

cuaderno del catastrofismo
reaccionario y su contra: “hacer mundo”
nº 167



EE. UU.

Peter Thiel, el viraje complotista (no tan nuevo) del magnate de la Silicon Valley

[Octave Larmagnac-Matheron](#), publicado el 14 de enero de 2025

«El regreso de Trump a la Casa-Blanca augura el apokálypsis de los secretos del antiguo régimen», afirmaba hace algunos días el magnate de la Silicon Valley **Peter Thiel** en una columna. Dedicada a la idea de que por fin se iba a saber la verdad sobre el asesinato de Kennedy o sobre la creación del Covid por parte de los laboratorios farmacéuticos, su intervención apareció como un viraje complotista de una personalidad que reivindicaba hasta entonces un conservatismo de Leo Strauss y a René Girard. Pero relejendo sus textos,

uno se da cuenta de la aterradora continuidad de una trayectoria ideológica que habla mucho sobre el clima intelectual que se presenta debido al retorno al poder de Trump.

Es difícil orientarse en el recorrido ideológico de Peter Thiel. Pues si el magnate de la Silicon Valley, cofundador de *Paypal* y creador de la sociedad de *big data* Palantir Technologies, gusta de presentarse como un intelectual, al comienzo uno tiene dificultades para captar la coherencia de su reflexión.

- **Hace diez años, en nuestras páginas, evocaba ante el filósofo Pierre Manent,** su interés por el pensamiento de **Leo Strauss**, referencia de los neoconservadores estadounidenses. Nos contaba: *«Estudié filosofía en la universidad de Stanford a fine de los años 1980. [...] Fue en ese contexto donde accedí a los libros de Leo Strauss, el maestro de Allan Bloom, que defendía la idea que las obras clásicas nos permiten conocer las cuestiones permanentes que siempre deben ser reactualizadas. Me sorprendió sobre todo la distinción que hacía entre la verdad y la convención [...]. Esta distinción sigue siendo operativa hoy: sólo tomemos el ejemplo de la economía que funciona sobre mitos en los que todo el mundo cree, pero que bien pueden estar alejados de la verdad»* Ya en 2007, publicaba un artículo con un título muy elocuente: *«The Straussian Moment»* (2007).
- **Más recientemente, como ya lo hemos contado, Thiel se ha convertido en uno de los porta-voces du movimiento libertario.** En el corazón del mundo de las nuevas tecnologías lanzaba en 2021 aquella fórmula lapidaria: *«La cripto[moneda] es libertaria, la inteligencia artificial [IA] es comunista»*. Entiéndase: la IA es un medio de controle que fácilmente puede ser instrumentalizada por poderes totalitarios. Por el contrario la criptomoneda ofrece la posibilidad de una coordinación humana descentralizada, que prescindiría de la necesidad de un garante, de un tercero de confianza. De hecho ella participaría en la erosión del poder instituido de esos terceros de confianza, comenzando por el Estado, que para Thiel, como para todos los libertarios, son una amenaza para la libertad espontánea de los individuos. El libertarismo que reivindica Thiel no le impedirá desautorizar uno de los supuestos grandes principios del capitalismo liberal: *«La competencia es para los losers, perdedores»*; el corazón de la economía son los monopolios.
- **Actualmente, es en el complotismo apocalíptico en el que cae el inspirador del nuevo vice-presidente, J. D. Vance.** Hace algunos días firmaba una tribuna en la que el título es al menos tan extraño como el contenido: *«el regreso de Trump a la Casa-Blanca augura el apokalípsis»*. Dice él que hay que entender por apokalípsis el sentido etimológica: el de revelación y no el de catástrofe. Asistimos, afirma Thiel, a las *«últimas semanas crepusculares de nuestro interregno»* pues su regreso augura conocer los *«secretos del antiguo régimen»*, gracia a las

«desclasificaciones fragmentarias de documentos»; pronto se va a revelar todo: la verdad del affaire Epstein, sobre el asesinato de Kennedy, sobre el Covid, etc. Si no tuvo lugar esta gran revelación durante el primer mandato de **Trump**, según Thiel, fue simplemente porque el presidente creía aún en la posibilidad de un «Estado profundo de derecha» que tomaría el relevo de la intelligentsia de izquierda y continuaría administrando en la sombra a los EE. UU.. Pero las cosas van ahora de otra manera: antes que la oscuridad, mejor hoy la luz. Sólo la verdad, enceguedora y cruda, puede poner todo en su sitio. *«Las revelaciones de la nueva administración no tienen necesidad de justificar la venganza —la reconstrucción bien puede ir a la par con la reconciliación.»* A los ojos de Thiel, en un sentido Trump lleva consigo el espíritu original de Internet: la libertad de información, que se han esforzado en asficiar los *«guardianes de los secretos de la era pre-Internet [...] – las organizaciones mediáticas, burocracias, universidades y ONG financiadas por el Estado, que delimitaban tradicionalmente la conversación pública.»* Para Thiel, *«el apokálypsis es el medio más pacífico de resolver la guerra que le tiene montada a la internet el antiguo régimen».* Comienza, luego de interregno, un nuevo futuro. *«El porvenir exige ideas nuevas y extrañas.»*

Regreso al «momento straussiano» de Peter Thiel

Hemos dicho que es difícil discernir el hilo conductor de esta trayectoria ideológica. Sin embargo, si nos remontamos al 2007, sorprende ver ya aparecer discretamente en el artículo «The Straussian Moment», la idea de apocalipsis. ¿Cómo surge esta idea? Para comprenderlo se necesita captar en su conjunto la arquitectura del texto. Para Thiel, la modernidad, heredera de la Ilustración, se caracteriza por la obliteración de las grandes cuestiones y de las grandes verdades, agrias y profundas, sobre el hombre, su naturaleza, su destino. *«Después del siglo de las Luces, la filosofía política moderna se ha caracterizado por el abandono de una serie de cuestiones que una época anterior había considerado centrales: ¿Qué es una vida bien vivida? ¿Qué significa ser humano? ¿Cuál es la naturaleza de la ciudad y de la humanidad? ¿Cuál es el lugar de la cultura y de la religión en todo esto? Pero no, en el mundo moderno, la muerte de Dios fue seguida de la desaparición de la cuestión de la naturaleza humana.»* La razón, en su tentativa de refundarlo todo a partir de ella misma, lo único que hizo fue nutrir el relativismo, el escepticismo, y a veces el nihilismo.

La culpa la tiene la Ilustración... y la igualdad

Las grandes cuestiones durante mucho tiempo han desgarrado la vida de los hombres, incapaces de ponerse de acuerdo. Pero en este antagonismo mismo yace una verdad muy profunda: *«La condición humana está hecha así, está dividida por tales cuestiones y está obligada pues a tomar partido»* Esta es la realidad: la rivalidad es insuperable. La violencia está alojada en el corazón del hombre.

Desde que Jesús, que se llamaba hijo de Dios, le quitó al soberano su legitimidad divina, la ciudad y la Iglesia, Roma y Jerusalén, han sostenido los dos polos que comporta el antagonismo humano. *«Ninguno de los dos campos ha podido nunca imponerse de manera decisiva, pero a largo plazo cada uno ha podido desacreditar al otro de manera rotunda, dando nacimiento así al “individuo” moderno que se define por el rechazo de toda forma de sacrificio.»* Y a pesar de todas las tentativas de conciliación, el antagonismo entre los hombres nunca ha desaparecido. *«El comienzo de la era moderna en Occidente -los siglos XVI y XVII- se caracterizó por la desintegración de esas dos tradiciones más antiguas y por tentativas cada vez más desesperadas de forzar el todo a recomponerse en un conjunto funcional. Mientras que el acuerdo sobre las cuestiones de la virtud, de la buena vida y de la verdadera religión se hizo trizas, la tentativa que se imponía consistía en forjar un tal acuerdo por la fuerza. [Pero] la violencia no logró crear una unidad.»* Entonces, *«inexorablemente, las cuestiones de virtud y de religión se volvieron cuestiones privadas; las personas decentes y respetables aprendieron a no hablar mucho de eso, pues ellas no podían más que conducir a conflictos improductivos.»* Demasiado divisores, esos asuntos han sido abandonados.

Entonces se sustituyó por otra cosa: una gobernanza lentamente vaciada de su sustancia política, indiferente a la cuestión de la buena vida, que cada vez más tomó la forma de un sistema. Este sistema, cada vez más mundializado, reposa sobre una ficción. *«Esta desaparición ha tenido numerosas repercusiones.»* Los hombres han sido transformados, dice Thiel, en *«actores económicos racionales»*. El gran relato contemporáneo quiere que los antagonismos violentos de los valores sean sustituidos por una competencia pacificada que destierre la violencia a punto de contratos y de convenciones. *«En el mundo capitalista, los debates [...] sobre la verdad –ya se trate de cuestiones de religión y de virtud o de cuestiones sobre la naturaleza de la humanidad– interfieren con la conducta productiva del comercio. Será pues siempre preferible que estos asuntos sean eliminados u ocultados.»* Uno llega pues a preguntarse si la violencia, que es una evidencia milenaria, no será más bien un rasgo humano fundamental, y no simplemente un arcaísmo de ahora en adelante por superar. Para el empresario el pensamiento legado por la Ilustración se caracteriza por un cierto optimismo antropológico.

El *Homo oeconomicus* es un ser indiferenciado. Por esto hace posible una ficción de igualdad llamada a pacificar el mundo. ¿Por qué habría de enfrentarse cuando él vale lo mismo que su vecino? La modernidad es una represión de lo esencial: la división violenta de los hombres, que amenaza a la sociedad desde

el interior como del exterior. El universalismo nacido en Occidente bajo los auspicios de la razón, fantasea con un mundo en el que estaría abolida la oposición del amigo y del enemigo, mientras que, como lo dice Carl Schmitt, citado por Thiel, esta oposición es el principio mismo de lo político. Pero se encuentra desarmado frente a los que rechazan esta ficción -en este caso el islam, para Thiel. *«El Occidente moderno perdió la fe en sí mismo. En el período de las Luces y de la post-Ilustración, esta pérdida de confianza liberó enormes fuerzas comerciales y creativas. Y al mismo tiempo, esta pérdida volvió vulnerable a Occidente. [...] Del lado occidental (si es que todavía se puede hablar de un lado), reina una gran confusión en cuando al objeto del combate y a la razón de ser de una guerra de civilización. Una declaración de guerra pura y simple contra el islam sería impensable.»* ¿Cómo responder pues a esta amenaza? Si Occidente continua en su negación del antagonismo, será vencido; si acepta el antagonismo perderá lo que constituye su singularidad.

Vemos cómo la reducción del hombre a su estatus de actor racional oculta en lo más profundo el cuestionamiento sobre la verdad de su naturaleza, bien particularmente la violencia que anida en él, esa realidad violenta que no queremos ver y que, sin embargo, está en el origen de sociedades bien reguladas, anota Thiel que se inspira en **René Girard**. La sociedad está animada por la lógica mimética: yo no deseo una cosa en sí, deseo lo que el otro desea. Este mimetismo conduce a una rivalidad generalizada que puede implotar en crisis violenta. Ahora bien, no se sale de la violencia, de la guerra de todos contra todos, por medio del contrato bien vigilado, racional, sino por medio de otra violencia: el sacrificio del chivo expiatorio en el que una comunidad conjura la división que la desgarrar. No es la razón la que detiene la espiral de la violencia, sino la víctima sagrada la que le pone freno a la barbarie. El sacrificio no es un contrato, un arreglo consciente, sino un procesos subconsciente a través del cual la violencia se reabsorbe por sus propios medios. No se supera la violencia negándola, enterrando su insistencia continua en los cimientos de la civilización, sino, en una cierta medida, abrazándola. El capitalismo encontró, en la abundancia consumista, una manera de satisfacer parcialmente el deseo mimético. Pero también en un cierto sentido, el nivelamiento que engendró ha exacerbado una rivalidad larvada, tanto más peligrosa cuanto que ya no se puede expresar en las sociedades supuestamente pacificadas. La preocupación por distinguirse quizás nunca ha sido tan grande como a la hora de la indiferenciación.

El mundo moderno ha olvidado la verdad de la violencia, ha buscado frenarla con otros métodos distintos de la violencia. Y en un cierto sentido el cristianismo ha hecho más imperioso este olvido. La revelación cristiana es, en efecto, la de la terrible inocencia de la víctima expiatoria, la de Cristo. ¿Cómo se puede sacrificar aún a la víctima emisaria, desde que ella se revela inocente? ¿Será que la violencia puede aún frenarse ella misma? Frente a este abismo, el reflejo de los hombres es negar una violencia que amenaza con desbordarse.

En resumen, el gran relato moderno está fundado en un olvido, en una ilusión, en una negativa. Como lo dice además Thiel, *«un relato de la política que no habla del buen funcionamiento del aparato gubernamental está incompleto, y también es necesario considerar las circunstancias en las que este aparato fue construido o creado en primer lugar –y, por extensión, allá donde puede ser amenazado o modificado y reconstruido»*. Acercarse a la verdad es regresar a la fundación, que siempre comporta una forma de crueldad, a la decisión extra-legal bajo la norma jurídica, a la excepción que instituye bajo la regla instituida. Infortunadamente, según Thiel, este regreso está prohibido hoy por la hegemonía de los relatos del «buen funcionamiento». Vivimos en un mundo de *«mitos»*, de verdades *«convencionales»*. Por anticipación se reconoce ya la retórica de denuncia de la «bien-pensancia» de una izquierda juzgada hegemónica. Nos negamos a enfrentar nuestra violencia. Creemos poderla aniquilar racionalmente, mientras que sólo la violencia es capaz de autocontenerse. Frente a esta paradoja, nuestro mundo se hunde en la tentación de un gobierno mundial, última y terrible tentativa de exclusión de la violencia, que Thiel, siguiendo a Schmitt, identifica con el Anticristo: el reino de un despotismo universal que garantice el orden y la comodidad anestesiaría todos los antagonismos dado que borraría todas las divisiones. Este Anticristo —prefigurado por la sociedad mundial de consumo— sería el fin de la política. Prometerá la paz, y la hará llegar por todos los medios: violencia, control, etc.

El abandono de la verdad

Las duras verdades han sido encubiertas, ocultadas. Los Antiguos afirmaban la potencia del intelecto y la debilidad de la voluntad. Según Thiel, nosotros creemos exactamente lo inverso: seres de deseos manipulables, que hemos abdicado a nuestra capacidad de pensamiento, nos hemos vuelto entonces juguetes. Delegamos nuestra inteligencia en máquinas, en inteligencias artificiales para no tener que confrontarnos con lo trágico de nuestra condición. El olvido de la verdad es mantenido por otra parte cuidadosamente por algunas potencias que prosperan en el nuevo orden mundial, las élites del sistemas, confortablemente instaladas en el orden alienante que ellas orquestan en la sombra. La violencia permanece, pero en las tinieblas; se la utiliza precisamente para evitar a cualquier precio que se ventilen los secretos.

Si la verdad es, más que nunca, oscurecida, al mismo tiempo nunca ha sido tan evidente como ahora. Basta echar un vistazo a la brutalidad de los conflictos que, dopados por tecnologías cada vez más destructivas, enjambran aquí y allá. Es lo que subraya Schmitt: la guerra más violenta no es la guerra contra el simple enemigo entre otros en el seno de un mundo plural, es la guerra contra la guerra, la guerra moralizada contra el otro al que se ha elevado al rango de Diablo —la última guerra, la guerra final—. Poner fin a la violencia da

todos los derechos. El sistema de expulsión de la violencia, acumulador de frustraciones y de resentimiento, se parte. *«El presenta arriesga con ser una terrible síntesis de los puntos ciegos del pensamiento doctrinario, una síntesis de la violencia y de la mundialización en la que todas las fronteras de la violencia están abolidas [...] La palabra que mejor describe esta violencia ilimitada y apocalíptica es “terrorismo”.»* Entre más profundamente reprimamos la violencia, más amenaza con desencadenarse brutalmente. Nuestra situación es insostenible, y el hundimiento de un orden esclerosado, estático, paralizado, en su último aliento, incapaz de regenerarse parece inevitable. Inconsciente de la violencia reprimida, corremos el riesgo de quedar aterrados por su regreso desbocado, cuando el sistema estalle. Se necesita por el contrario, para Thiel, preparar esta resurgencia cada vez más inexorable para que ella no nos devore. Recobrar la valentía de enfrentar estos envites. Recobrar, de forma más amplia, la fe en nuestro intelecto, en su capacidad para abrir un nuevo horizonte a la humanidad; de acá proviene sin duda el gusto de Thiel por el transhumanismo.

El rol del filósofo

Según Thiel, la figura del filósofo continua afirmando las verdades olvidadas cuya chispa vislumbra en el pasado, en épocas en que la verdad no estaba tan olvidada. *«El método más directo para comprender un mundo en el que no todos los seres humanos son Homo oeconomicus [implica] un regreso a una cierta versión de la antigua tradición.»* Era lo que subrayaba Strauss. La afirmación de las verdades subversivas vilipendiadas por la modernidad son siempre, para el filósofo, un peligro; por ejemplo **Socrates**, condenado a muerte por la ciudad de Atenas. Las verdades del filósofo son inquietantes.

Razón por la cual el filósofo debe frecuentemente esforzarse por decirlas a media voz, entre líneas, de manera esotérica. Fue en todo caso el método de Strauss. *«Pocas cosas son más claras en la obra de Strauss que la necesidad de una menor transparencia. Filosofar sin supervisión plantea riesgos significativos para los filósofos [...] Porque incluso en los regímenes más liberales o de mentalidad abierta, existen ciertas verdades profundamente problemáticas. Strauss está convencido de no ser el primero en descubrir o redescubrir estas verdades. Los grandes escritores y filósofos del pasado también estaban familiarizados con estas cuestiones, pero, para protegerse de la persecución, estos pensadores utilizaron un modo de escritura [...] en el que su literatura no está dirigida a todos los lectores, sino sólo a los lectores confiables e inteligentes.»*

¿Serán Carl Schmitt & René Girard... más actuales que Strauss?

El enfoque de Strauss tiene sus virtudes, afirma Thiel. Pero él añade que es insuficiente a la hora del oscurecimiento total de la verdad. Antes que tomar la vía de la diseminación discreta, velada, la época invoca cada vez más un gran volteo, un gran develamiento que volverá a poner todo sobre la mesa. **Carl Schmitt**, otro pensador conservador que Thiel comenta durante mucho tiempo, insistía en el *katechon*, «lo que retiene, frena» el apocalipsis. ¿Qué es lo que impide la desaparición de lo político? ¿La hegemonía de un Estado mundial? Para Schmitt tenemos la reafirmación de la partición amigo/enemigo. Históricamente, este principio político ha permitido, en la reglamentación de la guerra, una forma de atenuación de la brutalidad. ¿Pero esta reafirmación será posible a la hora de la “guerra civil mundial”, de la lucha desterritorializada de las ideologías partidistas, de la moralización de todos los conflictos que transfigura la guerra en un enfrentamiento exterminador entre el Bien y el Mal? ¿A la hora, igualmente, de las armas atómicas que arriesgan con acabar con todo el mundo?

La perspectiva de un Armagedón nuclear podría, a decir verdad, jugar a favor de un gobierno mundial, de una abolición de lo político para evitar a toda costa el surgimiento del apocalipsis. Es la gran promesa del Anticristo: la paz definitiva; desarme simultáneo o acaparamiento de todas las ojivas por parte de una sola instancia qui pondría fin a la propia posibilidad del conflicto. La reactivación del antagonismo, la liberación de la violencia en el mundo actual podrían arriesgar con precipitar el Anticristo: su poder será tanto más grande, implacable, cuanto que él promete responder a una crueldad sin límites que ha sido reprimida muy en la profundidad, acumulada durante mucho tiempo. ¿Cómo podremos entonces contener al Anticristo, si el antagonismo reafirmado se vuelve contra sí mismo y se convierte en la coartada del Anticristo? Por lo demás ¿sí hay que retenerlo? Si el *katéchon* precede al Anticristo, este último debe venir antes del regreso final de Cristo, la Parusía. ¿No será que entre más demoremos la venida del Anticristo, más ineluctable se vuelve ella? El *katéchon* puede volverse «un “acelerador”». Estamos siendo arrastrados por un movimiento de aceleración.

Thiel se coloca aquí bajo el patronato de otro pensador importante para él: René Girard, quien se ha esforzado por «*develar*» más que por «*velar*» las «*cosas ocultas desde la fundación del mundo*». «*En una perspectiva girardiana, los debates políticos actuales siguen estando desenfocados con respecto a la situación del mundo contemporáneo en la medida en que [...] se continúa negando el rol fundador de la violencia causada por la mimesis humana y por consiguiente subestimando sistemáticamente el alcance de la violencia apocalíptica. [...] Para Girard, el develamiento de este terrible saber abre una falla catastrófica bajo la ciudad de los hombres*». A pesar de su peligro, no

podemos seguir haciendo como si no existiera esta falla abierta de par en par y que roe a nuestras sociedades. Exponer la verdad de la lógica fundadora, tomar plena consciencia de la inocencia de la víctima propiciatoria, ¿no es lo que compromete definitivamente la eficacia de este análisis de la violencia por ella-misma? *«El develamiento del pasado mítico abre la vía a un porvenir en el que no volveremos a creer en ninguno de los mitos; en una ruptura dramática con el pasado, ellos habrán sido deconstruidos y por ende desacreditados. [...] Porque dado que esos mitos fundadores** han jugado igualmente el rol crítico de distinguir la violencia legítima de la violencia ilegítima, su develamiento puede privar a la humanidad del funcionamiento eficaz de la violencia limitada y sagrada.»* Para Thiel sin embargo, frente a la violencia que desborda, lo peor sería empecinarse en la negación; es decir entregarse al Anticristo que promete la paz, la seguridad colectiva, la abolición definitiva de la violencia y del sufrimiento. Salir de la crisis exige correr el riesgo del apocalipsis, de mantenerse lúcido en su inminencia.

La espera del apocalipsis... y del salvador

«Todavía no llega el fin del mundo y es difícil decir cuánto tiempo durará el crepúsculo de la era moderna. ¿Qué debe pues hacer el hombre o la mujer de Estado cristiano(a) que aspire a ser un(a) gerente que conozca bien nuestro tiempo?» Para Thiel nuestra época tiene necesidad de un hombre capaz de encargarse de la falla, con el fin de decidir sobre nuestro destino colectivo. Un ser investido del poder de la (re)fundación, de la decisión excepcional que rompa un orden establecido incapaz de salvarse desde adentro. Nuestros regímenes, gangrenados por la pesantez de las reglas, de las convenciones♥ que reprimen a la violencia instauradora, bajo la regularidad de la sociedad instituida, son acá radicalmente hostiles. *«El aparato constitucional norteamericano impide encontrar una vía directa hacia el porvenir. Oponiendo para ello unas ambiciones a las otras gracias a un sistema elaborado de frenos y de contrapesos, impide que cualquiera con ambición reconstruya la antigua República. Los padres fundadores de la Nación gozaban de una libertad de acción mucho mayor que la que han tenido los hombres políticos que vinieron*

** <En *Génesis* (Envigado, co: Piedra Rosetta, 2026) un girardiano como Serres busca pensar filosóficamente el caos en el mundo mundial y la furia en el mundo mundanal, en una perspectiva no confesional ni trumpista. Por esto mismo estamos pendientes de publicar del mismo Serres el *Primer libro de Fundaciones: Roma*. Paláu>

♥ < Von der Leyen dijo que hay que defender el sistema basado en reglas, pero que "ya no podemos confiar en ellas como única forma de defender nuestros intereses". Al día siguiente la presidenta de la Comisión europea, recula ante las críticas por declarar el fin del orden mundial basado en reglas. 11/03/2026>

luego. [...] La parálisis intelectual del autoconocimiento tiene su contraparte en la parálisis política inherente a nuestro sistema abierto de gobierno.»

Esclerosado, agotado, el «sistema» remandado como está ya sólo se mantiene de un hilo. Trump representa sin duda actualmente, para Thiel, una de esas figuras cuyo surgimiento es considerado como necesario para que, en la falla, se abra el comienzo de un nuevo futuro. «*¿Acaso existe un medio de fortificar al Occidente moderno sin destruirlo completamente, un medio de no botar al bebé con el agua de la bañera?*» Sí, asiente Thiel, con la condición de que el rechazo de la modernidad no signifique elegir el simple regreso atrás schmittiano o una pacificación brutal, anticristica sino una tercera vía, el alba de una nueva era. El mundo por venir, cuya figura es incierta, «*podría diferir del mundo moderno de una manera mucho peor o mucho mejor –violencia ilimitada de una mimesis desenfrenada o paz del reino de Dios.*»**

¿Tiene el cristianismo una superioridad?

La afirmación de lo religioso es muy significativa. En Girard, el rebasamiento de la violencia desbocada pasa en primer lugar por la afirmación de lo sagrado que la canaliza. Sin embargo para Thiel no **todas las formas religiosas tienen el mismo valor**. El cristianismo es superior: todo su asunto es precisamente un asunto de revelación. Como dice Girard, la muerte de Cristo es la revelación de que el sacrificio expiatorio del cordero emisario es siempre el sacrificio de un *inocente* sobre el que la comunidad humana descarga su violencia. El cristianismo es el gran mito desmitificador que hay que asumir: el develamiento de la violencia en toda su crudeza. Pero quizás además hay otra cosa en el cristianismo; Jesús, el hombre salvador, el mesías providencial, el que empuña el destino del mundo, es más importante que los Diez mandamientos, que la Ley, el orden jurídico del Antiguo Testamento. Mientras que la Ley es una mediación abstracta entre los hombres, Cristo se presenta en carne y huesos. Él afirma inmediata, soberanamente, sin preocuparse por las leyes temporales; es la imagen de una espontaneidad que resuena con la obsesión libertaria** de una libertad sin restricción.

** <Si se quiere contrastar esta lectura tan escatológica y sectaria de Girard, se puede leer de Michel Serres, “lo Trágico y la Lástima” in la revista *Educación y Ciencias Sociales* de la Universidad de Medellín, nº 8 de 2015, así como también las otras traducciones del mismo número dedicadas a la memoria de Girard. Paláu >

** < La diferencia principal entre las dos corrientes denominadas «libertarias» radica en su postura ante la propiedad y el Estado: el **libertarismo de derecha** (capitalista/Silicon Valley) defiende la propiedad privada, el libre mercado y un Estado mínimo o nulo, mientras que el **libertario de izquierda** (socialista/antiguos anarquistas) se opone al capitalismo y al Estado, buscando la propiedad común de los medios de producción. Wikipedia >

Si la verdad de la violencia debe ser canalizada, ella debe serlo en una forma renovada del cristianismo, en la asunción de la violencia irracional de nuestra condición. Hay que hacer a un lado al político que se apodera siempre de esta necesidad de contener la violencia en su propio interés, y que termina por dominar, controlar, frenar, disciplinar*♥. *«La gran tarea que se han propuesto los libertarios es la de encontrar una manera de escapar a lo político bajo todas sus formas».* Superar la política, entrar en una metapolítica pero eso sí, sin ir a caer en un Estado mundial. La política es siempre demasiado tiránica. Su versión democrática, régimen de la modernidad por excelencia, que impone al hombre la mediación del debate y del derecho, más que cualquier otra forma política. Y Thiel llega a afirmar *«Creo de acá en adelante que democracia y libertad son incompatibles».* El igualitarismo democrático es una ficción que recubre la desigualdad natural. So pretexto de proteger a los hombres de la dominación, los ahoga en una indiferenciación que, como lo diagnosticaba Girard, de hecho exacerba más de lo que apacigua la violencia entre individuos que ya no tienen la posibilidad de distinguirse, al mismo tiempo que se les proscriben de la manera más rotunda todo uso de la violencia. Al abolir las desiguales sociedades del antiguo mundo, lo que hemos hecho es crear otra en la que la competencia sin fin, eterna, de los hombres indiferenciados se radicaliza cada día un poco más, hasta lo insostenible. El principio de competencia «pura y perfecta» no es más que la contraparte económica de este igualitarismo dañino. Por lo demás Thiel no oculta su hostilidad con el capitalismo de la competencia pura y perfecta, y hace el elogio del monopolio que es su antítesis. También la libre competencia no es sino una ficción que sólo se puede mantener a punta de reforzar las leyes antitrust. Por el contrario, el monopolio está del lado de la afirmación soberana.

J. D. Vance, el hombre de Estado cristiano

Y Thiel prosigue: *«El hombre o la mujer de Estado cristiano(a) debe alejarse de las enseñanzas de Strauss en un punto decisivo. Contrariamente a Strauss, el hombre o la mujer de Estado cristiano(a) sabe que la era moderna no durará mucho tiempo y que terminará por cederle el lugar a algo muy diferente. Nunca se debe olvidar que un día todo se revelará, que todas las injusticias serán develadas y que los que las han cometido tendrán que rendir cuentas.»* Y en esta misma línea: también pagarán los que, revestidos de humanismo y progresismo, hicieron todo lo posible para mantener un orden olvidadizo que fortaleciera su poder, incluso si eso

*♥ <toda la retórica securitaria de los políticos, les asegura su subsistencia precisamente en la medida en que ante el conflicto la única salida que encuentran es el robustecimiento de los aparatos represivos de estado y sus industrias: armamentistas, de vigilancia y control, de cámaras por todas partes, de alambradas de púas en los altos de cualquier muro, de penitenciarías, etc. >

significaba eliminar a los portadores de verdades inquietantes. El tono del 2007 está pues bien próximo del de 2024.

Se reencuentra pues a través de este desvío de diez y siete años, una continuidad en la trayectoria intelectual de Peter Thiel: sigue preocupado por reencontrar en el pasado verdades ocultas; mantiene el deseo de que se dé un gran develamiento llevado por algunas figuras providenciales, destinales; otea el horizonte de un nuevo orden político que, antes de ser un reversionamiento, abriría a un porvenir diferente del que Internet y las criptomonedas son como las primicias. Si Thiel no ha sostenido a Trump tan directamente como su comparsa **Elon Musk**, fue quizás porque más allá de Trump, instrumento claramente útil para el avance de su horizonte político, él ve ante todo la posibilidad de dejar bien colocado a su verdadero potro, el nuevo vice-presidente J. D. Vance. Trump no es un intelectual – él tiene buenas razones para pensar que las especulaciones político-filosóficas de Thiel lo dejan patidifuso. Pero no pasa lo mismo con Vance, que comparte por otra parte con Thiel una fe cristiana robusta, fundamentada en una lectura ideológica mucho más que en un tradicionalismo vago.

Traducido por Luis Alfonso Paláu, Envigado, co, marzo 12 de 2026



Entrevista con Michaël Föessel

«No habrá fin del mundo»

[Michaël Föessel](#), conversación con [Alexandre Jadin](#), publicada el 25 de febrero de 2026

El catastrofismo se impone como el gran relato de nuestro tiempo. Religioso, nuclear, ecológico o cultural, sus diferentes avatares garantizan lo peor para enmascarar mejor el empobrecimiento en experiencia que los hace prosperar. Entonces, antes que ponernos a esperar el fin del mundo que no tendrá lugar, el filósofo Michaël Föessel propone que aprendamos a «*construir mundo*», aquí y ahora.

¿Cómo analiza Ud. el catastrofismo que se siente en el ambiente?

El catastrofismo intenta convertirse en el dueño de la dimensión del tiempo futuro que es la que más se nos escapa. Una pretensión que ya se encontraba en el progresismo, que también había pretendido hacer del porvenir el objeto de un saber, cuando todos sabemos que la esencia del porvenir es precisamente su indeterminación. La certidumbre del peor de los catastrofismos no es más que una inversión de la certidumbre sobre el futuro inervado en el corazón del

progresismo. El problema más grave de esta concepción es ser fundamentalmente hostil a toda perspectiva de transformación por la justicia.

¿Acaso la perspectiva de la catástrofe no permite afrontarla mejor?

Michaël Føessel — Yo sé que ya se encuentra la idea de un «catastrofismo informado» entre los estoicos. Séneca, por ejemplo, propone hacerse a la idea de lo peor como de algo cierto desde ya para afrontarlo mejor. El objetivo es protegerse del carácter doblemente inquietante del porvenir. No solamente él puede ser doloroso sino, sobre todo, que él se revela como imprevisible. La irreversibilidad del calentamiento climático actual, bajo algunos de sus aspectos, por supuesto que nos debe empujar a proponer medidas para frenarlo o para hacer que sus efectos sean repartidos más equitativamente. Y este es el segundo escollo del catastrofismo: como el progresismo, él universaliza y uniformiza las apuestas políticas de la catástrofe. Ahora bien, desde un punto de vista realista, no es verdadero decir que la catástrofe será la misma para todos. Algunos ya hacen *business* con el calentamiento global^{**}, sin tener en cuenta que toda la exposición a él se dará en función de las latitudes y de las clases sociales. Incluso el catastrofismo nuclear es un tanto engañoso pues no habrá una Fukushima o un Tchernobyl para todo el mundo.

Pero ¿no es cierto que atravesamos claramente una catástrofe?

M. F.— No estoy cuestionando el concepto de catástrofe; ¡no vamos a decir ahora que todo va bien! Mis objeciones no son del orden de un optimismo frente al pesimismo actual. Puede que la catástrofe nos sea útil para comprender lo que atravesamos. El término crisis se volvió difícil de usar, ya sea social, política o económica. Se supone que una crisis anuncia un momento de resolución. Ahora bien, estamos en una «*crisis sin fin*», como lo dice Myriam Revault d'Allonnes. No se avizora en el horizonte ninguna salida en el campo político, económico o medioambiental. En este sentido el término catástrofe puede que se imponga, pero el problema se agrava cuando se le coloca encima el esquema del fin del mundo. Es una buenísima ilustración de una avería del imaginario frente a la posibilidad de encarar otros agenciamientos, otros mundos para hacer política, y buscar la justicia juntos.

¿Qué diferencia encuentra entre catástrofe y apocalipsis?

M. F.— El discurso apocalíptico relativiza las exigencias concretas de justicia para sólo abrirle campo a la de la salvación. Hay una dimensión teológico-política en el apocalipsis. La etimología de la palabra significa por lo demás «revelación». Que esto sea en el sentido cristiano, judío, o chiita, el apocalipsis es el regreso de Dios. Ciertamente que es el fin del mundo pero en provecho de un nuevo reino marcado por el Juicio final. Por esto Günther Anders dice que el

^{**} <como dice la leyenda marx-iana, “el penúltimo capitalista venderá la soga para ahorcar el último”>

catastrofismo nuclear es un apocalipsis sin reino. En el Apocalipsis de san Juan, un último gran combate contra el Anticristo precede el retorno de Cristo. Toda una teología de la violencia y del último combate inscribe el momento del apocalipsis en la perspectiva del juicio final. Esta perspectiva convierte en extremistas a las posiciones apocalípticas. Se trata pues de no dejarse sorprender por el apocalipsis. Como dice san Pablo, ¡este no es el momento de dormir! Esta dimensión soteriológica –relativa a la salvación– desapareció ya del catastrofismo racional^{♥♦}, por ejemplo el del GIEC^{♦♦}. Pero se la sigue encontrando en los apocalipsis reaccionarios, que tienen actualmente el viento en popa. No es por azar que fueron los evangelistas tecnófilos, multimillonarios apocalípticos mesiánicos, los que llevaron este tipo de discurso a la Casa Blanca. En una reciente columna en el *Financial Times*, Peter Thiel habla del apocalipsis como de un momento feliz, el de la revelación de la supuesta corrupción del sistema favorecido por los demócratas. Lo que es paradójico con el pseudo-apocalipsis avanzado por los tecnófilos como Elon Musk o Peter Thiel, es que sean ellos mismos los actores: piénsese en su rol en el desarrollo de la inteligencia artificial.

¿Cuál es el interés político de movilizar tales discursos?

M. F. — Porque el que posee el poder es el que decide sobre el discurso dominante sobre el futuro. Esto es verdad para el profeta que logra hacerse creer; para el jefe de Estado que dicta las grandes líneas del porvenir, o para el industrial que presenta evoluciones técnicas como absolutamente necesarias. Para conjurar este porvenir amenazador e inminente, se adoptan con urgencia medidas poco democráticas o soluciones económicas. Es el peor de los discursos y sin embargo prolifera. Lo vemos en los EE. UU.; supone una conflictualidad civil, con enemigos supuestamente ya presentes en el territorio. Por esto pienso que el fascismo es una figura del discurso apocalíptico, pero sin transcendencia religiosa. Corriendo el riesgo de ceder al punto Godwin^{♥♦}, Hitler había anunciado que el Reich duraría mil años. Pero por lo demás vivía en un sentimiento permanente de urgencia contra el comunismo, la revolución, el igualitarismo y el judaísmo que él asimilaba al enemigo teológico. Hitler no paraba de decir «*no tengo tiempo*», de ahí su ¡«guerra relámpago»! Esta carrera contra el tiempo es lo propio de todos los discursos contra-revolucionarios: no son simplemente conservadores, sino que conservan de la revolución la idea de una aceleración hacia la catástrofe y la urgencia absoluta de oponerse a ello. Se comprometen porque dicen correr el riesgo de una desaparición, racial en algunos casos, cultural de manera más general. En este combate cualquier

♥♦ < El catastrofismo racional, ejemplificado por los informes del [GIEC](#) (IPCC), no es una visión apocalíptica infundada, sino una proyección científica basada en datos, modelado climático y análisis de riesgos. Advierte que la inacción climática conducirá a puntos de inflexión irreversibles y colapsos sistémicos, utilizando la evidencia para impulsar la mitigación urgente [redit](#)>

♦♦ < [Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático](#) >

♥♥ <Hipótesis según la cual entre más perdure una discusión más corre el riesgo de llevar a reemplazar los argumentos por analogías extremas.>

consideración distinta a la sobrevivencia, como la moral o el derecho, debe ser dejada de lado. Porque así es como funciona el mito del «gran reemplazo».

¿Y cómo viene la noción de civilización a integrar este relato?

M. F.— Bien valdría la pena hablar más bien de «culturas», diversas. La Civilización (con esta mayúscula) es más bien un objeto mentiroso que les asigna una pretensión de absoluto a las condiciones relativas de la historia de las sociedades. Cuando Paul Valéry escribe en 1918, «*ahora, nosotras las civilizaciones sabemos que somos mortales*», quería decir precisamente que las civilizaciones son históricas, es decir finitas. Pero bueno, ellas viven en la ilusión de su propia eternidad. Roma se pensaba la «ciudad eterna»; sin embargo se hundirá en algunos años a fines del siglo Vº. Es cierto que se puede llegar a comprender las civilizaciones de manera neutra, histórica, como un conjunto de preceptos y de normas en los campos político, estético y religioso. El problema está en que a menudo se habla de nuestra civilización como si fuera *La Civilización*. El objetivo político evidente de esta denominación es el de enfrentar un enemigo. Movilizada actualmente para definir a Europa, la idea de civilización judeo-cristiana es en este caso un ejemplo elocuente. Un poquito de conocimiento histórico de las relaciones entre judaísmo y cristianismo indica cómo el primero ha sido perseguido por el segundo a todo lo largo de su historia. Esto ilustra el carácter puramente ideológico de este «concepto»: está destinado a excluir una parte de la humanidad de nuestro campo cultural, en este caso los musulmanes.

En su libro *Después del fin del mundo*, Ud. muestra que el sentimiento de fin del mundo ya tuvo lugar cuando apareció la modernidad científica, política y filosófica. ¿Qué pasó entonces?

M. F. — La modernidad marcó el final de muchos mundos. Galileo descubre el espacio infinito: es el fin de la concepción aristotélica de un mundo cerrado. Hobbes instituye la teoría del contrato: es la desaparición de la tesis teológico-política de una creación del Estado por Dios. Frente a estas transformaciones, Kant es el testigo de discursos contra-revolucionarios, que asocian el fin del Antiguo régimen en Francia con el fin del mundo a secas. Pero sucede que el fin de un mundo no equivale al fin del Mundo! Por el contrario, Kant interpreta su época llena de tropeles, valorizando en ello una nueva concepción del mundo en la que la autonomía del sujeto es colocada en el centro.

¿Qué lugar le queda entonces al progreso?

M. F.— Ya en el siglo XVIII el tiempo histórico está más marcado por los signos de guerra o de violencia que por la paz. El catastrofismo contra-revolucionario de entonces piensa que la destrucción del orden antiguo equivale a la destrucción de todo orden. Los filósofos Burke o De Maistre piensan que la

Revolución francesa conduce forzosamente al caos. Para Kant, es lógico que después de haber mantenido durante siglos a un pueblo bajo el yugo del despotismo, «los primeros ensayos» de libertad fueran «toscos y que ordinariamente incluso se [siguieran conectando] a un estado de cosas más penoso y más peligroso aún que aquel en el que se vivía bajo las órdenes de los otros». Por eso el episodio del Terror en el seno de la Revolución. En el punto más lejano del progresismo dogmático, Kant convierte a la idea de progreso en una simple categoría de consuelo frente a todos esos cambios. Él no considera el progreso como un saber sobre el futuro, sino como una idea que debe orientar la acción. Es una idea práctica, un ideal regulador que estructura la acción sin garantía sobre su eficacia. La tesis de Kant, que es la tesis moderna por excelencia es que el tiempo no es un ciclo; que existe una apertura, una linealidad, que lleva al progreso de las libertades y del derecho – y no solamente a progresos técnicos.

El ideal regulador del progreso como paliativo de la modernidad ¿no estará hoy completamente obsoleto?

M. F.— Es cierto que estamos en una crisis de la modernidad. Pero ¿habrá que botar al niño con el agua de la bañera? Hay una crítica legítima al «falso universalismo» de la Ilustración, que excluyó una parte considerable de la humanidad de su proyecto. Pero sólo la podemos juzgar falsa con respecto a un verdadero universalismo, que está lejos de haber dicho su última palabra. Estamos viviendo mal las transformaciones radicales de las condiciones de experiencia que atravesamos. Pues son inquietantes los cambios de nuestras condiciones naturales, económicas o también demográficas de existencia. Ellos engendran enormes injusticias... que exigen un gran relato explicativo. Y gracias a los multimillonarios de Silicon Valley ha sido el relato por la catástrofe el que ha terminado por imponerse hoy; y en el seno de esos relatos han impuesto el relato de la catástrofe cultural sobre el de la catástrofe ecológica.

¿Por qué razones?

M. F.— No es sorprendente que ese catastrofismo reaccionario haya sucedido al catastrofismo ecológico. Este último ya planteaba como deseable el *statu quo*, por no decir a veces el retorno a un estado anterior. Esta visión es políticamente empobrecedora. No critico la ecología política, sino a la ecología como una ontología que afirma que toda racionalidad está fundamentada en el viviente. Esta crítica no tiene nada que ver con el climatoscepticismo que sigue prisionero del mito del progreso técnico. La cuestión es saber si podemos hacer un mundo sin «humanidad». No lo pienso; el mundo supone un sujeto y una intencionalidad; no es reductible al viviente, ni siquiera a la sola Tierra. Por supuesto que somos seres vivos y tenemos todas las razones para combatir la catástrofe ecológica, para mantener las condiciones de existencia de los vivientes. Si ya no hay vida, no habrá justicia. Pero esto no puede ser sino una condición previa a una exigencia de justicia. A partir del momento en que se instituye como deseable todo lo que se opone al porvenir, por tanto el retorno a

un estado anterior, no es de extrañar que aparezca un enfoque reaccionario^{♥*}. Se ha pasado de una lógica de la sobrevivencia natural a una lógica de la sobrevivencia cultural. Se le ha abierto pues la vía a todas las regresiones políticas a nombre del mantenimiento de un pasado fantasmal. En realidad, no hemos cambiado de paradigma político con respecto a la modernidad. Entonces habrá que temer siempre las mismas formas de violencias contra-revolucionarias hostiles a toda forma de emancipación. Asistimos a múltiples *backlashs*: todas las tomas de consciencia en materia de feminismo, de derechos sociales, de derechos de las minorías están camino de retroceder. Estamos en un momento auténticamente contra-revolucionario y, por esto mismo, catastrofista.

¿Por qué un tal empuje de esos discursos?

M. F.— El auge de los catastrofismos se puede entender a partir de las experiencias de pérdida de mundo. El mundo es un concepto normativo^{♦*}; la prueba está en que se dice claramente que una cosa puede ser *inmunda*. No hablo del mundo como extensión espacial sino como una unidad de una pluralidad. El mundo es la idea de la apertura de un posible en un cierto orden. Concretamente, esto significa que existimos en diversos mundos, en un mundo ambiente, en un mundo profesional, en un mundo afectivo que le da sentido a nuestras experiencias. El problema vino cuando la modernidad técnica redujo esta perspectiva fundamental. La transformó en una serie de experiencias atomizadas, solitarias y paralelas las unas a las otras... que no se encuentran nunca más que en el modo de la conflictualidad. Esta «pobreza de mundo», es la de las favelas, pero también la de la digitalización y la maquinización de los empleos. Tomemos el empleado de Amazon: él ya no encuentra un ser humano en su campo de intervención, sus movimientos están determinados por algoritmos. El reemplazo de los humanos por las máquinas supone siempre ante todo la maquinización de los humanos. Los comportamientos son reemplazados por actos, y se pierde la posibilidad de compartir la experiencia.

¿Cómo combatir los discursos catastrofistas?

M. F.— El mejor medio consiste en disponer el presente. Combatir la catástrofe tal y como se presenta ahora, y no imaginar que ella vendrá definitivamente mañana y quedarse esperando ese momento para actuar. Si excluimos la muerte del Sol prevista para dentro de siete mil millones de años, no habrá fin del mundo. Antes que esperar la catástrofe o de convocarla a todo momento, tenemos que «hacer mundo»: reencontrar los lugares y los vínculos de

^{♥*} < Como lo dice Canguilhem, en esta situación, “Toda solución de simple retorno o de apacible regresión, no tiene que ver con la utopía, en la materia indispensable, sino con el mito, en la materia falaz.” Georges Canguilhem (1973), “la Cuestión de la ecología: la técnica o la vida”, *Sociología: Revista De La Facultad De Sociología De Unaula*, (28), 140–146. Recuperado a partir de <https://publicaciones.unaula.edu.co/index.php/sociologiaUNAULA/article/view/951> p. 142.>

^{♦*} <recuérdese el carácter normativo de la noción canguilhemiano de “salud”, Paláu>

comunidad y de solidaridad. No se trata de proponer utopías sino de mostrar qué cosas pueden ser transformables en el sentido de una mayor justicia o de una mejor cualidad del experimento de vida. Es algo muy concreto: en la actualidad la mayor parte de las gentes están convencidas de que sus hijos tendrán una vida menos buena que la suya. Es responsabilidad de los políticos reabrir perspectivas sobre el porvenir para reconciliarnos con él. Necesitamos mantener abierto el horizonte de la novedad, con la condición de hacerlo sensible. Existen algunos signos como la campaña electoral de Zohran Mamdani, una manera renovada de hacer política: ir al encuentro de la gente a nombre de un ideal de justicia, sin contentarse con bucles de WhatsApp para convencer a los ya convencidos. La virtualización de nuestras experiencias motiva y motivará aún en el porvenir el deseo de hacer mundo por medio de compartir lo sensible.

Traducido por Luis Alfonso Paláu, Envigado, co, marzo 14 de 2026