

La factibilidad del apocalipsis

Günther Anders sobre el armamentismo nuclear

Julián Marrades
julian.marrades@uv.es

LA AMENAZA DEL ARMAMENTISMO NUCLEAR

La primera bomba atómica la fabricó Estados Unidos en la segunda Guerra Mundial y fue utilizada por el ejército norteamericano por vez primera en el bombardeo de las ciudades japonesas de Hiroshima y Nagasaki en agosto de 1945. En 1953 la antigua URSS fabricó su primera bomba de hidrógeno, acabando con el monopolio norteamericano. Hoy en día son nueve, al menos, los países que tienen armas nucleares en el mundo. En conjunto disponen de más de 14.000 ojivas o cabezas nucleares. Cada una de esas ojivas, caída sobre una gran ciudad, podría matar a millones de personas y provocar efectos que persistirían durante décadas.

¿Qué conocimiento tenemos de esta situación y del peligro que conlleva? La existencia del actual arsenal nuclear mundial y la carrera armamentista en mantenerlo e incrementarlo es un hecho que tiene escasa repercusión en los medios. Un hecho que por su extrema amenaza debería estar constantemente ante nuestra mirada y en cambio está prácticamente ausente de ella. Parece que una tarea de nuestra época consiste en vivir alejados de este tema, en invisibilizarlo, en mantenerlo de incógnito. ¿Por qué?

Un motivo fundamental de la reflexión crítica de Anders sobre el armamentismo nuclear es dar una respuesta a esta pregunta. Y su respuesta no se basa primariamente en argumentos políticos ni morales, sino filosóficos. El fundamento de su reflexión lo constituye una filosofía de la técnica o, más concretamente, «una antropología filosófica en la época de la tecnocracia».¹

Su punto de partida es la idea de que vivimos en la época *de la tecnocracia*. ¿Qué entiende Anders por «tecnocracia»? No la primacía de los tecnócratas

1. Günther ANDERS: *La obsolescencia del hombre. II. Sobre la destrucción de la vida en la época de la segunda revolución industrial*, Valencia, Pre-Textos, 2011, p. 13. [Primera edición alemana en 1980]. (Se cita aquí por las siglas OH, II).

(como si fueran un grupo de especialistas que hoy dominaran la política), sino el hecho de que el mundo en que hoy vivimos es un mundo *dominado* por la técnica. Esto implica, según Anders, que la técnica ya no puede considerarse un medio neutral, cuyos efectos serán positivos o negativos dependiendo del uso que nosotros hagamos de ella, sino que vivimos en un mundo en que la técnica exige que se haga todo lo que sea factible, de manera que lo que técnicamente *puede* hacerse es aceptado como lo que *debe* hacerse y, por tanto, lo que *se hará*. Esto no debe entenderse en términos de una visión pesimista del futuro, como si estuviéramos sometidos a un destino fatalista, sino como un aviso de los peligros de nuestra ceguera ante las amenazas que conlleva el desarrollo tecnológico, lo cual resulta especialmente perspicuo en el caso del armamentismo nuclear.

Günther Anders se pregunta por las causas de esa ceguera y apunta esta evidencia: el uso del arma nuclear no está en el orden del día, como lo están las armas convencionales, pero *la amenaza* que entraña la existencia de armas nucleares para la supervivencia de la humanidad es constante; más aún, *es definitiva*, pues ya no se puede eliminar, ni siquiera, aunque se destruyera todo el arsenal nuclear mundial (lo cual, por otro lado, es altamente improbable, por no decir ilusorio). Consciente de esta situación, Anders se propone varias tareas:

- a) pensar en términos filosóficos nuestra existencia bajo el signo de la bomba,
- b) examinar cómo reaccionamos ante esa situación, y
- c) plantearnos qué hacer en nuestra existencia amenazada.

UNA MIRADA FILOSÓFICA SOBRE LA BOMBA

Al constatar la aversión generalizada a espantarse ante la amenaza atómica, Anders apunta que esa aversión no es una mera actitud escapista, sino que tiene un fundamento en el *ser* mismo de la bomba, que puede expresarse así: la bomba es el primer artefacto fabricado por el hombre que no tiene una esencia, o bien, que carece de una realidad determinada, de un límite, por lo cual inevitablemente ha de resultarnos extraña. ¿Qué significa esto? Varias cosas.

LA ANIQUILACIÓN TOTAL

La bomba atómica supone un *novum* absoluto en la historia de la humanidad: el poder de la *aniquilación total* de la vida humana sobre la Tierra. Las religiones monoteístas proclaman que el mundo –y, por tanto, el hombre, la humanidad– fue *creado* por un Dios omnipotente. Con la fabricación del arma nuclear el hombre ha conseguido un poder equiparable al del Dios creador –pues es un poder absoluto–, pero que actúa en sentido contrario: el poder de aniquilar, de reducir a la nada. «Si en la conciencia del hombre actual hay algo que se considera absoluto

e infinito, ya no es el poder de Dios, tampoco el poder de la naturaleza, por no hablar de los supuestos poderes de la moral o la cultura, sino nuestro poder. En lugar de la *creatio ex nihilo*, que manifiesta omnipotencia, ha aparecido su contrapoder: la *potestas annihilationis*; un poder que está en nuestra mano».²

En la historia de la mortalidad humana, el arma nuclear también marca una novedad. El hombre ha fabricado armas de gran poder destructivo –estamos habituados a oír hablar de «armas de destrucción masiva»–, pero el arma atómica tiene una capacidad de aniquilar *definitivamente* la vida humana sobre la Tierra. Esto implica otra novedad con respecto a la mortalidad humana.

- a) Sabemos desde siempre que la vida humana tiene un límite trazado por la naturaleza, que todo ser humano es mortal por naturaleza, como cualquier otro ser vivo.
- b) Las guerras nos han enseñado algo más: que no hay nadie que esté a salvo de ser eliminado por la violencia humana.
- c) La mortalidad humana dio un paso más en los campos de exterminio nazis, posibilitado por los nuevos avances técnicos. Mientras que en las guerras anteriores se mataban entre sí ejércitos humanos, en Auschwitz y en Treblinka las cámaras de gas funcionaron como máquinas de muerte (*Tötungsmaschinerien*). Por vez primera, «matar» se equiparó a la producción industrial del moderno sistema de fábrica: la materia prima son seres humanos y las cámaras de gas son máquinas productoras de cadáveres en masa.
- d) Con Hiroshima se alcanzó una nueva meta en la carrera de la producción de muerte. Su lema es: «La humanidad en conjunto es eliminable (*tötbar*)» (*OH*, I, p. 233).

En Auschwitz y en Hiroshima, cuya afinidad destaca Anders, «el exterminio supera el estadio de guerra: ya no se trata de suprimir a un enemigo, sino de eliminar mediante un proceso técnico a una masa de individuos que carecen por adelantado de toda posibilidad de resistencia».³ Este nuevo sistema de producción de cadáveres, al superar la forma de guerra, convierte también en obsoleta la categoría psicológica de «enemigo». En una masacre planificada y ejecutada en términos de producción, las víctimas son reducidas a materia prima (Auschwitz) o transformadas en simple blanco geográfico (Hiroshima); y los ejecutores están dispensados de toda conciencia moral: han de limitarse a hacer bien su trabajo. «Es habitual –escribe Anders– calificar como «trabajos» unas actividades que en

2. Günther ANDERS: *La obsolescencia del hombre. I. Sobre el alma en la época de la segunda revolución industrial*, Valencia, Pre-Textos, 2011, p. 230. [Primera edición alemana en 1956]. (Se cita aquí por las siglas *OH*, I).

3. Enzo TRAVERSO: *La historia desgarrada. Ensayo sobre Auschwitz y los intelectuales*, Barcelona, Herder, 2001, p. 123.

verdad no son «trabajos». No necesitamos buscar ejemplos de esa inversión: los clásicos son Auschwitz e Hiroshima. Esos exterminios, que naturalmente y en verdad fueron hechos –y, por supuesto, hechos criminales–, se les encargaron a quienes los llevaron a cabo como trabajos o como *jobs*. Ya se sabe qué consecuencias trajo consigo esa falsa clasificación... sobre sus autores. Dado que éstos, en cuanto criaturas de la era industrial, habían aprendido que el trabajo... es una ocupación cuyo producto final nada tiene que ver fundamentalmente con nosotros ni con nuestra conciencia, llevaron a cabo los encargos de asesinato de masas sin ninguna contradicción, igual que cualquier otro trabajo. Sin contradicción, porque lo hicieron con la mejor conciencia» (OH, II, p. 172).

El sistema de producción de cadáveres en masa que inician Auschwitz e Hiroshima implica, además, una distancia física de los victimarios respecto a las víctimas que hace superflua la mediación emocional que existía en el campo de batalla. La cercanía de los combatientes en la lucha cuerpo a cuerpo hacía posible el odio entre ellos, e incluso lo exigía, en la medida en que cada uno veía al otro como un enemigo que amenazaba su propia vida. Los bombardeos a distancia de la artillería pesada y de la aviación a partir de la Gran Guerra de 1914 modificaron drásticamente la estructura del combate bélico, no solo porque los artilleros y los aviadores ya no vislumbraban sus objetivos ni el resultado de sus ataques, sino también porque, en rigor, ya no «luchaban», en el sentido de arriesgar la vida en el enfrentamiento cuerpo a cuerpo con el enemigo. Anders observa que, para realizar con eficacia el exterminio a distancia, el odio resulta superfluo: «¿Cómo se puede llamar ‘soldados’ a esos seres? ¿Cómo habría de ser posible para esta gente sentir odio hacia hombres con los que nunca se habían encontrado y que jamás (considerando que serán aniquilados) han de encontrarse? ¿Y para qué estos hombres, que no luchan más cuerpo a cuerpo, que ya no comparten con sus enemigos un campo de batalla, sino que, en el mejor de los casos, manejan unos aparatos en alguna parte desde donde no se descubre ningún enemigo, aún deberían necesitar el odio? ¿No es, no sería un sentimiento del todo superfluo? ¿Del todo obsoleto?». ⁴ Auschwitz e Hiroshima marcan nuevos hitos en la historia de la aniquilación humana, pues la producción planificada de cadáveres en masa se convierte en «un mero desencadenar efectos» (OD, p. 56) que anuncia el paso siguiente, en que los desencadenadores ya no serán –ya no son, de hecho– seres humanos, sino aparatos «inteligentes» que ponen en marcha las armas de destrucción.

La aniquilación del conjunto de la humanidad no implicaría solo la aniquilación de la humanidad existente en el momento de la deflagración nuclear, sino también la anulación del futuro y, por consiguiente, *el fin de la historia*. La preparación de la bomba puede que aún forme parte de la dimensión de la historia, pues sus promotores lo hacen con la esperanza de alcanzar determinados fines

4. Günther ANDERS: *La obsolescencia del odio*, Valencia, Pre-Textos, 2019, pp. 53-54. (Se cita aquí por las siglas OD).

para el futuro. Pero si se llegara a producir el exterminio de la humanidad entera como efecto de una guerra nuclear, «lo que restaría ya no sería una situación histórica, sino un campo de ruinas donde quedaría enterrado cuanto fue historia en un tiempo» (OH, I, p. 252).

Este final de la historia no afectaría solo al futuro, sino también al pasado. Pues, si la humanidad entera desapareciera, esa aniquilación «arrastraría consigo a la oscuridad a todos los que pudieran recordar hoy, mañana y pasado mañana» (OH, I, p. 235), y, al no quedar nadie que pudiera recordar, esa *aniquilación de la memoria* implicaría también *la aniquilación del pasado*. Lo que Anders quiere decir no es que, en tal situación, la humanidad pasaría a ser algo pasado, sino que nada de cuanto hasta entonces era pasado habrá existido. «Pues ¿en qué se diferenciaría lo que sólo es pasado de lo que jamás existió, si no hay nadie que se acuerde de lo pasado?» (OH, I, p. 236).

Es precisamente esta aniquilación absoluta lo que hace impensable –es decir, determinable mediante conceptos– el poder *infinito* de la bomba, pues el no-ser absoluto carece de límites, mientras que pensar es delimitar un contenido mediante conceptos. En el mejor de los casos, solo podemos hacernos una representación inadecuada de la aniquilación que causaría la deflagración nuclear universal.

EL ARMA NUCLEAR NO ES UN MEDIO

Pero ¿acaso la bomba nuclear no pertenece también, como los artefactos humanos en general, a la categoría de «medio»? De hecho, un motivo propagandístico esgrimido por quienes poseen la bomba, para mantener e incrementar sus arsenales nucleares, es su poder disuasorio. La bomba sería un *medio de disuasión* que protegería a su poseedor de ser atacado por otro, ante la amenaza de recibir un contraataque mayor. En la carrera armamentista entre grandes potencias –por ejemplo, entre los Estados Unidos y la antigua URSS en la época de la llamada «guerra fría»– se decía que disponer de un arsenal mayor que el del enemigo era un factor de mayor seguridad para prevenir un ataque nuclear. No se requiere demasiada agudeza para advertir que esta retórica es mentirosa y absurda. Pues, lejos de funcionar como un medio de disuasión, el armamentismo nuclear produce el efecto contrario: actúa sobre el destinatario como un *mecanismo de persuasión* que le induce a aumentar su propio arsenal para protegerse de la amenaza del enemigo. Lo único cierto de esta dinámica es que incrementa exponencialmente el riesgo de la autodestrucción global.

Anders articula varios argumentos contra el intento de conceptualizar el arma nuclear como un «medio». Su estrategia general persigue combatir el prejuicio de que son los fines los que justifican o deslegitiman los medios empleados para obtenerlos. Este prejuicio abona una concepción moralmente neutra de los medios, según la cual estos no son ni buenos ni malos en sí mismos, dependiendo su valor del uso que hagamos de ellos. Atribuir al arma nuclear la categoría

de «medio» implica valorarla conforme a criterios exclusivamente subjetivos, en función del fin para el que se use.

1. El primer argumento de Anders parte del supuesto, comúnmente aceptado, según el cual el medio precede temporalmente al fin. Según esto, la cualidad de ser un medio o instrumento conlleva la posibilidad de distinguir entre la «preparación» del medio y su uso o «aplicación». En la producción técnica de cualquier artefacto instrumental hay una fase de prueba que es previa a la utilización real del objeto. En la tradición de la ciencia moderna esa fase de prueba es el experimento: «Todo experimento constituía un sistema aislado, un proceso en un microcosmos construido, cuyo efecto sobre el macrocosmos era nulo o sin importancia, por más trascendentales que pudieran ser las conclusiones que se podían extraer del resultado del microcósmico suceso modélico» (OH, I, p. 248). Esta insularidad del proceso de prueba, su carácter de «campo cerrado» ha sido, secularmente, la verdadera condición del trabajo científico. Anders señala que «el éxito del desarrollo de la técnica había sido una consecuencia de este método –que reconstruía por entero la realidad– de fabricar micromundos artificiales, o sea, cerrados dentro del mundo» (*ibid.*).

La pregunta que procede plantear es: ¿No se da también, en el caso de la bomba nuclear, esta separación entre prueba y uso efectivo? Pues no. El proceso de prueba de la bomba atómica fabricada por los Estados Unidos en la Segunda Guerra Mundial coincidió estrictamente con su empleo en los bombardeos de Hiroshima y Nagasaki.⁵ Pero ¿acaso no es posible delimitar micromundos donde «probar» los efectos de nuevas armas nucleares? De hecho, los países dotados de armamento nuclear hacen «pruebas nucleares» –así las llaman– en condiciones de aislamiento análogas a las de los experimentos científicos.⁶ Sin embargo, como señala Anders, «los experimentos nucleares ya no son hoy *experimentos*» (OH, I, p. 248). Pues, por bien que puedan resultar esas pruebas conforme a las expectativas de sus realizadores, «el ensayo fracasa, pues se convierte de inmediato en algo más que ensayo» (OH, I, p. 249), en la medida en que produce efectos inmediatos de destrucción real en el ecosistema local donde se lleva a cabo, que tienen repercusión a corto y medio plazo en el ecosistema global. En consecuencia, en el caso de la bomba nuclear no es posible «probarla» en una fase anterior a su aplicación real. Cualquier prueba de la bomba nuclear es ya una aplicación de esta y, por consiguiente, es insoslayablemente destructiva.

2. La imposibilidad de establecer una separación, en el caso del arma nuclear, entre prueba y uso real sustenta una segunda razón por la que el arma nuclear no

5. Para ser exactos, la primera detonación de una bomba atómica tuvo lugar en el desierto Jornada del Muerto (Nuevo México) el 16 de julio de 1945, tres semanas antes del bombardeo de Hiroshima.
6. Solo Estados Unidos hizo detonar, entre 1945 y 1992, 1.132 bombas atómicas en desiertos, atolones, islas, etc. (https://es.wikipedia.org/wiki/Anexo:Pruebas_nucleares_de_Estados_Unidos). Desde 1945 hasta hoy también han realizado numerosas pruebas nucleares Rusia (antes URSS) y otros países, como Reino Unido, Francia y China.

es conceptualizable como un «medio». Veamos cuál es. Anders reconoce que resulta difícil no pensar en la bomba como un medio, pues comprendemos el mundo en que vivimos como un mundo de medios, en el que los fines son relegados a un segundo orden si aparecen como «inútiles», es decir, si ellos mismos no nos sirven de medios para otros fines. Conforme a esta visión, se suele atribuir al arma nuclear una finalidad política o militar, es decir, una finalidad determinada, limitada. Pero, en relación con cualquier finalidad de este tipo, el efecto que la bomba es capaz de producir –y que, de hecho, produciría al usarla– es inconmensurablemente más grande que el fin buscado. La relación «medio-fin» es una relación causal, y para que tenga sentido hablar de causalidad ha de haber una proporcionalidad entre la causa y el efecto. Ahora bien, esta proporcionalidad no existe en el caso de la bomba nuclear. Anders afirma que, «si [esta] se accionara, su efecto menor sería mayor que cualquier finalidad (política, militar) propuesta por el hombre, por grande que sea» (OH, I, p. 240).⁷ Puesto que el poder virtual de las cabezas nucleares hoy almacenadas es absoluto, la desproporción entre el efecto que causaría su uso y las intenciones declaradas por sus usuarios sería absoluta. Esto significa que si alguien utilizara la bomba con la esperanza de alcanzar una determinada meta, lo que se produciría no sería que el medio desapareciera logrado el fin, que es lo que sucede de hecho en la relación entre un medio y un fin, sino lo contrario: «que la finalidad encontraría su final en el supuesto 'medio'» (OH, I, p. 241), es decir, que la aplicación del medio imposibilitaría realizar el fin. Si además tenemos en cuenta que la bomba nuclear puede producir la aniquilación del conjunto de la humanidad, entonces su efecto no solo cuestionaría cualquier ulterior proposición de fines, sino «también toda posterior utilización de medios; y, con ello, *anularía como tal el principio medio-fin*» (OH, I, p. 240).

3. Hay aún otra razón para cuestionar la medialidad del arma nuclear, que es más fundamental porque afecta a los artefactos en general y a la propia naturaleza de la técnica. Es trivial considerar *la técnica* como una práctica de invención de utensilios diseñados y fabricados por el ser humano con el propósito de lograr metas predeterminadas. Esta idea de la técnica parte del supuesto de que el hombre es el sujeto de la técnica: el que predetermina el fin, el que inventa el medio y el que, una vez producido este, lo usa para alcanzar la meta prefijada. Se trata de una representación *unidireccional* del proceso técnico que se ajusta a la presunción de que el ser humano tiene el control completo del proceso o, como suele decirse, es «el dueño de sus actos».

Sin embargo, la propia historia de la técnica muestra casos en que el instrumento, puesto al uso, «revela virtualidades imprevistas que exceden las funciones asignadas por el inventor, reactuando sobre éste»⁸ y sugiriendo aplicaciones que

7. Solo tendría sentido hablar de la bomba como un «medio» para quien tuviera como meta la aniquilación global (cf. OH, I, p. 241).

8. Rafael SÁNCHEZ FERLOSIO: *Sobre la guerra*, Barcelona, Destino, 2008, p. 83.

no figuraban en la intención del inventor. Cuando Anders afirma que «la técnica de producción exige sin descanso que se haga todo lo que, en cada uno de sus estadios, sea factible» (OH, II, p. 23), lo que da a entender es que la técnica de producción es un *proceso bidireccional* entre productor y artefacto, en que cada nueva acción del sujeto genera en el objeto un campo de posibles funciones –el campo de lo *factible*, de lo que *puede ser hecho*– que tendrá desarrollos inicialmente imprevistos por el productor y sobrevenidos más o menos a espaldas suyas.

La interacción técnica de productor y artefacto, en virtud de la cual cada uno de ellos es activo y pasivo con respecto al otro, se revela de manera paradigmática en esa clase específica de artefactos que son las armas. Para ilustrarlo me serviré de este dicho: «Una vez cargada la pistola, tiene que disparar».⁹ Cargar la pistola es una acción. Con ello se da a entender que es resultado de la decisión libre y del esfuerzo activo de un ser humano. Pero, como observa Ferlosio, al realizar esa acción, «la fuerza se ha separado del cuerpo del sujeto y se ha objetivado en su instrumento».¹⁰ Quien carga la pistola transfiere al instrumento su intención de matar. Podemos describir esta transferencia en lenguaje filosófico de diversas maneras: transmite a la *materia* de la pistola la *forma* de matar; transfiere a un *objeto* inerte la voluntad del *sujeto*.

Lo relevante del caso es que esa transferencia convierte al instrumento –al arma, en este caso la pistola– en activa; es como si el sujeto delegase su voluntad y su fuerza al instrumento, a la pistola, con lo cual la decisión de matar ya no es exclusiva del sujeto, sino también del instrumento. Bajo esta perspectiva, en el acto de *matar* se confunden la libertad inicial del sujeto y la transferida por él a la pistola, que reaccúa sobre el sujeto convirtiéndolo fatalmente en mero colaborador de la pistola. Es precisamente esta fatalidad lo que expresa la frase «tiene que disparar», cuyo sujeto –¡ojo!– es la pistola, no el pistolero. Cabe decir que tal fatalidad es *trágica*, por cuanto el tener que matar de la pistola cargada no es mera casualidad, no es cosa ajena al pistolero, sino algo libremente iniciado por él y de lo cual ha de responder. Ese lado trágico se evidencia especialmente cuando el acto de cargar la pistola no se realiza con la intención de matar, sino con la de amenazar al adversario. Lo trágico consiste en que, si el hombre carga la pistola, aunque lo haga con la intención de limitarse a amenazar, de hecho, está desencadenando un proceso destinado a matar, un proceso cuyas consecuencias exceden de sus intenciones, un proceso cuya efectividad ha escapado de sus manos –de sus designios, deseos y previsiones– y ha pasado a estar objetivada en el instrumento, en la pistola.

¿Puede aplicarse este análisis al uso del arma nuclear? Sin duda, hay diferencias entre cargar una pistola y preparar el dispositivo para arrojar una bomba. Quien hace lo segundo no está en contacto físico con la bomba; y pulsar el

9. Sánchez Ferlosio echa mano de refranes como «la espada que ha salido de la vaina, tiene que matar» (refrán japonés) y «puestos a reñir, el cuchillo es el que manda» (refrán castellano).

10. R. SÁNCHEZ FERLOSIO, op. cit., p. 80.

dispositivo de arrojarla a distancia no consiste en transferir a la bomba la energía o potencia de quien la arroja. A pesar de estas diferencias, hay una coincidencia importante, que se puede describir así: lo que convierte un objeto en un *arma* es su empleo en una situación de antagonismo.¹¹ Un cuchillo no es un arma cuando se usa para pelar patatas; lo es cuando se emplea en una pelea. Una espada, un gas venenoso, una pistola son armas por cuanto han sido diseñadas y fabricadas para matar a un enemigo en una situación de antagonismo. Y es precisamente el antagonismo la fuente de donde dimana la potencia que los contendientes transfieren a las armas en tanto que instrumentos *destinados a matar* en el sentido que hemos apuntado, por mucho que quienes las fabrican y almacenan digan que lo hacen con intenciones diferentes (militares, políticas o ¡incluso humanitarias!).

Fabricar armas nucleares y mantenerlas activas es el equivalente de cargar una pistola en una reyerta: en ambos casos se trata de acciones libremente decididas por seres humanos. Pero, una vez fabricadas y dispuestas, lo que se haga con ellas ya no depende únicamente de designios subjetivos. Fabricar una bomba atómica es transferir a un sustrato material la intención de matar, que queda objetivada en él como su forma propia –en el sentido de la *morphé* aristotélica–, es decir, como principio inmanente de lo que esa materia efectivamente puede hacer, que es matar. Lejos de ser un instrumento pasivo al servicio de las intenciones del sujeto humano, la bomba –como cualquier arma y, en último término, cualquier artefacto– tiene una forma que determina su función. En consecuencia, no es un medio neutro cuyos efectos positivos o negativos dependen del uso discrecional que se haga de ella. Pues, como señala Neil Postman, «el modo de utilizar cualquier tecnología viene en gran medida determinado por la estructura de la propia tecnología, es decir, que sus funciones se derivan de su forma».¹²

La posición de Anders respecto a la cuestión de la instrumentalidad de la técnica es radical: en el mundo tecnificado que él mismo ha producido, el hombre ha dejado de ser un *agente* en el sentido moderno del término, es decir, un sujeto autónomo que se fija fines y determina racionalmente los medios adecuados para lograrlos. En el mundo tecnificado, el hombre deviene, cada vez más, un *colaborador* en el funcionamiento de macroaparatos en los que él está integrado junto con sus utensilios. Si algo desempeña el papel de agente u ocupa el lugar del sujeto que el hombre ha abandonado, son esos macroaparatos y, en última instancia, la «megamáquina»¹³ en que tiende a convertirse el mundo tecnificado.

La conclusión que saca Anders de estos razonamientos es que la bomba no es un medio, no forma parte del mundo de los medios. ¿Qué es, entonces? Esta pregunta para él no tiene sentido, pues «no hay otros objetos de la misma clase,

11. *Ibid.*, p. 87.

12. Neil POSTMAN: *Tecnópolis. La rendición de la cultura a la tecnología*, Ediciones El Salmón, 2018, pp. 23-24.

13. Günther ANDERS: *Nosotros los hijos de Eichmann. Carta abierta a Klaus Eichmann*, Barcelona, Paidós, 2001, pp. 51 y ss. [Primera edición alemana en 1964]. (Se cita aquí por las iniciales NHE).

en la que se podría incluir como un ejemplar más... No se puede clasificar la bomba: ontológicamente es un *unicum*» (OH, I, p. 244). Anders compara la bomba con esos seres a los que en el pasado se llamaba «monstruos»: seres que no tenían ninguna esencia, pero que inquietantemente estaban ahí. «La bomba es un ser así. Está ahí, a pesar de carecer de esencia. Y su no-esencia nos tiene en vilo» (*ibid.*) y la convierte en algo anárquico.

¿CÓMO REACCIONAMOS NOSOTROS ANTE ESO?

Anders afirma que, ante la amenaza de la aniquilación universal como efecto de la bomba nuclear, reaccionamos «igual que ante las noticias de prensa [o de los medios, en general]: no reaccionamos en absoluto» (OH, I, p. 252). ¿Por qué no reaccionamos? «Porque somos *ciegos respecto al apocalipsis*» (*ibid.*). Cabría replicar a Anders que no estamos ciegos respecto al enorme potencial destructivo de la bomba nuclear. Sabemos que el bombardeo de Hiroshima y Nagasaki causó decenas de miles de muertos en pocos segundos por el efecto directo de las explosiones (onda expansiva, energía térmica y radiación inicial); que muchos miles más de personas murieron en días, semanas y meses posteriores, hasta alcanzar la cifra de 214.000 muertos; y que la lluvia radiactiva ha tenido efectos secundarios sobre los supervivientes (malformaciones genéticas, etc.), que todavía perduran setenta años después de aquellas explosiones.

Es cierto que sabemos todo esto de los bombardeos de Hiroshima y Nagasaki, pero hay que tener en cuenta que los efectos de esas explosiones, pese a su enorme destructividad, afectaron a enclaves locales y a una población limitada. También sabemos que las armas nucleares actualmente almacenadas en el mundo tienen capacidad de destruir la vida sobre la Tierra. Pero el salto de lo ocurrido a lo que puede ocurrir, de la destrucción limitada a la aniquilación universal, es un salto de la cantidad a la cualidad. La ceguera de la que habla Anders se refiere a este salto cualitativo. Lo que él quiere decir es que no podemos hacernos una *representación adecuada* de la aniquilación universal que la bomba nuclear es capaz de producir. ¿Por qué?

Anders señala dos causas de nuestra ceguera ante el apocalipsis. Ya hemos hecho referencia a la primera de ellas, a saber: el carácter in-finito o carente de límites del efecto aniquilador de la bomba, que convierte el arma nuclear en algo absolutamente oscuro y, en esa medida, invisible. La invisibilidad de los efectos de la bomba anula nuestra «capacidad de tener un *miedo apropiado*, ese miedo que deberíamos sentir si quisiéramos liberarnos realmente del peligro en el que flotamos» (OH, I, p. 255).

Pero, además de esta causa, que podemos calificar de objetiva –pues es inherente al objeto, al artefacto bomba–, Anders señala otra causa de nuestra ceguera del apocalipsis que tiene que ver con «una particularidad relativa a nuestro *ser*

hombres» (ibid.). Esta causa consiste en lo que él denomina «el desnivel prometeico». ¿A qué se refiere con esto? Los seres humanos tenemos diferentes facultades, como producir, pensar, imaginar, sentir, asumir responsabilidad, etc. Cada una de estas facultades tiene unas prestaciones peculiares y unos umbrales de rendimiento diferentes, por encima o por debajo de los cuales deja de actuar. Citaré un ejemplo del propio Anders: «Hoy podemos planificar y, con ayuda de los medios de aniquilación producidos por nosotros, llevar a cabo la aniquilación de una gran ciudad. Pero imaginarnos ese efecto, concebirlo, sólo lo podemos hacer de manera muy deficiente» (OH, I, p. 256). Y, en comparación con lo que podemos imaginar, todavía es menor nuestra capacidad de responsabilizarnos de la aniquilación de la ciudad. Anders está especialmente interesado en destacar el desfase existente entre nuestra capacidad de producir, por un lado, y nuestras restantes facultades, por otro: un desfase que se hace más grande en la medida en que nuestra capacidad de producir se incrementa con el desarrollo de la técnica. Así, el soldado que mataba a un enemigo atravesándole el pecho con una bayoneta en el campo de batalla podía sentirse responsable de esa muerte, pero cuando se causan miles de muertos apretando un botón –y, además, a distancia–, la facultad de responsabilizarse de esas muertes se embota.

Esto ocurre también cuando intentamos responder cognitivamente o emocionalmente de manera adecuada ante la idea de la aniquilación total bajo cuyo signo vivimos. Nuestra capacidad de sentir miedo de los efectos de lo que hacemos depende de la magnitud de esos efectos. Si esa magnitud sobrepasa ciertos límites, la capacidad de sentir miedo fracasa. En este sentido, cuanto mayor sea el efecto destructivo que podamos causar mediante un artefacto a distancia, menor será la capacidad de sentir miedo a producir y usar ese artefacto. El hombre siente miedo a los efectos dañinos de sus actos si se trata de tareas pequeñas –o sea, adecuadas a su imaginación y a su pensamiento–, cuyos efectos alcanza a representarse. Dado el desfase o desnivel que existe entre los efectos que puede causar la bomba nuclear y la capacidad humana de sentir miedo ante esos efectos, ¿qué podemos hacer para dar una respuesta apropiada (por ejemplo, para sentir un miedo adecuado a la amenaza de destrucción global que la bomba entraña)?

¿QUÉ HACER EN NUESTRA EXISTENCIA AMENAZADA?

Claude Eatherly fue el jefe del avión de reconocimiento que acompañó al Enola Gay, el avión desde el cual se arrojó la bomba atómica sobre Hiroshima el 6 de agosto de 1945 y sobre Nagasaki tres días después. De todos los participantes en ambos bombardeos, Eatherly fue el único que resistió la tentación de ser homenajeado como un héroe. Tras licenciarse del ejército en 1947, entró de empleado en una empresa petrolífera. Casado con una joven actriz, de día llevaba una vida normal, pero por la noche pesadillas y terrores atormentaban sus sueños.

Al principio trató de superar las depresiones con calmantes y alcohol. En 1950 intentó suicidarse con barbitúricos. Después aceptó voluntariamente someterse a un tratamiento psiquiátrico de seis semanas en el hospital militar de Waco. Le dieron de alta sin que su estado experimentase mejoría alguna. A principios de 1953 cometió pequeños delitos, como falsificar un cheque por una suma ínfima o atracar un banco sin llevarse nada, para conseguir que lo encarcelaran por delincuente, pero solo consiguió que lo recluyeran cuatro meses más en Waco. El médico jefe, doctor McElroy, describió en un informe el estado del paciente con estas palabras: «Evidente cambio de personalidad. Paciente completamente apartado de la realidad. Miedo, excitación mental, sentimientos embotados e ideas fijas». Sus remordimientos de conciencia se consideraron patológicos. Cuatro o cinco veces por semana Eatherly era sometido a *shocks* de insulina para inducirle a olvidar. Después de medio año parecía que se había conseguido apartar de su mente los malos recuerdos. Así siguió discurriendo su vida hasta 1959. En la primavera de ese año, Günther Anders leyó en una revista americana una noticia sobre Eatherly y creyó descubrir en su modo de reaccionar un caso paradigmático de nuestro mundo tecnificado. Anders inició entonces con el piloto de Hiroshima una correspondencia que duraría hasta julio de 1961.¹⁴

Eatherly se sentía culpable de haber colaborado en el asesinato de miles de seres humanos. A diferencia de los médicos que lo trataron, que consideraron su sentimiento de culpa como una enfermedad –un complejo, algo autoimaginado–, Anders tomó en serio la autoinculpación de Eatherly, pues esa horrible masacre *pasó por sus manos*, aunque él no podía representársela, ni antes de suceder ni tampoco ahora. Ese sufrimiento le resultaba insoportable y sintió la necesidad de expiar su culpa, pero reconoció haber fracasado en ese intento. ¿Por qué fracasó? Esta es la respuesta de Anders: «El hecho de hacer daño a un solo hombre –y no estoy hablando de darle muerte–, pese a ser algo concebible, no es fácil de ‘superar’. Pero aquí se trata de algo completamente distinto. Usted tiene la desgracia de haber dejado detrás de sí 200.000 muertos. ¿Y cómo iba a ser posible *sentir dolor* por la muerte de 200.000 personas? ¿Cómo iba a ser posible *lamentar* algo semejante? No sólo usted es incapaz de hacerlo, nosotros tampoco podemos, nadie puede hacerlo. Por más que lo intentemos, aquí el dolor y el arrepentimiento son impotentes» (MLC, p. 33).

El inevitable fracaso de Eatherly en su intento de superar lo sucedido es, desde un punto de vista moral, un síntoma de que ha logrado mantener viva su conciencia. Aunque Eatherly no pueda superar su malestar mediante la expiación de su culpa, hay algo que sí puede hacer: dirigirse como ser humano a sus víctimas y decirles que su lucha para que no haya más Hiroshimas es también su propia lucha;

14. Günther ANDERS: *Más allá de los límites de la conciencia. Correspondencia entre el piloto de Hiroshima Claude Eatherly y Günther Anders*, Barcelona, Paidós, 2003. [Primera edición alemana en 1961]. (Se cita aquí por las siglas MLC).

con ello Eatherly se reconocería ante ellos –y sería reconocido por ellos– como una víctima más de Hiroshima.¹⁵ «Y puede –le dice Anders– que esto también fuese para usted, si no un consuelo, sí al menos un motivo de alegría» (MLC, p. 36).

Pero el fracaso de Eatherly es algo que importa a Anders, no solo por su significación individual, sino también –y, sobre todo– como síntoma de un nuevo tipo de culpabilidad que moralmente nos concierne a quienes vivimos en un mundo cada día más tecnificado. «La tecnificación de la existencia, esto es, el hecho de que todos nosotros, sin saberlo e indirectamente, cual piezas de una máquina, podríamos vernos implicados en acciones cuyos efectos seríamos incapaces de prever y que, de poder preverlos, no podríamos aprobar –esta tecnificación ha cambiado toda nuestra situación moral–. La técnica ha traído consigo la posibilidad de que seamos *inocentemente culpables* de una forma que no existió en tiempos de nuestros padres, cuando la técnica no había avanzado tanto [...]. Así pues, por esta razón para nosotros usted es un ejemplo paradigmático, incluso un *precursor*» (MLC, p. 30).

Anders contextualiza la acción de Eatherly en el marco de la organización del trabajo propio del sistema de empresa (en este caso, en una empresa técnico-militar). De este modo, el «caso Eatherly» pierde la excepcionalidad del «caso patológico» y queda rebajado al nivel en el que *todos nosotros* nos encontramos como miembros del mundo tecnificado. Es precisamente su participación en ese mundo lo que convierte a Eatherly en «ejemplo paradigmático» de un nuevo tipo de culpable que Anders califica de *inocentemente culpable*.¹⁶ Eatherly es *culpable* por cuanto participó en el asesinato masivo de Hiroshima. Y lo es *inocentemente*, porque al realizar la tarea que se le encomendó él se limitó a colaborar en un trabajo de empresa, persuadido de que el resultado final no era asunto suyo, sino que había sido diseñado por científicos expertos, planificado por la industria militar y decidido por la autoridad política. Este nuevo tipo de culpabilidad es un indicio de que «nuestra situación moral» ha cambiado, en la medida en que la desmesurada mediación de nuestros procesos del trabajo provoca la *separación psicológica* entre responsabilizarse de la tarea parcial encomendada e identificar como propios los efectos que esa tarea contribuye a realizar (cf. NHE, p. 28). Anders insiste repetidamente en que, dada la desmesura de lo que podemos producir en la era tecnológica, es *inevitable* que fracasemos en el intento de representarnos los efectos de nuestra producción. Ese fracaso puede abrir la puerta a

15. Jean Améry ha argumentado que la comparecencia pública del verdugo ante su acto en el ámbito de la praxis social e histórica en que ocurrió el crimen le convierte en víctima de sí mismo y, en esa medida, lo reconcilia con sus víctimas (cf. J. AMÉRY: *Más allá de la culpa y la expiación*, Valencia, Pre-Textos, 2001, pp. 160-161).

16. El oxímoron «inocentemente culpable» puede considerarse un reverso anticipado de la noción del «mal banal» que Hannah Arendt acuñará en su libro *Eichmann en Jerusalén*, cuya primera edición inglesa data de mayo de 1963. En un texto posterior, Anders señalará que si Eichmann encarnaba «la banalidad del mal», Eatherly personificaba «la inocencia del mal» (*die Unschuld des Bösen*) (G. ANDERS: «Nach 'Holocaust'», en *Besuch im Hades*, Múnich, C. H. Beck, 1985, p. 205).

la comisión de lo monstruoso, en el caso de que nos abandonemos ciegamente a nuestra desmesurada capacidad productiva. Pero también puede ser una ocasión de producir el efecto contrario, si desconfiamos de esa capacidad cuando no podemos representarnos sus potenciales efectos destructivos. En este sentido, Anders señala que «solamente esta experiencia del fracaso... puede evitar que volvamos a enredarnos en hechos tan monstruosos» (*MLC*, pp. 33-34).

¿De qué depende convertir esta experiencia del fracaso en «una oportunidad moral positiva» (*NHE*, p. 37)? La respuesta de Anders es que, en la medida en que no queramos que todo se eche a perder, «la decisiva tarea actual consiste en la *educación de la fantasía moral*, es decir, en el intento de ajustar la capacidad y elasticidad de nuestra facultad de imaginar y sentir a las dimensiones de nuestros productos y a la enorme desmesura de lo que podemos causar; por tanto, en asimilar nuestra facultad de imaginar y sentir a nuestro nivel en cuanto *hacedores*» (*OH*, I, p. 261). Esa tarea de asimilar nuestra facultad de representación a nuestra facultad de producir necesariamente fracasa cuando la magnitud de lo que hacemos o producimos sobrepasa cierto umbral, hasta el punto de sentirnos incapaces de imaginarnos sus efectos. Para quien ha *intentado* representarse los efectos de sus acciones y ha fracasado en ese intento, la propia experiencia de la impotencia encierra un *poder de advertencia* del peligro de lo que planifica hacer, y el *miedo* a ese peligro puede hacerle revisar lo que, sin decidirlo él mismo, hubiera contribuido a realizar, haciendo depender desde entonces su modo de actuar de su propia decisión. Cuando fracasa nuestra imaginación en situaciones de esta naturaleza, Anders propone seguir esta máxima:

«No puedo representarme el efecto de esta acción», dice.

«Luego se trata de un efecto monstruoso.

Luego no puedo asumirlo.

Luego he de revisar la acción planeada, o bien rechazarla, o bien combatirla» (*NHE*, p. 38).

¿De qué modo pueden aplicar esta máxima moral en la actual situación de amenaza de aniquilación quienes, como es nuestro caso, no han construido ni poseen el arma nuclear? Anders dio, ya en 1956, una respuesta clara a esta pregunta en el «Epílogo» de su libro *La obsolescencia del hombre*:

La bomba no pende sólo sobre nosotros; no pende sólo sobre los que vivimos hoy. La amenaza nunca cesa; únicamente queda aplazada. Lo que hoy tal vez se evite puede suceder mañana. Mañana penderá sobre nuestros hijos y pasado mañana igualmente sobre sus hijos. Ya nadie quedará libre. Por mucho que avancen en el futuro las generaciones venideras, allá donde huyan, siempre las acompañará. Incluso irá por delante, como si supiera el camino, como una nube negra, tras la que van como un séquito. E incluso si no sucediera lo más extremo, aun si estuviera flotando sobre nosotros sin descargarse, a partir de ahora somos seres condenados a vivir a la sombra de esa inevitable

acompañante; es decir, sin esperanza; o sea, sin proyecto; por tanto, de una manera que ya no depende de nosotros.

A menos que hagamos el esfuerzo de tomar una decisión [...].

A menos que los individuos, como objetores de conciencia en el servicio militar, empiecen a comprometerse públicamente y bajo juramento, y con plena conciencia del posible peligro, a no colaborar nunca, ni siquiera bajo presión (sea física o de la opinión pública), en algo que pueda tener que ver siquiera de forma indirecta con la producción, experimentación o uso de la cosa [...].

A menos que se haga ese inicio; y otros sigan al primero; y a éstos, otros más. Hasta que quienes rechazan el juramento queden al descubierto ante la muchedumbre de los conjurados y sean considerados como esquirols en la lucha de la humanidad por su supervivencia (*OH*, I, pp. 293-294).

Así pues, la enorme desproporción entre lo que podemos hacer y lo que podemos percibir y sentir no nos *destina* a convertirnos en colaboradores de procesos de producción cuya desmesura nos impide representarnos sus efectos. Como acabamos de apuntar, la propia conciencia de nuestra impotencia constituye, según Anders, una oportunidad para activar una reacción moral que inhiba los actos de consecuencias imprevisibles. Y esa misma desmesura tampoco nos *condena* a la autoaniquilación cuando consideramos la amenaza que supone para la supervivencia de la humanidad la existencia del arma atómica. Del fragmento que acabamos de citar se desprende que las decisiones que nos corresponde tomar para intentar evitarlo no invitan precisamente a la confianza y al optimismo, pero tampoco nos abocan al fatalismo.

Acusado a veces de catastrofista y profeta funesto de un apocalipsis sin redención, Günther Anders se autodefinió así: «Sólo soy un conservador ontológico que trata de que el mundo se conserve para poder transformarlo».¹⁷

17. La frase fue pronunciada por Anders en una entrevista realizada por Mathias Greffrath en 1979, y publicada con el título «Wenn ich verzweifelt bin, was ghet's mich an?» («Si estoy desesperado, ¿qué me importa a mí eso?»). Véase Bernhard Lassahn (hrsg.), *Das Günther Anders Lesebuch*, Zurich, Diogenes Verlag, 1990, p. 319.

.....
JULIÁN MARRADES se ha jubilado en 2017 como catedrático del Departamento de Filosofía de la Universitat de València. Sus líneas de investigación se han desarrollado en áreas diversas, entre ellas el idealismo alemán, la teoría de la racionalidad, la filosofía de la música, las conexiones entre moralidad y verdad y la filosofía de la tecnología. Es autor del libro *El trabajo del espíritu. Hegel y la modernidad* (Madrid, Antonio Machado Libros, 2001) y editor del colectivo *Wittgenstein. Arte y Filosofía* (Madrid/México, Plaza y Valdés, 2013). Recientemente ha publicado *La vida robada. Ensayos sobre racionalidad, arte y política* (València, Pre-Textos, 2018).