mayor número posible de ferrocarriles, de academias, de fábricas, de buques de guerra, de periódicos, de libros, de partidos, de parlamentos... Miles de hombres se han unido a la causa de la civilización, pero pocos sirven a la causa de la verdadera ilustración. La primera es sencilla, ha alcanzado un amplio consenso; la segunda, sin embargo, requiere de todas nuestras fuerzas y, por ello, ha despertado en la mayoría de las personas desprecio y odio, al poner de relieve la mentira de la civilización.[1]

La banalización de la vida cotidiana y el relativismo absoluto, elementos característicos e inseparables de la sociedad occidental contemporánea, han conducido a la desaparición de la verdad (ya se ha hablado ampliamente sobre la desaparición de lo real) y de lo trágico. Si, por un lado, la imposición de un pensamiento mutilado por un relativismo nihilista y de lo *politically correct* ha conducido a una incapacidad sistémica y endémica de distinguir lo verdadero de lo falso; por el otro lado, la escotomización de la muerte y el mal y la reducción de la realidad a una dimensión meramente inmanente, conducen a lo que Anders definía como una "calma escatológica" —donde Jesús falló, el Gran Inquisidor ha triunfado. Se trata de la imposición de una actitud que acaba por no creer en nada e incluso por negar la evidencia, desinteresándose del destino del hombre y de la tierra; una verdadera "ceguera frente al apocalipsis," en palabras de Anders. Han corrido ríos de tinta en el intento de proporcionar tesis improbables y justificaciones teóricas del total extrañamiento de las cosas mundanas; sin embargo, tal y como afirma Horkheimer, un "cinismo bien informado

1 K. Löwith, *op. cit.*, p. 36.

no es más que otra forma de conformismo,"[2] y contribuye a la naturalización definitiva del mal, a la colectivización del odio y a la mercantilización de la violencia. Por todo ello, es necesario ir más allá de esa "mirada apresurada y distraída de las cosas, [capaz de captar] solo aquellos aspectos que pueden servir a determinados propósitos prácticos o técnicos"[3] y que es incapaz de comprender las consecuencias de su propio actuar técnico-instrumental. En otros términos, se trata de liberar a los hechos de la "pequeña jaula en la que la banalización los ha encarcelado."[4] Para conseguirlo, debemos ser conscientes de que el nihilismo no fue y "no es el resultado de la guerra, sino que constituye su presupuesto"[5] y que la actual crisis política es, principalmente, una crisis filosófica: su crítica, por lo tanto, sólo puede coincidir con la crítica de la racionalidad instrumental y metafísica y con la crítica de la idea de la historia de la que se deriva. Desvelar la fantasmagoría de la sociedad tecnocrática y refutar su carácter autoritario, entonces, podría ser la única posibilidad de rasgar el velo de Maya, y disolver esa niebla onírica y extática —esa imagen de sueño [Traumbild]— que parece envolver toda la realidad. Después de todo, como Benjamín había entendido bien, a diferencia de la

---

2 M. Horkheimer, *Eclisse della ragione. Critica della ragione strumentale*, trad. de Elena Vaccari Spagnol, Einaudi, Turín, 1969, p. 100. Hay traducción al español en M. Horkheimer, *Crítica de la razón instrumental*, trad. de H. A. Murena y D. J. Vogelmann, Sur, Buenos Aires, 1973, p. 122-123.

3 L. Pareyson, *Estetica. Teoria della formatività*, Bompiani, Milán,1988, p. 212.

4 G. Anders, *Philosophische Stenogramme*, C.H. Beck, Múnich, 1994, p. 65.

5 K. Löwith, *op. cit.*, p. 36.

mayoría de sus contemporáneos, “de la posteridad no reclamamos agradecimiento por nuestras victorias, sino el recuerdo de nuestras derrotas”.[6]

***Traducción de Rubén Alepuz Cintas***

6 W. Benjamin, *Sul concetto di storia*, trad. de Gianfranco Bonola y Michele Ranchetti, Einaudi, Turín, 1997, p.76.