



## Mientras la Tierra gime El nihilismo y formas de vida

Víctor Samuel Rivera  
Universidad Nacional Federico Villarreal

Es un lugar común el cuestionamiento de la civilización liberal a través de la acusación de alimentar y llevar a la práctica social formas de vida nihilistas, lugares sociales de inseguridad moral donde el mal es afirmado voluntariamente, como un acto creativo romántico, de autorrealización estética. Este lugar común parece muy ventajoso, pues trae en su favor la simpatía social por la moral. Pero el resultado de esta crítica es ineficaz, justamente, por su moralismo. Cuando se comenzó a cuestionar la civilización moderna por ser “nihilista”, hacia fines del siglo XVIII, acontecía que podía demarcarse la frontera entre formas de vida más razonables y dignas que otras. Hoy el nihilismo es “políticamente correcto”. Ser monja y ser nihilista parecen hoy sinónimos: una es la moralidad extrema del segundo. Nada se ve más monjil que defender con pudor el abismo nihilista. No se puede cuestionar a un voluntarista malvado con un expediente de maldad moral, o a un liberal de ser nihilista cuando, en efecto, le parece correcto ser nihilista. Nosotros creemos sin embargo que el nihilismo es un fondo histórico del mal ontológico propio del Ocaso de Occidente; es en realidad el mal mismo tal y como nosotros lo concebimos hecho realidad, es la radicalidad del mal puesta en obra. Vamos a ayudar a comprender al lector que se consuela pensando en la inmoralidad del nihilista pero se encuentra desarmado, por qué sus intuiciones, aunque no cuenten con el respaldo de la “moral” con que contaban hasta antes de la Segunda Guerra Mundial, no quedan en el desamparo. Al contrario. Nunca ha



sido más manifiesto el carácter espantoso del nihilismo, y podemos decirlo, no desde el punto de vista de la moral resentida, ni del atavismo premoderno, ni menos desde la moral burguesa estereotipada. Lo decimos desde la ontología del gemir de la Tierra.

Por ahora, vamos a considerar que “nihilista” es un adjetivo ético, que lo es, y que designa fundamentalmente una posición acerca de la epistemología de la moral. Es así como lo entienden los liberales, sean de izquierda o de derecha (si no hay moral, tampoco hay izquierda o derecha). El nihilista afirma un escepticismo respecto del valor humano de las formas de vida, así como su capacidad de expresar la dignidad humana. Alasdair MacIntyre definió esto ya en *After Virtue* (1981) argumentando en torno de la sociedad liberal como un mal que le es peculiar, pues ésta no sólo es escéptica frente a las formas de vida, sino que tiene la peculiaridad de que las condena, esto es, transfiere la epistemología escéptica como un criterio demarcatorio de la moral y es, por tanto, su inversión. El rechazo liberal de las formas de vida se configura según MacIntyre en la aceptación cultural de un pensamiento simplificado relativo a los bienes y prácticas humanas: Reduce la cuestión de los bienes y las formas de vida que los cultivan a meras opciones subjetivas. En realidad se basan, como bien lo nota el escocés, en una cierta epistemología empirista empobrecida, que se da por descriptivamente correcta. “Tú tienes tu verdad, yo tengo mi verdad, ¡vamos pues!”. Los liberales sostienen que las cuestiones relativas a la vida buena son en el fondo subjetivas y, por ende, resuelven la dificultad sustrayéndolas de la esfera política (“pública”). Un buen ejemplo expositivo es el texto de Charles Larmore, *Patterns of Moral Complexity* (1987).



El liberal, pues, rechaza la validez social y el carácter de verdad de las formas de vida, las tradiciones, las formas de convivencia que exigen compromisos éticos como formas residuales de totalitarismo premoderno. El rechazo conceptual de las formas de vida buena es un curioso fenómeno histórico, pero si es correcto el diagnóstico de MacIntyre de la cultura nihilista y ésta es una consumidora de una epistemología empirista simplificada, entonces parece también correcta la interpretación liberal de las formas de vida.

El nihilismo contemporáneo es alimentado por la sociedad liberal a través de una epistemología que sus propios consumidores aceptan. Joseph de Maistre pensaba que el carácter nihilista de la sociedad liberal la condenaba a perecer rápidamente, esto es, a autoaniquilarse; diagnósticos como el suyo alimentaron toda clase de pronósticos espantosos en el siglo XIX y el primer tercio del XX y estos diagnósticos, precisamente, impulsaron modelos antiliberales de sociedades que han fracasado, como el comunismo bolchevique y el nazismo. El liberalismo epistemológico, contra todo pronóstico de sus adversarios, sin embargo, se ha convertido en una práctica social exitosa. Es un espectáculo ver mundos sociales que luchan militantemente contra las formas de vida humana y triunfan invictos una y otra vez. La familia, los roles de autoidentificación, los referentes de dignidad y sentido en general de la vida humana son rearticulados y desarmados por el nihilismo, que los trastoca en objetos comerciales, asimilándolos al imaginario de la tecnología, que da dinamismo a estos mecanismo de erosión social. Las sociedades liberales, pace los diagnósticos de todos los contrarrevolucionarios, subsiste al relativismo ético más insaciable. Y debo indicar, para horror provisional de mis lectores más conservadores que en principio, no hay ninguna razón epistemológica para cuestionar a una sociedad nihilista.



Si una civilización es de hecho nihilista podríamos decir -parafraseando a Ludwig Wittgenstein- que se puede “dejar las cosas tal como están”. En principio, la estabilidad de una sociedad se sustenta por sí misma. Del hecho (hermenéutico) de que esa sociedad sea subsistente se infiere que ésta tiene un carácter “destinal”, para decirlo en el lenguaje de la hermenéutica. Esto se debe a que el ser (el existir) es en la hermenéutica un criterio de racionalidad. Todo lo que es subsistentemente es una instancia real de diálogo e identidad, y esto es válido para sociedades que niegan que tal cosa sea posible; asumiendo una epistemología empobrecida, por ejemplo. Es interesante notar que desde una perspectiva hermenéutica un criterio de verdad social (quizás el primero) es la credulidad de la muchedumbre, el consentimiento tácito, que se toma como una presunción de verdad socialmente hablando. Esa credulidad no va, sin embargo, solitaria, sino que debe ir acompañada de un criterio complementario, su éxito, la eficacia social de sus representaciones –que Gadamer llamaba “eficacia histórica”-, con lo que debemos considerar que el resultado histórico es autofundante. En esto la hermenéutica es muy cercana al pragmatismo, que argumenta de igual suerte. En gran medida, esta postura es la de Gianni Vattimo frente al nihilismo, aunque con ciertos retoques nietzscheanos que no vienen al caso. Pero no podemos dejar las cosas tal y como están. Entre otras razones, porque hay elementos internos del concepto social del tiempo histórico que han devenido relevantes para la interpretación social del mundo posmoderno y que antes no importaban. Se impone un tiempo histórico ampliado significa también la historia de la metafísica que ha dado lugar al mundo nihilista liberal.



Es bueno acordarse algunas veces de que somos seres históricos. Que lo que nos parece correcto hoy tiene una historia, y que una auténtica fundación racional de un fenómeno humano encuentra su plausibilidad en términos históricos.

Como vemos, si los habitantes del mundo nihilista son, de hecho, adictos creyentes del nihilismo, es difícil oponerse a ellos con argumentaciones morales. En realidad es imposible, al menos en apariencia. Es imposible cuando no razonamos en términos históricos y nos limitamos a los criterios básicos de verdad pragmatista o hermenéutica. Eso ocurre cuando bordeamos al nihilismo desde la esfera ética, si adoptamos el rechazo el escepticismo frente a las formas de vida desde la política, caemos en la red epistémica liberal. Y en principio no hay motivo para liberarnos de esa red. Por desgracia para los liberales, su Reino de Dios en la Tierra arrastra el tiempo histórico más denso que se ha heredado de la metafísica de la modernidad. Esto es, nos fuerza a interpretar la civilización de la epistemología simplificada de MacIntyre desde la historia de la metafísica cumplida, que es no sólo ni principalmente una cuestión relativa a las formas de vida buena, sino respecto a las consecuencias de la epistemología en general, una de cuyas ramas es la simplificación conceptual de la que se sirven los liberales. La realidad descriptiva del horizonte de sentido del nihilismo liberal no puede limitarse a la ética de las formas de vida humana burguesa; implica tomar en cuenta fenómenos paralelos que significan lo que en hermenéutica se llama su “envío”. Lo que viene junto al nihilismo liberal es literalmente un mensaje. Ya había escrito Joseph de Maistre ante el espectáculo triunfante de la Gran Revolución: “La Tierra entera gime de dolor”. Para el Conde de Maistre la frase era más que una metáfora bíblica respecto de la maternidad trágica del hombre en medio del mal. Su frase de 1796 era la expresión de una verdad epocal: que desde la Revolución Francesa en adelante, era imposible leer los eventos sociales desde



los cánones de pensamiento propios del presente. Había que leer la política como el acontecer del mundo de la tecnología: La Gran Revolución había integrado a la naturaleza en el mundo de la política, y lo había hecho para destruirla.

Uno de los aspectos más desatendidos en el pensamiento político del Conde de Maistre es que éste descubrió que había un vínculo entre el desarrollo de la ciencia moderna entendida como tecnología, el apropiamiento comercial del mundo a través de la globalización, y la instauración del orden político liberal con pretensiones de verdad universales. En realidad de Maistre invirtió una operación que antes de él habían hecho los filósofos modernos en una tradición que se inicia con Francis Bacon y concluía en su tiempo con las metanarrativas de la historia de los liberales del estilo del Marqués de Condorcet o de Immanuel Kant. De Maistre pudo hacer esta operación parcialmente porque, como buen empirista, hizo un diagnóstico de las ideas revolucionarias a través de sus prácticas sociales. Y en 1796 no era muy difícil comprender que se requería razones muy poderosas para hacerse de la vista gorda frente al profundo horror del escenario político que la Gran Revolución estaba regando por Europa y el mundo. De Maistre, lector de Bacon, Hume y Locke, se anticipó a Heidegger en incorporar el diagnóstico del nihilismo a una dimensión planetaria. Su horror ante el nihilismo es que éste arrastraba consigo el dolor del universo.

No hay mejor manera de explicar el sentido destinal del nihilismo que a través de la destrucción presente del planeta Tierra. Para esto hay que situar la narrativa de la modernidad política en el despliegue de la historia de la metafísica, esto es, como un relato histórico que es del acontecimiento de la tecnología. Esto es algo que los liberales nunca hacen, entre otras razones porque nunca comprenden la política situada en un relato más vasto de las creaciones humanas,



que involucra una relación con la verdad en la que la distinción liberal entre público y privado carece de sentido, así como otras distinciones que estamos abreviando. Buena parte del significado destinal, epocal del nihilismo liberal se comprende mejor cuando se lo integra con una visión planetaria de la racionalidad práctica y con el mundo constituido por ésta, lo que Heidegger llamaba el *Ge-Stell*, la constelación objetiva del mundo de la tecnología, en el cual el nihilismo liberal hace de epistemología política. En esa constelación objetiva el nihilismo es también una autorrealización estética, es también un rechazo militante de las ideas de lo bueno y las formas de vida, pero abarca mucho más que las empobrecidas formas de vida morales desde las cuales fue denunciado el nihilismo en el pasado. Abarca, por ejemplo, el hecho de que la civilización liberal considera su relación con el mundo sólo desde el ángulo técnico práctico. Esto se debe a que el mundo nihilista es un mundo esencialmente técnico-práctico, un mundo donde las consideraciones relativas a los bienes y la vida buena de la Tierra se sueldan con el basurero residual de las formas de vida humanas destruidas por el nihilismo militante de lo “políticamente correcto”. En este mundo el horizonte del sentido es nihilista y constituye su verdad en la indiferencia frente a los efectos históricos de la destrucción terrestre.

Es muy fácil razonar a la manera liberal haciendo de cuenta que el problema de la Tierra es una cuestión disputable, o una cuestión moral incierta, o una tarea para el porvenir. Es demasiado fácil. Cuando esta facilidad es relativa a la vida sexual humana, a las relaciones de amistad, al amor, incluso a los recursos para la existencia mercantil y la coexistencia política en el ámbito internacional, el esquema de pensamiento simplificado de los liberales sale airoso. Si se lo integra con el desastre planetario, en cambio, las consideraciones nihilistas respecto de nuestra falta de criterios éticos han desaparecido. En un instante se hace manifiesto



que el nihilista va a seguir consumiendo la capa de ozono, que el nihilista carece de interés por la vida animal que incesantemente es destruida por razones tecnológicas, que el nihilista, el mismo nihilista que considera las formas de vida nihilistas como autofundantes, no resiste una perspectiva fundada desde la historia de la Tierra, que es la historia que trae consigo la posición del pensar posmoderno. El liberal razona desde un presente sin tiempo. La Tierra no tiene ya tiempo para escuchar al nihilista, pues su historia, la historia de su mal, que siendo nuestro, es el mal absoluto, gime de dolor. Nunca ha sido más manifiesto el carácter espantoso del nihilismo. Lo decimos desde la ontología del gemir de la Tierra. Escuchemos, pues, a la Tierra que grita y, con ella, a las formas de vida que gimen también tras la sonrisa cínica del nihilista impune.