

*La obsolescencia de lo político.  
Las consecuencias de la filosofía de  
Günther Anders\**

*The obsolescence of politics. The political  
consequences of Günther Anders' philosophy*

PEDRO RIVAS PALÁ  
*Universidad Austral (Argentina)*

Recibido: 14/09/2020 Aceptado:03/03/2021

RESUMEN

El propósito de este trabajo es, en primer lugar, exponer las líneas centrales del pensamiento de Günther Anders que resultan, a mi juicio, necesarias para extraer, en un segundo momento, consecuencias relevantes para la comprensión presente de lo político. En especial, el ser humano ha dejado de ser el sujeto de lo político y en la actual soberanía de la tecnología no parece que tenga posibilidad de retomar ese papel.

PALABRAS CLAVE  
GÜNTHER ANDERS, FILOSOFÍA POLÍTICA, TÉCNICA

ABSTRACT:

The purpose of this work is, in the first place, to expose the central lines of Günther Anders' thought that are, in my opinion, necessary to obtain, in a second moment, relevant consequences for the present understanding of the political. In particular, the human being has ceased to be

\* Este trabajo es parte de los resultados del proyecto de investigación «Los nuevos derechos humanos. Teoría jurídica y praxis política», dirigido por Pedro Serna Bermúdez y subvencionado por el Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades del Gobierno de España (PID2019-111115GB-I00).

the subject of politics and in the current sovereignty of technology it seems that he has no possibility of taking up that role again.

PALABRAS CLAVE

GÜNTHER ANDERS, POLITICAL PHILOSOPHY, TECHNOLOGY

EL PROPÓSITO DE ESTE TRABAJO es, en primer lugar, exponer las líneas centrales del pensamiento de Günther Anders que resultan, a mi juicio, necesarias para extraer, en un segundo momento, consecuencias relevantes para la comprensión presente de lo político. Por eso, no se pretende una aproximación completa a la filosofía de Anders y, más específicamente, vamos a evitar la consideración de los escritos de nuestro autor sobre la disuasión nuclear y el peligro de la bomba atómica. Estos últimos nos introducirían en un aspecto del pensamiento de Anders que nos apartaría del objetivo mencionado.

Con todo, hay que comenzar llamando la atención sobre los motivos del desconocimiento de la figura de Anders. En efecto, el desconocimiento de su obra ha sido achacado con acierto a varios factores. Por un lado, Anders escribió siempre en alemán, incluso cuando estuvo exiliado en Estados Unidos<sup>1</sup>. Nunca tuvo una posición de profesor estable en universidades europeas o americanas, careciendo así de discípulos o seguidores. Como consecuencia de lo anterior, también careció de mediadores de su obra (a favor o en contra) en el ámbito académico que asumieran su transmisión entre continentes e idiomas. Además su *grito* existencial no fue escuchado entre otros motivos porque al volver del exilio se instaló en Viena en una época donde tales gritos se daban en París. Quedan otros elementos que explicarían su marginación y ausencia: sus intereses de investigación, el contexto histórico y el contenido de sus escritos. Por ello, durante su vida, y aún después, fue considerado un ideólogo y no un filósofo, un propagandista y no un pensador. Además su estilo es ecléctico y desordenado, mezcla de ensayos y pensamientos apenas esbozados. Por último, se distingue de su generación por su pesimismo, su antiamericanismo y su falta de contraste y esperanza en lo que escribe<sup>2</sup>.

Todo lo anterior indica que Anders es un pensador inclasificable. Si se observa la bibliografía más reciente sobre su obra nos encontramos con que se le ha puesto en relación con filósofos tan heterogéneos como Simondon<sup>3</sup>,

1 Para una aproximación biográfica a Anders, puede verse R. Barr (Hrsg.), *Günther Anders Leben und Denken im Wort- Biographie*, Wien-St. Wolfgang, Artscience, 2010.

2 A. Armon, «The Parochialism of Intellectual History: The Case of Günther Anders», *Leo Baeck Institute Year Book*, 62 (2017), pp. 229-231 y 241.

3 C. Díaz Isenrath, «Técnica y singularidad en Günther Anders y Gilbert Simondon», *Revista CTS*, 14 (5) (2010), pp. 105-116.

Arendt<sup>4</sup>, Derrida<sup>5</sup>, García Bacca<sup>6</sup>, Cotta<sup>7</sup>, Hamann<sup>8</sup> o Horkheimer<sup>9</sup>. De ahí que valga la pena comenzar por hacer referencia a su método antes de entrar a considerar las principales tesis que defiende.

### I. METODOLOGÍA FILOSÓFICA

El propio Anders formula algunas advertencias metodológicas que sirven para conocer su manera filosófica de aproximarse a los problemas. En concreto, define su pensamiento como filosofía coyuntural u ocasionalismo, en el sentido de que tiene por objeto la situación actual, los elementos característicos que son opacos e inquietantes. Con expresión singular, define su método como un cruce híbrido entre metafísica y periodismo<sup>10</sup>. Quien filosofa debe comenzar por algo específico<sup>11</sup>, y en su caso se trata de la técnica. Por eso, también define su filosofía como una filosofía de la técnica o una antropología filosófica en la época de la tecnocracia<sup>12</sup>, entendida esta última en el sentido habitual en que se ha popularizado. Una filosofía ocasional, por tanto, que nace de determinadas experiencias. Aunque no resulta sistemática, sostiene que el resultado es una filosofía armónica cuyo orden se descubre a posteriori, al punto que el resto de su obra es una paráfrasis a los dos volúmenes de su obra principal<sup>13</sup>.

En segundo lugar, Anders advierte que su método es la exageración porque hay fenómenos en los que no se puede evitar su agudización y amplificación.

4 K. P. Liessmann, «Thought after Auschwitz and Hiroshima: Günter Anders and Hannah Arendt», *Enrahonar*, 46 (2011), pp. 123-135.

5 Ch. Müller, «Desert Ethics: Technology and the Question of Evil in Günther Anders and Jacques Derrida», *Parallax*, 21 (1) (2015), pp. 42-57.

6 A. Ferrer García, «En la era atómica, ¿un lugar para la moral?», *Revista de Filosofía* (Universidad del Zulia), 83 (2) (2016), pp. 91-104.

7 A. Argiroffi, «Il Diritto nell'esistenza di Sergio Cotta e la tardomodernità secondo Günther Anders», *Persona y Derecho*, 57 (2007-2), pp. 245-268.

8 A. Hernández Pérez & R. Herrera, «Apuntes sobre el nihilismo: de la Ilustración a la bomba atómica. Un estudio comparativo entre J. G. Hamann y Günther Anders», *Contrastes*, 25 (1) (2020), 61-76.

9 G. Macedo Osorio, «Hacia una reflexión sobre la crisis ambiental. Max Horkheimer y Günther Anders: Afán de dominio y desfase prometeico», *Bajo Palabra*, 21 (2019), pp. 81-94.

10 G. Anders, *La obsolescencia del hombre (Volumen I). Sobre el alma en la época de la segunda revolución industrial* (1956), traducción de Josep Monter Pérez. Valencia: Pre-textos, 2011, p. 25. A partir de ahora OH I.

11 OH I, pp. 26-30.

12 G. Anders, *La obsolescencia del hombre (Volumen II). Sobre la destrucción de la vida en la época de la tercera revolución industrial* (1980), traducción de Josep Monter Pérez. Valencia: Pre-textos, 2011, p. 13. A partir de ahora OH II.

13 OH II, p. 15.

Sin esa deformación quedarían invisibles<sup>14</sup>. Más en concreto, y adelantando algo sus tesis, Anders sostiene que lo característico del mundo presente de la técnica es el desnivel entre esta y el propio ser humano, en especial el cuerpo humano. La velocidad de los productos nos exige algo exagerado e imposible, y nos coloca en una situación patológica colectiva. Los rasgos de esta situación están todavía esbozados o aparecen como patológicos y por eso, si no se exagera, no se conoce qué está ocurriendo<sup>15</sup>.

Se ha comentado al respecto que su propósito es explorar las repercusiones de los procesos que describe y cómo el mundo de las cosas influye en nuestro mundo humano al punto que el proceso de la creatividad humana ha perdido de vista sus orígenes humanos. El intento de reconstruir esta pérdida es el intento de recuperar la conexión original<sup>16</sup>. Con todo, no se trata de un pensamiento determinista porque le preocupa la vulnerabilidad del sujeto y, precisamente, la pérdida de libertad e influencia, y los mecanismos y estructuras que minan la subjetividad y el obrar humano<sup>17</sup>.

Por lo anterior, su filosofar consiste en prestar atención a los acontecimientos que se desarrollan en la situación actual. Frente a la técnica, la obsolescencia y la aniquilación, Anders hace una filosofía de la ocasión, un análisis filosófico de la condición empírica del mundo, un intento por detectar rasgos relevantes de la situación presente para dar elementos de juicio y estar a la altura de las circunstancias<sup>18</sup>.

## II. DEL DESNIVEL PROMETEICO A LA VERGÜENZA PROMETEICA

Anders comienza su descripción del momento presente casi *in media res*, afirmando con contundencia que los aparatos no son medios sino resoluciones previas. Son decisiones que ya se han tomado sobre nosotros antes incluso de que nos pongamos en marcha. Aún más, son la resolución previa, pues no hay aparatos aislados porque cada aparato particular es una pieza del sistema de aparatos, satisface las necesidades de otros aparatos e impone necesidades a otros aparatos. Nuestro mundo es el sistema-aparato<sup>19</sup>. Frente a esto, el hombre es un producto creado como consumidor de imágenes del mundo y

14 OH II, p. 30.

15 OH II, pp. 32-34.

16 E. Schaube, «Torturing Things Until They Confess: Günther Anders' Critique of Technology», *Science as Culture*, 14 (1) (2005), p. 79.

17 *Ibid.*, p. 83.

18 M. C. Maomed Parraguez, «Razón práctica, imaginación y sensibilidad motral en Günther Anders» en M. Silar & F. Schwember Augier, *Racionalidad práctica. Intencionalidad, normatividad y reflexividad. Comunicaciones a las XLV Reuniones Filosóficas*. Pamplona: Cuadernos de Anuario Filosófico 202, 2009, pp. 81-84.

19 OH I, p. 20.

la opinión industrialmente producida. Se ha dado una reducción o liquidación del hombre por sus propios productos<sup>20</sup>. Ahora el amenazado no es el artesano (que ya no existe) ni el trabajador fabril (que lleva un siglo alienado), sino cualquiera, porque todos somos efectivos consumidores, usuarios y víctimas virtuales de las máquinas y sus productos. Lo esencial ahora es lo que se produce y no quién ni cómo ni cuánto se produce<sup>21</sup>.

Ante una posible objeción, Anders advierte que ningún medio es solo medio. Los dispositivos son *facta*, nos marcan sin importar con qué fin los aprovechamos. Esto no desaparece aunque los degrademos verbalmente a medios. Y es que nuestra existencia, repleta de técnica, no se descompone en señales particulares, de las que unas indican medios y otras, fines. Tanto medios como fines están impregnados de vida cultivada y educación ética. Lo que nos marca y desmarca son los medios mismos, los aparatos mismos que determinan su utilización y con ello a nosotros<sup>22</sup>. Ahora las dimensiones sociales de los objetos existen más allá de la influencia y control humanos. En la década de los años 50 este análisis pudo parecer exótico pero ahora no nos resulta extraño<sup>23</sup>.

Realizada esta aclaración se comprende la noción clave de desnivel prometeico que Anders formula. El subtítulo de su obra principal sería «sobre las metamorfosis del alma en la época de la segunda revolución industrial». Pues bien, a su juicio, el alma humana no se ha adaptado a los presupuestos de dicha revolución. Somos incapaces de estar al día, al corriente de nuestra producción. No logramos seguir el ritmo de transformación que imponemos a nuestros productos. Con nuestra libertad de producir siempre algo nuevo nos hemos desordenado, nos rezagamos con la mala conciencia de estar anticuados. Llama entonces desnivel prometeico al hecho de la a-sincronía del hombre con su mundo de productos, de esa separación que crece día a día. Especialmente se da el desnivel entre el aparato producido y el cuerpo del hombre<sup>24</sup>. Anders busca dilucidar, criticar y denunciar el peligro latente que afecta a la humanidad. La relación con la naturaleza es de dominio pero que parte del temor y de la vergüenza por su condición contingente, extraña, mortal e inacabada. La era tecnológica supone mayor eficiencia pero también un modo dominante de acceder a la naturaleza<sup>25</sup>.

El hombre es una construcción errónea desde el punto de vista de los aparatos. Lo no construido se entiende como mal construido. En realidad

20 OH I, p. 24.

21 OH I, p. 23.

22 OH I, pp. 107-108.

23 E. Schaube, *loc. cit.*, p. 82.

24 OH I, p. 31.

25 G. Macedo Osorio, *loc. cit.*, pp. 86-87.

se piensa en el hombre como aparato para los aparatos, pero no se le puede elaborar a medida porque no es material salvo que se lo trate como material. Pero, aunque aparentemente somos vivos, adaptables, moldeables; frente al aparato somos más bien rígidos porque nuestro cuerpo natural siempre es anticuado, no revisable, un peso muerto<sup>26</sup>.

Este desnivel lleva a una segunda noción central en Anders que es la de vergüenza prometeica. Esta es la propia del hombre ante las cosas producidas por nosotros cuya alta calidad nos avergüenza. Se trata de nuestra torpeza corporal y nuestra inexactitud como criaturas. El origen de la vergüenza es haber llegado a ser en vez de haber sido hecho, el deber la existencia al proceso ciego y no calculado, arcaico, de la procreación y el nacimiento. Es decir, el hombre se avergüenza de sí mismo. Del orgullo característico del siglo XIX se pasa en el presente al sentimiento de la propia inferioridad y miseria. El hombre quiere hacerse a sí mismo porque no quiere ser hecho y en cuanto tal está sometido a sus productos fabricados. Es una permuta clásica de quien hace con lo hecho: el hombre antepone lo hecho a quien lo hace, confiere a lo hecho el rango superior de ser. Esta permuta es un error, que muestra la autohumillación humana<sup>27</sup>. La vergüenza prometeica sería nuestra enésima variante de la reificación del hombre propia del mundo moderno. El ser humano se ve reducido a medio, a mercancía con valor de cambio cuantificable. El hombre acepta su reducción a cosa, incluso la anhela para lograr una perfección que no obtendría de otro modo<sup>28</sup>.

A este respecto de la vergüenza, Anders realiza algunas aclaraciones que ayudan a perfilar su tesis. Por un lado, asume que no se ven manifestaciones de tal vergüenza prometeica, pero indica que se deduce de nuestra relación con las cosas. Y además, como toda vergüenza, tiende a ocultarse y engañar de esta manera a uno mismo. Por otro lado, indica que no es un síntoma más de la cosificación del hombre porque la vergüenza no es una cosa sino un sentimiento tan asumido que no necesita ni siquiera darse el juicio. El hombre se menosprecia a sí mismo y se avergüenza a la vez de tal menosprecio<sup>29</sup>. El ser humano es ahora un ente inadaptado, fuera del acontecer de su tiempo, irremediamente obsoleto. El hombre no es originariamente carente, como sostenía Gehlen<sup>30</sup>, sino que deviene carente, incapaz e insuficiente en relación

26 OH I, pp. 47-48.

27 OH I, pp. 39-41.

28 F. Miano, «Günther Anders e la vergogna prometeica», *Etica & Politica*, XV (2) (2013), p. 251.

29 OH I, pp. 44-45.

30 A. GEHLEN, *Der Mensch* (7ª ed.), Frankfurt, Athenoum, 1962, *passim*. Hay traducción castellana, *El hombre. Su naturaleza y su lugar en el mundo*, de Fernando-Carlos Vevia Romero, Salamanca, Sígueme, 1980.

al desarrollo de la técnica en medio de la más despiadada competencia<sup>31</sup>.

Además, el ser humano aparece ya como materia prima miserable, con sentimiento de inferioridad, tratando de amoldarse a los aparatos. Cada aparato exige del hombre algo diferente, requiere convertirse cada vez en algo diferente, un modelado según el caso que supere el falso modelado. Nuestro defecto en este proceso es la fácil corruptibilidad del hombre derivada de su carácter efímero y mortal<sup>32</sup>.

Toda esta descripción de la vergüenza prometeica tiene especial relevancia a la hora de comprender los fenómenos centrales de las sociedades actuales como son el trabajo y el consumo.

Con respecto al trabajo, Anders señala que el mecanismo de nuestro cosmos industrial consiste en la producción (obtenida mediante medios de producción) de productos que, a su vez tienen como finalidad la producción de productos y así sucesivamente hasta los productos finales que se consumen. Sólo al principio y al final hay hombres<sup>33</sup>. Con todo, apenas una minoría puede decir que haya hecho el aparato y el proceso de producción deja a esa minoría sin orgullo porque nadie de tal minoría ha hecho solo el aparato. Por eso, los aparatos están ahí como mercancías que son pruebas de la propia insuficiencia y no de la propia fuerza<sup>34</sup>. Como se observa, Anders ve el desnivel prometeico manifestado en las formas contemporáneas de trabajo donde el trabajador no puede ver el producto final del proceso de producción tan extremadamente mediatizado. El desbalance entre producir e imaginar, donde lo producido ya no contiene ninguna relación con su propia producción, está ya presente en el proceso mismo de producción<sup>35</sup>.

La deshumanización del trabajador, utilizado a través de sus condiciones de trabajo, es inocua frente a esta otra deshumanización: el ser humano se empeña en ser utilizado. Así como el aparato es especializado, en la ingeniería humana el ser no ha de consistir más que en su especialización: el resultado es una habilidad aislada a la que se adjunta el hombre como apéndice. El hombre no entiende que esto es deshumanizador porque no forma parte de su tarea especializada<sup>36</sup>.

Con respecto al consumo, Anders afirma que los productos finales al ser utilizados exigen producir productos posteriores. El consumo es lo que mantiene en marcha la producción. Para que esto funcione hay que introducir

31 V. Rasini, «Il potere della violenza. Su alcune riflessioni di Günther Anders», *Etica & Politica*, XV (2) (2013), pp. 263-264.

32 OH I, pp. 63-64.

33 OH II, p. 21.

34 OH I, p. 43.

35 E. Schaube, *loc. cit.*, p. 80.

36 OH I, pp. 56-58.

un producto entre el producto y el hombre: la demanda, el tener necesidad de ellos, lo que se logra a su vez con la industria de la publicidad<sup>37</sup>.

En el caso del cine y la televisión, se venden como mercancía también los aparatos necesarios para el consumo. Lo peculiar del caso es que cuanto más solo se consume, más productivo se es. Surge así el tipo de eremita-masa, separados cada uno e iguales a los demás. Se produce hombres-masa porque consumen productos masivos y, de esta forma, el consumidor colabora en la producción de hombres-masa. Consumo y producción coinciden<sup>38</sup>.

Ahora se tiene no lo que se necesita sino que se necesita lo que se tiene. La necesidad le pisa los talones al consumo. Toda mercancía exige la compra de más mercancías de modo que no hay tiempo ni libertad para las necesidades propias. Nuestras necesidades son copias de las necesidades de las mercancías<sup>39</sup>. Como se ve, Anders anticipó que los dispositivos singulares se integran y conectan entre ellos y se caracterizan por una tendencia sustancial a la expansión<sup>40</sup>.

### III. LOS CARACTERES DE LA NUEVA SITUACIÓN

#### III.1. PÉRDIDA DE RESPONSABILIDAD

Una de las consecuencias de la situación descrita por Anders es la pérdida asumida de responsabilidad por el hombre y con ella su renuncia a la libertad. En efecto, lo característico de esta situación es que nos transformamos para complacer a los aparatos y los convertimos en modelos de nuestros cambios, renunciando a ser medida y con eso a la propia libertad<sup>41</sup>. Así, en las éticas tradicionales se suponía la realidad de las acciones. En cambio, en lo relativo a lo que hoy se hace ya no se trata de acciones en sentido propio, ni de autores con derecho a tener responsabilidad<sup>42</sup>. Por eso, lo que convierte al tiempo presente en extravagante es que lo absurdo se convierte en regla. Ahora los aparatos (tanto en sentido físico-técnico como administrativo) forman de forma conjunta nuestro mundo cotidiano. De igual modo, también forma parte de lo común que no pensemos en rebelarnos contra lo que hacen y exigen de nosotros: en su efectividad autónoma vemos algo normal e incluso alentador,

37 OH II, p. 22.

38 OH I, pp. 109-110.

39 OH I, pp. 175-177.

40 A-V. Nosthoff & F. Maschewski, «The obsolescence of politics: rereading Günther Anders's critique of cybernetic governance and integral power in the digital age», *Thesis Eleven*, 153 (1) (2019), p. 80.

41 OH I, p. 61.

42 OH II, p. 75.

es decir, la garantía de que se nos quitará de encima el peso de nuestra propia responsabilidad que percibimos ya como algo arcaico, como una moda de ayer<sup>43</sup>.

Como se ve, Anders anticipa los procesos retroalimentadores de la cibernética y el reemplazamiento de la libertad por una respuesta mecánica<sup>44</sup>. Por eso, intenta superar la distinción abstracta entre lo humano y la tecnología porque de lo contrario no podemos hablar de la responsabilidad de alguien (el ser humano) respecto de algo (la tecnología) si no podemos diferenciar entre ambos<sup>45</sup>.

Ahora la maquinización ha transformado al hombre en una parte, un pedazo o instrumento del todo y la persona autónoma y responsable cambia por un engranaje de la instalación global<sup>46</sup>. El hombre inserto en la megamáquina productiva no anticipa el resultado de su trabajo ni lo puede imaginar por su alienación con la técnica. Ya no es sujeto de sus acciones sino una pieza. Se sustrae al *telos* de la acción humana, se desmonta la finalidad<sup>47</sup>.

Esta situación se manifiesta con especial claridad en el manejo de las armas atómicas. En efecto, ya en la guerra de Corea se encomendó a la inteligencia artificial (*electric brain*) la toma de decisiones, lo que supone la entrega de la conciencia y la libertad. Así la humanidad atenta contra sí misma transfiriendo la responsabilidad a un aparato. Este transferir la propia responsabilidad se hace sin vergüenza alguna de avergonzarse públicamente de la condición humana. Tal cosa supone hacer un cálculo cuantitativo de vidas y personas abandonando las preguntas morales<sup>48</sup>. En realidad, pareciera tratarse de prevenir el último peligro de la llamada a la conciencia y así se construyen aparatos en los que se pueda cargar la responsabilidad mientras el hombre se lava las manos<sup>49</sup>. De ahí que Hiroshima y el propio Auschwitz son vistos no como ejemplos de una barbarie singular sino como la expresión específica del desarrollo civilizatorio de la edad moderna con su carácter institucional e industrializado<sup>50</sup>.

43 OH II, p. 398.

44 A-V. Nosthoff & F. Maschewski, *loc. cit.*, p. 80.

45 E. Schaube, *loc. cit.*, p. 80.

46 V. Rasini, *loc. cit.*, p. 260.

47 G. Rodríguez Alonso, «Günther Anders, técnica y apocalipsis», *Forma. Revista d'estudis comparatius*, 16 (2017), p. 84.

48 OH I, pp. 73-74.

49 OH I, p. 236.

50 K. P. Liessmann, *loc. cit.*, p. 127.

### III.2. CONDICIÓN DE INEVITABILIDAD

Ahora el aparato exige del cuerpo humano lo que tenga que ser. El aparato es el sujeto de la demanda, lo que constituye una nueva perversión. El hombre debe esforzarse en ofrecer lo que el aparato necesita, al punto de que es obligatorio que lo haga. La tarea del hombre se limita a garantizar el éxito de los aparatos mediante el ofrecimiento, la preparación y la disponibilidad del propio cuerpo<sup>51</sup>. La vergüenza prometeica también se manifiesta aquí como vergüenza ante lo que no se puede cambiar, no como una reacción ante la impotencia sino como impotencia e insuficiencia misma<sup>52</sup>.

Las necesidades de la técnica de producción exigen que se haga todo lo factible. Ahora lo posible es aceptado generalmente como obligatorio y lo que se puede hacer como lo que se debe hacer. Se produce así miles de cosas que no corresponden a ninguna necesidad humana, ni natural ni artificial<sup>53</sup>. Hay, entonces, que llevar a cabo realmente cualquier uso previsto de lo hecho. No sólo lo que se puede hacer es lo que se debe hacer, sino también lo que se debe hacer es lo inevitable<sup>54</sup>.

Según Anders, nosotros, los que hemos sido arrojados al mundo de aparatos, lo aceptamos como el único y evidente y no podemos oponernos a ser tomados al servicio del mismo. No hay entonces ningún aparato bajo cuya coerción no nos encontremos, porque mediante nuestro universo de aparatos hemos sido transformados en seres obligados a utilizarlos. Ni quienes los crean ni quienes los publicitan tiene la capacidad de impedir los efectos que los aparatos inevitablemente ejercen sobre quienes están sometidos a la coerción de su uso<sup>55</sup>.

### III.3. UTOPIA INVERTIDA

En palabras de Anders, ahora somos más pequeños que nosotros mismos y este es el dilema básico de nuestra era. Es decir, somos incapaces de crear una imagen de algo que nosotros mismos hemos hecho. Somos, entonces, pensadores utópicos a la inversa: así como el pensamiento utópico era incapaz de hacer las cosas que imaginaba, nosotros somos incapaces de imaginar las cosas que hacemos<sup>56</sup>.

51 OH I, p. 55.

52 OH I, p. 81.

53 OH II, p. 23.

54 OH II, p. 24.

55 OH II, p. 243.

56 G. Anders, «Theses for the atomic age», *The Massachusetts Review*, 3 (1962), p. 496.

En efecto, la perfección de nuestros aparatos técnicos excede cada vez más el potencial cognitivo y emocional del hombre<sup>57</sup>.

#### III.4. TOTALITARISMO

Como consecuencia de lo dicho, se observa que para Anders el dominio de la técnica sobre el hombre deviene totalitario. En efecto, según Anders, el yo humano está comprimido entre el cuerpo y el aparato artificial burocrático y técnico. El aparato avanza arrinconando al yo al punto de aplastarlo. De manera que cada día se justifica más la esperanza de un totalitarismo tecnocrático donde el triunfo es del aparato que se habría anexionado al yo<sup>58</sup>.

Y es que la tendencia a lo totalitario forma parte de la máquina y procede del ámbito de la técnica<sup>59</sup>. Por ejemplo, el caso de lo que llama aparatos de interceptación (Anders está pensando en la radio y la televisión, pero en el presente incluiría todas nuestras pantallas habituales) donde toda sociedad que acepta servirse de tales aparatos adquiere el hábito de considerar a la persona como totalmente entregable y se desliza a un totalitarismo también político, porque los inventos técnicos no son moralmente neutrales<sup>60</sup>.

Como se ve, lo que deshumaniza al mundo no es el uso de la técnica para fines destructivos sino su propia existencia. Por eso, entre las características del triunfo de la racionalidad técnica e instrumental y de la globalización economicista está el carácter totalizante y totalitario del aparato tecnológico. Más aún, su carácter entrópico de la disolución del orden social y normativo de la costumbre, la moral y el derecho junto con el carácter irreversible de los procesos que ni el individuo ni los gobiernos pueden controlar<sup>61</sup>. Anders se sitúa así entre quienes ven que el ámbito de la técnica y la racionalidad tecno-instrumental se resuelve en irracionalidad organizada y dominio como sumisión del hombre a un aparato que disimula voluntad de poder<sup>62</sup>.

Es más, la revolución permanente de la técnica permanece neutral respecto al sistema político y se mantiene constante incluso con los cambios políticos. Lo que une a Washington y Moscú es el hecho de que se encuentran bajo la dictadura de la técnica. Todo acontecimiento político se juega en el marco de la técnica. La convergencia de los sistemas económicos es imparable y viene provocada por la técnica y se mueve no en dirección a la libertad humana sino

57 K. P. Liessmann, *loc. cit.*, p. 126.

58 OH I, p. 93.

59 OH II, p. 124.

60 OH II, pp. 219-220.

61 A. Argiroffi, *loc. cit.*, p. 260.

62 P. P. Portinaro, *Il principio disperazione. Tre studi su Günther Anders*. Torino: Bollati Boringhieri, 2003, p. 123.

al totalitarismo de los aparatos<sup>63</sup>. Por eso se ha comentado que similarmente lo que une a Auschwitz e Hiroshima es una conexión subliminal basada en la tendencia a una mecanización universal. Se da la total funcionalización del hombre, su incorporación a un sistema de controles donde no puede reconocerse como tal porque no existe un punto desde el que pueda ser visto de manera diferente, donde el hombre se degrada a crudo material<sup>64</sup>.

### III.5. NUEVO SUJETO DE LA HISTORIA Y FIN DEL HOMBRE

Como consecuencia de lo que se lleva dicho, se comprende que Anders señale que el aparato se presenta ya abiertamente y sin vergüenza con la pretensión de ser el sujeto de la demanda con la exigencia de que el hombre se esfuerce en presentar ofertas cada vez mejores<sup>65</sup>. Califica esta situación de resignación y auto-humillación que no se separa de una peculiar arrogancia por parte del hombre. Una auto-humillación arrogante o aniquilación híbrida, una merma que consiste en la auto-cosificación y que se añade a las propias de la condición humana, solamente que ésta es creada por el propio hombre<sup>66</sup>.

En efecto, en las naciones industrializadas, este aspecto del momento interrelacionado de los aparatos llega a ser determinante, conductor y estructurador del desarrollo. La tecnología llega a ser un nuevo tema para la historia donde libertad y carencia se han reemplazado. Ahora las cosas son libres y el hombre no. El hombre se ha subordinado a sí mismo a las necesidades de la tecnología<sup>67</sup>.

En esta misma línea, al referirse al hecho de poner su destino en manos de una máquina, Anders afirma que nunca se había rebajado tanto el hombre como para confiarle a una cosa la sentencia sobre su propia historia<sup>68</sup>. En definitiva, hemos renunciado a considerarnos a nosotros mismos como sujetos de la historia y en nuestro lugar hemos colocado a un único sujeto: la técnica, cuya historia es ahora la historia como se constata por el hecho de que el ser o no ser de la humanidad depende de su desarrollo y utilización<sup>69</sup>. Si ahora hay un quién de la historia, no somos nosotros sino la técnica<sup>70</sup>. Nosotros sólo somos co-históricos con esta historia. La técnica va por delante y la humanidad se siente obligada a ir tras el nivel alcanzado por aquélla<sup>71</sup>.

63 OH II, pp. 112-113.

64 K. P. Liessmann, *loc. cit.*, p. 129.

65 OH I, p. 55.

66 OH I, pp. 61-62.

67 K. P. Liessmann, *loc. cit.*, p. 126.

68 OH I, p. 75.

69 OH II, p. 279.

70 OH II, p. 280.

71 OH II, p. 287.

Este proceso relacionado con la vergüenza prometeica, trae una nueva inversión de la relación del hombre con los productos: ya no es el hombre el que crea y se sirve de los aparatos sino al revés, éstos disponen del hombre. El hombre reconoce su limitación frente a la máquina y delega en esta las elecciones que le corresponden<sup>72</sup>.

El ser humano, utilizado como materia prima, deja en la sombra y directamente permite que aparezca como humana la utilización del hombre como medio o instrumento. Este estadio de la revolución industrial se puede definir como canibalismo poscivilizador<sup>73</sup>.

La posición del hombre en el mundo es de renuncia, una no-posición. No está en el mundo como hombre ya que como tal no tiene un papel, no tiene ser y no quiere tenerlo<sup>74</sup>. Si se pone en relación con las posibilidades de aniquilación y su actual vivencia rutinaria, junto con la constante dependencia de la tecnología, el resultado es que la humanidad se ha empequeñecido en su deseo de regir el mundo como un dios. La victoria sobre la naturaleza ha mutado en derrota frente a la máquina. La soberanía sobre el mundo resultó esclavitud de la tecnología<sup>75</sup>.

#### IV. CONSECUENCIAS POLÍTICAS

¿Por qué es relevante el pensamiento de Anders para entender la comprensión presente de lo político y su crisis? En buena medida porque en la situación que describe no es posible en primer lugar que el ser humano sea el sujeto de la política. Si ha abandonado la responsabilidad, si se ha quedado obsoleto, si el nuevo sujeto de la historia es la técnica, entonces no puede ser tampoco el sujeto de lo político. La tecnología es realmente libre y nuevo sujeto de la historia, luego también lo es de lo político. En efecto, pareciera que ahora la soberanía reside en ese complejo tecno-industrial que requiere ser alimentado indefinidamente. Y tales necesidades no pueden siquiera ponerse en duda, son el punto de partida de toda política o, si se prefiere, no queda propuesta ideológica que no la presuponga. Como Nosthoff y Maschewski han comentado con acierto, la comunidad política, en nuestro presente lo que denominamos Estado, es ahora una red social y la política, pura logística. El propósito es optimizar la política a través de un pensamiento matemático que lleva al fin de la política. Soberano es quien rediseña y da forma a nuestras vidas creando hechos irreversibles. Para Anders la tecnología ha colonizado y

72 F. Miano, *loc. cit.*, p. 254.

73 OH II, pp. 31-32.

74 V. Rasini, *loc. cit.*, p. 265.

75 A. Armon, *loc. cit.*, p. 239.

suspendido lo político<sup>76</sup>. Podemos hablar, entonces, de la obsolescencia de lo político ya que hablamos de obsolescencia del hombre.

En el fondo parece, a mi juicio, como si esa maquinaria tecnológica también se hubiese hipostasiado. Ocurre el mismo proceso que se ha dado con el Estado. Aparentemente se trata de una construcción humana y, por tanto, dependiente de quienes la crean. Pero la realidad nos muestra una entidad con vida propia. En efecto, a mi juicio, el Estado aparece al imaginario común como una creación de las voluntades de quienes pactan. Pero ha sido creado precisamente como lo otro, porque de un modo u otro nos hemos despojado de algunos de nuestros bienes o al menos porque aparece como el producto de una cesión del uso irrestricto de nuestra voluntad. Si precisamente en nuestro imaginario contemporáneo nos comprendemos como pura autonomía, es difícil reconocerse en aquello que es producto de la pérdida de lo que nos constituye como humanos: la autonomía de nuestra voluntad. La comunidad política es solamente el producto de nuestra voluntad, pero no sólo de la mía o no completamente. No pudiendo entonces reconocernos en ella, la comunidad política adquiere entonces caracteres de sujeto diferente y distinto al propio yo. Es decir, la polis (ahora Estado) se ha hipostasiado, y con ello se ha convertido en un peligro. Si este es nada más que la creación de un acto de voluntad (o de una suma de voluntades), puede entenderse que aparezca también con voluntad propia. Y entonces está servido el conflicto de voluntades. Y es que como toda realidad compuesta de seres vivos, el Estado pareciera tener también vida propia. Al pensarse a sí mismo como una realidad previa, el individuo singular tiene la consideración de lo otro (en este caso el Estado) como peligro, o incluso enemigo, por el simple motivo de que no parece posible reconocerse en él sino sólo en mí mismo. Para la mentalidad moderna que tiene por centro el valor de la autonomía de la voluntad, la propia realidad, la propia identidad, donde uno se reconoce, es apenas en sí mismo y con dificultad en algunos de sus semejantes. De modo que si tengo dificultad para reconocermé en el otro, mucho menos voy a reconocermé en una realidad posterior que viene a pretender ser la suma de todos. Esa realidad otra, que llamamos comunidad política y que adopta ahora los caracteres del Estado, es si cabe peor porque es más grande y más fuerte que uno. Y está, eso sí, tan viva como uno, porque está formada por seres humanos. Así, ese otro es una realidad viva, que opera con mayor fuerza que un ser humano y que carece precisamente de aquello que puede hacer que uno se reconozca en él<sup>77</sup>.

76 A-V. Nosthoff & F. Maschewski, *loc. cit.*, pp. 82-83.

77 Más en detalle, puede verse de mi autoría, «Política, Poder y Derecho. La noción hobbesiana de soberanía en la encrucijada de sentido de lo jurídico y lo político», *Anuario Filosófico* 51 (1) (2018), pp. 11-33.

Como ocurre con el Estado, tenemos la creencia de que la tecnología sólo es un medio del que nos servimos para cumplir nuestros fines según nuestra voluntad. Cuando la realidad es la contraria porque en el fondo servimos a todo aquello que requiera la supervivencia de la técnica. El hecho de que se nos presente con aspectos meramente formales e instrumentales genera la ilusión de que carece de un sentido más allá del que le queramos dar en cada momento. Es decir, que parece neutral, como señala Anders que parece la técnica. Y sin embargo no lo es: su contenido es aquello que sirve para su crecimiento, expansión y fortalecimiento. En este sentido, la tecnología es también un sistema que se impone e impone su propia lógica al actuar humano. En cierto sentido, parece incluso imponerse al propio Estado, lo cual muestra por un lado que ni siquiera lo que nos parecía reflejar nuestras decisiones políticas es tal.

En este sentido, Anders resalta el carácter autónomo de la tecnología cibernética y enfatiza el constante crecimiento de la autonomía de las redes lo que multiplica el discurso dominante de los productores de tecnología. El futuro parece fabricado, es decir, producto de la tecnología, y la política se ve reemplazada por una tecnocracia que totaliza el principio de las máquinas, una especie de *ideología* no ideológica<sup>78</sup>. Como el Estado y como el Mercado, la tecnología, a mi juicio, consigue crear la extraña ilusión de independencia, libertad y emancipación, al permitirnos acceder a determinados bienes o acciones que antes no eran posibles. Lo que no nos hemos preguntado es el precio que debemos pagar. La ausencia de esta pregunta muestra hasta qué punto Anders tiene razón. Al mismo tiempo, nos muestra que el Mercado también se ha hipostasiado porque es innegable la capacidad irrestricta de generar consumo que posee la actual tecnología.

Hay un elemento más que muestra el sentido de este análisis. Y es que paradójicamente lo que iba a liberar nuestra disponibilidad de tiempo para concedernos más ha resultado lo contrario. En efecto, si algo caracteriza a la vida presente es la velocidad. Y ese culto a la velocidad es parte del dispositivo del poder político<sup>79</sup>. En la ciudad presente cada vez más no hay reunión, espacios de encuentro, sino sólo flujo, circulación<sup>80</sup>. Una especie de huida nómada de un individuo configurado para su sola movilidad en la geometría funcional y mercantil de la ciudad y ésta desaparece como lugar donde tejer lazos comunitarios<sup>81</sup>. Al lograr reducir los tiempos lo que se ha producido es

78 A-V. Nosthoff & F. Maschewski, *loc. cit.*, p. 85.

79 P. Virilio, *Velocidad y Política*. Buenos Aires: La Marca, 2006, *passim*.

80 J. Polo Blanco, «Antropología de la obsolescencia humana. Hiperconsumo, tecnofilia y velocidad mercantil», *Revista de Filosofía* (Ediciones Complutense), 43 (2) (2018), p. 309.

81 P. Barcellona, *Posmodernidad y comunidad. El regreso de la vinculación social*. Madrid: Trotta, 1999, pp. 30-32.

una carrera continua por seguir reduciéndolos, por tener la ilusión de aumentar la productividad y la eficacia. Ello ha tenido repercusiones diferentes en nuestra forma de vivir que se manifiestan en aspectos tan variados como el hábitat humano o el sentido del trabajo. Pero que también tiene un efecto en lo político. Y es que aunque se supone que la disponibilidad del tiempo es mayor, sin embargo no lo es la dedicación a lo político. Las causas pueden ser variadas, pero cabe preguntarse si realmente la disponibilidad es mayor o menor. Si nadie parece haber empleado el mayor tiempo disponible para la participación política; es más, si dicha participación sigue siendo una quimera que no sólo no se cumple sino que disminuye a ojos vista, cabe preguntarse si el tiempo se está liberando o no ocurre más bien al contrario. Porque en este punto tecnología y Mercado parecen ir de la mano. Cuanto más tiempo se dispone, mayores necesidades de consumo tecnológico se crean, lo cual genera una carrera por aumentar la presencia de dispositivos tecnológicos aparentemente imprescindibles, que consumen cada vez más nuestra atención y nuestro tiempo. Dicho más claramente, ante la llamada a la participación política la pregunta que cualquiera se formula es, en primer lugar, cuándo. Y la respuesta es nunca, porque el tiempo necesario no existe. Y no existe porque participar en la vida política distraería al sujeto de la necesaria acomodación a la función económica que le viene fijada por la tecnología.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDERS, G., *La obsolescencia del hombre (Volumen I). Sobre el alma en la época de la segunda revolución industrial* (1956), traducción de Josep Monter Pérez. Valencia: Pre-textos, 2011.
- ANDERS, G. *La obsolescencia del hombre (Volumen II). Sobre la destrucción de la vida en la época de la tercera revolución industrial* (1980), traducción de Josep Monter Pérez. Valencia: Pre-textos, 2011.
- ANDERS, G., «Theses for the atomic age», *The Massachusetts Review*, 3 (1962), pp. 493-505.
- ARGIROFFI, A., «Il Diritto nell'esistenza di Sergio Cotta e la tardomodernità secondo Günther Anders», *Persona y Derecho*, 57 (2007-2), pp. 245-268.
- ARMON, A., «The Parochialism of Intellectual History: The Case of Günther Anders», *Leo Baeck Institute Year Book*, 62 (2017), pp. 225-241.
- BARCELONA, P., *Posmodernidad y comunidad. El regreso de la vinculación social*. Madrid: Trotta, 1999.
- BARR, R. (Hrsg.), *Günther Anders Leben und Denken im Wort- Biographie*, Wien-St. Wolfgang, Artscience, 2010.
- DÍAZ ISENATH, C., «Técnica y singularidad en Günther Anders y Gilbert Simondon», *Revista CTS*, 14 (5) (2010), pp. 105-116.

- FERRER GARCÍA, A., «En la era atómica, ¿un lugar para la moral?», *Revista de Filosofía* (Universidad del Zulia), 83 (2) (2016), pp. 91-104.
- HERNÁNDEZ PÉREZ, A. & Herrera, R., «Apuntes sobre el nihilismo: de la Ilustración a la bomba atómica. Un estudio comparativo entre J. G. Hamann y Günther Anders», *Contrastes*, 25 (1) (2020), 61-76.
- LISSMANN, K. P., «Thought after Auschwitz and Hiroshima: Günter Anders and Hannah Arendt», *Enrahonar*, 46 (2011), pp. 123-135.
- MACEDO OSORIO, G., «Hacia una reflexión sobre la crisis ambiental. Max Horkheimer y Günther Anders: Afán de dominio y desfase prometeico», *Bajo Palabra*, 21 (2019), pp. 81-94.
- MAOMED PARRAGUEZ, M. C., «Razón práctica, imaginación y sensibilidad motral en Günther Anders» en M. Silar & F. Schwember Augier, *Racionalidad práctica. Intencionalidad, normatividad y reflexividad. Comunicaciones a las XLV Reuniones Filosóficas*. Pamplona: Cuadernos de Anuario Filosófico 202, 2009, pp. 81-89.
- MIANO, F., «Günther Anders e la vergogna prometeica», *Etica & Politica*, XV (2) (2013), pp. 246-257.
- MÜLLER, Ch., «Desert Ethics: Technology and the Question of Evil in Günther Anders and Jacques Derrida», *Parallax*, 21 (1) (2015), pp. 42-57.
- NOSTHOFF, A.-V. & MASCHEWSKI, F., «The obsolescence of politics: rereading Günther Anders's critique of cybernetic governance and integral power in the digital age», *Thesis Eleven*, 153 (1) (2019), pp. 75-93.
- POLO BLANCO, J., «Antropología de la obsolescencia humana. Hiperconsumo, tecnofilia y velocidad mercantil», *Revista de Filosofía* (Ediciones Complutense), 43 (2) (2018), pp. 295-314.
- PORTINARO, P. P., *Il principio disperazione. Tre studi su Günther Anders*. Torino: Bollati Boringhieri, 2003.
- RASINI, V., «Il potere della violenza. Su alcune riflessioni di Günther Anders», *Etica & Politica*, XV (2) (2013), pp. 258-270.
- RODRÍGUEZ ALONSO, G., «Günther Anders, técnica y apocalipsis», *Forma. Revista d'estudis comparatius*, 16 (2017), pp. 81-95.
- SCHAUBE, E., «Torturing Things Until They Confess: Günther Anders' Critique of Technology», *Science as Culture*, 14 (1) (2005), pp. 77-85.
- VIRILIO, P., *Velocidad y Política*. Buenos Aires: La Marca, 2006.

PEDRO RIVAS PALÁ es Profesor de Filosofía del Derecho de la Universidad Austral (Argentina)

#### *Línea de investigación*

Aspectos no discursivos del razonamiento jurídico, las dificultades para hablar de bien común en las comunidades políticas contemporáneas

*Publicaciones recientes*

2020: «Un momento no discursivo en el razonamiento jurídico. Una aproximación de raíz aristotélica», *Problema. Anuario de Filosofía y Teoría del derecho* 14, pp. 315-344.

(2020): «Bien común e interés público en el pensamiento de Alasdair MacIntyre», *Prometeica* 21, pp. 20-34.

*Correo electrónico:* [privas@austral.edu.ar](mailto:privas@austral.edu.ar)