



Aviso Legal

Artículo de divulgación

Título de la obra: La amenaza del nacionalismo y la necesidad de superar la crisis de la cultura

Autor: Stiffoni, Giovanni

Forma sugerida de citar: Stiffoni, G. (1994). La amenaza del nacionalismo y la necesidad de superar la crisis de la cultura. *Cuadernos Americanos*, 1(43), 136-146.

Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*

Datos de la revista:

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, año VIII, núm. 43, (enero-febrero de 1994).

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto dónde se indique lo contrario, éste artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados. 4.0 Internacional (CC BY - NC - ND 4.0 Internacional). <https://creativecommons.org/licences/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material con propósitos comerciales.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

LA AMENAZA DEL NACIONALISMO Y LA NECESIDAD DE SUPERAR LA CRISIS DE LA CULTURA

Por Giovanni STIFFONI
UNIVERSIDAD DE VENECIA

PIENSO SEA NECESARIO recordar que uno de los conceptos fundamentales sobre los que se funda la doctrina de la política de la cultura así como la de la “cuestión internacional”, que se coloca al centro de las reflexiones y de los debates de la Sociedad Europea de Cultura, es el concepto de la identidad entre Estado y derecho.

Todas las razones políticas —ha observado Umberto Campagnolo en su libro, *Nations et Droit*, fundamental, aunque desgraciadamente poco leído, si no casi olvidado— que son históricamente determinadas, y que por lo tanto varían de un momento histórico a otro, se concretizan siempre bajo la forma de hechos jurídicos. Una razón política que no tome la forma concreta de un hecho político es una simple veleidad, un “no ser” todavía para la historia. El Estado es por lo tanto una experiencia determinante para el individuo, porque representa el hecho objetivo que históricamente lo condiciona.

El individuo como tal, en su dimensión histórica concreta, no existe sin la experiencia de la soberanía del Estado, es decir sin la dimensión objetiva del derecho. Lo que pasa después es que la experiencia concreta y desgarradora de los conflictos entre los Estados lleva al individuo a reconocer que las soberanías nacionales son contemporáneamente absolutas y relativas. De esta experiencia contradictoria trae origen el empuje ético que conduce a reconocer que la “pluralidad de las sociedades políticas es un escándalo para la razón y que el Estado universal es la conclusión y la solución del desarrollo de la crisis que estamos atravesando”. Sin embargo la objetividad del derecho se queda siempre en un punto fijo: es un momento sobre el que se funda y se construye nuestra propia autoconciencia.

Es al interior de esta relación entre la subjetividad de la razón y la objetividad de la dimensión de la experiencia del Estado, como conjunto de normas positivas, que se inserta el rol de la política de la cultura que, sin embargo, para desplegarse no sólo necesita de su propia autonomía sino también del referente dentro del cual esta autonomía se desarrolla, y este referente es la realidad del Estado, es decir la realidad política concretizada en el derecho positivo.

La superación de los Estados, cuya objetividad e intrínseca conflictualidad lleva necesariamente a la guerra, en la macrorealidad del Estado mundial, concebido como único garante de la realización de la “paz que no tiene como alternativa la guerra”, no elimina el concepto mismo de Estado, es decir el concepto de derecho (que no tiene nada que ver con el derecho internacional —una pura serie de normas políticas que carecen de la fuerza coercitiva del derecho— sino que es el derecho de la nueva realidad del Estado mundial). Al contrario, esta nueva dimensión estatal confiere al derecho una fuerza más grande, dado que cae la contradicción implícita en la experiencia que el individuo hace de la realidad objetiva del derecho de su propio Estado y recupera en toda su autenticidad la dimensión dialéctica universal entre subjetividad y objetividad.

Lo que hoy estamos presenciando es una disgregación de la experiencia del Estado como experiencia que funda nuestra misma realidad de seres históricos. La desafección por la política es implícitamente una denuncia que la objetividad no resulta capaz de fundar nuestra auténtica subjetividad. Reducidos a instrumentos del poder nos retiramos en nuestra subjetividad abstracta o, con una operación hasta ahora malograda, intentamos desesperadamente que “lo privado sea político”. Y al lado de esta disgregación del Estado, asistimos al mismo tiempo a la disgregación de la cultura.

Por consiguiente vacila también el mismo concepto de política de cultura, y el hombre contemporáneo se encuentra dentro de una crisis paralizante.

Varios son los factores que han desencadenado esta crisis que estamos viviendo. Un capitalismo salvaje que ha disuelto todos sus valores éticos de libertad en una sociedad de consumidores de bienes superfluos en medio de millones de seres marginados que viven, si lo consiguen, sólo biológicamente; un socialismo que ha sido incapaz de construir una sociedad alternativa y que en nombre de una mistificante “seguridad social” ha destruido la libertad individual por un poder totalizante, que, una vez puesto en crisis, ha dejado un mar de ruinas de las que todavía no se sabe bien cómo salir.

Pero lo que aquí quiero señalar es que en medio de esta crisis general está emergiendo una amenaza muy grave, que en algunos países ya ha tomado la cara aterradora del genocidio y del estrago gratuito. Me refiero al resurgimiento del nacionalismo.

No quiero aquí abrir un análisis de las razones del por qué el nacionalismo está tomando tanta fuerza en los países del Este, provocando en algunos de ellos los crímenes contra la humanidad que todos nosotros conocemos. Lo que pasa es que también en nuestra Europa, donde parecía que el fenómeno del nacionalismo hubiera sido derrotado definitivamente, está amenazando, a veces de maneras sutiles y retorcidas, la unidad política de los varios Estados europeos. El nacionalismo amenaza la estructura del Estado llevando a una peligrosa desagregación del Estado de derecho. Y eso no tanto a través de una contraposición entre una concepción federalista y una centralista de la organización estatal —son éstas dos concepciones perfectamente legítimas del Estado, de las que se puede discutir su mayor o menor funcionalidad— sino provocando un increíble confusión entre las ideas de Estado, de sociedad, de ciudadano, de moralidad y de cultura.

Es ésta una realidad que la Sociedad Europea de Cultura tiene el deber no sólo intelectual sino profundamente moral de denunciar con gran fuerza y sobre la que debe reflexionar profundamente.

Nosotros hemos combatido siempre por una visión racional de la historia, enlazándonos a la gran tradición del racionalismo crítico de la cultura europea y de su capacidad de elaborar el concepto, para nosotros fundamental, de universalidad.

Es posible que mi crítica al nacionalismo esté determinada por mi frecuentación profesional con los textos de los hombres de cultura de la ilustración, y que sigan resonando en mi mente las palabras de Feijoo:

Busco en los hombres aquel amor de la patria, que hallo tan celebrado en los libros: quiero decir aquel amor justo, debido, noble, virtuoso, y no lo encuentro. En unos no veo algún afecto a la patria, en otros veo un afecto delincuente, que con voz vulgarizada se llama pasión nacional.

Pero todos los valores de nuestra moderna civilización proceden del Siglo de las Luces y por lo pronto no veo otros valores que hayan sido capaces de sustituirlos. Las ideas de la Ilustración han sufrido un proceso de revisión crítica, que no es aquí el lugar de discutir, pero atrás no podemos volver porque quien no atraviesa la etapa de

la Ilustración y no se estructura de estos valores vuelve a la barbarie, a la intolerancia, al fanatismo. Y el nacionalismo es un producto intelectual inferior que se propone dar una estructura falsamente racional a una "verdad" que, como tal, existe sólo en el espacio de las emociones personales y tiene como objetivo el de revestir con una apariencia doctrinal lo que no es más que una pasión, un acto de fe o un hecho instintivo y antropológico.

Con eso no quiero decir que la afirmación de Rousseau, "ubi patria, ibi bene" carezca de todo sentido. El hombre está estructurado de estas dimensiones existenciales que son su vida cotidiana, y bien decía Pascal que "le coeur a des raisons que la raison ne connaît pas". Pero, si queremos utilizar la terminología freudiana, el hombre sale del "principio del placer", que de por sí es auto-destructivo, cuando se encuentra con el "principio de la realidad", entra en contacto con la dialéctica de la civilización y consiguientemente con su *Unbehagen*. La aspiración es que la sociedad política en la que se encuentra le proporcione una vida al mismo tiempo libre y segura, así que tenía razón también el cosmopolita Voltaire que afirmaba contra el ginebrino que "ubi bene, ibi patria".

Hacia 1870, con la idea del Estado-nación, se ha superado la concepción patrimonial del Estado y se han construido las grandes realidades nacionales europeas. El principio de nacionalidad condujo, como sabemos, a la constitución de unas unidades políticas independientes. Pero la originaria idea que contenía en sí el elemento de la voluntad y el de la conciencia de lo que se hace, y que llevó a Renan a definir la nación como un "plebiscito que se renueva día tras día", fue sustituida con una exasperación de los conceptos más reaccionarios del irracionalismo, invocando el valor primigenio del *Volkgeist* y operando un divorcio entre los dos conceptos de nación y de libertad que la última generación de los ilustrados había transmitido a la Generación del Ochenta y Nueve y de la primera mitad del siglo XIX.

Si el concepto de Estado-nación tiene una noble tradición filosófica y política, el nacionalismo tiene una tradición conceptualmente muy débil. No existen en efecto grandes pensadores nacionalistas, porque si intentamos hacer una lista nos encontraríamos con un conjunto de intelectuales excéntricos sin ninguna fuerza conceptual.

El nacionalismo, por ejemplo, de un De Maistre, de un Charles Maurras, de un Rosemberg hasta el nacionalismo terrorista tercermundista de un Frantz Fanon, ha sido incapaz de enriquecer el

conocimiento de la realidad social, de los mecanismos del devenir histórico. El nacionalismo se presenta como un conjunto de prejuicios atávicos que resisten a cualquier tipo de análisis racional. Aleix Vidal-Quadra, en un reciente volumen *Cuestiones de fondo (artículos de opinión)* (Barcelona, Editorial Montesinos, 1993), enfrentándose con los problemas de los nacionalismos presentes en la nueva España democrática, ha subrayado con agudeza que el empeño doctrinario del nacionalismo consiste en el "paralogismo de querer transformar las contingencias en absolutos sacralizados".

Nacer en un lugar o en otro, haber nacidos protestantes o musulmanes, ateos o vegetarianos o caníbales, el hablar español o alemán son en efecto unas meras casualidades, unos accidentes que determinan ciertamente nuestra personalidad, pero que si los tomamos como una fatalidad absoluta nos impiden superar la contingencia y llegar al concepto universal de hombre y de cultura. Sería absurdo negar que estos datos empíricos no sean importantes para determinar la identidad de una persona, pero ninguno de estos datos resulta esencial para describir la realidad histórica de una persona sino en sociedades primitivas, donde no existe la relación dialéctica con la objetividad del derecho estatal, es decir donde el individuo y su libertad todavía no han empezado a existir, donde el destino de cada uno es meramente antropológico, donde no se puede decir que el hombre ha salido de su dimensión primigenia de animal.

La civilización es la emancipación de la tribu, la superación de toda una serie de condicionamientos naturales y sociales, es la capacidad de construir su propia historia a través de la voluntad, el trabajo y la creatividad. Aunque la aparición de las naciones, que puso en crisis aquel cosmopolitismo ilustrado que contenía dentro de sí potencialmente el concepto de Estado universal (*jus cosmopoliticum* del que habla Kant) fue un paso adelante en la construcción de un Estado fundado sobre el *jus civitatis*, la degeneración del concepto de nación en nacionalismo representó un freno que entorpeció la marcha ascendente del individuo hacia la conquista de la plena soberanía, y lo hizo retroceder a una especie de condición tribal, no reconocida por él como tal pero que *de facto* se concretizó en la construcción de totalidades colectivas sólo dentro las cuales él podía definirse y existir.

La historia de las naciones no ha sido, desgraciadamente, como era la ilusión del pensamiento político romántico, la historia de armoniosas y coherentes unidades, culturales, étnicas, religiosas y políticas. Las burguesías han abdicado de su papel y han permitido

que se constituyesen al interior de los varios Estados de derecho grupos artificiales que en nombre de la pureza étnica o de un supuesto *Volksggeist* enarbolaron la bandera de la intolerancia. Mientras que en los países del así llamado "socialismo real" se pensó posible apagar toda forma de nacionalismo a través de un Estado totalitario que abrogaba toda diferencia, toda disensión. Y cuando el totalitarismo entró en crisis, las diferencias nacionalistas reaparecieron con una violencia insospechada, creando cementerios de cadáveres, como está pasando ahora en Bosnia.

Es que el miedo y la violencia son los componentes inevitables del nacionalismo. Miedo del otro, del diverso, del nuevo, es decir del movimiento mismo de la historia; miedo del pluralismo, de la coexistencia en la diversidad, que es el principio fundamental sobre el que se funda la auténtica cultura democrática.

No habría que olvidar nunca que cuando un conjunto antropológico orgánico, étnico, lingüístico no es capaz de transformarse en Estado, este conjunto que se autodefine nación para conservarse necesita obligatoriamente del inmovilismo, de una especie de inercia ontológica que es lo único capaz de justificar, de definir a este conglomerado humano y que le sirve como principio unificador. La coerción resulta por lo tanto una elección obligada, y esta coerción puede tomar caras distintas, que a veces parecen no tener ninguna relación entre ellas, como el genocidio y la normalización lingüística. Pero la relación existe porque las dos son hijas de la voluntad de una etnia de establecer con la fuerza una unidad —racial, religiosa o cultural— que anteriormente no existía sino a nivel de comportamientos instintivos colectivos o de la decisión de unos grupos políticos apoyados desgraciadamente por unos hombres, que no se sabe hasta qué punto merecen el apelativo de intelectuales, que, operando una verdadera *trahison des clercs*, se ponen a la cabeza de movimientos colectivos, cuya única dimensión es la negación del otro, la abolición del diálogo y el recurso consiguiente a la violencia.

El nacionalismo —como ha escrito recientemente Vargas Llosa comentando el citado libro de Vidal-Quadra y de cuyas reflexiones hemos aprovechado en lo que antes hemos dicho— está tomando desgraciadamente la consistencia de una fuerza arrastradora, que ha reemplazado la utopía colectivista. Es el dique más resistente que se opone al avance de la civilización mundial bajo el signo de la libertad política y de la articulación y de la apertura de todos los mercados.

El nacionalismo es "motivante sólo porque reposa sobre instintos y atavismos profundamente enraizados en la naturaleza humana". La propensión humana de la especie es la horda, no el individuo; el servilismo, no la rebelión; la superstición y la magia y no la comprensión racional de los fenómenos; la pasión y el instinto en lugar de la racionalidad.

La civilización es una elección difícil, y en períodos críticos arriesgamos peligrosamente perder lo poco que hemos conquistado, y retroceder a la horda, a la irracionalidad. En estos períodos hay que tener mucho cuidado en los líderes carismáticos que no son nada más que unos manipuladores de la incultura y de las pasiones humanas. Ellos son muy hábiles en aprovecharse de aquella

seguridad que da la conciencia de pertenecer a un grupo homogéneo, el odio o el temor de lo que es distinto o extraño, la satisfacción narcisista de percibir el universo a través de lo que uno es o pretende ser y la necesidad de la autoafirmación frente los demás, que late en el núcleo oscuro y oculto de los fermentos nacionalistas.

Los intelectuales no tienen en sus manos desgraciadamente más que una sola arma para combatirlo, la cultura, pero el problema grave estriba en el hecho de que la situación actual registra una trágica crisis del concepto mismo de cultura. Una crisis que viene desde dentro y que los mismos intelectuales han contribuido a fomentar revelando en tal modo una intrínseca debilidad conceptual. Se han insertado, en la confusión general, una serie de variables muy confusas del concepto de cultura, renunciado de antemano a una visión unitaria de la misma actividad cultural. Y eso ha pasado porque no se ha afirmado el concepto de que si la cultura es ciertamente un contenedor semántico muy amplio, sin embargo este contenedor es siempre decodificable como una unidad. Y esto en la medida en que le atribuimos el significado de recepción, en el plano de la conciencia, de la realidad, en su entera e interna articulación, dentro unas coordinadas racionales que permiten hacerla trasparente a través de distintos procedimientos de formalización dirigidos a proporcionarnos unos instrumentos para poner en marcha las transformaciones de esta misma realidad.

Y el problema se ha hecho más complejo porque al interior del concepto mismo de cultura se ha radicalizado esa fractura, que había empezado con la crisis del mundo clásico y la aparición de la que Hegel ha definido "la conciencia desventurada, desdoblada en

sí misma'' del cristianismo, la fractura entre la así llamada cultura científica y la cultura humanística. Muy lejos de encontrarnos en una situación en la que la autoconciencia

como razón, segura ya de sí misma, se pone en paz con el mundo y con su propia realidad y puede soportarlos, pues ahora tiene la certeza de sí misma como de la realidad o la certeza de que toda realidad no es otra cosa que ella (G.W.F. Hegel, *Fenomenología del Espíritu*).

Nos encontramos en cambio en una situación de una razón desgarrada en sí misma.

Aparte algunas tentativas de tender un puente entre las dos culturas —tentativa que no ha dado hasta ahora o ningún resultado o sólo soluciones que en la práctica más que en la teoría se han demostrado frustrantes— la relación no ha sido resuelta.

La misma se mueve todavía en las coordinadas típicamente cristianas de demonización latente de la ciencia en cuanto expresión del orgullo humano de hacer transparente el misterio de la creación y de la tentativa de cambiar las estructuras mismas del mundo natural querido por Dios. Consiguientemente, de tal forma se ha como cristalizado el concepto general de cultura como conservación de los valores eternos del hombre, concepto en el que, a pesar de todo el proceso de secularización iniciado en el siglo de las Luces, navegamos todavía, aunque con muchas dudas y gran circunspección.

Cuántas veces hemos oído hablar desde púlpitos muy altos de una paradójica contradicción entre una cultura concebida como *búsqueda de los valores* y una cultura concebida como *conciencia de los valores*, contradicción que abriría un abismo en la conciencia del hombre y de la sociedad, en el sentido que tal búsqueda, siempre abierta, de los valores quebraría la unidad del mundo cristiano, abriendo al hombre la búsqueda de una totalidad que podría llegar a la puesta en discusión de la supuesta fuente misma de los valores, la fuente de su valor absoluto, y llevaría a la muerte de Dios. Al contrario la cultura, que se concibe a sí misma como mera búsqueda de los valores, encuentra su dimensión estructural fundamental, que es la dimensión de la crítica, sin que por eso se renuncie a la búsqueda de la totalidad. Sólo que esta totalidad ha bajado desde los cielos de la doctrina a la tierra de la realidad política y se ha mezclado con las contradicciones de la realidad. Y la crítica —para emplear la terminología que Reinhart Koselleck utiliza en su famoso *Kritik und Krise. Ein Beitrag zur Phatogenese der bürgerlichen Welt*— se

ha transformado en crisis, es decir en emanación de una sentencia negativa sobre la realidad política juzgada desde el absoluto de la moral interior. La búsqueda de los valores entraba, a finales de la etapa de la Ilustración, en la dialéctica burguesa de crisis y crítica.

La crítica ha transformado el futuro en un vórtice que arranca el hoy debajo de los pies del crítico... La crítica —escribe siempre Koselleck— se distingue del Estado proclamándose apolítica, sin embargo lo somete a su propio juicio. De aquí deriva la ambivalencia de la crítica, que desde Voltaire en adelante se transformará en su característica histórica: aparentemente apolítica y por encima de la política, de hecho era política.

Pero volviendo al problema de la cultura científica hay también que reconocer que ésta se ha transformado cada vez más en instrumento de dominio en manos de un poder al que proporciona una serie de conocimientos que, por su misma naturaleza, están desligados de toda forma de inquietud de la posible relación entre tales conocimientos y su intrínseca responsabilidad ética.

En efecto, si el científico se plantea problemas éticos, su investigación se bloquea porque él introduce un elemento no formalizable en un contexto donde la formalización es la primera garantía de la validez misma de la investigación. Cuando en los debates de la Sociedad Europea de Cultura se ha planteado el problema de la manera de ponerse frente a la cuestión de la política de la cultura del intelectual-científico, siempre ha sido subrayado el hecho que el científico se responsabiliza éticamente en cuanto ciudadano pero no en cuanto científico.

Lo que pasa sin embargo es que, utilizando un concepto formalmente correcto de investigación, la ciencia paradójicamente ha contribuido ulteriormente a poner en crisis la unidad del concepto de cultura, acusando, muy a menudo no sin razón, a la cultura humanística de no ser científica. Y este hecho ha proporcionado involuntariamente la coartada al poder para marginar, de varias maneras, a la cultura humanística. El poder, que siempre ha intuido que dentro de la cultura verdaderamente humanística se oculta una fuerza revolucionaria, una potencial disgregación del poder despótico a través de su estructura utópica interna, ha comprendido que le es siempre menos funcional e intenta vaciarla por dentro, transformándola en mercancía para los más tontos y utilizándola como elaboradora del consenso en la sociedad de consumo. Sin embargo, aunque esto le resulta cada día más fácil, gracias a los medios de comunicación, no impide que indirectamente, a través del

choque real entre la cultura extraviada y la objetividad de la explotación, se difunda un malestar e inquietudes densas de tempestades.

Para superar el *impasse* en el que nos encontramos es necesario recuperar el concepto de cultura como elemento de crítica, la cultura como crítica, como protesta al totalitarismo o la falsa democracia. Corresponde por lo tanto a los hombres de cultura, a pesar que hoy se encuentren fuertemente en crisis consigo mismos, llenos a veces de caprichos o de iras sin objeto, desorientados y humillados por las circunstancias e incapaces de individualizar contenidos concretos pertenecientes a la especificidad de su quehacer, de volver a encontrar un centro en el que reconocerse y reconstruir aquel nexo entre cultura y política que es vital para toda civilización que quiera fuertemente que la palabra libertad no sea una sucia mentira del escandaloso mundo del simple provecho.

Para estar a la altura de las circunstancias que nos rodean, a la altura de los tiempos que tenemos delante de construcción de la nueva Europa, los hombres de cultura tienen que volver a descubrir su papel no sólo de críticos del poder de manera que éste, picado donde más le duele, se transforme en un poder ilustrado, sino de elaboradores o sistematizadores de aquella universalidad no expresada que se esconde en la transparencia de cada ciudadano que se reconoce hombre. Y ésta es una tarea de gran dificultad porque muchas son las cosas que hay que rehacer y colocar de nuevo en unos espacios conceptuales no sólo revisados y corregidos sino construidos *ex novo*.

Y lo que es necesario es sobre todo revisar la relación que los intelectuales han establecido con las ideas y con la sociedad. Ellos tienen que aprender a soportar el error, interpretándolo no como una "desviación" de lo justo sino como un elemento fisiológicamente productivo del cambio, como nos ha enseñado Popper. Lo que significa enfrentarse críticamente con toda la tradición cultural europea desde Kant hasta hoy.

El riesgo muy fuerte a cuyo encuentro va una cultura constreñida hasta ahora en las rígidas mallas de una doctrina que funciona como justificación total de su propio pensar, puede ser bloqueado sólo si se empieza a obrar en la verdad tomando el camino del resentimiento, en una actitud de rechazo de una "hercía recibida", de una protesta que se ha hecho socialmente integrada y por lo tanto inocua contra la cultura oficial de la sociedad de consumo.

El peligro que me parece entrever en esta caída, demasiado precipitada como para no despertar también alguna sospecha, de organizaciones estatales y políticas que hasta ahora habían encerrado en

un círculo vicioso la inevitable y rígida lógica del poder y la estructura dialéctica y abierta de la política del consenso, es el de haber sido velozmente absorbidos dentro un tipo de sociedad que impide a los hombre meditar sobre sí mismos y sobre su mundo, y además les hace creer que este mundo se está encaminando hacia la dirección exacta, puesto que garantiza una tal abundancia de consuelos.

La Europa de hoy plantea por lo tanto un verdadero desafío a la política de la cultura, porque lo que es malo corre el riesgo de imponerse también allí donde se le suele contraponer una conciencia concreta de lo que es mejor. Y eso porque "tal conciencia resulta impotente hasta que detrás de sí no tiene nada más que el conocimiento" (T. W. Adorno).