

ESPOSITO, C., *El nihilismo de nuestro tiempo*. Encuentro, Madrid, 2022, 195 págs.

En traducción muy cuidada de Miguel Lobos Zuzunaga y Alfonso Calavia Arespacochaga, e incorporando un capítulo más respecto de la edición italiana, Costantino Esposito propone una serie de reflexiones, a modo de crónicas, sobre el nihilismo contemporáneo, algunas de las cuales fueron publicadas por entregas en *L'Osservatore Romano* entre el 15 de enero y el 19 de mayo de 2020.

En el prólogo a esta edición, Ramón Rodríguez nos advierte de que Esposito no pretende continuar profundizando en el potencial heurístico del nihilismo, sino, al contrario, presentar varias señales de su agotamiento y ofrecer algunos apuntes que ayuden a atisbar su superación.

Esposito no se preocupa tanto del nihilismo en su sentido estrictamente filosófico como de sus diversas manifestaciones culturales. Con tal propósito «sacrifica» metodológicamente el rigor académico, apostando por un enfoque ensayístico, profundamente sugerente y abierto al diálogo. A través de casos concretos, como la conversación con un alumno o el guion de una serie televisiva, percibe la posibilidad, o al menos el difuso deseo social y cultural, de dejar atrás una experiencia, la nihilista, hegemónica desde finales del siglo XIX y que hoy se vive de forma insatisfactoria. Se trata, en todo caso, de un deseo que no nace de un acto de voluntad, sino de la experiencia misma de la realidad.

Esposito es consciente de lo paradójicas que resultan estas afirmaciones tras constatar el dominio planetario del nihilismo. No está pensando en el nihilismo activo de Nietzsche (no es éste el que ha triunfado), sino en el nihilismo pasivo propio de la sociedad de consumo; el nihilismo que renuncia a la verdad en favor del libre juego de las opiniones y tras el que se oculta «el

declive y regresión de la potencia del espíritu». La esperanza nietzscheana de liberación de los viejos valores y la consecuente apoteosis de la voluntad de poder han terminado conduciendo «al vaciamiento de la experiencia de las personas»; una sensación de pérdida tras la que se observa *el emerger de una necesidad*. Podríamos hablar de una transmutación del nihilismo: cuando el individuo, la persona, parece disolverse, cuando el yo se manifiesta en su máxima desnudez, nos hacemos conscientes de su carácter irreductible y de su constante deseo por renacer.

De entre las muchas dimensiones del nihilismo sobre las que reflexiona Esposito, destaca la organización técnica del mundo. Subraya especialmente la falsificación de la realidad a través de algoritmos digitales; la dificultad para distinguir lo verdadero de lo falso en internet y el consecuente crecimiento de los bulos; el fenómeno de la posverdad o la confusión entre lo real y nuestras percepciones subjetivas.

Estas críticas no pretenden condenar los progresos científicos y tecnológicos, porque si es verdad que en ellos parece desvanecerse a menudo el sentido de la realidad, lo cierto es que tales progresos sólo son posibles desde el amor a la realidad que nos interpela. Esta cuestión no es tratada por Esposito desde un punto de vista epistemológico, sino desde la más radical vivencia personal, donde descubrimos que el núcleo de nuestra inteligencia es un deseo y una fascinación por la realidad que funciona como polo de atracción. El problema es que el nihilismo inhibe este deseo, alejándonos «de la belleza y el gozo del descubrimiento».

La recuperación de este gozo pasa por comprender que la inteligencia no es una mera máquina de cálculo, sino que está atravesada por la afectividad. Precisamente, el nihilismo separa los elementos

cognitivo y afectivo de la inteligencia, pretendiendo hacernos creer que sólo podemos conocer las cosas en su objetividad si dejamos el problema del sentido al margen; pero éste, expulsado del ámbito ontológico, queda recluido en la psicología: el sentido ya no es un problema de la realidad, sino mero *feeling*. Así, el sentimentalismo irracional es la otra cara del nihilismo tecnológico.

Pero el nihilismo contemporáneo no sólo arrasa el sentido de lo real, sino también la propia validez ontológica del yo: la persona es reducida a lo impersonal, a «flujo necesario». Esposito constata que ambas crisis están profundamente unidas: la realidad, y su verdad no pueden ser separadas del yo; ambos se salvan o condenan de forma conjunta.

Disolución del sentido de la realidad y del propio yo constituyen para Esposito rasgos del nihilismo en el sentido más amplio del término, incluyendo también su sentido filosóficamente productivo. Así, la disolución de la realidad y del yo han sido celebradas como potencias de liberación por gran parte de los herederos de Nietzsche. En lo que se refiere a la realidad, si bien es cierto que Nietzsche no pretendía dismantlar la verdad en sí misma, constató el sufrimiento que implicaba su insatisfacción, de ahí la renuncia última del superhombre a ella desde la defensa de una voluntad de poder que a finales del siglo XX encontrará ecos en el contexto de la hermenéutica postmetafísica. Respecto a la disolución del yo, Esposito observa que «vivir la vida por lo que verdaderamente es en su puro acontecer, y nada más» es visto como un logro. Encuentra en «La inmanencia, una vida» de Gilles Deleuze o *Tercera persona* de Roberto Esposito ejemplos de ello. También observa la paradójica coincidencia de Dennett y Vattimo en el intento de disolución del yo, ya sea en la fórmula de las versiones múltiples del primero o en su concepción como mera práctica interpretativa del segundo. En cualquier caso, para Esposito se trata de un cierre en falso, porque no se pretende dar solución a un problema sino más bien eliminarlo, ya que el «yo» en sí mismo es el problema, «un

problema que se reabre cada vez que percibimos las cosas».

Esposito observa cómo la crisis provocada por la Covid-19 ha reabierto el problema: ha hecho surgir un malestar ante la disolución nihilista de la realidad y del yo, y, con ello, una nueva recuperación del antiguo problema de la *felicidad*. Entiende esta felicidad como una satisfacción permanente, es decir, como una realización plena. Obviamente, tal cosa solo es posible en la promesa religiosa. Desde aquí enfrenta las diversas formas filosóficas de la felicidad, entre las que destacan el modelo nietzscheano y el *neopagano*. El primero pretende salvar la felicidad persiguiéndola desde el azar y el caos, es decir, renunciando a su dimensión racional. Esposito observa con atino los problemas de este modelo: esta separación de razón y felicidad implica perderlas como, respectivamente, cálculo y sueño violento o desilusionado. Pero también es inviable, a su juicio, el recurso neopagano a las estrategias de la antigüedad clásica, a los modelos antropológicos y éticos de Aristóteles, el estoicismo o el epicureísmo que exigen una verdadera ejercitación espiritual, una especie de terapia del alma para alcanzar la felicidad. A su juicio, la intermediación del cristianismo vuelve esta posibilidad impracticable. Desde ella, la felicidad no depende tanto de nuestras capacidades y esfuerzo como de la gracia; sin este don gratuito no hay felicidad e, incluso, la vida se vuelve insoportable. Por ello, a juicio de Esposito, el cristianismo constituye una auténtica «revolución de la felicidad»: su universalización y democratización. Ello contrasta con el modelo neopagano, en el que la felicidad aparece como una posibilidad solo abierta a las élites intelectuales en tanto que alcanzarla exige un arduo trabajo de las virtudes intelectuales y prácticas. Para las existencias normales, la felicidad será un imposible o, en todo caso, quedará reducida a una especie de satisfacción puntual. Pero como no se puede vivir sin buscar la felicidad, para Esposito la única solución consiste en «reconocer que ya está presente —aquí y ahora— como parte de nuestra vida».

También el *deber* entra en crisis en la cultura nihilista: las motivaciones de las

personas pierden su componente supraindividual, respondiendo más bien a «los deseos de autorrealización de cada individuo»; los deberes se vuelven relativos a los individuos y las comunidades dejan de tener motivos morales compartidos. Para Esposito, esta situación es consecuencia no sólo del nihilismo, sino también del fracaso del rigorismo kantiano; de la problemática separación de ser y deber: «el hombre *que es* termina por sucumbir al hombre *que debe ser*». Pero el deber no es resultado del esfuerzo de la voluntad para cumplir con la obligación, sino que surge como una llamada de la conciencia: sentimos la atracción de algo o alguien que nos llama «como una invitación amorosa a ser nosotros mismos». Esposito también rechaza la posibilidad ilustrada — representada en *La educación de la humanidad* de Lessing— de una comprensión del deber que deja atrás la educación religiosa al considerar que la razón puede fundar sus propios valores. A su juicio, el triunfo del nihilismo constituye una prueba del fracaso del racionalismo ilustrado. El deber exige algo más que razón; exige fascinación y pertenencia. Apoyándose en Charles Taylor, Esposito considera que sólo en la comunidad podemos aprender el deber, incluido el deber de ser nosotros mismos. Unido a ello aparece el problema de la libertad. En la cultura nihilista la libertad es entendida negativamente: como el libre albedrío de tintes aleatorios e irracionales y no como la racionalidad de un ideal que deba perseguir la humanidad en su conjunto. Para Esposito se han separado dos caminos que deberían ir juntos.

Como se ve, aunque Esposito reflexiona fundamentalmente sobre los problemas del nihilismo cultural y los síntomas de su agotamiento y posible superación, no faltan los argumentos en contra de la tentación de intentar superar este nihilismo reactivo desde un nihilismo activo de raigambre nietzscheana. Coincido con Esposito en que tanto la disolución del yo —y la consecuente apología de lo impersonal— como la renuncia a pensar la emancipación desde la realidad y su verdad parecen impotentes para sacarnos de la crisis de la cultura nihilista. En cambio, no comparto la tesis de que, tras la promesa religiosa de un sentido absoluto,

sólo podemos superar esta crisis desde la recuperación del sentido trascendente de la existencia; solución por lo demás impracticable para todos aquellos que carecemos de creencias religiosas. Entiendo la insuficiencia de la propuesta neopagana para el que cree en la promesa de una felicidad absoluta, pero dicha insuficiencia no debe darse por supuesta en el caso del incrédulo. Creo que es posible un retorno al punto de vista pagano mediándolo con el nihilismo: es posible pensar el nihilismo activo desde un enfoque humanista, es decir, sin renunciar a la verdad y el yo. De manera muy resumida, quiero acabar esta reseña viendo cómo se situaría este nihilismo respecto a los problemas de la felicidad y el deber. Se trata de una perspectiva que he analizado con más detalle en diversos trabajos sobre Zubiri, quien, por cierto, tampoco admitía un humanismo nihilista.

Respecto a la felicidad, es posible no renunciar a ella sin suscribir la promesa de cumplimiento absoluto. Funcionaría más bien como una idea regulativa, con un cumplimiento procesual y no final. En todo caso, los ideales de felicidad orientarían las vidas de las personas (¿hasta qué punto nuestra existencia concreta se conforma a nuestro ideal?) y el transcurso de nuestras vidas nos daría las claves de verificación de los ideales (¿hasta qué punto el ideal que me he fijado es practicable en mi existencia concreta?). Esta verificación es posible porque los ideales de felicidad, siendo plurales, descansan en ideas de humanidad; ideas de lo que el ser humano es efectivamente. Ello supone la posibilidad de discutir racionalmente respecto de los ideales, lo que permite dejar atrás el dilema entre el relativismo absoluto y la presuposición de un ideal excluyente.

En lo que se refiere a los deberes, en esta propuesta tampoco se presentan, frente a lo que sostiene Esposito, como propios de una comunidad, sino que son relativos a los ideales de felicidad. Pero dado que se puede discutir racionalmente sobre los ideales, dichos deberes no están encerrados en el relativismo. Tanto si hablamos de felicidad como si hablamos de deberes, la universalidad es proceso de universalización y no presupuesto inicial. — ÓSCAR BARROSO FERNÁNDEZ