

Acerca de la nada: de la naturalización de la nada a la nada de pensamiento

About the nothingness: from the nothing-naturalized to the nothing-thinking

Antonio SÁNCHEZ-BAYÓN

Universidad Camilo José Cela

(*asbayon@ucjc.edu*)

Recibido: 15/09/2011

Aprobado: 20/12/2011

Resumen

Tras intentar la esterilización de la filosofía política, hoy solo se ha quedado en estéril. Ha habido una traición a la tradición, renunciándose al humanismo y a la cultura, y en su lugar se ha potenciado un cientificismo basado en la combinación de tecnología e ideología (en lugar de la auténtica ciencia), de modo que no hay reflexión real sobre la política y lo público. Este ensayo versa sobre los riesgos de la nada actual.

Palabras clave: nada, inteligencia fracasada, camino de servidumbre, entropía, religiosidad.

Abstract

After the sterilization of political philosophy, only sterile issue resulted. There is treason of tradition, a rejection of humanism and culture, replaced by scientism, a mix between technology and ideology (no real science); so there is not a real reflection about politics and common good. This essay is about the risks of the current nothingness.

Keywords: nothingness, failed intelligence, road to serfdom, entropy, religiosity.

Sumario:

1.- La nada comienza con la negación de la religiosidad: la supresión de humanidad, sociabilidad y trascendencia. 2.- Si nada tiene sentido, entonces, nosotros tampoco. 3.- ¿Cómo se extiende la nada? De los velos posmodernos y sus implicaciones. 4.- Consecuencias de la nada: *Camino de servidumbre e inteligencia fracasada*. 5.- ¿Qué es la *naturalización de la nada* y cómo se llega a la *nada de pensamiento*? 6.- La nada conduce al conflicto o la entropía, ¿o hay otras opciones? (la revitalización del humanismo cristiano). 7.- Bibliografía.

“Nada es tan evidente como la nada” (Demócrito).

“Solo sé que no sé nada” (Sócrates).

“El conocimiento es el alimento del alma; y hemos de cuidar, amigo mío, que el sofista no nos engañe cuando alaba lo que vende como el mercader que al por mayor o al menudeo vende el alimento por el cuerpo; porque ellos alaban sin discriminar la mercancía, sin saber lo que es realmente dañino o beneficioso” (Platón).

“Si nada tiene sentido, entonces, nosotros tampoco” (Ciorán).

“Solo aquellos que no tienen esperanza no pueden darla” (Benjamin/Marcuse).

1.- La nada comienza con la negación de la religiosidad: la supresión de humanidad, sociabilidad y trascendencia

Se suele afirmar que, con la Ilustración, *se liberó la razón de la fe*, cuando en realidad, *se impulsó la fe en la razón*. Juegos de palabras aparte, tanto Franklin, Adams, Rousseau, Smith, Zöllner, Kant, Hegel, y otros tantos coetáneos dieciochescos del Occidente de entonces, claro que estuvieron preocupados por la religión, incluso aportaron fórmulas panteístas, abriendo caminos de conciliación entre las diversas expresiones religiosas (ya existentes y sobrevenidas), y con asuntos y teorías realistas (e.g. pragmatismo, utilitarismo, materialismo). Es el siglo XIX, con la construcción del Estado-nación, cuando tiene lugar la hostilidad contra la religión, contra un tipo de religión, la tradicional establecida, al suponer un *contra-poder* no nacionalizable, de ahí el anticlericalismo, el laicismo y demás corrientes similares. Son los autores posmodernos –a clarificar más adelante–, los que, para subsanar su malestar y satisfacer su vanidad, desarrollan toda una reinterpretación de los pensadores ilustrados y la

Ilustración (e.g. Adorno, Foucault, Sartre, Habermas)¹. De este modo, comienza una propaganda antirreligiosa, *ergo*, antiespiritual, antimetafísica, antimística, etc. Se quiere reducir la existencia a un inane materialismo –de burda hermenéutica, falso empirismo (como el de LENIN, para

¹ Su hermenéutica impostora (una interpretación interesada, sesgada y, a veces, también falsa), no sólo se limita a la lectura tergiversada de ciertas obras de autores clave, sino también de todo su pensamiento –mediante diversas falacias (*fallacia ad vericundiam et petitio principii*)– y de sus coyunturas históricas –con reinventiones de *memoria histórica*, más que de historia propiamente–. Esto se ve muy bien, por ejemplo, en el estudio que desarrollan la mayoría de los posmodernos sobre los *autores de la sospecha*, en especial de Nietzsche: a) en lo personal, cualquier escritor que abusa tanto de los guiones en su redacción, da muestra de una profunda dialéctica intelectual, pues lo que puede parecer rotundo sobre el papel, en realidad, resulta una plasmación de la permanente duda vital; de ahí la exigencia de no descontextualizar ni escindir las obras, que son matizadas entre sí y responden a la evolución del pensamiento de su autor –y no como los autores posmodernos, quienes toman prestadas ideas (sin aclarar bien sus fuentes) y las explotan hasta la saciedad; b) en lo contextual, enfatizar que, difícilmente se puede entender a Nietzsche, si se desconoce su devoción por Schopenhauer, y en consecuencia su rebeldía frente al hegelianismo formalista dominante. Tal distorsión discursiva, es reconocida por muy pocos –bien por ignorancia, bien por vanidad y falta de autocrítica–, el caso es que sólo la marginal muestra de autores posmodernos estadounidenses (algo más aseados intelectualmente que los europeo-continentales), como Rorty y Howe, son los pocos que reconocen, de forma abierta, que a la postre *todo es cuestión del vocabulario empleado y cómo se teje con él la realidad*.

superar las acusaciones metafísicas) y de excesivo gusto tecnológico suplantador de la ciencia–, por ello se difiere de la realidad, ya que la constriñe y empobrece, confinándola a un paradigma económico y conflictivo, en manos de unos pocos, que niegan todo sentido y trascendencia, salvo en términos de producción-consumo y de tensiones oeste-este / norte-sur / ricos-pobres / viejos-jóvenes / hombres-mujeres... –como denunciara Platón: *cuidado con los sofistas*.

Pero, como dice el refrán, *no hay mal que cien años dure*, por lo que, en las postrimerías del *siglo corto* (de las revoluciones rusa y mexicana hasta la caída de sus partidos socialistas de Estado, setenta años después) –y sus frustrados intentos de implantar regímenes para encasillar la realidad en las referidas versiones paradigmáticas–, las cuestiones de la religión y la religiosidad vuelven a emerger con gran vitalidad, saliendo del rincón más oscuro del almarío al que habían sido confinadas. En Occidente, se presenta primero como un florecer de movimientos sociales, y después, como una serie de cambios institucionales y de discursos de intelectuales, sirviendo todo ello para el pronóstico de nuevos tiempos de signo trascendental: bajo eslóganes similares (e.g. “el siglo XXI será espiritual o no será (...) no excluyo la posibilidad de un acontecimiento espiritual a escala planetaria”, Malraux; “el siglo XXI será ético o no será”, Lipovetsky; “El siglo XXI será espiritual, contemplativo, místico... o no será”, Rahner); con publicaciones de títulos y contenidos próximos (e.g. Cox, *El regreso de Dios*; Kepel, *La revancha de Dios*); mediante conferencias e investigaciones con puntos coincidentes –de corte psicopsicologizantes– como las de Berger, Bellah, Wilber; etc. Pero una vez más, aún partiéndose de una misma intuición, con el paso del tiempo, en vez de tenderse a una mayor sinergia en Occidente, debido a los resabios posmodernos, ha tenido lugar una contaminación que, en los *Estados Unidos de América* (EEUU), ha conducido a una cierta europeización relativista, al tiempo que en Europa continental se ha intensificado un irracional antiamericanismo, de modo que el proyecto inicial se ha visto traicionado y frustrado. Frente a tal deriva, para reconciliar posiciones, depurar planteamientos, y recuperar el espíritu original de superación del malestar y lograr el tránsito a un mundo mejor, se invita desde estas páginas a participar en un *proyecto esperanza*, basado en la revitalización del *humanismo cristiano* –pues su alternativa es el *camino de servidumbre*, la *inteligencia fracasada*, la *naturalización de la nada* o, finalmente, la *entropía social*.

2.- Si nada tiene sentido, entonces, nosotros tampoco

Este planteamiento de partida es el aforismo del que arranca uno de los últimos y más desesperanzados filósofos de Occidente, Ciorán. Su lógica consiste en el siguiente razonamiento: resulta habitual oír lamentos de desesperación, criticando el mundo en el que vivimos y su falta de sentido. Pero parece ser que, al emitir dichos lamentos, despreciando este mundo, nos olvidamos que nosotros también somos parte del mismo; luego, si decimos que el mundo no tiene sentido, deberíamos ser conscientes de que estamos afirmando lo mismo de cada uno de nosotros, ya que somos parte del mundo. Entonces –como el mismo Ciorán, de un modo u otro, llega a cuestionarse–, ¿por qué nos molesta tanto que nos critiquen, si nosotros somos los primeros en hacerlo? ¿Por qué querríamos castigar a quién nos acusan de *faltos de sentido* y, en cambio, nos da lo mismo cuando se dice de la sociedad de la que formamos parte? Es pura lógica: el mundo es todo, y yo soy una ínfima parte del mundo, luego si el mundo no tiene sentido, yo, menos... O, ¿acaso me creo una excepción?; o, ¿será que no me reconozco como parte del mundo? Se trata de un poderoso argumento (el que nos proporciona Ciorán), previniéndonos y sirviéndonos para desmontar el relativismo actual. Si se aplica a sí mismo, ontológicamente, la incertidumbre que predica deja sin seguridades a la(s) propia(s) doctrina(s) relativista(s), perdiendo buena parte de su fuerza persuasiva, y evidenciando que, más que una construcción lógico-formal, es simbólica (irracional), incluso emotiva: lo que desvela es una alienación personal y un malestar social de

crecimiento exponencial, al dificultarse el reconocimiento de esencias y su comunicación. Y es que, lo relativo carece de esencia, pues siempre es necesario *ponerlo en relación con algo*, y dependen de la apreciación subjetiva, por lo que todo postulado pretendidamente objetivo –en exclusiva– resulta falaz. *Ergo*, si todo es relativo, también lo es el relativismo, entonces, ¿por qué seguirle prestando atención? Porque nos da alguna pista sobre lo perdidos que estamos en la actualidad: ¿hay algo importante en nuestra vida? ¿Qué nos relaciona con la vida? ¿Entre tanta materia y discursos, reconocemos nuestra conciencia (individual y colectiva)? ¿Cuáles son nuestros valores y fines? ¿Qué me diferencia de los demás? ¿Y qué me une? ¿Soy parte del mundo? ¿Cómo estoy conectado?

La misma desconfianza, y similar razonamiento de desarticulación, se puede predicar de todos aquellos que medran contra la esperanza y no ofrecen alternativa alguna: ese es el caso de la lectura que se ha hecho de los teóricos de la sospecha y la apología que han realizado la mayoría de los intelectuales posmodernos. Conozcámosles un poco mejor.

3.- ¿Cómo se extiende la nada? De los velos posmodernos y sus implicaciones

Se alude a un artificio estético, de un arte de réplicas que se hacen pasar por la realidad: es la falsificación de la vida –incluso, replicando el arte mismo, y atribuyendo a sus máximos exponentes justificaciones falsas, como el cacareado eslogan “la vida debe parecerse a una obra de arte”, puesto en boca de Goethe–. En consecuencia, los velos posmodernos, ¿suponen más bien una distorsión de reducción al absurdo de los problemas sociales o tal vez no son más que una gran farsa de lo social, como si de un teatro-mundo se tratara? –bien podría resultar las dos cosas: una vuelta de tuerca (deformadora) de la *teatrocracia* apuntada ya por Nietzsche en su “Apostilla” a *El caso Wagner*–. A diferencia de los pasados modelos teóricos idealistas de las elites de poder, pensados para modificar la realidad y lograr el progreso social, los actuales modelos solo buscan *la crítica por la crítica*, deconstruyendo el acervo cultural y reproduciendo pastiches: se trata de imitaciones que se burlan del original –parodias que, si pierden su gracia y autocrítica, solo destilan malicia–. ¿Qué quiere decir esto? De forma telegráfica –pues se tienen las páginas siguientes para descubrirlo con más detalle–, la cuestión es que mientras en Europa se gestaron los modelos teóricos de la Modernidad, estos solo fueron aplicables en América, al carecerse de los lastres de las instituciones del pasado, y disponerse –en cambio– de una elites más autocríticas y comprometidas socialmente. Así se explican los avances y retrocesos de los países europeo-continetales al intentar implantar las repúblicas democráticas de las sociedades masa, mientras que en los emergentes EEUU sí es una realidad su consecución, de ahí que termine por convertirse en el adalid de la Modernidad occidental. Cuando los Estados europeo-continetales finalmente consiguen el tránsito efectivo al Nuevo Régimen (un mundo secular y libre de una sociedad abierta), lo hacen a costa de su acervo cultural y sin que sus elites se renueven, por lo que aterrizan en la Posmodernidad: un mundo tecnológico de una sociedad líquida y de riesgo, donde los individuos son tratados en anonimato y como autómatas –se les impone un sistema, donde aparentemente pueden participar de manera limitada (según los cauces previstos), pero sin disponer del mismo–. El caso es que, al igual que en el pasado hubo trasplantes ideológicos para alcanzar la Modernidad, ahora también se producen influencias transmisoras de la Posmodernidad europea (y sus antiguas colonias) al mundo anglosajón, como son los citados velos: tras la caída de la URSS, resulta urgente y necesario redefinir la idiosincrasia estadounidense, lo cual, se acomete esta vez (en la década de 1990 y comienzos del 2000) al margen de la realidad y las demandas sociales, procediendo las elites desde su percepción interesada a extender un conjunto de velos de excentricidades (e.g. *correccionismo político, neoconservadurismo*), que solo ellos pueden interpretar. De tal suerte, el nepotismo posmoderno espera generar una dependencia por parte de las bases sociales, pues

debido a un relativismo convenientemente esparcido, estas habrían de requerir de las versiones oficiales para conducirse en el día a día –la cuestión está en curso, y está en juego la renuncia definitiva de la Modernidad y su racionalidad.

Habrà quien pretenda defender los velos posmodernos como ropaje de crítica, de resistencia, de vuelta a las raíces, incluso, pero: ¿hay coherencia, constancia y responsabilidad en esas palabras, y autocrítica y honestidad en la forma de ser y estar en la vida de sus autores? ¿Cuáles han sido las consecuencias de sus predicamentos?

4.- Consecuencias de la nada: Camino de servidumbre e inteligencia fracasada

En Occidente, hoy ya no se cree al Papa (o a cualquier otra autoridad tradicional), sin embargo, sí se confía –de manera irreflexiva– en la infalibilidad de la retahíla de *premios Nobel*, aunque entre ellos no cesen de enmendarse la plana y sus verdades sean tan efímeras como las modas. ¿Por qué se dice algo tan provocador y qué tiene que ver con las expresiones de *camino de servidumbre* y la *inteligencia fracasada* (que tanto recuerdan a famosas publicaciones de economistas y éticos)? Pues bien, son debates que se han abandonado, primero por abulia, y luego por impotencia: cuando se deja de pensar por uno mismo, se corre el riesgo de que otro piense por ti, constriñendo tu inteligencia para la generación orientada de soluciones técnicas –a las que también llegaría (incluso más rápido), una máquina bien programada–; luego, en la actualidad, ¿pensamos o maquinamos? –recuérdese el *slogan* de Kodak: “usted apriete el botón, que nosotros hacemos el resto”.

Se llama la atención, antes de proceder a reflexionar sobre las implicaciones de la naturalización de la nada, y como preludio de la nada de pensamiento, es justo sobre eso mismo: no por tergiversar el discurso –con vocabulario pretencioso y oscuro–, o traducirlo matemáticamente –sin respetar las reglas mínimas², va a ser más legítimo, válido o eficaz dicho discurso; ni porque uno sea bueno en una especificación técnica, ello comporta automáticamente, que también lo sea en otras cuestiones, máxime, las humanistas (máxime cristianos) –donde $1 + 1$ no tiene por qué ser igual a 2, como pasa cuando se habla de amor, por ejemplo–. Así pues, cuidado, si perdemos la costumbre de pensar por nosotros mismos y de reflexionar sobre nuestra realidad, entonces, corremos el riesgo de ser arrastrados a la nada. Nada, que toma forma como pérdida de libertad y dignidad (asumiendo una vida irresponsable y sin sentido trascendental y sublime), o de distorsión del conocimiento (al suplantar la tecnología a la ciencia, instrumentalizarla ideológicamente y convertirse así en un arma de poder). Nada que nos desconecta de todo y nos vacía. Nada que da plenitud a la crisis y la perpetúa, convirtiéndola en el último absoluto... errado, pues mientras puedan escribirse líneas como estas, no podrá ser ese temido absoluto, por lo que se tratará de un falso absoluto, que solo puede traer consigo totalitarismo, como ya se vivió (por la fuerza física), como se está viviendo (por la fuerza discursiva), como se puede llegar a vivir (por la fuerza virtual alienadora). En definitiva, ¿por qué la religión no podría ser ese antídoto contra las crisis, antes de que devenga y se instale la nada? En otros tiempos, fue la religión la que frenó el avance de la nada... ¿tan narcisistas somos?; ¿tan por encima estamos de otras épocas y culturas? –una vez más, cuidado con los velos posmodernos.

2 Como muestra, un botón: el caso de Lacan, quien afirmara en diversas ocasiones –sin pudor y haciendo gala de su ignorancia esteticista–, tanto por escrito como en conferencias, imposturas lógicas y matemáticas de tal calibre como la que se recoge a continuación. “Si me permitís utilizar una de esas fórmulas que se me ocurren cuando escribo mis notas. La vida humana se podría definir como un cálculo en el que el cero sería irracional. Esta fórmula no es más que una imagen, una metáfora matemática. Cuando digo “irracional”, no me refiero a cualquier estado emocional insondable, sino precisamente a lo que se denomina un número imaginario. La raíz cuadrada de menos uno no se corresponde con nada que esté sometido a nuestra intuición, con nada real –en el sentido matemático del término– y, no obstante, se debe conservar con toda su función” (cfr. Lacan, 1977, p. 28). Y qué decir de su verborrea de matematización sexual (vid. Lacan, 1971, p. 193-217).

Por consiguiente, es importante reconocer que, hoy, más que ideas, nos manejamos mediante creencias (debido, en buena medida, a la *sobreinformación* en la que vivimos y la falta de tiempo que se requiere para procesarla). Las creencias actuales no requieren ya de un sistema coherente y constante (de ahí la creciente presencia de disonancias y falacias), por lo que, si se quiere recuperar un mínimo de capacidad reflexiva, sí es conveniente tener en todo momento presente la honestidad intelectual: el ser humano es finito, y para conocer se ve abocado a fragmentar (como estrategia para seguir profundizando), con lo que la visión disponible de la realidad resulta cada vez más segmentada; de ahí que sea conveniente asumir, desde un inicio, que podemos y debemos buscar, pero que por separado (o en grupúsculos) la misión tiene pocas posibilidades de éxito –la luz, como muchas culturas coinciden, ha de ser compartida y vista por todos, porque si no, no es luz–. Otro ejemplo de honestidad es asumir que la humanidad lleva toda su existencia buscando, por lo que despreciando el acervo precedente y *ex novo* nosotros solos ¿cómo vamos a ser capaces de dar con la solución definitiva?; ¿tan vanidosos (soberbios y fatuos) podemos ser? Y es que el filósofo, el teólogo y el científico se necesitan mutuamente, sin confundirse, pero sí acomodándose, con la humildad que les permita dialogar en un plano de igualdad, facilitándose el entendimiento y la cooperación recíproca en el –insistido– *proyecto esperanza* de la revitalización del humanismo (al que todos están llamados a participar).

Entonces, ¿cómo exponer en pocas palabras el punto de estancamiento en el que nos hallamos? Quizá el mito de Edipo sea la explicación más plausible. Más allá del manido complejo, dado a conocer por Freud y el psicoanálisis, el mito de Edipo encierra algo más. Es necesario remontarse a uno de los tres principales dramaturgos de la Antigua Grecia, Sófocles, al ser quien más desarrolló los matices del personaje. En griego clásico, el nombre Edipo viene a significar tanto “pies débiles/perforados” como “inteligencia determinante”. Luego, como ya abriera el debate Homero en *La Ilíada* y *La Odisea*, Sófocles (en su trilogía sobre *Edipo*), lo retoma para criticar la inteligencia y el conocimiento que no busca el sentido, sino la ventaja: porque Edipo se siente abandonado –desarraigado– por sus padres, entonces él decide –en su sustitución– abandonarse a su inteligencia –la desarraiga de fines y valores–, glorificándola como su salvadora. Piensa que, si logra ser gobernante de Tebas, no será por su linaje, sino por su inteligencia, aunque ello llegue a desatar una serie de tragedias (e.g. el asesinato de su padre, el incesto con su madre, la muerte de Esfinge, y tanta ofensa contra la vida, traerá consigo un castigo de peste por toda Tebas). En todo momento, Edipo, cree que gracias a su inteligencia puede ir sorteando las situaciones que se le presentan, pero realmente ignora a dónde le conducen las mismas, pues va evitando reflexión, porque si lo hiciera, entonces, tomaría conciencia³. Finalmente, en el clímax de tanta tragedia, renuncia a su inteligencia y comienza el camino del saber, en los términos clásicos de distanciamiento del mundo (de los sentidos), al sacarse los ojos y comenzar su peregrinación, con lo que desata una nueva tragedia, la disputa de su hermano y su hijo por el poder: la lucha entre legalidad y legitimidad, la tensión entre el naturalismo político-jurídico y el positivismo, el dilema entra justicia y venganza, etc.

Ha quedado de manifiesto que la inteligencia, cuando se vuelve técnica, tiende al fracaso –de ahí que sociedades tan supuestamente avanzadas pudieron ser tan bárbaras como la de Weimar de entreguerras–, y entre sus riesgos más destacados cabe señalar las siguientes variantes:

a) *Ontología social* (Baudrillard): nuestras sociedades, como seres vivos, no paran de crecer y desarrollarse, donde cada uno –en principio, se presume– alcanzamos cierto grado de autonomía

³ Edipo está ansioso por resolver problemas, por retar a su inteligencia, por lo que no desea reflexionar a largo plazo, con perspectiva, pues de otro modo tendría que aceptar que sabe de las tragedias que desencadena: le han vaticinado que matará a su padre y se casará con su madre, y aún así mata a un hombre y se casa con una mujer que, ambos por su edad, bien podrían ser sus padres. En todo momento, Edipo supone que sabe lo que significan las cosas, pero en realidad, sólo conoce la punta del *iceberg*, pues la razón es mucho más que la mera inteligencia técnica –que es un instrumento de la razón.

y especialización. Sin embargo, ¿qué pasaría si, de pronto, dejara de haber relevos generacionales y cesasen sus legados? Como sociedades no reproductivas, no tenemos el imperativo procreativo, sino que lo dejamos en manos del sistema, al cual le da lo mismo la individualidad, más bien lo que necesita es la masa de la que nutrirse. Entonces, si no hubiera trascendencia alguna, no habría sentido de la vida y la muerte, por lo que quedaríamos reducidos a una masa-tumor, expandiéndose hasta alcanzar el planeta entero.

b) *Síndrome narcisista sociopático* (Fromm): si se priva a las siguientes generaciones de su identidad y acción, entonces, toda la fuerza productiva madura solo podrá orientarse hacia el consumo, buscándose placeres personales e instantáneos que nos hagan sentir vivos. Y en tal condición, donde el prójimo se vuelve “el otro”, competidor de mi consumo, entonces, se fomenta el distanciamiento y la hostilidad, que ha de incrementarse exponencialmente, pues las necesidades –sin restricciones éticas– son ilimitadas, mientras los recursos no. Llegará un momento en que, al estar embebidos de consumo, y por falta de conocimiento del medio social y natural, la gran mayoría viva ansiedad y miedo, y una pequeña parte de la población explote en brotes de violencia destructivista.

c) *Teorema de la inteligencia agresiva* (Lorenz): a diferencia de otros mamíferos superiores, los hombres, no disponemos de cuernos, garras o dientes afilados (que les obliga, a su vez, a tener un cierto cuidado en sus relaciones), sino que nuestra arma más terrible es nuestra propia inteligencia, que nos puede conducir a una escalada de violencia sin igual (e.g. armamento bacteriológico y atómico, misiles –llamados– inteligentes). Por tanto, si no reconocemos al prójimo su derecho a ser, nos obcecamos en disponer de un falso poder de consumo, entonces, ¿realmente pensamos que es viable la continuidad de la dignidad humana y la sociabilidad?

5.- ¿Qué es la *naturalización de la nada* y cómo se llega a la *nada de pensamiento*?

Los *teóricos de la sospecha* (e.g. Freud, Nietzsche) no deseaban poner fin a Occidente, sino denunciar los puntos oscuros e invitar a arrojar algo de luz, para dar con soluciones de sostenibilidad. Son los posmodernos (e.g. *Escuela de Frankfurt, de Annales, de Birmingham*), los que en su juego de abstracciones discursivas y mascaradas, van sembrando de incertidumbre la existencia individual y social, dificultando la convivencia, pues tienden a problematizar todo –a modo de conflictos persistentes conducentes a la confrontación–, sembrando de una conveniente dependencia, que obligue a recurrir a su interpretación permanente –de modo que pasan a monopolizar el poder simbólico–. Sirva como ejemplo la *impostura amor-sexo*, al resultar una buena muestra de naturalización de la nada –conduciendo a la nada al hombre y su propia naturaleza–, que se ha mantenido gracias a la nada de pensamiento –por falta más de voluntad y responsabilidad que por ausencia de conocimiento para contestarla–. *Mutatis mutandis*, lo mismo se podría predicar de muchos de los planteamientos sobre los que dogmatiza la *corrección política*, que es el ejemplo más actual, activo y evidente de la naturalización de la nada y, sobre todo, de la nada de pensamiento (con su consiguiente *espiral de silencio* e intensificación del malestar social y la precariedad individual).

Si la base del *malestar social*⁴ está en la abstracción desarraigadora, enajenante, deshumanizadora e irreflexiva en la que se vive, entonces, no es de extrañar que la persona se halle en una

⁴ Es habitual oír quejarse a quienes nos rodean de un pesar que se manifiesta en una serie de sentimientos (e.g. tristeza, enfado, autorreproche, ansiedad, soledad, fatiga, apatía, indiferencia, impotencia, anhelo), de sensaciones (e.g. vacío en el estómago, opresión en el pecho o garganta, sequedad en la boca, impresión de irrealidad, falta de aire y energía, debilidad muscular) y de conductas (e.g. trastornos del sueño y alimenticios, despistes y pérdida de memoria, aislamiento social y refugio en espacios vitales); todo ello evidencia una dolencia compartida de deshumanización y pérdida de sociabilidad, que confluye en apuntar al sistema, cuyas fallas y disfunciones impiden la publicitada realización y fomentan la infelicidad. Sus niveles de manifestación cotidiana son básicamente dos: a) la desafección, con la pérdida del otro; b) el desprecio, con la

condición de creciente precariedad. Quizá, la primera medida para frenar la caída en barrena, bien sea el sano cuestionamiento, por lo que, a su vez, se hace necesaria la distinción entre el escepticismo y el relativismo: ¿qué diferencia hay entre sendas estrategias de asedio al conocimiento? El escepticismo lo hace de manera directa, en una tensión frontal –pudiendo vencer o no–, mientras que el relativismo siempre golpea indirectamente –y suele vencer–. Dicho de otro modo, el escepticismo niega el conocimiento definitivo, mientras que el relativismo pone todo conocimiento al mismo nivel, por lo que *si todo vale, al final, nada vale* –es una degradación del relativismo convencionalista, cuyo lema era *stat pro ratione voluntas*⁵–: se pasa así de las reglas de juego (para conocer) al juego de reglas (del parecer)⁶. Luego, ¿cómo afecta el relativismo a la razón humana?, y ¿es posible que le cause precariedad? El relativismo mata la capacidad de discernimiento de lo relevante. El problema es que desde el siglo XIX llevamos arrastrando una profunda crisis, donde la razón, antes propiciadora de seguridad y certezas, ha entrado en caída libre por culpa de doctrinas de desafecto con la misma, o mejor dicho, con un tipo de razón, la ilustrada occidental. La cuestión se agrava cuando tales planteamientos llegan al conocimiento y sus formas de acceso, abandonándose el sano escepticismo (que dudaba para permitir la creatividad en el avance), para convertirse en relativismo *donde todo vale lo mismo, luego nada vale*. En esta disolución del conocimiento y de su realidad subyacente, en forma de una crisis macroscópica (e.g. nuevo milenio, globalización, sociedades líquidas y de riesgo), el hombre ha creído en lo único que le proporcionaba algún aparente logro, además de mostrársele como vía de tránsito a la utopía de la *sociedad industrial* –siendo hoy la aspiración de la *sociedad del conocimiento*–, y todo ello gracias a la magnificación de su ciencia de inteligencia técnica o artificial, con lo que se ha intensificado la deshumanización y el malestar social. De acuerdo con las premisas antecedentes, para alcanzar la sociedad del conocimiento, es necesario recuperar la conciencia humana y su razón (*lato sensu*): resulta muy revelador el ejercicio de remontarse al momento en que empezó a desviarse la promesa de felicidad moderna, basada en el progreso y bienestar, convirtiéndose solo en un ejercicio de inteligencia material. Esto es, con el nacimiento del súper-hombre tecnológico, el ser humano ha sublimado su inteligencia, dejándose deslumbrar por sus logros e idolatrándola por ello. Desiste entonces del desarrollo de su racionalidad, que también es emoción y espiritualidad, con lo que entra en una espiral de materialismo excesivo, quedando así en una situación de malestar, de enajenación alienadora: el ser humano ha dado lo mejor de sí mismo a un sistema que ahora se le impone, convirtiéndole en una mera pieza, privándole de su trascendencia, y por tanto, provocando que no sea capaz de reconocerse a sí mismo, ni la sociedad en la que vive y se angustia. Por tanto, el hombre, en su inteligencia –sin otros componentes de la racionalidad–, ha pasado de producir

destruibilidad del otro. Entrando más en profundidad a analizar qué es el malestar social, pero sin focalizar aún la crítica en su vocabulario y discursos, se pueden distinguir preliminarmente una serie de causas y efectos –todas ellas interconectadas e interdependientes, hasta el punto que, las causas pueden volverse efectos y viceversa, pues se retroalimentan entre sí–: a) causas: la abstracción virtual y fragmentación disociativa; la inteligencia técnica y desfasada; la producción-consumista e irreflexiva; la enajenación y vacío esencial; etc. Dándose lugar a una deshumanización y desocialización de la realidad en la que estamos inscritos; b) efectos: el desarraigo cultural y pauperización social; la deshumanización maquinista y cosificadora (reificación); el aburrimiento y desánimo vital, junto con la soledad; la alienación e inconsciencia; etc. Sirviendo para impulsar un modo de vida irreflexivo y *light*, propiciador de nuevas causas de malestar y fomentando las que ya hay.

⁵ El empleo de dicho lema se hacía desde los siguientes presupuestos: “la verdad es hija del consenso, luego ¡basta con ponerse de acuerdo!”.

⁶ Por ejemplo, la *interculturalidad*, es un ejercicio de relativismo neomarxista, donde se asedian –de mala fe– las tradiciones culturales de la civilización occidental y otras culturas: en principio parece que se habla de un –deseable– diálogo entre culturas, sin entrar a conocer realmente de las mismas –lo cual serviría para detectar fundamentos cercanos y tender puentes comunicativos–, sino lo que se pretende es poner a un mismo nivel tradiciones culturales dispares –incluso ajenas a la mayoría–, y luego utilizar el *argumento de reducción al absurdo*, por el que los prejuicios se extienden a toda tradición. De este modo, sin haber entrado a desmontar las tradiciones occidentales –además de seguir desconociendo las demás–, se ha vulnerado su legitimidad, su valía y su eficacia... eso sí, sólo en un nivel discursivo –si no se para antes de que impacte en la realidad–, por falta de una dosis adecuada de escepticismo y equidad (vid. Sánchez-Bayón, 2009).

(para alcanzar el progreso y el bienestar), a consumirse. Para corregir la denunciada desviación posmoderna, fruto de una excesiva inteligencia técnica, exclusivamente materialista (técnica) y excluyente de una educación humanista –síntomas estos de la falacia científicista, impulsora de la suplantación del conocimiento por la ideología y la tecnología–, entonces, no extrañará que resulte necesario recuperar un mínimo de espíritu crítico y un cierto bagaje cultural para recuperar el norte. ¿Qué brújula usar? Quizá la del humanismo cristiano, para guiar en el proyecto esperanza del que se viene hablando, no solo para evitar la confrontación o la entropía, sino para conducir a la añorada eutopía de la sociedad del conocimiento (de alcance mundial, de *civilización tipo I*)⁷.

6.- La nada conduce al conflicto o la entropía, ¿o hay otras opciones? (la revitalización del humanismo cristiano)

Resulta urgente y necesario asumir la revisión (con espíritu crítico y sensato) de cuestiones tan tergiversadas y depreciadas hoy como son la humanidad, la sociabilidad y trascendentalidad de las personas (físicas –por si hubiera algún lector jurista malintencionado–). En la posmodernidad, sendas materias han venido sufriendo los envites del científicismo y del relativismo, que junto con el incremento de las crisis de la realidad conocida, finalmente, se han visto empujadas y relegadas a la estética de las apariencias, con velos distorsionadores y un fuerte déficit de racionalidad –pese a que la emotividad actual (heredera de las corrientes irracionales finiseculares y de entreguerras), se quiera hacer pasar por tal–. En lo poco que queda de modernidad, es casi inexistente la dialéctica entre el –casi extinto– humanismo civilizado y su antropología y ética de fines (la originaria), y el –dominante– utilitarismo bárbaro con una antropología y ética de medios (la derivada). Y es que, al medrar los velos posmodernos y, a la postre, abandonarse el sentido vital humanista y su normatividad originaria⁸, se ha perdido también la subjetividad –y con ella la capacidad humana de cuestionamiento–, pues todo ha quedado reducido a una falsa objetividad, en la que se incluye el ser humano y las relaciones sociales, sometándose a una (des)medida que permite instrumentalizar todo y poner un valor de mercado: ¿qué no se puede comprar y vender conforme a la normatividad de los bárbaros? Y, ¿por qué se insiste en una normatividad productiva (donde todo gira en torno a expresiones de poder, como el trabajo y el dinero), cuando ya vivimos en un cierto bienestar gracias a la tecnología? –la normatividad productiva únicamente necesita de cálculos, que mejor pueden acometer las máquinas–. ¿Por qué la máquina no sustituye al hombre en la producción y así este puede empezar a disfrutar del ocio? –pues ese sí es tema de la normatividad finalista, exigente de cierta reflexión propiamente humana–. Tal ejercicio de cuestionamiento (con sus implicaciones vitales) –lamentablemente– es algo que los neobárbaros (los jóvenes y los ex civilizados conversos), no van a poder entender ni disfrutar jamás, acercándose cada vez más a

7 Clasificación del cosmólogo N. Kardeshev (adoptada por la *Academia Soviética de las Ciencias* y con difusión en Occidente, gracias a grandes divulgadores, como Asimov), consistente en la distinción entre: a) *civilización tipo I*, que es aquella que coopera para tener acceso a todos los recursos planetarios; b) *civilización tipo II*, que tiene un alcance dentro de su sistema solar; c) *civilización tipo III*, que lo hace en su galaxia, iniciando colonizaciones de sistemas solares locales. Aunque suene a ciencia ficción, dicha teoría dio un gran impulso a la *Guerra de las Galaxias* y su estímulo confirió cierta ventaja inicial a los soviéticos.

8 La aludida normatividad es el impulso ordenador, que afecta a las diversas esferas sociales y sus normas: jurídicas, políticas, religiosas, etc. En clase, al explicar la cuestión, procuro recurrir a la plástica metáfora de la *gran nave*, que es la sociedad, donde sus remos son las normas sociales. Pese a estar unas separadas de las otras (pudiendo distinguirse entre las normas jurídicas, políticas, usos sociales, etc.), ello no es óbice para que, a la par, van en la misma dirección, pues de otro modo, esa nave no sólo no avanzaría, sino que empezaría a girar sobre sí misma, además de correr el riesgo de quebrar y hundirse. Tanto es así que, pese a que la normatividad contempla una pluralidad de tipos de normas sociales, resulta conveniente que éstas coexistan de manera acomodaticia y no enfrentadas o confundidas. Para tal ayuda contribuye la propuesta de revitalizar el humanismo cristiano, al que debemos nociones como la individualidad, el sentido histórico, el amor como *ágape*, et al.

la nada, bien en forma de conflicto total o de entropía... eso sí, salvo que se recupere, entre otras posibilidades, el humanismo cristiano. El mismo, para su antropología y normatividad de fines, ha llegado a postular fórmulas (en la búsqueda de virtud –y el rechazo de idolatrías–), tales como: *a veces, menos es más; los últimos serán los primeros; es más rico el que lo es de espíritu y no de bienes; no solo de pan vive el hombre*; etc. Ahora bien, para redescubrir y poner al día el humanismo cristiano, para todos aquellos que deseen contribuir a la rehumanización y resocialización del mundo, dotándose de trascendencia, es necesario desprenderse antes de complejos, inferencias, imposturas y falacias, que confunde la visión y con ella la realidad percibida. De este modo es posible, incluso, el regreso a ciclos de racionalidad, donde otras cuestiones que aguardan, de cariz más especializado, como el relanzamiento del *neoutrumque ius* (el derecho previo al 11/S, surgido del consenso en las organizaciones internacionales, donde todos tenían voz), así como la recuperación de la agenda del *soft-power* o poder político-cultura, quizá vuelva a ser una posibilidad real. El caso es que, si queremos, podemos poner fin al círculo vicioso de la nada, basta con atender a la intuición interior: *fiat lux* –no solo hágase la luz, sino que además, confíese en ella, pues iluminará el camino a seguir.

7.- Bibliografía

- Ciorán, Emil M., *En las cimas de la desesperación*, Barcelona, Tusquets, 1996.
- , *El ocaso del pensamiento*, Barcelona, Tusquets, 1995.
- , *Silogismos de la amargura*, Barcelona, Tusquets, 1990.
- , *Breviario de la podredumbre*, Madrid, Taurus, 1988.
- , *El aciago demiurgo*, Madrid: Círculo de lectores, 1993.
- Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Madrid, Amorrortu Editores, 2009.
- Fritze, Ronald H., *Invented knowledge. False History, fake Science and pseudo-religions*, Londres, Reaktion Books Ltd., 2009.
- Lacan, Jacques, “Desire and the interpretation of desire in Hamlet”, en *Yale French Studies* 55-56 (1977), pp. 28.
- , “Position de l’inconscient”, en *Écrits 2* (1971), pp. 193-217.
- Lorenz, Konrad, *Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit*, Múnich, Piper, 1973.
- Nietzsche, Friedrich.W., *Obra selecta (Vol. I: De mi vida. El nacimiento de la tragedia. Sobre verdad y mentira en sentido extramoral. Los filósofos preplatónicos. Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia. Para la vida. El caminante y su sombra. La ciencia jovial. Vol. II: Así habló Zaratustra. Más allá del Bien y del Mal. La genealogía de la moral. El crepúsculo de los ídolos. El anticristo)*, Madrid, Edición Germán Cano, 2009.
- Platón, *Diálogos. Obra completa* (9 vol.), Madrid, Editorial Gredos, 2003.
- Sánchez-Bayón, Antonio, *La Modernidad sin prejuicios* (3 vols.), Madrid, Delta, 2008.
- , *Estudios de cultura político-jurídica: de la tolerancia a la libertad y su cuarentena actual*, Madrid, Delta, 2009.
- , *Iberoamérica Glocal*, Madrid, Delta, 2011 (en prensa).
- Sokal, Alan, *Beyond the Hoax: Science, Philosophy and Culture*, Nueva York, Oxford University Press, 2008.
- Sokal, Alan, Bricmont, Jean, *Intellectual imposture*, Londres, Profile Books, 1998.