

ÉS LA CIUTADANIA QUELCOM OBSOLET?
UNA PREGUNTA PER A GÜNTHER ANDERS

Miquel Comas Oliver
Universitat de Mallorca

RESUM

Günther Anders analitzà les relacions de poder, de treball i de comunicació en una vigent interpretació dels factors socio-històrics que amenacen la constitució i la pràctica de la ciutadania contemporània. Aquesta comunicació vol mostrar un quadre general de la seva reflexió sobre els efectes ètics i polítics de la tecnologia i dels *mass media* de postguerra. En primer lloc des de la interpretació històrica, Anders criticà els seus coetanis i els sacsejants esdeveniments del segle XX, com són els totalitarismes, la irrupció violenta de les armes nuclears i la societat i la cultura de masses. Malgrat una metodologia d'herència fenomenològica i la retòrica fatalista, dotà de sentit a la tradició marxista vora l'Escola de Frankfurt, i permet avui establir continuïtats entre els irresponsables d'Auschwitz o Hiroshima i la guerra d'Iraq o Guantánamo, en base a la seva avaluació de la tecnocràcia. En segon lloc, el seu estudi antropològic i moral concep una inèdita fragmentació espiritual humana, per despertar emocional i teòricament la consciència dels seus conciutadans, víctimes culpables del conformisme imperant. A més, no clausura l'ètica sinó que la replanteja en clau cosmopolita. En tercer i darrer lloc, políticament Anders revisa nocions clàssiques com la perspectiva de classe, l'estatocentrisme o el pluralisme, postulant al *terror suau* com a nou criteri sancionador de les democràcies liberals.

INTRODUCCIÓ

«Para mí [...] que [...] había tenido [...] la oportunidad de experimentar la miseria – eso es, tanto la experiencia del desempleo como la del trabajo maquinizado [...] lo que ocupaba el primer plano era el hecho de que el obrero de hoy, desde el peón hasta el inventor más genial y el hombre de Estado [...], no tiene, debido a la totalidad de la división del trabajo –que es el totalitarismo de hoy– ninguna idea del producto ni de los efectos de su actividad, aunque ese efecto sea la aniquilación de la especie humana» (Anders, 1956:16).

Aquí tenim el *leitmotiv* d'una vida: el desemascarar les relacions socials, econòmiques i polítiques que fan dels individus contemporanis simples «laborants» submisos, membres d'una societat apolítica i cega vers els terribles perills de la ciència. Perquè Anders rebutja la ciutadania capitalista, esclava de lleis amorals i joguina dels capricis de la indústria i dels *mass media*.

A principis de segle XX ja havien tingut lloc nombrosos qüestionaments del progrés il·lustrat i del domini de l'home sobre la natura, amb sengles crides d'atenció sobre una crisi en el si de la modernitat i anuncis del perill de la raó tecnocientífica o de la utopia tecnològica, en clau de

pèrdua de control del propi destí. En són testimoni, a més del mateix Günther, Benjamin (el seu cosí), Arendt (primera esposa), Heidegger (mestre), Marcuse, Horkheimer i Adorno («col·legues» de l'*Institut*), Jonas i Brecht (amics), Bloch, Levi, etc. i etc., expressant òbviament actituds diverses.

Günther Stern (Polònia 1902, Àustria 1992) esdevingué *Anders* en base a la seva carrera periodística. S'exilià el 1933 a França com a jueu víctima del nacionalsocialisme, emigrà el 1936 a EUA, on escrivia alhora que malvivía de treballs precaris a fàbriques tayloritzades, fins que el 1950 s'estableix a Viena. Anders reflecteix l'atmosfera intel·lectual de l'època, precisament com a *outsider* en l'exili que de forma inusual no eludeix el deure de pensar l'horror (Traverso, 2001). A més, influeix en moviments socials com el pacifisme o l'ecologisme, amb obres cabdals com *Die Antiquiertheit des Menschen* (1956 i 1980), on descriu la nova *condició humana* de l'actualitat i del futur, reflexionant entorn dels efectes del mitjans de comunicació en l'home i sobre la invenció i l'ús de la bomba atòmica. Anders relaciona l'anti-totalitarisme amb el moviment anti-nuclear a partir de les analogies entre Adolf Eichmann i Claude Eatherly¹ i dels vincles ontològics entre Auschwitz i Hiroshima, els dos fenòmens paradigmàtics de l'època simbolitzats pel Zyklon B i l'urani 235. Malgrat que l'opinió pública els justificava sota la «lògica de la guerra», ell els veu com la fabricació de mort sense cap odi, quelcom *antiquat i massa humà*.

Anders pensa des de la fenomenologia romàntica, del marxisme de la teoria crítica, del neokantisme i del judaisme més pessimista, en la recerca d'una ontologia negativa *a posteriori* de l'ésser humà en la seva situació (De Vicente, 2007). L'obra focalitza els principals esdeveniments sociopolítics de la primera meitat del segle XX per satisfer una necessitat amenaçada: analitzar els fonaments, legitimitat i conseqüències de les democràcies liberals contemporànies, precisament quan es convidava a creure que EUA havia instaurat un regne de pau i llibertat. No és un intel·lectual ni tradicional ni orgànic en termes gramscians (Traverso, 2001) perquè dubta de l'ortodòxia marxista, critica tant a Stalin com a *l'oncle Sam*, i perquè les seves anàlisis dels processos tecnològics, de les estructures de poder altament burocratitzades, de l'alienació laboral, de la disfunció moral dels mitjans de comunicació i del conformisme social consegüent són, al cap i a la fi, diagnòstics vàlids i útils per a la controvèrsia entorn de la ciutadania contemporània.

REFLEXIÓ HISTÒRICA: L'OBSCURIMENT DEL MÓN

L'*època obscura* és el concepte d'Anders per descriure els seus temps. Terme polisèmic, expressa la superació per part de la capacitat de producció humana sobre allò que podem

¹ Eichmann, tinent nazi responsable de la «solució final», capturat i condemnat a mort per Israel el 1960, protagonista de la banalitat del mal arendtiana, i que es declarà innocent per haver obeït ordres amb sentit kantian del deure. Eatherly, pilot de l'avió de reconeixement que calculà erròniament el blanc de la bomba, llançada així sobre Hiroshima i no sobre un pont proper. Malgrat la catàstrofe hagués estat similar sense l'error i el tractament d'heroi nacional, la culpa el turmentà fins al punt d'enviar diners anònimament a les víctimes, havent de robar i tot. Finalment fou internat a un hospital militar, des d'on mantén la correspondència amb Anders, per un «complex de culpa» absurd pels psiquiatres i conciutadans nord-americans.

representar-nos, comprendre i valorar. La tesi bàsica és que el desenvolupament tecnològic i la bomba atòmica en particular provoquen una magnitud transcendent dels possibles efectes, enfront de les limitades facultats humanes (1995:23, 1956:15). Es denuncien així les visions neutralistes de les ciències, altament polititzades (1995:57 i 64), i s'alerta de la manca de control del poder tecnològic assolit o «desfasament prometeic» (1956). Però Anders tendeix a la teleologia, és a dir, a interpretar l'*era atòmica* com a procés lineal, necessari i inexorable, independent dels usos de la tecnologia. Amb tot, es basa en el coneixement científic i no en els fets (1980), i en el pas de l'ús militar al social de l'energia nuclear, produït per primer cop l'any 1951 (1956:16), quelcom tan immoral com la distinció entre ús bèl·lic i pacífic (1986).

Les arrels d'*allò monstruós* rau en la *tecnificació de l'existència* (1988:27), definida com la situació en la qual tothom forma part d'un sistema d'efectes imprevisibles i/o inacceptables. Aquesta inèdita possibilitat d'autodestrucció humana provoca la *innocència culpable o del mal*, quelcom universal i encarnat en Eatherly (1995:31). Així, la manca de seguretat sobre els aparells i els seus controladors també defineix l'*època obscura*. És a dir, la superfluïtat de la moralitat prové de la burocràcia que eximeix als dirigents de la seva responsabilitat (1995:42 i 57). Precisament allò monstruós és la continuïtat entre Auschwitz i Hiroshima, perquè l'eficaç aniquilació industrial de milions de persones fou a càrrec d'individus ignorants, passius i submisos, quelcom que elimina tota legitimitat als vencedors de la segona Guerra Mundial (1988:23). Ara bé, l'*obscuritat* domina la humanitat perquè la tècnica ha esdevingut el nou subjecte històric i l'home el seu funcionari.

El segon factor d'*allò monstruós* és la il·limitada *mediació* dels processos de treball, quelcom òbviament sociohistòric (1988:28). Responsabilitza a la producció fordista del desinterès i la ulterior amoralitat, perquè el treball tecnificat (industrial, comercial o administratiu) ens roba l'opció de representar-nos, comprendre i jutjar les nostres accions i llurs efectes (1965). Es reconeix així la validesa de la categoria marxista d'*alienació*, malgrat es critica per no explicar el problema de forma suficient ni independentment de les desiguals relacions de propietat, que no causen la pèrdua de la capacitat de jutjar (1988:29). Així, els camps de concentració i la bomba no foren crims «clàssics», sinó tasques i feines *legals*. I l'*status* moral de tota mercaderia roman així «més enllà del bé i del mal» pel treballador (Linares, 2008).

Postulem una irresolta tensió entre l'herència essencialista i l'intent de salvar la moralitat contra forces ahistòriques i asocials perquè «*s'han de trobar causes dels fets, no infortunis*» (1988, 51), però alhora «*la causa és la natura maquinàl del món contemporani*». Tot l'anterior deriva així de la més profunda transformació del món i de la humanitat en màquina, sota el principi de màxim rendiment (1988:52). La megamàquina global exclou a tot allò no «co-maquinitzable» o optimitzable, és a dir, elimina les persones incapaces de certs treballs, esdevenint amenaces i/o residus sense valor. De fet, Anders postula un *estat tècnico-totalitari*, causa subjacent de tot altre possible totalitarisme i entès com a procés universal i apocalíptic (1988:55). Per això, *Auschwitz* no

fou cap accident. La paradoxa és màxima quan afirma que la tècnica no és cap maledicció sinó «filla dels homes», però alhora que el *totalitarisme maquinal* és irrevocable i molt més terrible que el totalitarisme polític, simple *derivat* (1988:58).

Recapitulant, tècnica i armament nuclear tenen efectes tan potents que són incommensurables i neguen tot càlcul instrumental (1986). Però al marge d'això, les bombes atòmiques tampoc no s'han de veure com a simples instruments, apolíticament, perquè tal situació de valoració pressuposaria ja una sobredeterminació constitutiva de tota relació sociopolítica (1995; 1956): considerar l'opció de la fi de la història és la dissolució immediata de tota política. Per això, Anders rebutja el realisme polític i l'experimentació nuclear, vers un tractament moral d'allò nuclear (1995:36). I consegüentment, contraposa el progrés tècnic a la il·lustració, en tant que el desenvolupament tecnològic genera més *obscuriment* (1988:30).

REFLEXIÓ ANTROPOLÒGICA I MORAL: *EL CONFORMISME*

El pensament pacifista d'Anders es basa en la defensa de la igualtat humana universal i en la superioritat del respecte i la dignitat sobre la tradició i les emocions (1988), malgrat aquestes tenen també funcions socials, destacant-se la por, activadora del judici (1995). L'època comporta una inèdita autoconsciència de la precarietat i imperfecció humana o «vergonya prometeica»: sentir-se humiliat per la qualitat de les pròpies obres i màquines, d'origen no atzarós ni efímer, sinó exacte i perfectible/reproduïble en sèrie, provocant l'auge de l'estètica corporal (individu) i dels projectes eugenèsics (societat), *reificacions* de la humanitat deficient i biològica (1956). Com la «tècnica» ha fragmentat l'esperit i aïllat les facultats humanes mitjançant l'esquizofrènica divisió del treball, l'única alternativa és fonamentar la fantasia moral, ja que l'ésser humà perd la capacitat d'horroritzar-se quan l'acció desborda l'emoció, provocant la indiferència (1988:31). La hipòtesi implícita és que la responsabilitat moral i política *emergeix* de les facultats de percepció, representació i emoció, amenaçades per la «ceguesa vers l'apocalipsi». Tot i postular certes «regles antropològiques infernals» (1988:31), Anders no clausura l'ètica, al contrari: no escau cap excusa, perquè davant el *fracàs* de la representació i l'avaluació dels efectes roman encara la inacció (1956).

En general, critica rotundament el *conformisme* social, imposat mitjançant un sistema harmònic preestabilitzat: no cal control social sobre els individus perquè són aquests els que s'adapten als rols adequats (1980). La vida mateixa conforma a través de les xarxes tecnològiques, perquè els dispositius tècnics predeterminen la nostra socialització i experiència en base a l'ús humà del complex tècnico-administratiu. El problema de legitimar l'obediència es resol amb la docilitat interioritzada de la vida tecnificada, el consum i l'oci, sense necessitat de cap intervenció específica. Consegüentment, es privatitza la moral i la participació o *co-laborar* col·lectius és en realitat una forma inèdita d'esclavitud, en tant que no hi ha cap veu d'exigència i sembla un acte

voluntari de submissió (1995:epíleg). Rere les bambolines, un *poder* domina precisament en tant que imperceptible. L'efecte més greu és la pèrdua d'interioritat i d'identitat singulars, erosionades per tal homogeneïtzació *tecnototalitària*, i la fi del proïsme i de la possible comprensió recíproca entre els idèntics (1980:7). És més, el conformisme dissol la distinció entre públic i privat, perquè el que l'individu experimenta, desitja, necessita i per tant satisfà, és allò que socialment es predetermina. És a dir, la pèrdua de la personalitat imposa una supèrflua publicitat (1980).

Anders també en responsabilitza a la ràdio i la televisió (retransmissions que la BBC anglesa inicià al 1936), denunciant la falsa neutralitat i la influència sociomoral i epistemològica (1956:46). L'home perd l'experiència autèntica del món a causa dels *fantasmes* virtuals, nova realitat de la producció *maquinista* d'imatges, espectacle i publicitat. A més, el control ideològic no rau ja en l'exclusió o privació d'informació, sinó en la desproporció o excés, causes de la fragmentació d'allò social, ètic i polític i de la pèrdua del sentit de la història (1980). La denúncia dels *trets* propis dels mitjans tècnics com a condicionants de les relacions socials és vàlida independentment dels usos i congruent amb la crítica de la distinció mitjans-fins (1956:47). Així, el món, la memòria col·lectiva i les persones esdevenen mercaderies subministrades a domicili pel consum privat, immediat, irreflexiu, inconscient i «líquid». Conseqüències de «l'ambigüïtat ontològica» són (1980): reducció d'autonomia i de capacitat de decisió al consum; relacions comunicatives asimètriques i unidireccionals; la forma de «notícia» predetermina i valora socialment els fets només com a mòbils, deslocalitzats i repetibles; finalment, impotència i falses felicitat i llibertat (1956). De nou, el progrés produeix contrail·lustració i infantilització (1980), ja que els *mass media* fabriquen el consens amb les mercaderies, judicis de valor camuflats (1995:epíleg; 1956:59; 1980). El problema moral central és així la desatenció dels vertaders perills, causada per la falsa o nul·la experiència humana i per la informació «fantasmagòrica» (1986), exemplificat pels accidents a Three Mile Island (1979) i Txernòbil (1986). Per tant, la crítica és eminentment ètica; ara bé, no des de principis universals sinó *contra* perills concrets. En conclusió, els mitjans de comunicació són disfuncionals a l'ètica i corresponsables de les *discapacitats* humanes de representació, imaginació i sensibilitat morals, dificultant l'acció i la crítica polítiques (1980).

Per tot això, contra la dissolució de la responsabilitat (Linares, 2008), com articular un discurs normatiu? Doncs pensem que Anders construeix nocions per condemnar Eichmann i lloar Eatherly. Coherentment, subordina la dignitat a l'autonomia i la responsabilitat és individual i *inalienable* (1988). Malgrat «tots som fills d'Eichmann» o víctimes de la irrepresentabilitat de l'època —en una ruptura de la unívoca lògica botxins/víctimes que permet el reconeixement reparador—, la moralitat és quelcom contingent i dependent de la reciprocitat. Per això, Eatherly refuta pràctica i esperançadorament d'Eichmann, ja que tot i ser també «peça d'un aparell tècnico-administratiu», conservà la consciència i decisió (1995:57 i 65), sense relativitzar els seus actes. La seva culpa l'humanitza i s'oposaria així Anders al tòpic weberia de la gàbia de ferro, que concep la

inevitable banalització. Per això, l'època *obscura* no invalida el deure moral, al contrari, el transforma en un nou imperatiu "atòmic", entre kantià i adonià: no actuar sense conèixer les possibles conseqüències, fent de la *ignorància* culpabilitat o fins i tot maldat (1988: 77 i 95).

Resumint, donat que el perill atòmic no serà mai eradicat, s'imposa una *praxis* negativa, pessimista i antiutòpica, confirmant la pèrdua de la fe il·lustrada en el progrés i resignificant-se en una ètica «no convencional» i «movimentista», propera a la desobediència civil però no pas nihilista ni *luddita* (1995:52; 1986). L'individu ja no es pot guiar per fins assolibles ni principis d'acció, només per situacions quotidianes on s'ha d'harmonitzar al màxim la triada d'imaginar, sentir i actuar, configurant una ètica formal però «de resistència» (1988; 1956). Així s'expressa el «conservadorisme ontològic»: abans de transformar el món, cal preservar-lo.

REFLEXIÓ SOCIOPOLÍTICA: *EL TERROR SUAU I L'OBSOLESCÈNCIA*

Anders planteja ocasionalment que rere el «destí tècnic-totalitari» hi ha individus, grups d'interessos o élites de poder responsables (1980) i per tant manca una específica anàlisi sociològica i política del desenvolupament tecnològic. Sí relaciona la massificació amb el fordisme, que envaeix tots els àmbits socioculturals (1956:64), i analitzant la llei industrial de liquidació necessària de béns, l'aplica a la producció d'armes per explicar socioeconòmicament la *guerra*, malgrat el «mecanisme de pacificació» industrial: el continu perfeccionament tecnològic de l'armament. Aquesta és la crítica *política* fonamental: la fabricació d'*obsolescència*. Si les armes i mercaderies existents ja assoleixen els seus fins, el millorament no es justifica pel progrés. L'*stock* no consumit esdevé fens només perquè els productes són fabricats ja amb el tret d'antiquats, *obsolets*: el sistema es reproduïx gràcies a la producció d'imperfecció i caducitat (1965), funcionals fins i tot sense consum, quelcom superat per la irracional competència *global* per la innovació de nous productes i necessitats. Fins i tot, Anders postula que l'energia nuclear respon al pànic inventat per la indústria occidental sobre l'esgotament del petroli, per enveja dels jaciments petrolífers d'Orient Pròxim (1986). Amb tot, el terrible perill és la fictícia imperfecció dels arsenals d'armes, actives i devastadores, i per això, el pretès substitut de la guerra, el perfeccionament tècnic, n'és causa. Òbviament, Anders vol dissoldre aquesta indústria i desmilitaritzar tota societat.

L'actualitat d'Anders es reivindica pel seu canvi de sentit i d'àmbit d'aplicació del terme «totalitari», en unir *conformisme* amb *terror suau* (1980:132). Si «terror sagnant» equival a «arbitrari o totalitari» d'Anders (2007), el nou matís activaria la crítica de les societats democràtiques i la comprensió del *terrorisme* autèntic com a nuclear i original d'Hiroshima: l'acció estatal industrial o privada que posa en perill a la humanitat (1986). Així, «*la pau capitalista és una continuació de la guerra amb altres fins*», com la guerra freda, les intervencions humanitàries o la

«democratització» d'Iraq. I els *mass media* són totalitaris per almar i inventar enemics del «pluralisme» (1984).

Per altra banda, Anders s'apropa, *avant la lettre*, a les crítiques de la ciutadania westfaliana, ja que l'*època obscura* supera tota frontera estatocèntrica. Tal universalitat recolza la idea d'una «comunitat» global distinta de la societat de consumidors solitaris. Però tot i ser «pro-cosmopolita», també és pragmatista, perquè les identificacions amb un partit, país o organització privada dificultarien l'èxit o legitimació dels nous moviments internacionals, no classistes (1995:36 i 47; 1988:60). Amb tot, es necessiten institucions «jurisprudents» globals, garants de la justícia i la democràcia, entesa com la «*situació en la qual l'individu no sols es fa responsable dels seus propis actes o del seu treball, sinó que assumeix les conseqüències que afecten a la resta de ciutadans i éssers humans en general, oposant-se a l'especialització i la divisió del treball*» (1995:epíleg).

S'observen distàncies preteses vers l'ortodòxia marxista, malgrat mantenir i intensificar la lluita pels seus ideals i el deure de resistència o defensa de la llibertat (1965). Anders proposa així moralitzar treball i consum contra la funcionalitat política que el capitalisme extreu de l'atur (1980), ja que el desenvolupament tecnològic substitueix, subordina i desvaloritza el treball. Però a més, vivim en un món aliè perquè tot i ser producció humana, se'ns exclou mitjançant el seu llenguatge, normes i objectius, expressat per la categoria *sense món* (1984), propera a l'*acosmia* d'Arendt (1974), ampliació de «proletariat» i descriptiva de milions de migrants, refugiats, apàtrides, etc., definits per tal «impossessió»² del món. Es conserva la perspectiva de classe malgrat per Anders són els aturats els que pateixen la doble pèrdua de l'ocupació i del món estrany, com a símbols de l'època obscura de l'obsolescència, juntament amb les màquines (1984).

Anders també és útil per avaluar l'impacte de la suposada «postmodernitat» sobre les condicions de la ciutadania, mitjançant la noció de *pluralisme cultural*, *llar* dels sense món que no refereix a l'absència sinó a la producció excessiva de móns i cosmovisions, coherent amb les crítiques de l'explotació neoliberal del «multiculturalisme» o les identificacions relatives (Balibar, 2005). Es censura la complexitat de rols perquè menysprea la veritat, situació cultural on es tolera, promou i s'exigeix la participació simultània en tots els valors i símbols, sense permetre-hi cap contradicció (1984). És a dir, el pluralisme rebutja la coherència teòrica, ètica o religiosa i la *cultura* esdevé així consum caòtic, massiu i omnívor, que tot i semblar promoure la diversitat, exclou tota harmonia estable. Anders es declara així antipluralista perquè la democràcia capitalista no recolza la igualtat de drets dels ciutadans, sinó la identitat de cosmovisions naturalitzades, i l'equivalència de valor dels productes culturals causa la indiferència contemporània. Això és: la *desmoralització* i la *despolitització* deriven de la fabricada fragilitat de tota emoció i compromís.

² Terme diferent a «despossessió» (acció de privar a algú de quelcom prèviament posseït) i que expressa la no possessió originària i essencial, és a dir, ontològica. Tot i la retòrica, Anders refuta pràcticament a Heidegger, conservador i antimodern (1984; 1948).

CONCLUSIONS

Pel que fa a la metodologia, reafirmem la idea de De Vicente (2007), segons la qual la fenomenologia del capitalisme d'Anders ho sobredetermina tot sota un conflicte universal, fent una *antropologia negativa*: l'estudi de la relació persona-món i del seu impacte negatiu sobre l'ésser humà. D'aquest conflicte metodològic es deriva la tensió observada entre fatalisme i historicisme i la negació de l'alternativa entre «socialisme i barbàrie» i la seva suspensió cautelar del marxisme. En tot cas, per Anders l'humà és l'únic ésser sense cap hàbitat ni estil de vida específics (*sense món*), i per tant té el deure de crear-s'ho (1984). Definir-se com a «històrics o lliures» és més bé la positivització d'un defecte ontològic i antropològic, la no-determinació. Per això considerem que recull l'esperit de la alteritat sense caure en elitismes conservadors; es busquen les causes i relacions que *històricament* afecten la realització del tal dret i necessitat d'(auto)determinar-se. Així, Anders defensa el caràcter indeterminat humà per a un *món determinat*, diferenciant-se d'altres metafísics reaccionaris, que a partir de la indeterminació humana «fonamenten hermenèuticament» el relativisme total. La nostra hipòtesi més sostenible és que a Anders allò històric i contingent esdevé universal, irreversible i fins i tot «inhumà» precisament a causa de les accions humanes. Per tant, aplaudim la seva crítica dels processos econòmico-socials d'exclusió, però rebutgem l'antropomorfització i naturalització que es fa dels processos tecnològics, que malgrat serviren històricament per desemascarar el mite de la neutralitat i l'apoliticisme de la ciència, dificulten qualsevol teoria o acció emancipadores. Per exemple: Auschwitz depen evidentment del desenvolupament tècnic però també de l'antisemitisme, element absent a Hiroshima (Traverso, 2001). En general, Anders observa fenomenològicament quelcom social però amb l'afany de trobar *perspectives* que permetin sancionar moral i políticament tant al totalitarisme ja viscut com al capitalisme contemporani, com la de «societat conformista» o la «d'obsolescència». Així, la lliçó que podríem aprendre és que *independentment* de l'adequació o no de pensar i analitzar la «tècnica» com quelcom substancial, ahistòric, teleològic o amb voluntat pròpia, el que sí és rotundament cert, és que tal perspectiva essencialista *de facto* impedeix l'anàlisi i per tant la crítica de les desigualtats en els accessos i dels usos dels canvis tecnològics, *només* visibilitzables des d'un enfocament més socio-econòmic i materialista.

Sota aquesta llum i respecte dels *mass media*, Anders sovint cau en un implícit realisme ingenu, en tant que només pressuposant un món autèntic i pur, previ a les relacions socials i de coneixement, es pot denunciar una pèrdua d'experiència «genuïna». Això no obstant, es fonamenta en la categoria de *mediació*, present tant en l'obscuriment del món produït pels processos de treball, com també en la relació fenomenològica de l'ésser humà amb el món, i que matisaria la nostra observació. Evidentment, una lectura actualitzada ha de donar compte de l'aparició de les telecomunicacions i d'internet, que en primera instància refutarien les seves tesis, en tant que han

possibilitat, per exemple, la mobilització i l'acció ciutadana a nivell global o la renovació dels plantejaments cosmopolites. Ara bé, també és cert que Anders encerta en denunciar la manipulació informativa i els possibles efectes psico-sociològics dels mitjans de comunicació de masses, com són la fragmentació social, l'aïllament, la passivitat i la dependència. En realitat, Anders denunciava més bé la producció d'allò públic banal i del consens (1980:7).

Per altra banda, l'anàlisi de la indústria armamentista és necessàriament vàlida per avaluar l'actual privatització de les presons, l'augment del sector de la seguretat —i el seu rol dins l'economia financera— i evidentment la guerra al terrorisme global o els esdeveniments després del 11-S, Afganistan, Iraq o Guantánamo, que podria situar-se a «l'altura moral» d'Auschwitz o Hiroshima. Per això considerem que Anders desaprofita una ocasió immillorable per completar la seva crítica al model econòmic i social capitalista amb una denúncia més coherent del model energètic (l'enveja «occidental» contradiu i amaga la incontrastable escassetat del petroli).

La vigència també es percep en la subordinació del totalitarisme polític analitzat per Arendt (2007), que sempre serà més «humà» que el *tecnotalitarisme* d'Anders, que possibilita així el pensar més enllà i criticar les societats «democràtiques» contemporànies. En aquest sentit, l'estudi del control ideològic canvia paral·lel i coherentment amb el trasllat de la crítica de l'autoritarisme totalitari —basat en el terror sagnant— a l'*autoritarisme democràtic* del terror suau. Per això són pertinents la denúncia de la falsa pau capitalista i la revisió dels significats i dels usos de la violència que realitza al final de la seva obra, dubtant fins i tot del diàleg com eina política (1987).

Anders també és contemporani pel seu pro-cosmopolitisme —compensació d'ésser pària per Arendt— i precursor de la «societat del risc» d'Ulrich Beck. Però els motius pragmàtics i la crítica al pluralisme el distancien, ja que la perspectiva és més moral que política. Per tant, la pregunta escaient és si la crítica del politeisme cultural denuncia la *mercantilització* o la pròpia *diversitat* dels valors en si. Sembla que el fet que l'home pugui «idolatrar a multitud de déus» és considerat un símptoma inherent de consumisme, és a dir, la diversitat d'identificacions en un mateix individu és valorada com èticament negativa per causar despolitització. Apareix així la nostàlgia del «monoteisme» i dels valors reprimits pels «*defensors de la llibertat, que estigmatitzaren la pregunta per la veritat com a dogmàtica, medieval i inhumana*», tot i que posteriorment confessa identificar-se amb la seva cultura pluralista (1984). En tot cas, el consum mediàtic és denunciat per superficial, i per tant una experiència cultural «profunda» podria rompre la desmoralització i despolitització contemporànies, com a poder inherent de la cultura, quelcom inalienable pel mercat i pertinent camí amb sortida per actualitzar el seu pensament. En conclusió, Anders percep l'escenari postmodern però encara des d'il·lusions il·lustrades, en favor de l'educació de la ciutadania i la moralització dels *mass media*, pressuposant-los-hi una responsabilitat pública.

Formalment, s'observa gran coherència en l'obra d'Anders. Únicament podem suggerir que el fet que la història i la memòria siguin mercantilitzades podria suposar una contradicció amb la

seva tesi de la producció de l'obsolescència, ja que aquelles són explotades només en tant que es *conserven*. En el mateix sentit, la noció de «vergonya prometeica» també representaria una possible incoherència, en tant que pressuposa la superioritat *creixent* de la perfecció tècnica.

Finalment, *una resposta*: la ciutadania del segle XX s'avergonyeix sota la magnitud dels esdeveniments, enfront les dimensions burocràtiques de les institucions sociopolítiques, pel guirigall mediàtic i per això, es desmoralitza i despilitza, és a dir, corre el perill de romandre obsoleta.

BIBLIOGRAFIA BÀSICA

ANDERS, G. , (1948) «On pseudo-concreteness of Heidegger's Philosophy», *Philosophy and Phenomenological Research*, VIII, pp. 337-371.

— (1956) «La obsolescència del ser humano I», traducció parcial en *Filosofía de la situación (FS)*, Madrid, Catarata, 2007, pp. 35.

— (1965) «Los muertos», traducció parcial en *FS*, pp. 87.

— (1980) «La obsolescència del ser humano II», traducció parcial en *FS*, pp. 115.

— (1984) *Hombre sin mundo*, Valencia, Pre-Textos, 2007.

— (1986) «Diez tesis sobre Chernóbil», traducció parcial en *FS*, pp. 153.

— (1987) *Gewalt: Ja oder Nein. Eine notwendige Diskussion*, Manfred Bissinger (ed.), Munich, Knaur Verlag. Traducció parcial en *Llámese cobardía a esa esperanza: entrevistas y declaraciones*, Bilbao, Besatari, 1995, i en *Estado de excepción y legítima defensa*, Contratiempos, nº 12, Centro de Documentación Crítica, 2007.

— (1988) *Nosotros, los hijos de Eichmann*. Barcelona, Paidós, 2001.

— (1995) *Más allá de los límites de la conciencia*, Barcelona, Paidós, 2003.

ARENDT, H. , «De l'humanité dans de *sombres temps*», *Vies Politiques*, Gallimard, 1974.

— *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 1998.

— *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid, Alianza, 2007.

BALIBAR, E. , *Violencias, identidades y civilidad*, Barcelona, Gedisa, 2005.

DE VICENTE, C. , «Introducción», en *Filosofía de la situación*, Madrid, Catarata, 2007.

LINARES, J. , *Günther Anders y la disolución de la responsabilidad ética*,

www.fdespuesdeauschwitz.com/textos/anders.pdf, (consulta octubre 2008)

TRAVERSO, E. , *La historia desgarrada : ensayo sobre Auschwitz y los intelectuales*, Barcelona, Herder, 2001.