

EL NIHILISMO VIRTUAL EN LA SOCIEDAD HIPERTECNOLÓGICA

Luciano Espinosa Rubio

Resumen

Hoy emerge un nuevo tipo de nihilismo, paradójico y afirmativo, sustentado en las nuevas tecnologías porque hay un cambio profundo en la forma en que concebimos y tratamos con las cosas: la “realidad virtual” supone la ausencia de las dimensiones física y biológica de los seres, en un mundo sin historia. Bits (en lugar de cuerpos) y ficciones (en lugar de hechos) constituyen un imaginario colectivo semejante a un gran espectáculo, donde todo es *posible* pero nada es *real*.

Palabras clave: nihilismo, realidad virtual, subjetividad, ficción, tecnología, humanismo

Abstract

Today is rising another kind of nihilism, a paradoxical and affirmative one, supported by new technologies because there is a deep change in the way that we conceive and deal with things: the “virtual reality” means the absence of physical and biological dimensions of beings, in a world without any history. Bits (instead of bodies) and fictions (instead of facts) make a social imaginary like a big show business, where everything is *possible* but nothing is *real*.

Key words: nihilism, virtual reality, subjectivity, fiction, technology, humanism

I. Hipótesis de trabajo

Conviene aclarar el título y su mezcla de conceptos: el término “nihilismo” significa, como es sabido, la negación del ser de las cosas, aunque apunta más a su carencia de valor y a la inutilidad de conocerlo, si es que es posible. Puede hablarse en conjunto de una radical falta de *sentido*: el mundo, la vida, las cosas, etc., son inconsistentes, fútiles, inanes, tal vez absurdos, no tienen fundamento ni solidez, y además son inconmensurables porque no hay patrón de medida, propósito ni fin... Se rechaza así la elaborada red de convenciones –sean conservadoras o subversivas- que afirman lo real de una u otra forma, aunque el silencio no sea la única opción. Pues bien, aquí el vocablo tiene un sentido amplio y paradójico, como corresponde al hecho socio-cultural que se quiere describir: el vaciamiento creciente y la suplantación de lo que solía entenderse por *realidad* (digamos de momento que una dimensión material y otra simbólica correlativas, ancladas en el espacio y en el tiempo). A diferencia del nihilismo convencional, ahora no hay aniquilación ontológica y menos aún pesimismo, sino más bien lo contrario: un exceso de *ser* con abundancia de contenidos y enunciados, signos e imágenes, hasta el empalago afirmativo. Todo lo cual parece compatible, sin embargo, con cierta falta de sustancia, de sentido y medida por debajo de tanta exuberancia simbólica, con cuyos rasgos objetivos y subjetivos se teje el presente.

La palabra “virtual” matiza el asunto cuando alude, recuérdese, a lo que no es *todavía* pero puede ser, a lo potencial y latente, a lo implícito e incluso sobreentendido. De ahí que algo de esta índole sea eficiente y se haga notar, pues la capacidad de real -izarse o actualizarse se impone: lo virtual es *casi* realidad o *como si* fuera real. A ello se añade el significado más reciente y ya célebre, en el que la “realidad virtual” es una especie de mundo paralelo, desdoblado e inextenso, una dimensión etérea y en extremo artificial vinculada a la tecnología de vanguardia¹. Aparece entonces un extraño dualismo según el cual junto a la vieja realidad emerge una poderosa *apariencia* o, mejor, aquélla es trasvasada a este otro plano de fenómenos (digitales) hasta el punto de sustituirla paulatina y parcialmente, una vez que condiciona cada vez más su propia concepción y expresión. La tendencia es que esta forma de *irrealidad* (según los viejos parámetros espacio -temporales) se presente *como si* fuera lo real en los diversos ámbitos donde esa mediación técnica es masiva, poderosa y creciente. El hecho es sin duda tan antiguo como el ser humano (el cerebro y la cultura operan así: distanciándose y generando mediaciones virtuales)², pero ahora lo simbólico parece independizarse de lo material en grado superlativo nunca alcanzado en la historia, y esta situación genera –en interacción con otros factores- una nueva forma de percibir, pensar y sentir, cuyas consecuencias apenas son atisbadas hoy.

Son temas conocidos por separado, pero en este ensayo adjetivar el nihilismo como virtual significa varias hipótesis distintas: 1. Que no es evidente o manifiesto, curiosamente por sobreabundante, y por eso resulta tácito o tal vez subrepticio – 2. Que no por ello carece de virtualidad, aunque no se exprese como negación sino de modo contrario, a través de la creación de múltiples afirmaciones *ficicias* – 3. Y esto es así en parte por su relación con la llamada “realidad virtual” y la pérdida de la densidad física de las cosas, en aras de su representación electrónica, ciberespacial, etc. – 4. Ello supone la multiplicación de lo real en ese nuevo plano, pues no hay límites para su continua generación, modificación y reproducción – 5. Todo lo cual encaja con cierto estilo de vida, donde esta variante del nihilismo ya no denota un *defecto* sino un *exceso* de realidad que desemboca en una saturación a menudo niveladora, que corre el riesgo de la no discriminación. Podría decirse en conjunto que se reedita la tensión clásica entre *ser* y *no ser*, pero más difícil de acotar en sus ambivalencias teóricas y prácticas en un mundo hipercomplejo, entre otras cosas porque suspende nociones acrisoladas del llamado *sentido común* y no se sabe bien adónde conduce. No se trata de cuestionar, en fin, la gran importancia y utilidad de estos hechos tecnológicos y mucho menos hay

¹ El idealismo que atribuyó Jacobi al nihilismo filosófico en su *Carta a Fichte* (1779) adquiere así una tremenda potenciación tecnológica: lo real es pura idealidad como procesamiento y base de datos, etc.

² He abordado el tema extensamente en “La naturaleza bio -cultural del ser humano. El centauro ontológico”, en *Contextos* n° 17 (2007) *Varia biológica. Filosofía, ciencia y tecnología*, 129-162

intención de volver a una supuesta realidad *natural*, pero quizá sea pertinente insistir en algunas mistificaciones y riesgos de manipulación en el proceso en marcha.

En palabras de Emanuele Severino, el nihilismo –estructural y definitorio- de Occidente arranca con el pensamiento griego que reduce las cosas a tiempo, puro tránsito entre el ser y la nada sin consistencia propia; lo que a su vez expresa una temible voluntad de poder en virtud de la cual todo está a disposición del ser humano sin restricciones³. Cabe hablar ahora de una *fungibilidad universal* donde sólo hay objetos manejables cuya entidad se convierte en mera duración, luego nada *es* porque caduca, se consume y desecha, según el arbitrario mandato de “usar y tirar”. El pensador italiano aprecia en la técnica contemporánea “el proyecto (...) de una producción y destrucción controladas e ilimitadas del universo (...) La técnica ...(como)... invención de un mundo nuevo que se libera del viejo; ya no se limita a producir bienes de consumo e instrumentos de trabajo, sino que ahora se ha encaminado hacia la producción del hombre mismo, de su vida, sentimientos y representaciones y de su felicidad última (...) El sentido de la realidad ya no es algo contemplado, sino algo producido por la acción científica, mucho más eficaz que cualquier revolución ideológica (...) una cosa que no sea disponible de este modo es irreal”⁴. Gobernar el paso de la nada al ser y de vuelta a la nada es el poder casi *teológico* de la técnica, culminación del camino incoado en la antigüedad. Diríase que las cosas fueron vaciadas entonces de autonomía *metafísica*, y ahora lo son además de entidad *física*, con una vuelta de tuerca añadida a esa pura disponibilidad: la *virtualización* las hace más espectrales y las sitúa incluso fuera del tiempo, de modo que las cosas son moldeables a capricho y sin presentar apenas resistencia material. Aquella voluntad de poder lleva hoy al extremo el artificialismo que define la cultura, y dicta así que lo que está fuera del modelo es como si no existiera y lo que permanece dentro podría reducirse a una existencia efímera e instrumental. La paradoja mayor es que esta forma de nihilismo *produce* mucha realidad bajo esos otros registros, incluidos bastantes contenidos de la propia experiencia humana.

II. En relación a la objetividad

Es ya un tópico decir que en Occidente se vive en la *era de la información*, y con ello se alude a la ingente codificación de la realidad y el establecimiento de múltiples redes conectadas, lo que incluye una nueva idea del poder según la cual el procesamiento de informaciones sustituye a (o se

³ Cf. E. Severino: *Esencia del nihilismo*, Madrid, Taurus, 1991, pp. 14, 37 y 24, respect.

⁴ Severino, *op. cit.* p. 18.

funde con) el dinero y la fuerza como elemento decisivo⁵. Todo ello se traduce en la aparición de una sociedad del conocimiento, no exenta de credulidad y prepotencia, ligada a un nuevo mito con sus propias supersticiones. Negroponte lo definió como el paso de la era del átomo a la del *bit*, con su canalización y manejo asombroso del flujo inagotable de signos, datos, imágenes, señales... No es sólo que la materia se transforme en saber, sino que lo imaginario interpenetra toda identidad más que nunca, como estableció Castoriadis y certifica Manuel Castells en otra línea, por dar nombres ya clásicos. La intensificación del proceso no ha hecho más que empezar de la mano de tecnologías que convergen en la creación de un ciberespacio planetario, donde se condensan todas esas formas de *configuración* de la identidad que afecta tanto a los objetos (diseñados y programados) como a los sujetos. Las bases de datos constituyen un mundo paralelo, la digitalización genera nuevas naturalezas artificiales, valga la paradoja, y al cabo el *espacio* de la informática se erige en una suerte de nuevo medio ambiente con todas las implicaciones correspondientes.

Esta des-realización de lo natural no es sino una reconstrucción diferente, infinitamente más poderosa y lábil que las anteriores, capaz de plasmarse en multitud de contextos y planos porque las tecnologías han dado un salto cualitativo: son “mediadoras de la percepción del mundo no sólo en el nivel empírico (cálculo, datos, archivos...), sino en un plano trascendental, en cuanto condiciones de posibilidad de nuestro conocimiento: cada vez más la sociedad, los procesos biológicos o los cognitivos se aprehenden a través de la rejilla que supone la lectura (y, hay que agregar, la escritura) informática (...) El modo en que se utilizan las tecnologías, en que se habla su *logos*, no deriva de un repertorio estático de prestaciones funcionales (tal como propugna el racionalismo liberal), sino de los contextos de uso, de las *fuerzas selectivas* de carácter económico, político, libidinal y simbólico, de las *posiciones* y *disposiciones* sociales que han seleccionado históricamente unas prestaciones y excluido otras”⁶. Luego nos hallamos, nada más y nada menos, que ante un nuevo trascendental y una *metavisión* del mundo, donde la forma y el fondo se unen indisolublemente en la manera de percibir y conocer, de sentir y desear, de relacionarse e interactuar... Si las prácticas tecnológicas expresan eso, la informatización creciente de todos los ámbitos es más que una mediación y se convierte en la esfera privilegiada de los intercambios -la “transcodificación y la transubjetividad”-, donde se diluyen los antiguos dualismos (sujeto / objeto, naturaleza / cultura,

⁵ El fenómeno surge con las telecomunicaciones planetarias y la informática que procesa grandes cantidades de datos. “Las tres grandes palabras que, a modo de robustas columnas, sustentan la *sociedad de la información* son Internet, movilidad y convergencia. Las dos primeras no necesitan explicación inmediata (...) Respecto a la convergencia (...) la definiremos como la tendencia a la integración de servicios, redes y tecnologías...” (D. Martín Mayorga: “La sociedad de la información”, en *La ciencia en tus manos*, P. García Barreno (Dir.), Madrid, Espasa Calpe, 2000, p. 623).

⁶ G. Abril: “Sujetos, interfaces, texturas”, en *Revista de Occidente*, nº 206, Junio-1998, pp. 60 s. El número se titula *La revolución digital* y nos basta como introducción.

referentes / signos, interior / exterior, afecto / intelecto, humanidades / tecnología, etc.)⁷. La fluidez magmática de lo real se multiplica cuando cobra un peculiar sesgo informático que todo lo penetra y articula: metalenguaje universal en el que vierten sus resultados otras muchas tecnologías de conocimiento, por lo que añade cauces extraordinarios de procesamiento y comunicación que aumentan su potencia.

La red encarna esa gran interconexión como marco de referencia abierto y descentralizado, inconmensurable, en el que acontecen toda clase de relaciones con una repercusión en los campos más variados de la vida cotidiana que crece exponencialmente. Se habla, como es sabido, de una *cibercultura* que desborda por completo la pragmática asociada a la escritura, hasta desembocar en un *hipertexto* en constante recreación a través de los millones de fragmentos e interacciones. Y caben diversos enfoques de sus consecuencias: para unos podría ser una nueva forma de lo universal, en tanto presencia (virtual y de derecho, ya que no de hecho) de la humanidad ante sí misma; universalidad ajena a la totalización (cierre semántico, unidad jerárquica reductora de la razón y de los contenidos), pues la horizontalidad, la heterogeneidad extrema, la espacialidad simultánea de la transmisión y la pluralidad de contextos garantizan una circulación libre de los sentidos particulares, sin mediaciones ni coacciones institucionales. Para otros, el gran laberinto propicia las asociaciones personales de toda índole, transversales, lo que conduce a un desplazamiento de la subjetividad: una *identidad débil*, desterritorializada (sin país, género, plan de vida...), fruto de una *temporalidad débil* (la conexión instantánea mata al tiempo) y una *espacialidad débil* (no hay lugar físico en la red)⁸. Lo cierto es que se mientan cosas paralelas con lenguajes diferentes: no hay identidades fijas o cerradas, y los contextos son variables en grado sumo porque la red subordina espacio y tiempo (casi no existen técnicamente en la comunicación) a la voluntad de los individuos.

La conjunción de esos aspectos formales y materiales propicia un cambio en los parámetros para objetivar y *medir* la realidad, esto es, en los criterios ontológicos y epistemológicos, sin que puedan estar ya al margen de la marea virtual⁹. Un autor ha definido con claridad descarnada la situación que viene: “El lugar sirve de telón de fondo a las cosas y a los seres. Lo virtual, aplicado a la idea misma de lugar, contamina ese fondo y las formas que allí se desarrollan. Formas de cosas y

⁷ G. Abril, *loc. cit.*, p. 66.

⁸ Cf. para lo primero, P. Lévy: “Sobre la cibercultura”, en *Revista de Occidente* 206, junio 1998, pp. 23 ss., 31; y para lo segundo, Gonzalo Abril, *loc. cit.*, p. 75.

⁹ En sentido estricto, la llamada realidad virtual es la visualización de información, la conversión por ordenador de grandes cantidades de datos en imágenes; lo que puede llegar a crear mundos artificiales en los que el sujeto se mueve e interactúa desde dentro de diversas maneras, cf. L. Arroyo: “Realidad virtual” en P. García Barreno (dir.), *op. cit.*, pp. 809 ss. Aquí tomamos el término en sentido amplio, como mundo *inextenso* conformado por el procesamiento interactivo de datos y comunicaciones.

formas vivas. Lo virtual no sólo modifica nuestras representaciones de la vida, sino que transforma las mismas formas de vida (...) Esta vida se desarrolla en un mundo abstracto, hecho de leyes y de modelos. La vida virtual no interactúa con una auténtica biosfera, como lo hace la vida real. Se advierte en ello el límite de las metáforas. ¿Cómo no temer que la idea de <<vida virtual>> afecte a nuestra concepción de la vida real?”¹⁰. La utopía y la ucronía inherentes al fenómeno quiebran el eje de lo que se entendía por mundo natural, la biosfera es desplazada en diversos campos por una *digitosfera* que no puede suplirla en obvios aspectos vitales, y toda la existencia se tambalea con estos cambios que la mudan de contexto y la *descolocan*..., al margen de la valoración que se haga.

El problema es la confusión que puede darse en la nueva textura común, híbrida, al emerger una “neo-realidad” o “realidad aumentada” en diversos ámbitos. Como ya saben pilotos, cirujanos¹¹, astronautas, financieros e investigadores varios, entre otros muchos colectivos, aquélla consiste en superponer a la realidad informaciones, gráficos e imágenes, esto es, modelos matemáticos y lógicos que la enriquecen e interpretan. “Desarrollando hasta el final esta lógica de la equivalencia mapa / territorio, podremos cuadricular el inmenso espacio real del mundo con un fino balizamiento virtual (...) De lo que se trata es de llevar hasta sus últimas trincheras la lógica cartográfica, la lógica de la representación del mundo, la lógica de la matematización y de la abstracción del territorio, antaño reservada al poder, y hoy al alcance (aunque bajo una forma degradada) del ciudadano del montón. Esta lógica va a acelerar sobre todo la contracción de lo local y lo global en lo <<glocal>>. El <<centro>> y la <<periferia>> son categorías del pasado”¹². Lo real se somete a (se confunde con) lo inteligible, bajo este punto de vista, en una especie de fantasía borgiana que ya está en marcha: no hay límites extensos ni estructuras espacio-temporales, sino superposición y concentración de objetos, niveles y datos. Como añade el comentarista, el *topos* se convierte en *tropos* (lenguaje, movimiento, metáfora), es decir, el lugar es nudo de conexiones intencionales, de vínculos en red que abren otros mundos antes inaccesibles en términos sensoriomotrices, y sobre los que se puede actuar virtualmente. El resultado último sería una liberación del espíritu que sale del propio yo y es capaz de llegar a los planos invisibles e intangibles del mundo¹³. No está claro aún cuánto habrá de libertad o de pesadilla, según los usos que se hagan, pero el desafío es insoslayable: ahora hay que pensar y habitar un *pluriverso*, con la gran riqueza y la dificultad que supone tanto para orientarse como para perderse en ese mar de signos tridimensionales.

¹⁰ Ph. Quéau : “La presencia del espíritu”, en *Revista de Occidente*, nº citado, pp. 45 y 46, respect.

¹¹ Véase la muy reveladora obra de García Barreno, P. : *Medicina virtual. En los bordes de lo real*, Madrid, Debate, 1997.

¹² Quéau, *loc. cit.*, p. 54.

¹³ Cf. Quéau, *loc. cit.*, pp. 49, 53, 46, 56 s.

Desde otro punto de vista, el hipertexto se abstrae de la geografía y la historia para mezclarlo todo, con intercambio de símbolos y códigos diversos, de manera que a veces resulta muy difícil distinguir las modalidades de comunicación (información, ficción...) y, en última instancia, diferenciar entre lo virtual y lo real. Los medios electrónicos, en definitiva, generan en esos casos una peligrosa distorsión de los niveles de realidad¹⁴, aunque sólo sea porque pueden inducir con más facilidad a error o engaño. No hace falta extenderse en los riesgos evidentes de esta cara menos amable del tema, tanto en clave psicológica como social y política (aparecerán ejemplos en siguientes apartados); por no hablar del peculiar estatuto (¿ontológico?) de los constantes intercambios financieros en el ciberespacio que en gran medida gobiernan el mundo en términos de pura especulación: sólo un 5 % de los movimientos de capital responde a la producción de bienes y servicios¹⁵. Tales efectos, además, son consustanciales a la famosa globalización en curso, en gran medida propiciada por esos mismos medios informacionales y por las nuevas formas de poder en red¹⁶. De modo que al final hay multitud de factores y de aspectos integrados en un vastísimo conjunto de muy difícil desenmarañamiento, que parece desbordar al ciudadano común.

Frente a esta situación novedosa e impredecible, las reacciones sociales incluyen asombro y fascinación, pero también protestas, temores y tecnofobias, junto a la esperanza depositada en las posibles capacidades transformadoras. Algo tendrá que ver con ello así mismo la vuelta a particularismos que supuestamente anclan al sujeto en tierra firme y le proporcionan seguridad (nación, religión, paisaje, folklore, etc.). A esto se suma la demanda de respeto y contacto con la naturaleza, lo que da lugar a las distintas formas de preocupación *ecológica* y sus manifestaciones (ética, estética, espiritual, recreativa...). Es la rebelión –no siempre convincente- contra el imperio de los programas informáticos de todo tipo que gobiernan la vida, donde hasta las mascotas son virtuales, por dar un ejemplo; lo que se vincula por algunos al rechazo de la deshumanización generalizada y de la explotación indiscriminada del medio. El hecho incontestable es, no obstante, que el conocimiento humano se apodera cada vez más de los “secretos” profundos de la naturaleza, si cabe la vieja expresión, con la genética como el ejemplo más revelador –procesada informáticamente claro está-, hasta constituir el delicado conjunto de cuestiones incluidos bajo el rótulo de biotecnología. En resumen¹⁷, he aquí un mundo definido por la conectividad, donde aparece un nuevo *trascendental*

¹⁴ M. Castells: *The Information Age* (vol. 1). *The Rise of the Network Society*, Londres, Blackwell, 1996, p. 371.

¹⁵ Las obras recientes de Naomi Klein (*La doctrina de shock. El auge del capitalismo del desastre*, Barcelona, Paidós, 2007) y de Jean Ziegler (*El imperio de la vergüenza*, Madrid, Taurus, 2004) son muy recomendables en relación a los lazos entre especulación, impostura a gran escala y explotación sin límite.

¹⁶ Castells, *op. cit.*, pp. 469 ss.

¹⁷ “La realidad virtual no es más que un epifenómeno de ese amplísimo nuevo mundo al que llamamos *ciberespacio*, y al que tanta literatura se le está dedicando, por la convicción de todos sus autores de que, de una u otra forma, es un concepto

conformado por cambios en la visión global y en la percepción de lo natural, sea en las formas de objetivación y categorización, en el poderoso manejo técnico de las cosas, en la comunicación o en las reivindicaciones sociales al respecto... Lo mejor y lo peor caben ahí¹⁸. Pero ahora es preciso abrir otra perspectiva que complete lo anterior y permita ver el precipitado de toda índole que lo acompaña.

III. En relación a la subjetividad

Se trata de hacer una síntesis de aquellos rasgos subjetivos vinculados directa o indirectamente al aquí llamado nihilismo virtual. Y Kant ayuda a entender la constitución de la subjetividad contemporánea, en particular respecto a la dimensión estética que hoy parece hegemónica: recuérdese que el juicio de gusto tiene por principio subjetivo de su universalidad un *sentimiento* compartido por todos, lo que supone un *sentido común* que le sirve de base, bien distinto del entendimiento y sus conceptos¹⁹. El autor establece ese acuerdo básico entre las personas –sin entrar ahí en su origen natural o adquirido- para asegurar la comunicación y evitar el escepticismo. Pero tal sentido común (no raciocinio) es muy vulnerable ante una “imaginación ilimitada” que convierte al sujeto en alguien “meramente pasivo”, dado que a través de “imágenes y un pueril aparato” se relega su moralidad en beneficio de un entusiasmo superficial que acaba en delirio, o de una exaltación que termina en demencia: “En el entusiasmo, como emoción, la imaginación no tiene freno; en la exaltación, como pasión incubada y arraigada, no tiene regla. El primero es un accidente que pasa y que ataca a veces al entendimiento más sano, la segunda, una enfermedad que lo desorganiza”²⁰. Ese exceso se completa con la pretensión de *visualizar* lo que está más allá de la intuición sensible, como ocurre en la religiosidad popular o -en otro plano- con la idea de libertad, cuya exposición sólo puede ser negativa (lo contrario sería “soñar según principios, delirar con la razón”). Lo esencial, viene a decir Kant, no necesita recurrir a motivos externos ni a signos visibles, como es el caso de la originaria y determinante ley moral. En resumen, aquellas emociones desbocadas e inducidas por una imaginación visual sin medida sirven para eludir el verdadero esfuerzo de comprensión interior, trivializan lo importante y desarbolan el entendimiento, pero a cambio proporcionan una cómoda y vistosa *fachada* de las cosas que se parece a un espejismo.

de especial trascendencia para el futuro de la humanidad. Si incluimos en el mismo cesto la realidad virtual, ciberespacio, ingeniería genética e inteligencia artificial, habremos encendido la espoleta de un mecanismo que nos puede colocar de bruces en lo que algunos autores llaman el *poshumanismo*”, Arroyo, *loc. cit.*, pp. 841 s.

¹⁸ He abordado esa integración cargada de potencialidades diversas en “La vida global (en la Eco -bio-tecno-noos-fera”, *Logos* 40 (2007) 55-75. Realmente, la interdependencia es mayúscula y el campo de los riesgos también. Para una discusión previa -en absoluto contraria a la técnica- de los fundamentos, puede verse mi trabajo “Razón, naturaleza y técnica: Ortega y la Escuela de Frankfurt”, *Isegoría* 21 (1999) 101-129.

¹⁹ I. Kant, I.: *Crítica del juicio*, I, 1, secciones 20 y 21.

²⁰ Kant, *op. cit.*, I, 2, “Nota general a la exposición de los juicios estéticos reflexionantes”, ed. García Morente, Madrid, Espasa Calpe, 1977, p. 179 y antes p. 178.

Acaso nuestro tiempo ha potenciado un desvarío semejante, es decir, la creación de un *sentido común* afincado en la pasividad y gobernado por una sofisticada imaginaria que bombardea al sujeto sin tregua. Es el afán de verlo y tocarlo todo o, mejor aún, de representarlo gráficamente, en un marco frecuente de exaltación. El resultado, al menos en parte, es un *imaginario colectivo* proclive al puro fenomenismo, donde la alianza entre *lo virtual, lo ficticio y lo espectacular* educan el gusto y socializan de tal manera que dificultan la reflexión crítica de la mayoría. Al fin y al cabo, lo importante es *entretener...* Justo al contrario de las notas que Kant atribuye al entendimiento común humano: a) pensar por sí mismo y de modo activo, sin caer en el prejuicio o la superstición que crean dependencia de otros; b) salir de los estrechos límites de la subjetividad privada y ampliar el “modo de pensar” hacia lo universal, poniéndose en el lugar del otro; y c) pensar siempre de acuerdo consigo mismo, de forma consecuente y tras largo entrenamiento para adquirir destreza²¹. No son malos consejos, desde luego. Lo chocante es que el propio pensador antepone el *sensus communis aestheticus* a lo intelectual en algún caso y confía al sentimiento de belleza los lazos sociales, más acá del difícil y minoritario ejercicio de la razón, con los peligros que ello implica según ha mostrado la historia política posterior de corte totalitario.

Ni siquiera tratando de no ser demasiado racionalista se ha evitado la llamada *muerte del sujeto* precisamente al modo kantiano, es decir, como entidad metafísica invariable, racional y transparente, dadora de sentido a los objetos y con voluntad soberana. Los famosos “maestros de la sospecha” anunciaron el óbito, aunque tal vez su intención última fuera salvar y reconstruir la subjetividad moderna, cosa que en absoluto acontece en autores recientes como los estructuralistas²². No es posible entrar en detalles, pero resulta obligado al menos subrayar la crisis –según Nietzsche– de la ascética *voluntad de verdad* que ha imperado en Occidente y el nihilismo consecuente: decir que “Dios ha muerto” encierra la quiebra de todas las certezas ontológicas, lógicas, axiológicas, lingüísticas, etc., como es sabido²³. El problema es que tan saludable cuestionamiento ha llegado a veces a una deliberada *voluntad de mentira* como elemento relevante de la sensibilidad contemporánea, a su vez instrumentalizada por algunos a través del dispositivo tecnológico mencionado. Y es que en cuestiones estéticas y de gusto parecería más fácil incidir en la persona, pues disminuye el escrutinio racional en beneficio de emociones y sensaciones, con el riesgo añadido de colonizar la mente por

²¹ *Op. cit.*, I, 2, 40, pp.199 s.

²² Cf. F. Duque.: “Oscura la historia y clara la pena: informe sobre la posmodernidad”, en J. Muguera y P. Cerezo (eds.): *La filosofía hoy*, Barcelona, Crítica, 2000, pp. 216 y 219.

²³ Véase, p. ej., el representativo pasaje de *Genealogía de la moral*, III, 24.

medio de formas pasivas y narcisistas. Kant expresa bien tales ambivalencias y proporciona criterios a tener en cuenta para evaluar la autonomía o heteronomía de la conciencia.

Por otra parte, el sujeto –sin la supuesta brújula infalible de la razón- naufraga en un vasto mar de variables, donde el peso de las estructuras económicas, biológicas, inconscientes, etc. refuerza su dificultad para emanciparse. Según la conocida formulación de Habermas, el proyecto ilustrado se ha dislocado en las esferas teórico-cognoscitiva, moral-práctica y estético-expresiva, y esta disociación da lugar a una vida cotidiana mutilada. No es sólo que la actual hipertrofia del arte no arregle tales desequilibrios, sino que hay una atribución interesada de los conflictos de la modernidad (anomia, hedonismo...) al ámbito de la cultura, en vez de considerar críticamente las contradicciones económicas y sociales, así como la imposición de normas de racionalidad instrumental al terreno comunicativo de la libertad²⁴. De nuevo cabe recordar, como tantas veces se ha dicho, que ese estrechamiento de la subjetividad obedece también –junto al chantaje permanente del economicismo a ultranza- a la hipnosis de ciertos sucedáneos (ahora aún más) virtuales, en los cuales se hermanan la tecnología y el ocio en la sociedad del espectáculo. A nadie se le oculta la consecuente tergiversación mercantil de lo estético, tanto por un gigantismo que lo invade todo como por una degradación que la convierte en mero objeto de consumo e instrumento de manipulación política²⁵. No parece que Schiller propusiera *esta* educación estética del hombre... Podría concluirse que a lo largo de la Modernidad la razón teórica cede el paso a la razón práctica y ésta a la razón estética, pero no es seguro que se haya logrado la satisfacción que se pretendía en el intento de superar límites y contradicciones, por más interesante que haya sido la crítica de los viejos dogmas onto-epistémicos.

La pluralidad de instancias e imperativos sigue pareciendo irreconciliable, a lo que se añade una creciente dispersión que no oculta cierto *horror vacui*: la consabida posmodernidad todo lo combina en juegos efímeros y fragmentarios, más libres y fatigosos a la par, éstos que denotarían el “fin de la historia” y que en alguna medida prosiguen el vaciamiento del sujeto. Vale la pena establecer algunos perfiles del nuevo *estilo de vida*: 1. Culto al presente absoluto, aparentemente sin fronteras – 2. Atención absorbente al cuerpo, la salud y los placeres – 3. Primacía de la lógica de la información y del intercambio electrónico de signos, frente a la lógica de la producción – 4. Estetización de todas las formas de vida, donde la vertiginosa moda desbanca a “lo moderno” – 5. Conservación y archivo de lo existente (video, etc.) y supuesto logro del *tiempo real*, de modo que la

²⁴ J. Habermas: “La modernidad, un proyecto incompleto”, en H. Foster : *La posmodernidad*, Barcelona, Kairós, 1985, pp. 28, 31 y 25 s., respect.

²⁵ Es recomendable al respecto a obra de T. Eagleton: *La estética como ideología*, Madrid, Trotta, 2006.

historia común desaparece en beneficio de las múltiples historias particulares – 6. Mezcla generalizada en todos los planos de la cultura (palimpsesto, *hipertexto...*) – 7. Triunfo de la *construcción social de la realidad* a través de reproducciones dirigidas y masivas, hasta negar la existencia de una realidad externa e independiente de las narraciones grupales, lo que absolutiza el relativismo ²⁶. El cuadro general es elocuente y conocido, pero sus consecuencias aún no están socialmente asimiladas, por familiares que resulten. En este imperio de la producción y del consumo a la carta de bienes, servicios y códigos existenciales hay tantas posibilidades como confusión, lo que parece terreno abonado para las visiones unilaterales, ancladas en la inmediatez y tal vez en la miopía.

Al hilo de lo dicho, pueden recalcarse algunas constantes de fondo: en primer lugar, la suspensión siquiera en parte de la dimensión espacio-temporal que en cierto modo aglutinaba la realidad y ayudaba a compartirla como su mínimo común denominador sensorial, por lo que el conjunto deviene deslavazado en términos psicológicos y aun de solidaridad para un sujeto a menudo aislado. En segundo lugar, se produce una pérdida de distancia y *perspectiva* (precisamente al diluirse aquellos *volúmenes* físicos de las cosas), lo que guarda relación con la disponibilidad para la (re)producción de realidades en clave electrónico-informacional, convertida ya ésta en la *pauta narrativa* del mundo. Por último, una pátina estética, entendida en sentido amplio, impregna lo privado y lo público (trabajo, ocio, cuerpo, memoria...), hasta el punto de convertirse en una forma general de acercamiento a las cosas y a la vida (infinitas imágenes, el imperio del *look*, signos y símbolos por doquier, iconos, *logos* comerciales, múltiples registros audiovisuales...), pero que a menudo se agota en sí misma, sin referencias suficientes a otras dimensiones o instancias ulteriores. Se diría, en síntesis, que la percepción y el *lenguaje* primordiales de lo real –el *mundo de la vida* a la postre– han cambiado, haciendo de la multivocidad el único y paradójico universal, lo que incluye tanta riqueza de datos y discursos que amenaza con el desbordamiento. Baudrillard estableció hace tiempo que la prometida “transparencia” se ha convertido en “la pornografía de la información y la comunicación”, hasta suprimir la propia conciencia dramática de la alienación ²⁷. Es otra forma de laminar lo que existe, de reducirlo a pura visibilidad... intangible y virtual, donde el individuo ha perdido pie en algo más volátil, *líquido*, de fascinantes envoltorios y literalmente deslumbrante.

Desde luego que el vacío de las añejas y pesadas *esencias* ha sido suplido por abundantes *apariencias*, lo cual libera de bastantes lastres a la vez que entroniza el gobierno de lo evanescente y

²⁶ Los siete caracteres –que resumimos– en Duque, *loc. cit.*, pp. 223 s.

²⁷ “Todas las funciones abolidas en una sola dimensión, la de la comunicación. Eso es el éxtasis de la comunicación. Todos los secretos, espacios y escenas abolidos en una sola dimensión de información. Eso es obscenidad”, J. Baudrillard: “El éxtasis de la comunicación”, en Foster, *op. cit.*, pp. 193 s.

tiende a absorber cualquier resto físico, metafísico o ético. La *tecnoaceleración* de la historia no facilita el reposo imprescindible para construir una identidad ni para la reflexión, y, por decirlo en una fórmula, cuesta mucho sopesar lo que ya no pesa... Se ha afirmado que el logro de una “modernidad realizada”, que articule racionalidad y afectos en la sociedad postindustrial, pasa por la constitución de un nuevo sujeto: el rescate de la vida privada frente al mercado (que ocupa lo relativo a la economía y la cultura) supone una autoconstrucción esforzada, de modo que el sujeto “se transforme en actor, es decir, en agente capaz de transformar su situación en lugar de reproducirla mediante sus comportamientos”²⁸. Es fácil coincidir en lo admirable de esa subjetividad activa y crítica, generadora de alternativas en vez de imitadora o cómplice –de grado o por fuerza- de la manipulación que tantos denuncian. Pero no parece próxima la llegada del sujeto deseado, como tampoco la impugnación de cierto *sentimiento trivial de la existencia*, no más emancipador que su antepasado trágico. Por el contrario, hay motivos para temer un a especie de nihilismo *light* en el que los afectos son los primeros cautivos, a tenor de las más recientes tendencias socio -culturales.

IV. La vida ficticia

Se ha perdido el *Sentido* a la vieja usanza (providencia, plan natural, progreso histórico...), pero emergen otros muchos sentidos a pequeña escala: la des -realización mentada parece trocarse en el hiperrealismo de las opciones técnicas, las variantes de diseño... y la oferta de toda suerte de ficciones. Así, el supuesto *fallo* (insatisfacción, absurdo, finitud, etc.) de lo real queda bien compensado en sus alternativas virtuales, y el hipotético sinsentido deja paso a los grandes espectáculos de final feliz con toque de Hollywood. En este contexto, queda pendiente la “producción de vida humana” que anunció Severino y ha llegado el momento de concretar sentimientos y representaciones, ilusiones y esperanzas, que constituyen el eslabón más débil e influenciado de la cadena psicosocial. No basta la crítica a la sociedad de consumo porque ya no son las mercancías lo importante, sino el imperio del *deseo* conformado por otras dimensiones simbólicas, en el marco de las conexiones mediáticas, económicas y culturales a nivel planetario. Dicho de forma elemental, en los lugares afortunados donde hay *pan* suficiente el *circo* alcanza un rango cualitativo distinto, mucho más elaborado e interiorizado. Otra cosa es que muchos se queden sencillamente fuera del juego...

La nueva y poderosa vuelta de tuerca consiste –en palabras de Vicente Verdú- en el tránsito del *capitalismo de producción* centrado en la mercancía (del siglo XVIII hasta la II Guerra Mundial) y del

²⁸ A. Touraine: *Crítica de la modernidad*, Madrid, Temas de Hoy, 1993, pp. 466, 454 y 473, respect.

capitalismo de consumo cifrado en el significado publicitario de los productos (hasta la caída del Muro de Berlín) hacia el *capitalismo de ficción* dirigido a teatralizar la existencia. “Los dos primeros capitalismos se ocuparían ante todo de los bienes, del bienestar material; el tercero se encargaría de las sensaciones, del bienestar psíquico. La oferta de los dos anteriores era abastecer la realidad de artículos y servicios mientras que la del tercero es articular y servir la misma realidad; producir una nueva realidad como máxima entrega. Es decir, una segunda realidad o realidad de ficción con la apariencia de una auténtica naturaleza mejorada, purificada, puerilizada”²⁹. Todo cabe ahí, incluso lo más desagradable u oscuro puede ser reciclado y convertirse en parte necesaria del engranaje, sin perder la convicción última de que éste es el mejor de los mundos posibles. Finalmente, en términos de economía política, el capitalismo desaparece tras el escenario, “se esfuma como artefacto de explotación para convertirse en mundo a secas” (*ibid.*). El salto así producido es inmenso, de la mano de una ontología extremadamente peculiar: la ficción masiva sustituye a la naturaleza, el cuidadoso filtrado de lo real y la creación ingente de modelos deseables ocupa el imaginario colectivo de raíz, mientras un optimismo teológico impregna este nuevo Génesis artificial... Y tan milagrosa transmutación acontece sin estridencias ni convulsiones, pues el acceso tecnológico (ni siquiera neo-historicista) al paraíso se identifica casi con el ser potencial de las cosas, cual si de algo espontáneo y poco menos que instantáneo se tratara. No se puede pedir más.

En principio nada queda fuera de este marco de referencia, más acá de la pugna entre proyectos de sociedad y más allá de cualquier cambio profundo de lo existente: todo está modelado en este mundo de ficción como si lo real fuera una elección a capricho, es decir, estricta virtualidad de cuño técnico. De ahí que tal sistema sea inclusivo al máximo, dado que puede mudarse y adaptarse a las circunstancias para fagocitar cualquier acontecimiento o contenido, lo que le convierte en absolutamente autorreferente. El capitalismo desaparece como hecho histórico porque se confunde con la supuesta evolución natural de las cosas y es la única narración posible, de manera que ya no hay antagonismos –negatividad, según el viejo lenguaje dialéctico- ni determinaciones sustantivas, sino sólo aparentes o transitorias, luego tampoco hay verdadero movimiento ni posibilidad de transformación cualitativa. Se ha producido algo insólito y crucial en la historia humana: hay una capacidad técnico-simbólica de generar casi todo pero sin atarse a nada, de renovarse continuamente y asimilar cualquier asunto como un ingrediente más del *progreso* y del negocio universal. La paradoja es que hay un Todo unitario –el capitalismo como naturaleza- porque en él tiene acomodo la más rica variedad de componentes (incluida la crítica o la subversión que bien puede acabar como objeto de

²⁹ V. Verdú: *El estilo del mundo. La vida en el capitalismo de ficción*, Barcelona, Anagrama, 2003, pp. 10 s. El autor aporta una vívida y desasosegante mirada al presente con mil ejemplos.

merchandising) y cualquier cosa es posible por definición. En cierto modo es la perfecta dialéctica, con superación –ficticia- de conflictos y desarrollo permanente de posibilidades internas, con una factura externa impecable y la violencia manifiesta (que no estructural) *justa*. Nadie debería quejarse entre los privilegiados que tienen entrada a esta explosión de creatividad y servicios sin fin, a condición de pagar el precio correspondiente. La realidad es presentada por algunos como un gran parque temático virtual, dedicado al juego y al consumo, sin que casi nadie quiera amargarse la fiesta porque haya piezas que no encajan.

Algunas de estas cosas son obvias, otras no tanto y en todo caso muchas merecen ser recordadas. Verdú ofrece otra pincelada: “La imagen del capitalismo más actual no es la fúnebre mina de carbón ni la rutinaria fábrica de coches: es el parque de ocio y el supercentro comercial. El capitalismo de ficción crea clientes como niños, innumerables mercancías como golosinas y campañas personalizadas que se perciben como mimos”³⁰. No es fácil escapar a esta *amable* conquista de la subjetividad que tan diestramente abre la puerta de los placeres, por mucho que nadie se reconozca preso en ella. Cuando muchos aspectos de la vida giran en torno a la *seducción*, las industrias de la moda y del entretenimiento adquieren una presencia y una fuerza inusitadas, a la vez que generan nuevas actitudes y comportamientos de fondo en la gente³¹. La existencia parece llena de fuegos artificiales, casi un juguete de posibilidades ilimitadas, lo que a veces conduce a la promoción deliberada de la pura frivolidad. Nada tiene consecuencias, insinúan los publicitarios, la sosa realidad es sustituida por un espectáculo brillante y liviano, siempre *joven*. No es preciso pensar en nada porque en el mercado hay de todo, y tampoco caben dudas a la sombra del axioma que dice *me divierto luego existo*. La re-creación del mundo es mucho más recreativa: “Las técnicas del ilusionismo, la simulación o la dramaturgia se han incorporado a la religión, la educación o la guerra, y ninguna actividad deberá quedar excluida del *show business* porque, en el capitalismo de ficción, las marcas mercantiles se transforman en motivo de experiencia y los ciudadanos aspiran a no aburrirse nunca y no morir en consecuencia jamás, porque mientras nos divertimos logramos mediante la atracción del espectáculo escapar a la atracción del tiempo, a su peso y a su extrema gravedad”³². De nuevo la clave es sustraerse al espacio y al tiempo en alguna forma, desvincularse, librarse de la enojosa *gravedad* y lograr la euforia del que flota, difuminando cualesquiera límites o criterios de discriminación de lo que vale y lo que no.

³⁰ Verdú, *op. cit.* p.274.

³¹ Basta recordar las obras ya clásicas de G. Lipovetsky al respecto: *La era del vacío: ensayos sobre el individualismo contemporáneo* (1983); *El imperio de lo efímero: la moda y su destino en las sociedades modernas* (1987); *El crepúsculo del deber: la ética indolora de los nuevos tiempos democráticos* (1992). Las propuestas posteriores parecen bastante conformistas en el análisis del lujo y del “hiperconsumo”. Hay traducción de todas las obras en Barcelona, Anagrama.

³² Verdú, *op. cit.*, p. 55, y antes p. 39.

La afección de experiencias se convierte en dogma –poco importa que abunden los sucedáneos- y estar al día en una obsesión, de manera que no aburrirse significa echarse en brazos de una prestidigitación continua y bien manufacturada. La propia vida es parte del *show*, un campo de experimentación y ensayo múltiple de identidades, puro juego y distancia jocosa para el espectador de sí mismo. Negar la muerte y el dolor (cosa distinta a combatirlos de frente) sólo es posible a través de una extraña construcción de *irrealidad*, social y tecnológicamente cultivada, a lomos de la ceguera y del miedo, aspectos ambos muy provechosos para el negocio de la *evasión*. Obviamente, aquí no se trata de minusvalorar ciertos efectos liberadores del presente ni de oponer una seriedad ordenancista de rancio abolengo, sino de recordar que la medicalización galopante de la sociedad y el cansancio apenas disimulado –por decir lo mínimo- acompañan tan divertida peripecia, en la que siempre hace falta una dosis mayor de todo... Además, la nueva alianza de lo ficticio y lo espectacular gobierna parcelas existenciales más allá de toda medida, a veces rayana en el delirio, a la par que bien instrumentalizada para la desinformación manipuladora³³. El gusto por lo que podría llamarse “vivir en el aire” incluye y sobrepasa la manida banalización de la vida, la proliferación de simulacros de toda laya, la búsqueda de lo instantáneo y de la –valga la contradicción- sorpresa permanente, para desembocar en una suerte de dispersión generalizada e inconsistencia generalizada de la subjetividad.

Todo ello es propuesto como modelo asequible técnica y económicamente a capas crecientes de la población y elevado casi a paradigma de aplicación en la política, la información, la justicia, el deporte, las relaciones afectivas, etc. El resultado es una hábil mezcla de ficción y realidad, comedia y tragedia, inmediatez temporal y mediación técnica... gracias a la omnipresente *pantalla* convertida en referencia obligada, además de objeto masivo de consumo con diversos grados de refinamiento. Quizá por eso se ha dicho que la *imagología* o ciencia de la imagen (según Kundera) se hace dueña de todos los escenarios –todo parece un escenario, añadido- y que la *apariencia* se eleva a la categoría de arma estratégica por antonomasia³⁴. Nada puede sustituir la reflexión de cada cual sobre hasta qué punto la vida cotidiana se ve afectada por semejante situación, pero hablar de genuina autonomía intelectual, política, moral o estética sin tenerla en cuenta resulta cuando menos comprometido. En bastantes ocasiones, lo real sea presentado como si fuera un patrón multiusos, cortado a medida y adaptado a los deseos de los usuarios, pues el cliente siempre tiene razón. Lo curioso, en un sentido más pragmático

³³ G. Debord: *Comentarios a la sociedad del espectáculo*, Barcelona, Anagrama, 1990, donde el autor revisa su célebre texto de 1967.

³⁴ M. Rivière: *Lo cursi y el poder de la moda*, Madrid, Espasa Calpe, 1992, pp. 151 s. y 149.

que moral, es que no parece haber auténtica alegría y mucho menos aventura o heroísmo, pues éstos sólo surgen allí donde hay lucidez y un compromiso sincero con el mundo.

IV. Consideraciones finales

Es importante subrayar la ambivalencia de procesos tecnológicos y sociales tan complejos, que también incluyen un aumento de oportunidades para la emancipación, sea en forma de una identidad más abierta y flexible, o por la disminución de servidumbres físicas y materiales muy diversas, el fomento de toda clase de herramientas e interacciones simbólicas, etc. Pero da la impresión de que permanecen las viejas alienaciones políticas y económicas, incluso reforzadas con muy sofisticados instrumentos y atavíos. La crítica aquí esbozada se ciñe a una variante del nihilismo en Occidente, en la medida en que genera un cierto (sin) *sentido común* o disposición generalizada del ánimo que promueve el desgobierno de los afectos, por decirlo con lenguaje clásico. Fenómeno acorde con la legitimación y el mantenimiento de las más variadas situaciones de poder a través del progreso tecnológico, la creación de dóciles consumidores que a menudo se creen rebeldes y la rentabilización de determinados negocios que privatizan lo público y publicitan lo privado, entre otros aspectos. Son múltiples las dimensiones y los mecanismos implicados, pero algunos destacan en este contexto que nos ocupa: hay un bombardeo de contenidos virtuales de todo tipo, una vez se han independizado de los parámetros físico-biológicos y espacio-temporales antes compartidos, que satura la conciencia, lastra la capacidad discriminativa y tiende a convertir el mundo en algo hueco, ficticio e intercambiable. Esta especie de *velo de maya* de segundo grado conforma un imaginario en el que apenas cabe el peso y la *suciedad* del mundo si no es como espectáculo, y donde el sujeto es a menudo pasivo frente a la avalancha mercantil y digital desencadenada. No es fácil impedir que a uno le lleve la corriente casi sin darse cuenta, sobre todo en el marco de lo que se presenta como potencialmente ilimitado y autoabastecido. Se trata de un nuevo *metarrelato* (aunque no unitario) ligado a cierta estetización global de la vida, en detrimento de sus dimensiones teórica y práctica, cuya consecuencia bien puede ser un *reencantamiento* electrónico del mundo. Sirvan como ejemplo las nuevas propuestas informatizadas de producción, gestión y publicidad, presentadas como las más cálidas y de máxima disponibilidad, bellas y eficientes, personalizadas, sin olvidar el placer y la sensación de control virtual sobre las cosas que proporcionan. Las nuevas tecnologías, en resumen, prestan formidables servicios, pero también potencian que lo *simbólico* se disocie cada vez más de lo *natural*, convirtiendo seres y cosas en algo aún más fungible e intercambiable: un nuevo y poderoso *trascendental* es el gran filtro de acceso e interacción con la (neo) realidad.

A lo que se añade la extremada fragmentación posmoderna como caldo de cultivo para el desgaste sutil de la mente, y tal vez para la anomia y el desarraigo, asunto análogo –esto es, salvando la distancia- al diagnosticado por los maestros de la sociología (Durkheim, Tönnies, Simmel, Barrès...) a propósito de la desestructuración vital ocasionada por la industrialización decimonónica. Con la diferencia de que ahora se modifica hasta la forma de mirar: junto al arduo cambio de usos y costumbres, normas y códigos, tipos de vida y relaciones de toda índole, hay que afrontar una mutación ontológica que aúna la *des-realización* inherente a lo virtual con el *hiperrealismo* de la ubicua ficción. Antaño se asumía la dureza de la lucha por sobrevivir y prosperar, a caballo de la transformación socio-económica en curso, mientras que en el presente ese mismo sentimiento va acompañado por la obligación de ser feliz en el “mejor de los mundos posibles”. Dado el contexto oficial de triunfalismo (tecnológico sobre todo), es impensable fracasar y ni siquiera pasarlo mal con tantos recursos al alcance, como tampoco sufrir o protestar abiertamente, por más que abunden las patologías psicofísicas de diversa índole. En este plano de la representación que parte de la sociedad tiene de sí misma, no importa la frustrante gratificación vicaria de los sucedáneos y las pantallas, sino más bien simplificar las cosas por razones utilitarias y reducir la complejidad de la historia personal y colectiva a poco más que un cómic... Desde luego que el terrorismo o la amenaza climática de los últimos años ha producido una moderación del optimismo e incluso cierto tono apocalíptico (que otros instrumentalizan), de igual modo que hay muchas otras lecturas y opciones constructivas, pero parece que finalmente triunfa la que asegura que todo es *posible* -luego nada es *real* en sentido pleno, sólo provisional, siempre manejable- y que todo *vale* en la medida en que sirve al engranaje global -luego nada es *valioso* por sí mismo.

Son conocidas las críticas que denuncian el infantilismo creciente de los patrones mentales y culturales, así como una compulsiva *huida hacia adelante* como actitud de fondo, aunque ahora se llame *desarrollo* sin límites en vez de progreso historicista y salvación. En muchas ocasiones, valga la imagen, la civilización occidental recuerda a aquel ciclista que no puede parar de dar pedales porque se caería. Da la impresión de que hay una gran fatiga por debajo de la superficie, cuyos corolarios son el orgullo y la inconsciencia, que además se tiene por ilustrada, y la aún más peligrosa indiferencia que parece acechar como una nueva *peste*. Y quizá haga falta la grandeza de un Camus redivivo para exponer el dolor de un mundo construido sobre el debilitamiento de los viejos anclajes humanistas, tan criticables como necesarios, una vez se sustituyen las realidades encarnadas y los compromisos básicos por ficciones sin ataduras³⁵. Dicho de otra manera, si vivir es siempre estar *en situación* en los

³⁵ He tratado el tema en “El humanismo de Albert Camus”, en Colectivo: *Filosofía y literatura*, Salamanca, Sociedad Castellano-Leonesa de Filosofía, 2000, pp. 43-67

múltiples sentidos del término, aflojar demasiado esos lazos a través de ciertos usos tecnológicos puede conducir a una insidiosa *extranjería*. El nihilismo ya no estriba —como combatió el autor francés— en el hecho de que el fin justifique los medios (véanse los recurrentes historicismos políticos), sino en que los novísimos medios determinan los fines (éticos, sociales...), a la par que contribuyen a crear aquella enajenación física y emocional.

Además de la omnipresente violencia, hoy también se puede matar y morir... de éxito y de *gusto*. Claro que las heridas insobornables de la carne y las tragedias sin paliativo s son un buen antídoto contra la ilusión de omnipotencia y la estupidez narcisista. O tal vez no. Hagamos el simple ejercicio de recordar el *Tsunami* que no hace tanto segó 250.000 vidas en el Índico para comprobarlo: ahí convergieron una gran solidaridad (en buena medida por la información al respecto, frente a otras catástrofes *ordinarias* menos publicitadas) y un aire de espectáculo a lo grande, bien fuera por lo llamativo de las imágenes, la magnitud de las cifras, lo curioso de las anécdotas... Sin olvidar cuán chocante resulta descubrir el horror precisamente en uno de los paraísos por excelencia (para los turistas). He aquí la mezcla paradigmática de noticia y ficción copando las imágenes del antes, el durante y el después: un “docudrama” (la palabra es elocuente) con dosis de cataclismo y destrucción, ayuda y esperanza, sufrimiento y heroísmo, universalidad del llanto y exotismo de las circunstancias... No hace falta insistir en que después sobreviene el olvido, acelerado por tantas y novedosas historias posteriores, por el “ritmo frenético de la información y de la *actualidad*”... Faltan, pues, la actitud y el reposo imprescindibles para *dar cuerpo* a unos acontecimientos y asumirlos en alguna medida, pero queda el recuerdo de la ola gigante en vez de la agresiva política económica neoliberal que aprovechó la destrucción masiva y el *shock* para promover el turismo de lujo en detrimento de la pesca y el estilo de vida de sus habitantes, que fueron expropiados.

En estos casos catastróficos abundan, sin embargo, los guardianes de los arcanos que ofrecen su imperturbable discurso de teodicea, los apocalípticos punitivos y morbosos (con frecuencia son los mismos), o los simples abonados al “qué barbaridad”..., y siempre los infatigables buscadores de consuelo a toda costa. Cualquier salida vale menos aceptar la presencia desnuda de los hechos, la crudeza indigerible de lo real —lo que C. Rosset llama su *crueldad*³⁶—, eso que no debería ser escamoteado o disimulado mediante las muchas estrategias de la representación y la huida. El nihilismo virtual mentado es la reciente manera de lidiar con el ser, de aligerar en el fondo y en la

³⁶ “Por crueldad de lo real entiendo (...) el carácter insignificante y efímero de todas las cosas. Pero también (...) el carácter único y, por lo tanto, irremediable e inapelable de esa realidad”, en *El principio de crueldad*, Valencia, Pre-textos, 1994, pp. 21 s.

forma su enjundia a menudo desbordante, de guardarlo en una memoria que es puro registro de imágenes, de envolver con distracciones y ortopedias de sentido lo que en última instancia *no tiene nombre*. Por más necesarias e inherentes a la vida humana que sean la codificación de toda clase y la técnica que nos permiten manejarnos con lo real, o por más comprensibles que sean la búsqueda de respuestas y las inevitables maniobras de diversión, a la postre no puede ocultarse impunemente la perplejidad y el escalofrío ante lo que es y no puede no ser, como dijo hace tiempo el presocrático.

Acaso la consideración rigurosa del cuerpo humano se a uno de los últimos baluartes para mitigar este proceso histórico de volatilización de ciertas formas de realidad, en donde parecen darse cita tanto el miedo de una huida como el más sofisticado uso pragmático de las cosas. El cuerpo es frágil y vulnerable, bien lo sabemos, e igualmente es beneficiario en muchos casos de las aplicaciones tecnológicas aludidas (biomédicas, laborales, etc.), hasta el punto de que ya se habla de los seres biónicos que llevan eso al extremo en términos que se dicen posthumanos³⁷. Pero además sirve de barómetro inequívoco de las relaciones más dispares y es depositario psicosomático del gozo o del dolor, así como de la más intensa capacidad de comunicación y contacto, de todo aquello en definitiva que ayuda a restaurar el equilibrio entre lo carnal y lo simbólico. Cada cual *es* un cuerpo único y todos tenemos en común esa condición esencial -valga la obviedad a menudo olvidada- con sus necesidades perentorias, sus deseos y afanes fundamentales, de modo que el escrupuloso respeto de los mismos y la posibilidad libre de satisfacerlos y aun desarrollarlos se convierte en índice de calidad ética y política³⁸. En esta peculiar intersubjetividad de los cuerpos tiene una de sus raíces el reconocimiento del otro, así como la honda solidaridad entre los vivos que se saben finitos, o el absoluto rechazo de la tortura por quienes en verdad se ponen en el lugar del prójimo ..., todo ello investido de símbolos compartidos. La plena consciencia de este mínimo común denominador y sus profundas consecuencias -desde luego más allá del *body building*- refuerzan la necesidad de los instrumentos técnicos que permitan superar sus estrechos límites físicos y no se encierra en el elogio de lo primario, tan sólo intenta recuperar algunas referencias elementales y cierta sensatez para abordar lo que llamamos real.

El nihilismo puede ser una actitud personal o una opción teórica muy elaborada, pero también algo difuso e indirecto, latente o virtual, como aquí se ha expuesto. La faceta objeto de análisis ha sido

³⁷ He estudiado el tema en “El desafío del posthumanismo. En relación a las nuevas tecnologías”, de próxima aparición en P. Aullón (coord.): *El humanismo, proyecto cultural de Europa*

³⁸ Para una defensa de la integridad del cuerpo como crítica al culturalismo extremo y una toma de posición de “resistencia global” ante una política de dominación igualmente global, cf. T. Eagleton: *La idea de cultura. Una mirada política sobre los conflictos culturales*, Barcelona, Paidós, 2001, pp. 138, 146, 164 s.

el hurto (involuntario o no) de la densidad misma de los seres y las cosas, así como de su entorno vital, la negación o paradójica afirmación que los reduce a meros diseños, imágenes o impulsos electrónicos, reproducibles y dúctiles a capricho. Las ventajas prácticas que ofrecen las nuevas tecnologías son indudables e inmensas, tal como se ha dicho en varios lugares, pero los peligros también si no hay una solidez cultural y una política democrática detrás en las que encajen. Y es que este fenómeno de la *virtualización* debe relacionarse con un determinado estilo de vida dentro del cual adquiere la relevancia señalada: aquél donde impera la atomización social y el deterioro medioambiental, la prisa y la dispersión profunda de la subjetividad volcada en el consumo, el apogeo de la ficción y del espectáculo como metarrelato del mundo de la vida, además del economicismo como dogma que está por encima de todo. La particularidad estriba en la superlativa mediación técnica del presente y en que la ciberelectrónica facilita –se quiera o no- el desarrollo de ese tipo de sociedad, por ejemplo en el hecho de que la identidad esencial de los seres es trasvasada y manejada en una suerte de mundo paralelo e ingrátido. Se trata de un factor entre otros, obviamente, pero con entidad propia y consecuencias palpables para las personas de carne y hueso, como bien resume el citado protagonismo (desmesurado y voraz) de los mercados financieros y sus intercambios virtuales, desligados de los bienes y servicios *reales*, en la marcha de la historia reciente. Ni que decir tiene que lo que debe cambiar es el modelo global, lo que implicará tal vez un uso emancipador de las tecnologías en cuestión, pero ésta es otra historia...