

**ZYGMUNT  
BAUMAN**

---

**VIDAS  
DESPERDICIADAS**

---

**LA MODERNIDAD Y SUS PARIAS**

---



**PAIDÓS ESTADO  
Y SOCIEDAD 126**

**V I D A S  
D E S P E R D I C I A D A S**

---

**Z Y G M U N T  
B A U M A N**

**VISÍTANOS PARA MÁS LIBROS:**

<https://www.facebook.com/culturaylibros>

<https://twitter.com/librosycultura7>

[google.com/+LibrosyCultura](http://google.com/+LibrosyCultura)

# **Vidas desperdiciadas**

# PAÍDÓS ESTADO Y SOCIEDAD

## Últimos títulos publicados:

87. N. García Canclini, *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*
88. F. Attinà, *El sistema político global*
89. J. Gray, *Las dos caras del liberalismo*
90. G. A. Cohen, *Si eres igualitarista, ¿cómo es que eres tan rico?*
91. R. Gargarella y F. Ovejero (comps.), *Razones para el socialismo*
92. M. Walzer, *Guerras justas e injustas*
93. N. Chomsky, *Estados canallas*
94. J. B. Thompson, *El escándalo político*
95. M. Hardt y A. Negri, *Imperio*
96. A. Touraine y F. Khosrokhavar, *A la búsqueda de sí mismo*
97. J. Rawls, *La justicia como equidad*
98. F. Ovejero, *La libertad inhóspita*
99. M. Caminal, *El federalismo pluralista*
100. U. Beck, *Libertad o capitalismo*
101. C. R. Sunstein, *República.com*
102. J. Rifkin, *La economía del hidrógeno*
103. Ch. Arnsperger y Ph. Van Parijs, *Ética económica y social*
104. P. Berger y S. P. Huntington (comps.), *Globalizaciones múltiples*
105. N. García Canclini, *Latinoamericanos buscando lugar en este siglo*
106. W. Kymlicka, *La política vernácula*
108. M. Ignatieff, *Los derechos humanos como política e idolatría*
109. D. Held y A. McGrew, *Globalización/Antiglobalización*
110. R. Dworkin, *Virtud soberana*
111. T. M. Scanlon, *Lo que nos debemos unos a otros*
112. D. Osborne y P. Plastrik, *Herramientas para transformar el gobierno*
113. P. Singer, *Un solo mundo*
114. U. Beck y E. Beck-Gernsheim, *La individualización*
115. F. Ovejero, J. L. Martí y R. Gargarella (comps.), *Nuevas ideas republicanas*
116. J. Gray, *Al Qaeda y lo que significa ser moderno*
117. L. Tsoukalas, *¿Qué Europa queremos?*
118. A. Negri, *Guías. Cinco lecciones en torno a Imperio*
119. V. Fisas, *Procesos de paz y negociación en conflictos armados*
120. B. R. Barber, *El imperio del miedo*
121. M. Walzer, *Reflexiones sobre la guerra*
122. S. P. Huntington, *¿Quiénes somos? Los desafíos a la identidad nacional estadounidense*
123. J. Rifkin, *El sueño europeo. Cómo la visión europea del futuro está eclipsando el sueño americano*
124. U. Beck, *Poder y contrapoder en la era global*
125. C. Bébáer y P. Manière, *Acabarán con el capitalismo*
126. Z. Bauman, *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*
127. Z. Brzezinski, *El dilema de EE.UU. ¿Dominación global o liderazgo global?*
128. N. Chomsky, *Sobre democracia y educación, vol. 1*
130. H. Joas, *Guerra y modernidad*
131. R. Dahrendorf, *En busca de un nuevo orden. Una política de la libertad para el siglo XXI*
132. U. Beck, *La mirada cosmopolita o la guerra en la paz*
133. H. Schmidt, *Las grandes potencias del futuro. Ganadores y perdedores en el mundo del mañana*
134. T. Pogge, *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*
135. A. Touraine, *Un nuevo paradigma*
137. M. Yunus, *El banquero de los pobres*

Zygmunt Bauman

# Vidas desperdiciadas

La modernidad y sus parias



PAIDÓS

Barcelona • Buenos Aires • Mexico

Título original: *Wasted Lives*

Originalmente publicado en inglés, en 2004, por Polity Press, Cambridge, RU,  
en asociación con Blackwell Publishing Ltd., Oxford, RU.

Edición publicada con permiso de Blackwell Publishing Ltd.

Traducción de Pablo Hermida Lazcano

Cubierta de Mario Eskenazi

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los titulares del «Copyright»,  
bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por  
cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, y la  
distribución de ejemplares de ella mediante alquiler o préstamo públicos.

© 2004 Zygmunt Bauman  
© 2005 de la traducción, Pablo Hermida Lazcano  
© 2005 de todas las ediciones en castellano,  
Ediciones Paidós Ibérica, S.A.,  
Av. Diagonal, 662-664 - 08034 Barcelona  
[www.paidos.com](http://www.paidos.com)

ISBN: 978-84-493-1671-5  
Depósito legal: B-52.311/2007

Impreso en Gràfiques 92, S.A.  
Av. Can Sucarrats, 91 - 08191 Rubí (Barcelona)

Impreso en España - Printed in Spain

# SUMARIO

Agradecimientos . . . . .
Introducción . . . . .
1. Al principio fue el diseño <i>O los residuos de la construcción del orden</i> . . . . .
2. ¿Son ellos demasiados? <i>O los residuos del progreso económico</i> . . . . .
3. A cada residuo su vertedero <i>O los residuos de la globalización</i> . . . . .
4. Cultura de residuos . . . . .

## AGRADECIMIENTOS

Como tantas veces en el pasado, doy las gracias a John Thompson, por sus atinadas observaciones críticas y por su inestimable asesoramiento, y a Ann Bone, por el cariñoso esmero y la paciencia ejemplar con que detecta y corrige los errores del autor y elimina los rastros de su descuido y su negligencia.

## INTRODUCCIÓN

La historia de la modernidad (o, para el caso, cualquier historia) puede contarse de más de un modo. Este libro es una de esas historias.

Hablando de Aglaura, una de las extrañas, aunque misteriosamente familiares, ciudades enumeradas en *Le città invisibili*, el Marco Polo de Italo Calvino decía que poco sabría contar «fuera de las cosas que los propios habitantes de la ciudad repiten desde siempre», por más que sus relatos no concordasen con lo que él mismo creía estar contemplando. «Quisieras decir qué es, pero todo lo que hasta ahora se ha dicho de Aglaura aprisiona las palabras y te obliga a repetir en lugar de decir.» Y así, parapetados a conciencia tras las murallas de la ciudad, construidas con las historias eternamente repetidas, al modo en que las murallas de ciertas ciudades están hechas de piedras, «los habitantes creen vivir siempre en la Aglaura que crece sólo con el nombre de Aglaura y no ven la Aglaura que crece en tierra». ¿Cómo podrían, en efecto, comportarse de otra manera? Después de todo, «la ciudad de que se habla tiene mucho de lo que se necesita para existir, mientras que la ciudad que existe en su lugar existe menos».<sup>1</sup>

Si les preguntásemos a los residentes de Leonia, otra de *Las ciudades invisibles* de Calvino, responderían que su pasión consiste en «gozar de las cosas nuevas y diferentes». Ciertamente, «cada mañana la población se despierta entre sábanas frescas, se lava con jabones recién sacados de su envoltorio, se pone batas flameantes, extrae del refrigerador más perfeccionado latas todavía sin abrir, escuchando los últimos sononetos del último modelo de radio».

1. Italo Calvino, *Le città invisibili*, Einaudi, 1972 (trad. cast.: *Las ciudades invisibles*, Madrid, Siruela, 1998, págs. 81-82 y 125-126).

Sin embargo, cada mañana, «los restos de la Leonia de ayer esperan el carro de la basura», y un forastero como Marco Polo, mirando, por así decirlo, a través de las rendijas de las murallas de la historia de Leonia, se preguntaría si la auténtica pasión de los habitantes de Leonia no consiste más bien en «expulsar, apartar, purgarse de una recurrente impureza». De no ser así, no se entendería por qué los basureros son «acogidos como ángeles», aun cuando su tarea «se rodea de un respeto silencioso», lo cual resulta comprensible, pues, «una vez desechadas las cosas, nadie quiere tener que pensar más en ellas». Aunque la población de Leonia destaca por ir a la caza de las novedades, «una fortaleza de desperdicios indestructibles» circunda la ciudad y «la domina por todos lados como un circo de montañas».

Cabe preguntarse si los habitantes de Leonia ven esas montañas. Puede que algunas veces, especialmente cuando una inesperada ráfaga de viento transporta hasta sus impecables hogares un hedor que evoca un montón de basura, más que el frescor, el esplendor y la fragancia absolutos de las entrañas de las tiendas de novedades. Una vez que ha sucedido, les cuesta apartar su mirada; mirarán temblando hacia las montañas, con preocupación y temor, y quedarán horrorizados por lo que verán. Aborrecerán la fealdad de las montañas y las detestarán por emborronar el paisaje; por ser fétidas, asquerosas, ofensivas y absolutamente repugnantes, por albergar peligros conocidos y peligros que no se asemejan a nada antes visto, por almacenar los riesgos visibles y otros riesgos que no aciertan siquiera a imaginar. No les gustará lo que verán y no querrán seguir mirándolo. Odiarán las sobras de sus ensueños de ayer, tan apasionadamente como amaban las ropas completamente nuevas y el último grito en juguetes. Desearán que desaparezcan las montañas, que sean dinamitadas, aplastadas, pulverizadas o disueltas. Se quejarán de la pereza de los basureros, de la indulgencia de los capataces y de la complacencia de los jefes.

Incluso más que de los propios desperdicios, los habitantes de Leonia abominarían de la idea de su indestructibilidad. Se sentirían horrorizados al conocer la noticia de que las montañas, cuya desaparición desean con toda su alma, son reacias a degradarse, deteriorarse y descomponerse por sí mismas, amén de ser resistentes, si

no inmunes, a los disolventes. Con tozuda esperanza en lo imposible, rehusarían aceptar la simple verdad de que los odiosos montones de basura sólo pueden *no ser* si (ellos mismos, los habitantes de Leonia) no *les hacen ser*. Se negarían a aceptar que (como reza el mensaje de Marco Polo que en Leonia no habrán de escuchar) «renovándose cada día la ciudad se conserva a sí misma en la única forma definitiva: la de los desperdicios de ayer que se amontonan sobre los desperdicios de anteayer y de todos sus días y años y lustros». Los leonianos no escucharían el mensaje de Marco Polo, ya que lo que dicho mensaje les diría (si estuvieran dispuestos a oírlo, claro está) es que, más que preservar lo que dicen amar y desear, sólo consiguen perpetuar la basura. Únicamente lo inútil, lo desgradable, lo venenoso y lo aterrador es lo bastante resistente como para permanecer ahí con el paso del tiempo.

Siguiendo el ejemplo de los aglauranos, podemos decir que los leonianos viven a diario en una Leonia que «crece sólo con el nombre de Leonia», felizmente ignorantes de esa otra Leonia que crece en tierra. Al menos desvían la mirada o cierran los ojos, afanándose por no verla. Exactamente igual que en el caso de los aglauranos, la ciudad de la que hablan «tiene mucho de lo que necesitan para existir». Y, lo que es aún más importante, contiene la historia de la pasión por lo novedoso, que no cejan de repetir día tras día, de suerte que la pasión de la que hablan puede renacer y reponerse eternamente y la historia de dicha pasión podría seguirse contando, oyendo, escuchando con avidez y creyendo de forma incondicional.

A un forastero como Marco Polo le lleva a preguntar cuál es, a la postre, la producción básica de los leonianos. ¿Las cosas encantadoras y completamente nuevas, tentadoramente recién salidas y seductoramente misteriosas en virtud de su no catada virginidad? ¿O más bien sus montones de basura, que no dejan de crecer? ¿Cómo explicar, por ejemplo, su pasión por la moda? ¿En qué consiste dicha moda en realidad? ¿Se trata de sustituir cosas menos adorables por otras más hermosas, o del gozo experimentado al arrojar las cosas al vertedero, una vez despojadas de su atractivo y su encanto? ¿Se tiran las cosas por causa de su fealdad o son feas porque se las ha destinado al basurero?

Delicadas cuestiones, a decir verdad. La tarea de responderlas no es menos ardua. Las respuestas dependerán de las historias que resuenen entre los muros erigidos a base de recuerdos de las historias contadas, repetidas, escuchadas, ingeridas y asimiladas.

Si las preguntas se dirigieran a un leoniano, las respuestas serían que han de producirse cosas cada vez más nuevas para reemplazar otras menos atractivas o útiles, o que han dejado de valer. Pero si preguntamos a Marco Polo, un viajante, un forastero escéptico, un observador externo y no involucrado, un desconcertado recién llegado, contestaría que en Leonia las cosas se declaran inútiles y se tiran con rapidez porque empiezan a atraer otros objetos de deseo nuevos y mejorados, y que están destinadas a ser desecharas para dejar sitio a esas otras más novedosas. Respondería que, en Leonia, la novedad de hoy es la que torna obsoleta y abocada al vertedero la novedad de ayer. Ambas respuestas suenan convincentes; ambas parecen expresar la historia vital de los leonianos. Por tanto, la elección depende, en última instancia, de que una historia se reitere hasta la saciedad o que, por el contrario, los pensamientos vaguen en libertad por el libre espacio de las historias...

Ivan Klima recuerda una cena con el director de la empresa Ford en su residencia de Detroit. El invitado preguntó al anfitrión, que alardeaba del creciente número de nuevos y flamantes automóviles Ford que salían de la cadena de montaje, «cómo se deshacían de todos los coches fuera de uso» y el director le contestó que «aquello no era difícil. Todo lo que se fabrica puede desaparecer sin dejar rastro, es un mero problema técnico. Y él mismo sonrió ante la idea de un mundo totalmente vacío, limpiado».

Después de la cena, Klima fue a ver cómo se abordaba aquel «problema técnico». Coches usados, coches declarados agotados y, por consiguiente, ya no deseados, eran estrujados por prensas gigantescas que los reducían con esmero a cajas de chapa. «Las cajitas de chapa, sin embargo, no desaparecen del mundo [...] De la chapa, tal vez, fundirán nuevo hierro y nuevo acero para nuevos coches, y de este modo la basura se transformará luego en basura, ligeramente aumentada.»

Una vez escuchada la historia y visto lo que declaraba abiertamente, Klima cavila: «No, eso no es sólo un problema técnico. Por-

que el espíritu de las cosas muertas levita sobre la tierra y sobre las aguas, y su aliento es de mal agüero».<sup>2</sup>

Este libro está dedicado a eso que «no es un mero problema técnico». Trata de explicar qué es, además de ser técnico y, antes de nada, por qué es un problema.

Nuestro planeta está lleno.

Permítanme que me explique: éste no es un enunciado de geografía física o humana. En términos del espacio físico y la propagación de la cohabitación humana, el planeta está lo que sea menos lleno. Por el contrario, el tamaño total de las tierras escasamente pobladas o despobladas, que se consideran inhabitables e incapaces de soportar vida humana, parece estar expandiéndose más que encogiéndose. Mientras que el progreso *tecnológico* ofrece (a un precio cada vez más alto, desde luego) nuevos medios de supervivencia en hábitats previamente estimados no aptos para el asentamiento humano, erosiona asimismo la capacidad de muchos hábitats de sostener las poblaciones que solían albergar y alimentar con anterioridad. Entretanto, el progreso *económico* torna inviables e impracticables modos de ganarse la vida antaño efectivos, incrementando así el tamaño de las tierras yermas que quedan en barbecho y abandonadas.

«El planeta está lleno» es un enunciado de *sociología y ciencia política*. No se refiere al estado de la tierra, sino a los medios y arbitrios de sus habitantes. Indica la desaparición de la «tierra de nadie», de los territorios susceptibles de definirse y/o tratarse como exentos de habitación humana, así como carentes de administración soberana y, por ende, abiertos a (¡pidiendo a gritos!) la colonización y el asentamiento. Tales territorios, en gran medida inexistentes hoy en día, durante la mayor parte de la historia moderna desempeñaron el papel crucial de vertederos para los desechos humanos, arrojados en volúmenes cada vez mayores en las partes del globo afectadas por los procesos de «modernización».

2. Ivan Klíma, *Láska a Smeti*, 1986 (trad. cast.: *Amor y basura*, Madrid, Debate, 1991, pág. 22).

La producción de «residuos humanos» o, para ser más exactos, seres humanos residuales (los «excedentes» y «superfluos», es decir, la población de aquellos que o bien no querían ser reconocidos, o bien no se deseaba que lo fuesen o que se les permitiese la permanencia), es una consecuencia inevitable de la modernización y una compañera inseparable de la modernidad. Es un ineludible efecto secundario de la *construcción del orden* (cada orden asigna a ciertas partes de la población existente el papel de «fuera de lugar», «no aptas» o «indeseables») y del *progreso económico* (incapaz de proceder sin degradar y devaluar los modos de «ganarse la vida» antaño efectivos y que, por consiguiente, no puede sino privar de su sustento a quienes ejercen dichas ocupaciones).

Durante la mayor parte de la historia moderna, sin embargo, vastas regiones del globo (regiones «retrasadas», «subdesarrolladas» si se miden conforme a las ambiciones del sector del planeta ya moderno, es decir, obsesivamente modernizador) permanecieron total o parcialmente inalteradas por las presiones modernizadoras, eludiendo así su efecto de «superpoblación». Confrontadas con los nichos del globo en vías de modernización, tales regiones («premodernas» y «subdesarrolladas») tendían a verse y tratarse como tierras capaces de absorber el exceso de población de los «países desarrollados»; destinos naturales para la exportación de «seres humanos superfluos» y conspicuos vertederos dispuestos para los residuos humanos de la modernización. La eliminación de residuos humanos producidos en las regiones «modernizadas» del globo, y aún «en vías de modernización», supuso el significado más profundo de la colonización y las conquistas imperialistas; ambas posibilitadas, y de hecho inevitables, por el diferencial de poder continuamente reproducido por la severa desigualdad en el «desarrollo» (eufemísticamente denominado «retraso cultural»), resultante a su vez del confinamiento de la moderna forma de vida a una sección «privilegiada» del planeta. Dicha desigualdad permitió a la parte moderna del globo buscar, y hallar, soluciones *globales* a problemas de «superpoblación» *localmente* producidos.

Esta situación pudo prolongarse en tanto en cuanto la modernidad (esto es, una *modernización* perpetua, compulsiva, obsesiva y adictiva) seguía siendo un privilegio. Una vez que la modernidad

ha devenido, tal como estaba destinada y obligada a hacer, la condición universal de la humanidad, los efectos de su dominio planetario se han vuelto en su contra. En la medida en que el progreso triunfante de la modernización ha alcanzado las más remotas regiones del planeta, y la práctica totalidad de la producción y el consumo humanos se ha visto mediada por el dinero y el mercado, y los procesos de mercantilización, comercialización y monetarización de la subsistencia humana han penetrado por todos los rincones del globo, ya no están disponibles las soluciones globales a los problemas producidos localmente, o las salidas globales para los excesos locales. Sigue justo lo contrario: todas las localidades (incluidas, muy en especial, las altamente modernizadas) han de cargar con las consecuencias del triunfo global de la modernidad. Ahora se enfrentan a la necesidad de buscar (al parecer en vano) soluciones *locales* a problemas producidos *globalmente*.

Para abreviar la larga historia: la nueva plenitud del planeta significa, en esencia, *una aguda crisis de la industria de eliminación de residuos humanos*. Mientras que la producción de residuos humanos persiste en sus avances y alcanza nuevas cotas, en el planeta escasean los vertederos y el instrumental para el reciclaje de residuos.

Como para hacer aún más compleja y amenazadora la situación, una nueva fuente poderosa de «seres humanos residuales» se ha añadido a las dos originales. La globalización se ha convertido en la tercera, y actualmente la más prolífica y menos controlada, «cadena de montaje» de residuos humanos o seres humanos residuales. Asimismo, ha dado un nuevo lustre al viejo problema y le ha imbuido de una significación totalmente nueva y una urgencia sin precedentes.

La propagación global de la forma de vida moderna liberó y puso en movimiento cantidades ingentes, y en constante aumento, de seres humanos despojados de sus hasta ahora adecuados modos y medios de supervivencia, tanto en el sentido biológico como sociocultural del término. Para las presiones de la población resultante, las viejas y familiares presiones colonialistas pero en sentido inverso, no hay salidas fácilmente disponibles: ni para su «reciclaje» ni para su «eliminación» segura. De ahí las alarmas concernientes a la superpoblación del globo terráqueo; de ahí también la nue-

va centralidad de los problemas de los «inmigrantes» y los «solicitantes de asilo» para la agenda política contemporánea, así como la importancia creciente del papel desempeñado por vagos y difusos «temores relativos a la seguridad» en las estrategias globales emergentes y en la lógica de las luchas por el poder.

La naturaleza de los procesos de globalización, esencialmente elemental, no regulada y políticamente incontrolada, ha desembocado en el establecimiento de un nuevo tipo de condiciones de «zona fronteriza» en el «espacio de flujos» planetario, al que se ha transferido una gran parte de la capacidad de poder antaño depositada en los Estados modernos soberanos. El quebradizo e irremediablemente precario equilibrio de los escenarios de zona fronteriza descansa, como es bien sabido, sobre la «vulnerabilidad mutuamente garantizada». De ahí las alarmas referentes al deterioro de la seguridad, que incrementan las ya abundantes ofertas de «temores relativos a la seguridad», al tiempo que desplazan las preocupaciones públicas y las salidas a la ansiedad individual lejos de las raíces económicas y sociales del problema y hacia preocupaciones relativas a la seguridad personal (física). A su vez, la próspera «industria de la seguridad» se convierte con rapidez en una de las principales ramas de la producción de desechos y en el factor clave en el problema de la eliminación de residuos.

Éste es, bosquejado a grandes rasgos, el escenario de la vida contemporánea. Los «problemas de los residuos [humanos] y la eliminación de residuos [humanos]» pesan mucho y para siempre en la líquida, moderna y consumista cultura de la individualización. Saturan todos los sectores más relevantes de la vida social y tienden a dominar las estrategias vitales y a alterar las más importantes actividades de la vida, alentándolas a generar sus propios desechos *sui generis*: relaciones humanas malogradas, incapaces, inválidas o inviables, nacidas con la marca del residuo inminente.

Estos asuntos, y algunos de sus derivados, constituyen los temas fundamentales de esta obra. El análisis al que aquí se someten es embrionario. Mi principal preocupación, quizás incluso exclusiva, estriba en ofrecer un punto de vista alternativo, a partir del cual pueda hacerse balance de aquellos aspectos de la vida moderna que los recientes desarrollos han sacado de su anterior escondrijo y han

puesto en el punto de mira, permitiendo una visión más adecuada de determinadas facetas del mundo contemporáneo, así como una mejor comprensión de la lógica a ellas subyacente. Este libro debería leerse como una invitación a dirigir otra mirada, en cierto modo diferente, al mundo moderno que todos compartimos y habitamos, y que supuestamente nos resulta demasiado familiar.

## Capítulo 1

### AL PRINCIPIO FUE EL DISEÑO O los residuos de la construcción del orden

Nosotros cinco, en verdad, tampoco nos conocíamos antes y, si se quiere, tampoco nos conocemos ahora, pero lo que es posible y admitido entre nosotros cinco es imposible e inadmisible en ese sexto. Además, somos cinco y no queremos ser seis [...].

Pero ¿cómo enseñar todo esto al sexto, puesto que largas explicaciones implicarían ya una aceptación en nuestro círculo? Es preferible no explicar nada y no aceptarlo.

FRANZ KAFKA, «Comunidad»

Según un reciente informe de la Fundación Joseph Rowntree:

El número de jóvenes que padecen depresión se ha duplicado en doce años, toda vez que cientos de miles se encuentran excluidos de niveles crecientes de educación y prosperidad [...] Cuando los nacidos en 1958 respondieron un cuestionario sobre su salud mental en 1981, el 7 % mostraba una tendencia a la depresión no clínica. La cifra equivalente para la cohorte de 1970, entrevistada en 1996, era el 14 %. Los análisis sugerían que el incremento se hallaba ligado al hecho de que el grupo de los más jóvenes había crecido con más experiencia de desempleo. Los titulados universitarios tenían un tercio menos de probabilidad de estar deprimidos.<sup>1</sup>

La depresión es una condición mental de lo más desagradable, angustiosa e incapacitadora, pero, como sugieren este y otros numerosos informes, no se trata del único síntoma del malestar que atormenta a la nueva generación nacida en el mundo moderno lí-

1. Véase John Carvel, «Depression on the rise among young», *Guardian*, 27 de noviembre de 2002.

quido y feliz,\* mientras que no parecía afectar a sus inmediatos predecesores, al menos no en la misma medida. «Más experiencia de desempleo», por traumática y dolorosa que sin duda resulte, no parece ser la única causa del malestar.

La llamada «Generación X» de hombres y mujeres jóvenes nacidos en la década de 1970, en Gran Bretaña o en otros países «desarrollados», sabe de dolencias ignoradas por anteriores generaciones; no necesariamente más dolencias ni dolencias más severas, angustiosas y mortificadoras, pero sí nítidamente diferentes y novedosas; podríamos hablar de enfermedades y aflicciones «específicas de la modernidad líquida». Y tiene razones nuevas (que en algunos casos vienen a sustituir a las tradicionales y en otros se suman a ellas) para sentirse enojada, perturbada y con frecuencia ofendida, por más que los psicoanalistas y los sanadores electos, siguiendo las inclinaciones naturales que todos compartimos, recurran prosaicamente a los diagnósticos que mejor recuerdan y a las curas que más se aplicaban en los tiempos en los que fueron adiestrados para formular aquéllos y recomendar éstas.

Uno de los diagnósticos más al uso es el desempleo y, en particular, el precario panorama laboral para quienes finalizan sus estudios y se incorporan a un mercado más preocupado por incrementar los beneficios mediante el recorte de costes laborales y la supresión de ventajas que por crear nuevos empleos y establecer nuevas ventajas. Uno de los remedios más sopesados son los subsidios estatales, que convertirían en un buen negocio la contratación de jóvenes (durante el tiempo que duren los subsidios). Una de las recomendaciones que más suele hacerse entretanto a los jóvenes es que sean flexibles y no especialmente quisquillosos, que no esperen demasiado de sus empleos, que acepten los trabajos tal como vienen sin hacer demasiadas preguntas y que se los tomen como una oportunidad que hay que disfrutar al vuelo y mientras dure, y no tanto como un capítulo introductorio de un «proyecto vital», una cuestión de amor propio y autodefinición, o una garantía de seguridad a largo plazo.

\* La expresión *brave new world*, que reaparecerá en otros lugares del presente libro, alude a la novela homónima de Aldous Huxley, traducida como *Un mundo feliz*. (N. del t.)

De forma alentadora, por consiguiente, la idea global de «desempleo» comporta el diagnóstico del problema junto con el mejor remedio disponible y un listado de rutinas sencillas y de una tranquilizadora obviedad, que habrán de seguirse en el camino de la convalecencia. El prefijo «des» sugiere anomalía; «desempleo» es un nombre para una condición manifiestamente temporal y *anormal*, de suerte que la enfermedad es de naturaleza ostensiblemente pasajera y curable. La noción de «desempleo» hereda su carga semántica de la autoconciencia de una sociedad que acostumbraba a otorgar a sus miembros el papel de productores de principio a fin, y que creía asimismo en el pleno empleo, no sólo como una condición social deseable y alcanzable, sino también como su destino último; una sociedad que ve en el empleo, por lo tanto, una clave —*la clave*— para la resolución simultánea de las cuestiones de una identidad personal socialmente aceptable, una posición social segura, la supervivencia individual y colectiva, el orden social y la reproducción sistémica.

El mundo humano, tal como lo expresa con acierto Siegfried Kracauer, se halla saturado de *Sollen* («deberes»), la clase de ideas que «quieren hacerse realidad»: «Tienen una tendencia innata a realizarse». Tales ideas «cobran relevancia sociológica» una vez que «comienzan a producir efectos en el mundo social»,<sup>2</sup> cuando se esfuerzan en ello, con entusiasmo aunque con un éxito variable. La historia moderna se destacó con respecto a los períodos precedentes de la historia humana por el hecho de exhibir sus «deberes», hacerlos explícitos y resolver «vivir con vistas a ellos». La modernidad, por recurrir de nuevo a Kracauer, mantuvo una «doble existencia», orientándose «hacia el Más Allá en el que todo lo del Aquí habría de hallar su significado y su conclusión».<sup>3</sup>

De tales «deberes» nunca hubo escasez; la historia moderna fue una prolífica fábrica de modelos de «buena sociedad». Las batallas

2. Siegfried Kracauer, «The group as bearer of ideas», en *Das Ornament der Masse* (1963), citado aquí según la traducción de Thomas Y. Levin, *The Mass Ornament: Weimar Essays*, Harvard University Press, 1995, pág. 143.

3. «Travel and dance», en *Das Ornament der Masse*, págs. 68-69.

de más fuerte inspiración ideológica que sembraron la historia moderna se libraron en las primeras líneas del *Sollen*, entre «deberes» furiosamente competitivos. Y, sin embargo, todas las variedades del «deber» convenían en que la prueba de fuego de una «buena sociedad» consistía en puestos de trabajo para todos y un papel productivo para cada uno. La historia moderna, endémicamente crítica hacia todo presente por pararse en seco a excesiva distancia del «debería», se batío contra muchos canallas e infortunios, mas la batalla que se consideraba decisiva fue la librada contra la escasez de puestos de trabajo y una insuficiente oferta de papeles productivos o de la voluntad de ocuparlos.

¡Qué diferente es la idea de «superfluidad» que tanta prominencia ha adquirido durante la vida de la Generación X! Mientras que el prefijo «des», en «desempleo», solía sugerir una salida de la norma —como en «desorientado» o «desmotivado»— nada semejante sugiere el concepto de «superfluidad». Ningún indicio de anormalidad, anomalía, episodio de mala salud o momentáneo desliz. La «superfluidad» insinúa permanencia y alude a lo ordinario de la condición. Nombra una condición sin ofrecer un antónimo del que poder echar mano. Supone una nueva forma de normalidad actual y la forma de las cosas inminentes y destinadas a permanecer tal como están.

Ser «superfluo» significa ser supernumerario, innecesario, carente de uso —sean cuales fueren las necesidades y los usos que establecen el patrón de utilidad e indispensabilidad—. Los otros no te necesitan; pueden arreglártelas igual de bien, si no mejor, sin ti. No existe razón palpable para tu presencia ni obvia justificación para tu reivindicación del derecho de seguir ahí. Que te declaren superfluo significa haber sido desecharo *por ser desecharable*, cual botella de plástico vacía y no retornable o jeringuilla usada; una mercancía poco atractiva sin compradores o un producto inferior o manchado, carente de utilidad, retirado de la cadena de montaje por los inspectores de calidad. «Superfluidad» comparte su espacio semántico con «personas o cosas rechazadas», «derroche», «basura», «desperdicios»; con *residuo*. El destino de los *desempleados*, del «ejército de reserva del trabajo», era el de ser reclamados de nuevo para el servicio activo. El destino de los residuos es el basurero, el vertedero.

Con frecuencia, en realidad de manera rutinaria, de la gente til-dada de «superflua» se habla como de un problema esencialmente financiero. Ha de ser «provista», es decir, alimentada, calzada y co-bijada. No sobreviviría por sí misma, carece de «medios de subsis-tencia» (entiéndase sobre todo subsistencia biológica, lo contrario de muerte por malnutrición o frío). La respuesta a la superfluidad es tan financiera como la definición del problema: limosnas provis-tas, legisladas, avaladas o promovidas por el Estado y variables en función de la investigación de los recursos económicos en cada caso (designados con un abanico de eufemismos: subsidios de asis-tencia social, deducciones tributarias, desgravaciones, subvencio-nes). Quienes se muestran poco comprensivos hacia una respuesta de este tenor tienden a rebatirla en términos análogamente finan-cieros (encabezados por un «¿podemos permitírnoslo?»), apelando a la «carga financiera» que todas esas medidas imponen a los con-tribuyentes.

La necesidad de ayudar a la subsistencia de las personas decla-radas «superfluas», de ayudarles tal vez de forma permanente (para decirlo sin rodeos, la necesidad de aceptar el derecho de una parte de la población, permanente e inexorablemente superflua, a una cierta riqueza que ni contribuye a producir ni es necesaria para su producción) no supone, sin embargo, sino una parte del problema que los parados representan tanto para sí mismos como para los demás. Otra dimensión del problema —harto más fundamental, aunque en absoluto reconocida y abordada como corresponde— estriba en que en la sección del mundo generalmente abarcada por la idea de «sociedad» no hay ningún departamento reservado para los «residuos humanos» (humanos residuales, para ser más exac-tos). Incluso si la amenaza que se cierne sobre la supervivencia *bio-lógica* se aborda y se combate con efectividad, tamaña proeza dis-tará mucho todavía de las garantías de supervivencia *social*. No será suficiente para volver a admitir a los «superfluos» en la sociedad de la que han sido excluidos —del mismo modo que el almacena-miento de residuos industriales en contenedores refrigerados difí-cilmente bastará para transformarlos en mercancías.

La sensación de que la superfluidad puede indicar tal «carencia de hogar social», con toda la consiguiente pérdida de autoestima y

metas vitales, o la sospecha de que tal puede ser la suerte que le aguarde en cualquier momento por más que aún no le haya tocado, es la parte de la experiencia vital de la Generación X que no comparte con las generaciones precedentes, por muy hondo que pueda haber sido el sentimiento de miseria de éstas. De hecho, la Generación X cuenta con abundantes razones para sentirse deprimida. Mal acogida, tolerada a lo sumo, decididamente relegada al puesto de destinataria de la acción socialmente recomendada o tolerada, tratada en el mejor de los casos cual objeto de benevolencia, caridad y piedad (cuestionadas como inmerecidas, para hurgar en la herida), mas no de ayuda fraternal, acusada de indolencia y sospechosa de intenciones inicuas y tendencias criminales, pocas razones tiene para tratar a la «sociedad» como un hogar por el cual mostrar lealtad y preocupación. Como sugiere Danièle Linhart, coautor de *Perte d'emploi, perte de soi*:<sup>4</sup> «Estos hombres y mujeres no sólo pierden su empleo, sus proyectos, sus puntos de referencia, la confianza de llevar el control de sus vidas; se encuentran asimismo despojados de su dignidad como trabajadores, de autoestima, de la sensación de ser útiles y de gozar de un puesto propio en la sociedad».<sup>5</sup> Así pues, ¿por qué habrían de respetar los empleados súbitamente descalificados las reglas del juego político democrático, si las del mundo laboral se ignoran de forma descarada?

En la *sociedad de productores*, los desempleados (incluidos aquellos temporalmente «fuera de la cadena de montaje») pudieron haberse sentido desdichados y miserables, pero su lugar en la sociedad era incuestionable y seguro. En el frente de batalla de la producción, ¿quién negaría la necesidad de unidades de reserva dispuestas para el combate si fuera menester? Los consumidores insatisfechos en la *sociedad de consumidores* no pueden estar tan seguros. De lo que pueden tener certeza es de que, habiendo sido expulsados del único juego de la ciudad, ya no son jugadores y, por consiguiente, ya no se les necesita. Antaño, para ser un aspirante a productor bas-

4. Danièle Linhart, Barbara Rist y Estelle Durand, *Perte d'emploi, perte de soi*, Erès, 2002.

5. Danièle Linhart, «Travail émietté, citoyens déboussolés», *Manière de Voir*, 66, noviembre-diciembre de 2002, págs. 10-13.

taba con satisfacer el conjunto de condiciones para la admisión en la sociedad de productores. La promesa de ser un consumidor diligente y la reivindicación del estatus de consumidor no bastarán, sin embargo, para la admisión en la sociedad de consumidores. En la sociedad de consumidores no tienen cabida los consumidores fallidos, incompletos o frustrados. En *Erewhon*,<sup>\*</sup> de Samuel Butler: «Toda clase de desdicha o mala suerte y hasta ser víctima de las malas artes del prójimo consideráanse como delitos contra la sociedad, toda vez que causan malestar a los que oyen su relato». «Por lo tanto, los reveses de fortuna [...] son delitos castigados casi con la misma severidad que los de orden físico.»<sup>6</sup> Los consumidores fallidos no sabrán cuándo pueden declararles criminales.

La Generación X está también polarizada de modo más tajante que la generación inmediatamente precedente, y la línea divisoria se ha desplazado hacia arriba en la jerarquía social. Ciento es que la intrincada volatilidad de la ubicación social, las sombrías perspectivas, el vivir al día sin ninguna oportunidad fidedigna de un asentamiento duradero o, al menos, a más largo plazo, la vaguedad de las reglas que hay que aprender y dominar para arreglárselas, este cúmulo de factores les persiguen a todos ellos sin discriminación, generando en todos ansiedad, despojando a todos o casi todos los miembros de la generación de su autoestima y de la seguridad en sí mismos. El umbral inferior de la terapia efectiva contra todas las aflicciones de este tenor se ha elevado, no obstante, más allá del alcance de la gran mayoría. Una titulación superior se ha convertido ahora en la condición mínima incluso para la esperanza de lograr una vida digna y segura (lo cual no significa que una titulación universitaria garantice un viaje exento de dificultades; tan sólo parece hacerlo porque sigue siendo el privilegio de una minoría). Diríase que el mundo ha dado otro salto, y, sin embargo, la mayoría de sus ocupantes, incapaces de soportar la velocidad, se han caído del vehículo en plena aceleración, mientras que la mayoría de aquellos

\* *Erewhon* es un anagrama resultante de la inversión de las letras de *nowhere* («en ninguna parte»). (N. del t.)

6. Samuel Butler, *Erewhon*, Prometheus Books, 1998, pág. 94 (trad. cast.: *Erewhon*, Barcelona, Minotauro, 2003, pág. 99).

que aún no se habían subido no han conseguido correr hasta alcanzarlo y montarse al vuelo.

Las preocupaciones de la Generación X, preocupaciones derivadas de la superfluidad, difieren de las dificultades vividas y registradas por las generaciones previas. También se padecen y abordan en su propia forma distinta y singular. Y, sin embargo, no carecen de precedentes.

Desde los albores de la modernidad, cada generación sucesiva ha dejado sus náufragos abandonados en el vacío social: las «víctimas colaterales» del progreso. Mientras que muchos se las arreglaban para subirse al acelerado vehículo y disfrutaban a fondo el viaje, muchos otros —menos taimados, diestros, inteligentes, musculosos o aventureros— se quedaban rezagados o se les obstaculizaba la entrada al abarrotado carruaje si no quedaban aplastados bajo sus ruedas. En el vehículo del progreso, el número de asientos y plazas de pie no bastaba por lo general para acomodar a todos los pasajeros potenciales y la admisión era en todo momento selectiva; tal vez por ello resultaba dulce para tantos el sueño de sumarse a la expedición. El progreso se anunciaba bajo el eslogan de más felicidad para *más* gente; pero quizás aquello en lo que consistía en última instancia el progreso, el distintivo de la era moderna, era en el hecho de que se necesitaba cada vez *menos* gente en movimiento, acelerando y ascendiendo hasta esas cotas que antaño habrían requerido una muchedumbre harto más nutrida para negociar, invadir y conquistar.

En este sentido, la Generación X no es la primera en contar con buenas razones para estar deprimida. Lo peculiar de su ardua situación radica, de entrada, en el hecho de que una parte insólitamente amplia de la cohorte ha sido, o siente que ha sido, abandonada y dejada atrás. Peculiar es también la extendida sensación de confusión, desconcierto y perplejidad. A pesar de todas las similitudes, nuestros contemporáneos sienten, de manera intuitiva, que la dificultad actual difiere de las dificultades de las generaciones pasadas, por más que éstas tuvieran también su buena dosis de miseria. Y, lo que es acaso más importante, hoy en día tendemos a sentir que la medicina patentada que heredamos del pasado ha per-

dido su eficacia. Por diestros que seamos en el arte de manejar las crisis, no sabemos realmente cómo abordar esta dificultad. Tal vez carezcamos incluso de las herramientas para pensar en modos razonables de atajarla.

Las sociedades de nuestros padres y abuelos también establecían sus condiciones para la admisión y para la expedición de permisos de residencia. Sin embargo, sus condiciones se expresaban con nitidez, sin confusión alguna en sus términos, y se completaban con instrucciones análogamente claras sobre el procedimiento para satisfacerlas. Dichas sociedades disponían sus itinerarios justo del otro lado de cada acceso. Las sendas solían ser estrechas, dejando escaso margen de acción y albergando aún menos esperanzas de aventura, por lo que podían antojarse intimidantes e insufriblemente constrictivas a aquellos para quienes la seguridad y la certeza no suponían problema alguno. (Sigmund Freud dio cuenta magistralmente de los tormentos de éstos, en una teoría general de los descontentos y los desórdenes psicológicos que la civilización no podía por menos de engendrar.) Sin embargo, para aquellos que continuaban necesitando una embarcación fiable que garantizase una travesía segura, el destino no era ni un misterio ni una cuestión de angustiosa elección; las faenas de la navegación no se hallaban acosadas por un sinsín de riesgos insondables. Lo que les quedaba a quienes empuñaban los remos era remar con diligencia y perseverancia, siguiendo al pie de la letra las reglas de la embarcación.

Hoy las dificultades han cambiado: están más vinculadas a los *fines* que a los *medios*. Las rutinas de antaño, denigradas y resentidas por tantos mientras aún conservaban plena vigencia, hoy se han extinguido, llevándose consigo a la tumba esa confianza inspiradora de seguridad. Ahora ya no se trata de encontrar los medios para fines claramente definidos y asirlos luego con firmeza y usarlos con la máxima destreza y la mayor eficacia. Se trata ahora del carácter evasivo (y, con demasiada frecuencia, ilusorio) de los fines, que se desvanecen y disuelven a más velocidad de lo que cuesta alcanzarlos; indeterminados, inestables y vistos por lo general como indignos de compromiso y dedicación eternos. Tampoco cabe confiar en las reglas de admisión a los itinerarios establecidos ni en los per-

misos para emprender la marcha por ellos. Si no se han desvanecido por completo, tienden a abandonarse y reemplazarse sin previo aviso. Y, lo que es más importante, para quienquiera que fuere una vez excluido y destinado a la basura no existen sendas evidentes para recuperar la condición de miembro de pleno derecho. Tampoco existen caminos alternativos, oficialmente aprobados y proyectados, que cupiera seguir (o que hubiera que seguir a la fuerza) hacia un título de pertenencia alternativo.

La cuestión clave radica en que, mientras que todo esto sucede en la puerta de nuestra casa, no podemos decir con franqueza lo que, usando nuestras herramientas caseras y nuestros recursos de cosecha propia, podemos hacer para superar la plaga. Ya no se trata de un hipo pasajero, de la ralentización que sucede al recalentamiento de la economía y precede a otro período de prosperidad, de un irritante temporal que desaparecerá y «pasará a la historia» una vez que retoquemos un poco los impuestos, los subsidios, las desgravaciones y los incentivos para estimular otra «recuperación encabezada por los consumidores». Diríase que las raíces de la dificultad se han desplazado más allá de nuestro alcance; y sus más densos y espesos macizos no se encontrarán en ninguno de los mapas del servicio oficial de topografía y cartografía.

**Digresión: Contar cuentos** Los cuentos son como focos y reflectores; iluminan partes del escenario dejando el resto en la oscuridad. Si iluminasen por igual la totalidad de la escena, no serían realmente de ninguna utilidad. Después de todo, su tarea consiste en «resolver» la escena, dejándola dispuesta para el consumo visual e intelectual de los espectadores; crear un cuadro que sea posible asimilar, comprender y retener a partir de la anarquía de manchas y borrones que no acertamos a entender ni a descifrar.

Los cuentos ayudan a los buscadores de comprensión, separando lo relevante de lo irrelevante, las acciones de sus escenarios, la trama de su trasfondo, y los héroes o los villanos en el corazón de la trama de las legiones de figurantes y títeres. La misión de los cuentos es la de seleccionar y corresponde a su naturaleza incluir mediante la exclusión e iluminar proyectando sombras. Es un grave malentendido, amén de una injusticia, acusar a los cuentos de favorecer una parte de la escena

al tiempo que desatienden otra. Sin selección no habría historia. Decir que «ésta sería una buena historia de no omitir esto o aquello» es como afirmar que «éstas serían unas buenas ventanas para ver a través de las paredes de no estar enmarcadas y separadas por los muros que hay entre ellas».

Como anticipando la inminente negación de las ilusiones esperanzas de la modernidad, Jorge Luis Borges escribió la historia de Ireneo Funes, quien de niño se cayó de un caballo y quedó lisiado y «casi incapaz de ideas generales, platónicas» (es decir, de abstraer: de destacar ciertos aspectos de lo que veía excluyendo el resto). En su lugar era capaz de (¡tenía que!) percibir «todos los vástagos y racimos y frutos que comprende una parra» en tanto que «nosotros, de un vistazo, percibimos tres copas en una mesa».⁷ Dos o tres veces, Funes «había reconstruido un día entero; no había dudado nunca, pero cada reconstrucción había requerido un día entero». Habiendo constatado no sólo que la tarea que se había encomendado era interminable, sino también que la idea de semejante tarea era vana en su integridad, Funes se lamentaba: «Mi memoria, señor, es como vaciadero de basuras». Una vez exploradas la maldición y las ventajas de la ignorancia, Milan Kundera aduce: «Si alguien pudiera conservar en su memoria todo lo que ha vivido, si pudiera evocar cuando quisiera cualquier fragmento de su pasado, no tendría nada que ver con un ser humano: ni sus amores, ni sus amistades, ni sus odios, ni su facultad de perdonar o de vengarse se parecerían a los nuestros».⁸

Y Kundera advierte que no comprenderemos ni un ápice sobre la vida humana si negamos que, en cualquier instante de dicha vida, «una realidad, tal cual era, ya no es; su restitución es imposible».

Oculto tras un misterioso escritor medieval, Suárez Miranda, Borges escribió acerca de un imperio en el que «el Arte de la Cartografía logró tal Perfección que el mapa de una sola Provincia ocupaba toda una Ciudad, y el mapa del Imperio, toda una Provincia. Con el tiempo,

7. «Funes, his memory», en Jorge Luis Borges, *Collected Fictions*, Penguin, 1998, págs. 129-137 («Funes el memorioso», en *Narraciones*, Madrid, Cátedra, 1988, págs. 111-120).

8. Milan Kundera, *Ignorance*, Faber, 2002, págs. 123-124 (trad. cast.: *La ignorancia*, Barcelona, Tusquets, 2000, págs. 127-128).

esos Mapas Desmesurados no satisficieron y los Colegios de Cartógrafos levantaron un Mapa del Imperio, que tenía el tamaño del Imperio y coincidía puntualmente con él».<sup>9</sup> Lamentablemente, «las Generaciones Siguientes entendieron que ese dilatado Mapa era Inútil y no sin Impiedad lo entregaron a las Inclemencias del Sol y de los Inviernos», de suerte que sólo perduran «despedazadas Ruinas del Mapa, habitadas por Animales y por Mendigos».

Saber es elegir. En la fábrica del conocimiento, el producto se separa de los residuos, y la visión de los potenciales clientes, de sus necesidades o sus deseos, es la que decide cuál es cuál. La fábrica del conocimiento está incompleta a falta de lugares para la eliminación de residuos. Si la luz del conocimiento ilumina es por gentileza de la oscuridad circundante. El conocimiento es inconcebible sin la ignorancia, la memoria sin el olvido. El conocimiento puede tenerse gracias a la liquidación de espacios en blanco carentes de interés, y la precisión, exactitud y utilidad pragmática del conocimiento crecen con el tamaño de dichos espacios. En la práctica, lo excluido —expulsado del centro de atención, arrojado a las sombras, relegado a la fuerza al trasfondo vago o invisible— ya no pertenece a «lo que es». Ha sido privado de existencia y espacio propio en el *Lebenswelt*. Ha sido, por tanto, destruido, si bien estamos hablando de una destrucción creativa. Según la brillante formulación de Mary Douglas, «su eliminación no es un movimiento negativo, sino un esfuerzo positivo por organizar el entorno».<sup>10</sup>

Primero tiene lugar una visión: la imagen de la pasmosa complejidad y la incapacitadora infinitud del mundo reducidas a proporciones soportables, asimilables, manejables y llevaderas. «En tanto que perceptores —dice Douglas— seleccionamos de entre todos los estímulos que caen bajo el área de nuestros sentidos aquellos que únicamente nos interesan [...] En el caos de impresiones cambiantes cada uno de

9. «On exactitude in science», en Borges, *Collected Fictions*, pág. 325 («Del rigor en la ciencia», en *Narraciones*, pág. 129).

10. Mary Douglas, *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, Penguin, 1970, pág. 12 (trad. cast.: *Pureza y peligro: análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Madrid, Siglo XXI, 2000, Introducción, pág. xxviii).

nosotros construye un mundo estable en el que los objetos tienen formas reconocibles.»<sup>11</sup>

Viene a continuación el esfuerzo por elevar el mundo «realmente existente» (ese mundo presente a nuestro alrededor y en nuestro interior de forma tan tangible, pertinaz, contundente y dolorosa en exceso, precisamente por ser desordenado y cualquier cosa menos perfecto) al nivel de la visión; por tornarlo tan sencillo, puro y legible como lo es la visión. Es la visión la que presenta el mundo como susceptible de moldeamiento, modelado, estrujamiento y estiramiento, justo el objeto adecuado para la acción. Tal como lo expresa Siegfried Kracauer: «La pesadez, el desgarbo y la impenetrabilidad de la realidad se revelan con claridad y mayor determinación a aquellos que se aproximan a ella desde la ventajosa posición de la idea». <sup>12</sup> Si el mundo «emerge con horrible claridad» y si se escucha la llamada a la acción es gracias a la visión. «Al expulsar la suciedad, al empapelar, decorar, asear, no nos domina la angustia de escapar a la enfermedad —dice Mary Douglas— sino que estamos re-ordenando positivamente nuestro entorno haciéndolo conformarse a una idea [...] En pocas palabras, nuestro comportamiento de contaminación es la reacción que condena cualquier objeto o idea que tienda a confundir o a contradecir nuestras entrañables clasificaciones.»<sup>13</sup> (O, como diría el Marco Polo de Calvino, cualquier objeto o idea que confunde la reconfortante claridad de «la ciudad de la que hablamos», de la ciudad que «tiene mucho de lo que se necesita para existir», lo que nosotros necesitamos para existir, y del modo en que nosotros hablamos de dicha ciudad.)

Abandonado a su suerte, no iluminado por los focos del cuento y antes de la primera sesión de montaje con los diseñadores, el mundo no es ni ordenado ni caótico, ni limpio ni sucio. El diseño humano es lo que hace aparecer el desorden *junto con* la visión del orden, la suciedad junto con el proyecto de pureza. El pensamiento recorta primero la imagen del mundo, de suerte que puede re-

11. *Ibid.*, pág. 49 (trad. cast.: págs. 35-36).

12. Kracauer, *The Mass Ornament*, pág. 161.

13. Douglas, *Purity and Danger*, págs. 12 y 48 (trad. cast.: *The Mass Ornament*, págs. xxix y 35).

cortarse el propio mundo justo a continuación. Una vez recortada la imagen, el recorte del mundo (el deseo de recortarlo, el esfuerzo por recortarlo, si bien no necesariamente la consumación de la hazaña del recorte) es una conclusión inevitable. El mundo es manejable y demanda ser manejado en tanto en cuanto se ha rehecho a la medida de la comprensión humana. El mandato de Francis Bacon, en virtud del cual «para ser gobernada, la naturaleza ha de ser obedecida», no era una llamada a la humildad y menos aún una invitación a la mansedumbre. Era un acto de desafío.

La naturaleza ha sido obedecida —sea como fuere, a sabiendas o no— desde el inicio de los tiempos. Al fin y a la postre, el significado mismo de la idea de «naturaleza» había que buscarlo en el hecho de no ser obra humana y extenderse, por consiguiente, más allá del alcance humano y eludir el poder humano. La herejía de Bacon consiste en la idea de que la naturaleza así concebida no necesita y no debería dejarse tal como está, como había sucedido hasta entonces debido a una lamentable negligencia y a una inexcusable falta de resolución, sino que puede *gobernarse*, siempre y cuando aprendamos sus leyes, que hemos de obedecer. Tres siglos después, Karl Marx habría de reprender a los filósofos por no acertar a seguir hasta el final el precepto baconiano: viajando por la vía que conduce desde la obediencia hasta el dominio, los filósofos se detuvieron a medio camino y se apearon del tren en la estación Explicación. Ahora bien, diría Marx, con toda la perfección de un panal, hasta el más desastroso y torpe de los arquitectos es superior a una abeja, y ello gracias a la imagen del producto acabado que tiene en su cabeza antes de que comience el trabajo de construcción.

Por supuesto, los diseños se requieren porque está a punto de crearse algo *nuevo*; se va a cambiar algo existente, ya presente ahí afuera, en el mundo tal cual es. Y así como no se sabe si algo es bueno hasta que se prueba, el conocimiento se prueba a sí mismo cambiando el mundo.

Hay, con todo, dos maneras radicalmente diferentes de crear lo nuevo. Lewis Mumford se valió de la alegoría de la agricultura frente a la minería con el fin de captar la diferencia entre ellas. La agricultura, afirma Mumford, «repone deliberadamente lo que el hombre sustrae de la tierra». El proceso de la minería, por el con-

trario, «es destructivo [...] y lo que se saca una vez de la cantera o el pozo no puede ser reemplazado». Así, la minería «presenta la imagen misma de la discontinuidad humana, hoy aquí y mañana ya no, ora febril de lucro, ora agotada y vacía».<sup>14</sup> Podemos decir que una de las modalidades más generalizadas entre las formas modernas de crear (¿o deberíamos decir más bien de destruir creativamente?) se ha conformado a imagen y semejanza de la minería.

La agricultura representa la continuidad: el grano produce más grano, la oveja engendra más ovejas. *Plus ça change — plus c'est la même chose*. El cultivo como reaffirmación del ser... Un crecimiento sin pérdidas... Nada se pierde en el camino. A la muerte le sucede el renacimiento. No es de extrañar que las sociedades de agricultores diesen por sentada la eterna continuidad de los seres; lo que presenciaban y lo que practicaban era una cadena ininterrumpida de finales indistinguible de la incesante repetición de comienzos o, mejor dicho, de una resurrección perpetua. No vivían hacia la muerte, como sugería Martin Heidegger, considerando los medios y arbitrios de la *techne* en los tiempos de su triunfo definitivo, sino hacia el perpetuo renacimiento, ya fuese en la forma de una reencarnación infinita, ya de cuerpos carnales y mortales renacidos como espíritus, como almas inmateriales pero inmortales.

La minería es, por su parte, el arquetipo de la ruptura y la discontinuidad. Lo nuevo no puede nacer a menos que se deseche, se tire o se destruya algo. Lo nuevo se crea al hilo de la disociación meticolosa y despiadada entre el producto final y todo cuanto se interpone en el camino que conduce hasta él. Preciosos o bajos de ley, los metales puros sólo puede obtenerse eliminando escoria y carbonillas de la mena. Y sólo podemos bajar hasta la mena quitando y desecharndo capa tras capa del suelo que obstruye el acceso a la veta, talando o quemando de antemano el bosque que obstaculizaba el acceso al suelo. La minería niega que la muerte lleve en su seno un nuevo nacimiento. Antes bien, la minería procede

14. Lewis Mumford, *The City in History: Its Origins, its Transformations, and its Prospects*, Nueva York, 1961, págs. 450-451 (trad. cast.: *La ciudad en la historia: Sus orígenes, transformaciones y perspectivas*, Buenos Aires, Infinito, 1979, 2 vols., pág. 602).

desde la asunción de que el nacimiento de lo nuevo requiere la muerte de lo viejo. Y, si es así, entonces cada nueva creación está destinada a compartir, más pronto o más tarde, la suerte de aquello que se ha dejado atrás para pudrirse y descomponerse, con el fin de preparar una vez más el terreno para otra nueva creación. Cada punto por el que atraviesa la minería es un punto sin retorno. La minería es un movimiento de sentido único, irreversible e irrevocable. La crónica de la minería es un cementerio de filones y pozos agotados, repudiados y abandonados. La minería resulta inconcebible sin *residuos*.

Cuando le preguntaban cómo lograba la bella armonía de sus esculturas, Miguel Ángel respondía al parecer: «Es sencillo. Se coge un bloque de mármol y se eliminan todos los pedazos superfluos». En el apogeo del Renacimiento, Miguel Ángel proclamaba el precepto que había de guiar la creación moderna. *La separación y la destrucción de los residuos habría de ser el secreto de la creación moderna*: eliminando y tirando lo superfluo, lo innecesario y lo inútil habría de adivinarse lo agradable y lo gratificante.

La visión de una forma perfecta, oculta en el interior del informe bloque de piedra en bruto, precede el acto de su nacimiento. Los residuos son la envoltura que esconde dicha forma. Para dejar al descubierto la forma, para hacerla emerger y ser, para admirar su perfección en toda la pureza de su armonía y belleza, es preciso primero desenvolver la forma. Para que algo se cree, otra cosa habrá de desecharse. Hay que destrozar, triturar y tirar el envoltorio, los residuos del acto creativo, no sea que deje atestado el suelo y entorpezca los movimientos del escultor. No puede haber un taller artístico sin su basurero.

Esto convierte los residuos, sin embargo, en un ingrediente indispensable del proceso creativo. Más aún, confiere al residuo un poder imponente, realmente mágico, equivalente al de la piedra filosofal de los alquimistas: el poder de una maravillosa transmutación del material básico, insignificante y de baja categoría en un objeto noble, bello y precioso. Asimismo, hace del residuo una encarnación de la ambivalencia. El residuo es simultáneamente divino y satánico. Es la comadrona de toda creación y su más formidable obstáculo. El residuo es sublime: una singular mezcla de atracción y

repulsión, que provoca una combinación igualmente excepcional de respeto y temor.

Pero recordemos a Mary Douglas: ningún objeto es «residuo» por sus cualidades intrínsecas y ningún objeto puede *llegar a ser* residuo en virtud de su lógica interna. Al asignarles los diseños humanos el carácter de residuos es cuando los objetos materiales, tanto humanos como no humanos, adquieren todas las cualidades misteriosas, respetables, temibles y repulsivas que antes enumeramos. En su extraordinario estudio de la significación ritual y de las propiedades mágicas comúnmente atribuidas al cabello humano, Edmund Leach advierte que, en muchas culturas,

al pelo de la cabeza, mientras forma parte del cuerpo, se le dispensa un trato cariñoso, tiñéndolo, peinándolo y adornándolo de la forma más elaborada, pero tan pronto como se corta deviene «suciedad» y se asocia de manera explícita y consciente con las [...] sustancias contaminantes, las heces, la orina, el semen y el sudor [...] La «suciedad» es claramente un material mágico; confiere al barbero y al lavandero un poder peligroso y agresivo, mas no se trata del poder de un individuo en particular [...]

sino del poder del propio «cabello mágico» o, para ser más exactos, del singular acto de transmutación que tiene lugar al desprenderse del cuerpo humano. Todas las operaciones efectuadas sobre el cabello —cortar, afeitar, peinar— equivalen a hacer aparecer una nueva persona a partir de la vieja, toda vez que, en numerosas culturas, el pelo de la cabeza se remodela como una parte integral de un rito de paseo desde una identidad socialmente asignada a otra. Así pues, el acto de separación «no sólo crea dos categorías de personas; crea también una tercera entidad, la cosa separada de manera ritual [...]». En otras palabras, «es la situación ritual la que torna “poderoso” al cabello, no el cabello el que torna poderoso al ritual». <sup>15</sup>

El pelo cortado comparte algunos de los atributos mágicos que se le imputan (magia negra, para ser precisos) con la orina, el sudor

15. Véase Edmund R. Leach, «Magical hair», en John Middleton (comp.), *Myth and Cosmos: Readings in Mythology and Symbolism*, Natural History Press, 1967, págs. 77-108.

y otras sustancias análogamente «contaminantes», rehuidas y aborrecidas en virtud de la ambigüedad de su condición —transgrediendo la barricada que no debería cruzarse so pena de que el mundo pierda su transparencia y las acciones su claridad, debido al cuestionamiento y la puesta en tela de juicio de la frontera sacrosanta entre el yo encarnado y el resto del mundo. Pero el cabello cortado participa asimismo de los potentes y siniestros atributos de todo residuo. Como todos los residuos, juega un papel clave en el milagroso acto de extraer lo nuevo a partir de lo viejo, lo mejor de lo peor, lo superior de lo inferior. Esa deseada y bienvenida transmutación no es completa, y desde luego no es segura, en tanto en cuanto siguen por ahí los «residuos», en lugar de haberse erradicado y depositado en una ubicación hermética y remota. El acto de creación alcanza su culminación, terminación y auténtica consumación en el acto de separación y eliminación de residuos.

La mentalidad moderna nació junto con la idea de que *el mundo puede cambiarse*. La modernidad consiste en el rechazo del mundo tal como ha sido hasta el momento y en la resolución de cambiarlo. La forma de ser moderna estriba en el cambio compulsivo y obsesivo: en la refutación de lo que «es meramente» en el nombre de lo que podría y, por lo mismo, debería ocupar su lugar. El mundo moderno es un mundo que alberga un deseo, y una determinación, de desafiar su *mêmèté* (como diría Paul Ricoeur), su mismidad. Un deseo de hacerse diferente de lo que es en sí mismo, de rehacerse y de continuar rehaciéndose. La condición moderna consiste en estar en camino. La elección es modernizarse o perecer. La historia moderna ha sido, por consiguiente, una historia de diseño y un museo/ cementerio de diseños probados, agotados, rechazados y abandonados en la guerra en curso de conquista y/o desgaste librada contra la naturaleza.

En lo tocante al diseño, la mentalidad moderna no tenía parangón. Los diseños eran un artículo del que las sociedades modernas y sus miembros nunca estaban faltos. La historia de la era moderna ha sido una larga retahíla de diseños contemplados, intentados, perseguidos, ejecutados, fallidos o abandonados. Los diseños fueron numerosos y diferentes, pero cada uno de ellos retrataba una

realidad futura distinta de la conocida por los diseñadores. Y dado que «el futuro» no existe en tanto en cuanto permanece «en el futuro», y dado que al tratar con lo no existente uno no puede «poner las cosas claras», no se contaba por anticipado, y mucho menos con certeza, cómo habría de ser el mundo queemergería en el otro extremo de los esfuerzos de construcción. ¿Sería de veras, según lo anticipado, un mundo benigno, grato y de fácil manejo? Y los activos presupuestados y reservados al efecto y los planes de trabajo aprobados, ¿se revelarían adecuados para transferir dicho mundo del tablero de dibujo al presente del futuro?

Una alta probabilidad de respuestas negativas a ambas preguntas fue siempre y seguirá siendo un atributo inherente al diseño. «La idea de un bien absoluto parece sacada de una ilusión», advierte Tzvetan Todorov.<sup>16</sup> La consecución de un bien mayor tiene su precio: junto con sus beneficios, está destinada a acarrear consecuencias tan indeseables como impredecibles, si bien éstas suelen relativizarse o ignorarse en la fase de diseño con el pretexto de la nobleza de las intenciones globales. Los diseños están plagados de riesgos; en el transcurso de la modernidad, una parte cada vez mayor del celo diseñador y de los esfuerzos invertidos en la realización de diseños venía alentada por el anhelo de desintoxicar, neutralizar o quitar de la vista los «daños colaterales» causados por los diseños del pasado. El diseño deviene su propia causa suprema; el diseño es, al fin y a la postre, un proceso que se perpetúa a sí mismo. Es también un empeño intrínsecamente de trochador. Si ningún diseño puede seguir al pie de la letra el rumbo previsto, ni puede evitar afectar, de manera impredecible y con frecuencia poco grata, aspectos de la realidad pasados por alto o ignorados de forma deliberada, entonces sólo el diseño excesivo, un *excedente de diseños*, puede salvar el proceso de diseño en su conjunto, compensando la inevitable falibilidad de cada una de sus partes y fases.

Un diseño a toda prueba, a prueba de riesgo, es prácticamente una contradicción en sus términos.

16. Tzvetan Todorov, *Devoirs et délices. Une vie de passeur* (conversaciones con Catherine Portevin), Seuil, 2002, pág. 304.

Para que se vea como «realista», como susceptible de implementación, el diseño necesita simplificar la complejidad del mundo. Debe diferenciar lo «relevante» de lo «irrelevante», filtrar los fragmentos manejables de la realidad separándolos de esas partes resistentes a la manipulación, y centrarse en los objetivos que se tornan «razonables» y «dentro de nuestras posibilidades», merced a medios y habilidades actualmente disponibles, complementados por medios y habilidades que se confía adquirir pronto.

Entre ellos, todas las condiciones enumeradas requieren, para su satisfacción, dejar muchas cosas de lado, fuera de la vista, fuera del pensamiento y fuera de la acción. Requieren asimismo que cualquier cosa que se haya excluido se convierta de manera inmediata en el *residuo* del proceso de diseño. La estrategia subyacente y el efecto ineludible del diseño es la división de los resultados materiales de la acción en «lo que cuenta» y «lo que no cuenta», en «producto útil» y «residuos». Dado que la realización de diseños se halla (por las razones explicadas anteriormente), no sólo abocada a ser continua, sino también a expandirse continuamente en volumen, el diseño no puede sino presagiar una perpetua acumulación de residuos y un crecimiento imparable de problemas no resueltos, acaso irresolubles, de eliminación de residuos.

El 29 de noviembre de 2002 utilicé cuatro buscadores para localizar las páginas web referentes a la noción de «residuo». Altavista encontró 6.353.800 direcciones de páginas web. Google halló 11.500.000 (con la advertencia de que se trataba de un valor aproximado; Google se enorgullece de la velocidad de su búsqueda, la cual se limitó a 0,07 segundos). Lycos localizó 17.457.433 páginas web. Alltheweb localizó 17.478.410.

Permítanme observar a este respecto que un efecto añadido y no solicitado de mi búsqueda de información sobre «residuos» era, como puede observarse por esas cifras, la información indirecta sobre su *exceso*: de ese fiel e incondicional aliado y cómplice del residuo y principal contribuyente a su obesidad colosal, que aumenta de forma exponencial. Ni por asomo cabía examinar, siquiera por encima, tamaño volumen de información, y menos aún absorberlo, digerirlo y retenerlo. Dentro de nuestra actual estrategia de comba-

tir los riesgos con el arma del exceso, el residuo se halla preprogramado, y el imparable aumento de información constituye un excelente ejemplo de esta tendencia universal. El exceso de información es demasiado para almacenarse en los cerebros humanos, o incluso en su depósito convencional, los estantes de la biblioteca. La invención de la memoria electrónica llegó en un momento muy oportuno: la red mundial sirve de cubo de la basura para la información residual con una capacidad infinita y un crecimiento exponencial. El despilfarro universal, característico de toda la producción moderna, ha hallado su manifestación posiblemente más espectacular en la insaciable sed de información, puesta al descubierto gracias a la tecnología computacional. «La información en el ciberespacio es esencialmente ilimitada y ello crea una abstracta necesidad de control de información, que nunca puede satisfacerse de manera efectiva [...] Lo que cabe denominar espiral del tecnopoder se halla integrada por tres elementos: exceso de información, manejo del exceso con una herramienta y aparición de exceso de información», escribe Tim Jordan. Podemos decir que la producción de residuos de información, al igual que toda actividad generadora de residuos, es autopropulsora: los esfuerzos de eliminación de residuos acaban por arrojar más residuos. «Los problemas de sobrecarga de información tienden a reaparecer de la mano de los dispositivos que devienen esenciales para el manejo de la información, los cuales producen, por su parte, demasiada información.»<sup>17</sup>

Pero permítaseme volver a los resultados de mi búsqueda.

Incluso para los estándares de nuestro mundo —que, como se sabe, se sumió reiteradamente en la confusión, no tanto por la escasez cuanto por el exceso de información «objetivamente disponible», ya no absorbible y, por ende, inmanejable—, el número de entradas referidas al tema de los residuos es enorme. Para hacernos una idea de esta enormidad, podemos compararlo con otros asuntos aún más conspicuos y sobresalientes en la agenda pública y más explícitamente debatidos, asuntos que están hoy en boca y al pa-

17. Tim Jordan, «Technopower and its cyberfutures», en John Armitage y Joanne Roberts (comps.), *Living with Cyberspace: Technology and Society in the Twenty-first Century*, Continuum, 2002, pág. 125.

recer también en la mente de todos. El buscador Alltheweb localizó ese mismo día 7.304.625 páginas web para terrorismo, hoy en día el tema de conversación más candente de la telépolis global, 6.547.193 páginas para pobreza, 3.727.070 para desempleo, 3.017.330 para racismo y 1.508.426 para hambruna. Cabe conjeturar que el tema de los residuos, aunque ocupe relativamente con poca frecuencia los titulares de primera plana, se ha granjeado un puesto estable y permanente entre las preocupaciones contemporáneas a nivel mundial. Habida cuenta de que la rareza comparativa de sus apariciones en los discursos de los personajes públicos, así como en los manifiestos y programas electorales de los partidos, difícilmente concuerda con el alcance de las preocupaciones subterráneas, tal como pone de manifiesto el número de páginas web implicadas que bate todos los récords, el residuo puede describirse como *un problema de lo más angustioso y, al mismo tiempo, uno de los secretos más celosamente guardados de nuestros tiempos*. Los «residuos», podemos decir siguiendo la estela de Calvino, pertenecen a la Aglaura que «crece en tierra», mas no a la Aglaura «con la que crecen» los auglarianos...

El cuento en el que y con el que crecemos no se interesa en absoluto por los residuos. De acuerdo con ese cuento, lo que importa es el producto, no el residuo. De las fábricas parten a diario dos tipos de camiones: un tipo de camiones se dirige a los almacenes y grandes almacenes, el otro a los vertederos. El cuento con el que hemos crecido nos ha adiestrado para advertir (contar, valorar, preocuparnos por) tan sólo el primer tipo de camiones. En el segundo pensamos exclusivamente en las ocasiones (por fortuna aún no diarias) en las que la avalancha de sobras desciende de las montañas de basura y atraviesa las vallas destinadas a proteger nuestro propio patio trasero. No visitamos esas montañas, ni con el cuerpo ni con el pensamiento, del mismo modo que no paseamos por barrios conflictivos, malas calles, guetos urbanos, campos de refugiados y demás zonas prohibidas. En nuestras aventuras turísticas compulsivas las evitamos cuidadosamente (o nos mantenemos alejados de ellas). Desechamos lo sobrante del modo más radical y efectivo: lo hacemos invisible no mirándolo e impensable no pensando en ello. Sólo nos preocupa cuando se quiebran las rutinarias defensas ele-

mentales y fallan las precauciones, cuando corre peligro la confortable y soporífera insularidad de nuestro *Lebenswelt* que supuestamente protegen.

Pero si preguntamos a Lycos o a Alltheweb, cada uno de ellos nos ofrecerá más de diecisiete millones de testimonios de que semejante momento de preocupación está a la vuelta de la esquina y puede irrumpir a la primera de cambio. Tal vez ha llegado ya.

El residuo es el secreto oscuro y bochornoso de toda producción. Preferiríamos que siguiese siendo un secreto. Los grandes industriales preferirían no mencionarlo en absoluto; para admitirlo han de sentirse muy presionados. Y, sin embargo, la estrategia del exceso, ineludible en una vida vivida hacia un diseño, la estrategia que alienta, estimula y fustiga el esfuerzo productivo y, por ende, también la generación de residuos, hace del encubrimiento una ardua tarea. El mero montón de residuos no permitirá que se pasen por alto y se silencien como si no existiesen. De ahí que la industria de eliminación de residuos sea una rama de la producción moderna (junto con el servicio de seguridad, esa continuación de la política de encubrimiento por otros medios, orientada a conjurar el retorno de lo reprimido) en la que nunca va a faltar el trabajo. La supervivencia moderna —la supervivencia de la forma de vida moderna— depende de la diligencia y competencia en la eliminación de basura.

Los basureros son los héroes olvidados de la modernidad. Un día sí y otro también, vuelven a refrescar y a recalcar la frontera entre normalidad y patología, salud y enfermedad, lo deseable y lo repulsivo, lo aceptado y lo rechazado, lo *comme il faut* y lo *comme il ne faut pas*, el adentro y el afuera del universo humano. Dicha frontera precisa una vigilancia y una diligencia constantes, ya que es cualquier cosa menos una «frontera natural»: ninguna cordillera colosal, ningún mar insomitable, ningún cañón infranqueable separan el interior del exterior. Y no es la diferencia entre productos útiles y residuos la que reclama la frontera y se sirve de ella. Por el contrario, es la frontera la que predice, literalmente hace aparecer, la diferencia entre ellos: la diferencia entre lo admitido y lo rechazado, lo incluido y lo excluido.

Esa frontera se traza de nuevo con cada ronda de recogida y eliminación de basura. Su único modo de existencia es la incesante *actividad* de separación. No es de extrañar que no pueda quedar desatendida; requiere una atención constante, so pena de que los puestos fronterizos y las casetas de control se desintegren y se siga de ello un caos indescriptible. No es de extrañar que la frontera rezume ansiedad y crispe los nervios. Todos los límites engendran ambivalencia, pero éste es insólitamente fértil. Por más que nos esforcemos, la frontera que separa el «producto útil» del «residuo» es una zona gris: un reino de infradefinición, incertidumbre y peligro.

Es demasiado lo que depende del mantenimiento de la frontera como para dejar la tarea exclusivamente a discreción de los basureros. Los basureros pueden errar, despistarse, ser perezosos o descuidados. Su excéntrico juicio puede volver a introducir esa misma ambivalencia que el límite estricto y legible estaba destinado a eliminar. Dado que el límite precede a la división entre los productos deseados y todos los restantes confiados a la categoría de desperdicios, para trazar el límite de manera inequívoca y mantenerlo estricto e impermeable hace falta mucha pericia y habilidad; pero más falta hace aún una autoridad capaz de compensar de forma alentadora la falta de ambas. Se precisan funcionarios de inmigración y controladores de calidad. Han de montar guardia en la línea que separa el orden del caos (un frente de batalla o una línea de armisticio, mas siempre recelosos a la hora de invitar a los intrusos y preparados para cualquier conflagración). Son las unidades de élite de las tropas de primera línea en la moderna guerra contra la ambivalencia.

El diseño «tiene sentido» en la medida en que, en el mundo existente, no todo es como *debería* ser. Y, lo que es aún más importante, hace valer sus méritos si ese mundo no es lo que *podría* ser, considerando los medios disponibles o esperados de hacer las cosas diferentes. La meta del diseño consiste en dibujar más espacio para «lo bueno» y menos espacio, o ninguno, para «lo malo». Es lo bueno lo que convierte a lo malo en lo que es: malo. «Lo malo» es el residuo del perfeccionamiento.

Claro es que la naturaleza está regida por sus leyes. Las leyes de la naturaleza no las han hecho los humanos, luego éstos no pueden deshacerlas. Siguiendo el consejo de Bacon, los humanos podrían a lo sumo aprender dichas leyes, con el fin de usarlas para provecho humano. Un aspecto del mundo que la mentalidad moderna estimaba particularmente repugnante, inaceptable e insopportable era, sin embargo, el estado de la humanidad; y la humanidad era una parte del mundo que se las arreglaba para ignorar, para su propio peligro, las leyes de la naturaleza, y para reemplazarlas por leyes de factura humana.

Guiada por leyes artificiales, la humanidad caminaba penosamente zarandeada, ajada, herida y afligida por las fuerzas de la sinrazón, el prejuicio y la superstición. Comparada con la parte inhumana del universo que no conoce el «error», el pasado humano no podía sino aparecer como un criadero de estupidez y mala voluntad, y como una larga secuencia de errores garrafales y crímenes. La única «ley de la historia humana» en la que cabía pensar era la necesidad de que la razón asumiese el mando allí donde la espontaneidad humana fallaba de manera estrepitosa. La toma del poder era tan ineludible como urgente. La toma del poder era una inevitabilidad histórica. Estaba abocada a tener lugar, merced a la pura ausencia de elección; a la indispensabilidad del descubrimiento de que, en cierto punto, la razón humana ha de hacerse cargo de la historia, sofocar, domesticar o amordazar sus inclinaciones naturales y sus tendencias elementales, y asumir la responsabilidad bajo la forma de necesidad histórica.

Tal punto parecía haberse alcanzado en el umbral de la era moderna, cuando ya no podía sostenerse el viejo patrón de convivencia humana y la sociedad parecía descomponerse por los cuatro costados. La continuación del *statu quo*, apodado *antiguo régimen*, resultaría algo abominable: una violación de la ley de la historia y un criminal atentado contra la razón humana. No podía aplazarse más la sustitución del defectuoso legado de historia licenciosa, inexplicable e ingobernable por nuevos patrones de convivencia humana diseñados desde cero, dictados por la razón, hechos por encargo y controlados (refinados, civilizados, *policés*). Ese imperativo había de convertirse en la fuerza motriz del afán modernizador.

Podemos decir que la modernidad es un estado de perpetua emergencia, inspirado y alimentado, por citar lo escrito por Geoffrey Bennington en otro contexto, por «una sensación de que alguien ha de dar órdenes a fin de que no todo esté perdido». <sup>18</sup> Sin nosotros, el diluvio. Sin acciones preventivas o ataques anticipatorios, una catástrofe. La alternativa a un futuro prediseñado es el gobierno del caos. Los asuntos humanos no pueden abandonarse a su propia suerte.

La modernidad es una condición de diseño compulsivo y adictivo.

Allí donde hay diseño, hay residuos. Una casa no está realmente acabada hasta que se han barrido por completo los restos no deseados de la obra.

Cuando se trata de diseñar las formas de convivencia humana, los residuos son seres humanos. Ciertos seres humanos que ni encajan ni se les puede encargar en la forma diseñada. O los que adulteran su pureza y enturbian así su transparencia: los monstruos y mutantes de Kafka, como el indefinido Odradek o el cruce de gatito y cordero: rarezas, deformidades, híbridos que descubren el falso de las categorías aparentemente inclusivas y exclusivas. Borrones en el paisaje por lo demás elegante y sereno. Seres fallidos, de cuya ausencia o destrucción la forma diseñada sólo podría resultar beneficiada, tornándose más uniforme, más armoniosa, más segura y, en suma, más en paz consigo misma.

Otro nombre para designar las nuevas y mejoradas formas de convivencia humana es construcción de orden. Orden, según el *Oxford English Dictionary*: «La condición en la cual todo está en su lugar apropiado y realiza su función apropiada». Ordenar (construir orden allí donde imperaba el caos): «Poner o mantener en orden o en la condición apropiada; disponer conforme a las reglas; regular, gobernar, dirigir».

La probabilidad del orden (cualquier nueva probabilidad de cualquier nuevo orden) hace salir de su guarida al ogro del caos. El caos es el *álder ego* del orden, un orden con un signo negativo: una

18. Geoffrey Bennington, *Interrupting Derrida*, Routledge, 2000, pág. 164.

condición en la cual algo *no está* en su lugar apropiado y *no* realiza su función apropiada (si es que cabe concebir un lugar y una función apropiados para él). Ese «algo» sin domicilio ni función atraviesa la barricada que separa el orden del caos. Su extirpación es el último acto de creación antes de completar las labores de construcción del orden.

No habría orden sin caos, del mismo modo que no habría cabezas sin colas ni luz sin oscuridad. El caos se revela como un estado de caos permitiendo eventos que el orden ha de haber prohibido ya; pero el momento en el que se anunció la prohibición, el caos se habría apresurado a mostrar su rostro. El caos, el desorden, la anarquía, presagian la infinitud de posibilidades y lo ilimitado de la inclusión; el orden significa límites y finitud. En un espacio en orden (ordenado) no *todo* puede suceder.

El espacio en orden es un espacio gobernado por reglas, mientras que la regla es regla en tanto en cuanto prohíbe y excluye. La ley llega a ser ley una vez que expulsa del reino de lo permitido los actos que sería posible realizar de no ser por la presencia de la ley, y los actores a los que se permitiría habitar en el estado de anarquía. La ley, tal como lo expresa Giorgio Agamben,

sólo está hecha de aquello que se las arregla para capturar en su seno, mediante la exclusión inclusiva de la *exceptio*: se nutre de esta excepción, sin la cual es letra muerta [...] La excepción no se sustrae a la regla; antes bien, la regla, al suspenderse, da lugar a la excepción y, al mantenerse en relación con la excepción, se constituye por vez primera como regla.<sup>19</sup>

Toda iniciativa permanece firmemente del lado de la regla. *La regla precede a la realidad*. La legislación precede a la ontología del mundo humano. La ley es un diseño, un proyecto para un hábitat claramente circunscrito, legiblemente marcado, trazado y señalizado. Es la ley la que da origen a la anarquía al dibujar la línea que di-

19. Giorgio Agamben, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, 1995, citado según la traducción de Daniel Hellen-Roazen, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, Stanford University Press, 1998, págs. 27 y 18 (trad. cast.: *Homo sacer*, Valencia, Pre-Textos, 1998).

vide el interior del exterior. La anarquía no es una mera ausencia de ley; la anarquía surge con la supresión, la suspensión y el rechazo de la ley. La tentativa de universalidad de la ley sonaría a hueco, de no ser por la inclusión que la ley hace de lo excluido en virtud de su propia supresión. La ley jamás alcanzaría la universalidad sin su derecho de trazar el límite a su aplicación, creando del mismo modo una categoría universal de lo exento/excluido, así como el derecho a delimitar una «zona prohibida», proporcionando así el vertedero para los excluidos, reciclados como residuos humanos.

Contemplada desde el punto de vista de la ley, la exención es el acto de autosuspensión. La autosuspensión significa que la ley confina su preocupación por los exentos/excluidos al mantenimiento de éstos fuera del dominio reglamentado que ha circunscrito. La ley actúa sobre dicha preocupación proclamando que lo exento no es asunto suyo. No hay ley para los excluidos. La condición del ser excluido consiste en la ausencia de ley aplicable a él.

En la caracterización de Agamben, el modelo ideotípico de un ser excluido lo ofrece el *homo sacer*, una categoría del antiguo derecho romano «situada fuera de la jurisdicción humana, sin verse incorporada al dominio de la ley divina».<sup>20</sup> La vida de un *homo sacer* está desprovista de valor, tanto en la perspectiva humana cuanto en la divina. Matar a un *homo sacer* no constituye una ofensa punible, mas tampoco puede usarse la vida de un *homo sacer* en un sacrificio religioso. Despojada de significación humana y divina que sólo el derecho puede suministrar, la vida del *homo sacer* carece de valor. Dar muerte a un *homo sacer* no es ni un crimen ni un sacrilegio, pero por la misma razón no puede ser una ofrenda.

Traduciendo todo ello a los términos seculares contemporáneos diríamos que, en su versión actual, el *homo sacer* no se halla definido por ningún conjunto de leyes positivas ni es portador de derechos humanos que precedan a las reglas legales. Si se reivindica, conquista, circscribe y protege la «esfera soberana» es en virtud de la capacidad del soberano de rehusar la concesión de leyes positivas y de negar la posesión de cualesquiera derechos de origen alternativo (incluidos los «derechos humanos») y, por consiguiente,

20. *Ibid.*, pág. 82.

por su capacidad de dejar de lado a los *homini sacri*, definidos por la supresión de definiciones legales. «La esfera política de la soberanía estaba [...] constituida mediante una doble exclusión.»<sup>21</sup>

El *homo sacer* es la principal categoría del residuo humano dispuesta en el curso de la producción moderna de reinos soberanos ordenados (observantes de la ley y gobernados mediante reglas). Por citar una vez más a Agamben:

A pesar de tantas charlatanerías bienintencionadas, el pueblo no es hoy otra cosa que el hueco soporte de la identidad estatal y únicamente como tal es reconocido. Si a alguien le cupiera todavía alguna duda a este respecto, una ojeada a lo que está sucediendo a nuestro alrededor es suficientemente instructiva desde este punto de vista: si los poderosos de la tierra apelan a las armas para defender a un *Estado sin pueblo* (Kuwait), los *pueblos sin Estado* (kurdos, armenios, palestinos, judíos de la diáspora) pueden por el contrario ser oprimidos y exterminados impunemente, lo que pone en claro que el destino de un pueblo sólo puede ser una identidad estatal y que el concepto de pueblo no tiene sentido más que si es recodificado en el de soberanía.<sup>22</sup>

A lo largo de la era moderna, el Estado-nación ha reivindicado el derecho de presidir la distinción entre orden y caos, ley y anarquía, ciudadano y *homo sacer*, pertenencia y exclusión, producto útil (= legítimo) y residuo. «A pesar de tantas charlatanerías bienintencionadas», el tamizado, la segregación y el desechar de los residuos de la construcción del orden se fundían en la principal preocupación y metafunción del Estado, al tiempo que suministraban el fundamento para sus pretensiones de autoridad.

El monopolio exclusivo e indiviso del Estado sobre el desempeño de dicha función no encontró ninguna oposición; no fue

21. Ibíd., pág. 83.

22. Giorgio Agamben, *Mezzi senza fine*, 1996, citado según la traducción de Vincenzo Binetti y Cesare Casarino, *Means without Ends*, University of Minnesota Press, 2000, págs. 67-68 (trad. cast.: *Medios sin fin: notas sobre la política*, Valencia, Pre-Textos, 2001, pág. 60).

cuestionado en modo alguno por otros Estados, ansiosos como debían de hallarse por preservar el aura de naturalidad y normalidad en torno a un acuerdo específico de la era de la reorganización de las realidades humanas en virtud de las semejanzas de los diseños. A efectos eminentemente prácticos, dicho monopolio permanece incontestable incluso hoy, pese a la acumulación de evidencias en pro de la ficticia condición de las aspiraciones soberanas por parte del Estado. Con el fin de salvar lo que quiera que reste de la soberanía estatal en su actual encarnación fantasmagórica, se recurre de manera rutinaria a los medios y arbitrios ortodoxos, junto con sus tradicionales legitimaciones.

Los Estados-nación actuales ya no pueden presidir el trazado de proyectos ni ejercer el derecho de propiedad de *utere et abutere* (uso y abuso) sobre las obras de construcción del orden, pero siguen reivindicando la prerrogativa de soberanía fundacional y constitutiva: su derecho de exención.

## Capítulo 2

### ¿SON ELLOS DEMASIADOS? O los residuos del progreso económico

*Ellos* siempre son demasiados. «*Ellos*» son los tipos de los que debería haber menos o, mejor aún, absolutamente ninguno. Y nosotros nunca somos suficientes. «*Nosotros*» somos la gente que tendría que abundar más.

Según la autoridad del *Oxford English Dictionary*, hasta avanzado el siglo XIX, 1870 para ser exactos, no se había registrado uso alguno de la palabra «superpoblación». Y ello pese al hecho de que, justo antes de que empezase el siglo (concretamente en 1798), Thomas Robert Malthus publicaba su *Ensayo sobre el principio de la población*, la obra que declaraba sin rodeos que el crecimiento de la población siempre dejará atrás el crecimiento de la oferta alimenticia y que, a menos que se restrinja la fecundidad humana, no habrá comida suficiente para todos.

Refutar la proposición de Malthus y tirar por tierra su argumento era uno de los pasatiempos predilectos de los más eminentes portavoces del espíritu moderno, joven y prometedor, exuberante y seguro de sí mismo. En efecto, el «principio de la población» de Malthus iba a contrapelo de todo cuanto representaba la promesa moderna: su certeza de que toda miseria humana es curable, de que, con el transcurso del tiempo, se hallarán y aplicarán soluciones y se atenderán todas las necesidades humanas insatisfechas hasta entonces, y de que la ciencia y su brazo práctico tecnológico acabarán por alzar, más pronto o más tarde, las realidades humanas al nivel del potencial humano y pondrán así término de una vez por todas a la irritante falla entre el «ser» y el «deber». Ese siglo creía (y se veía reforzado a diario en sus creencias por el bien afinado coro de filósofos y estadistas) que, mediante un mayor poder humano (principalmente poder industrial y militar), se puede lograr,

y se lograría de hecho, una mayor felicidad humana, y que la potencia y la riqueza de las naciones se miden por su número de trabajadores y soldados. En efecto, en la parte del mundo en la que se concibió y se rebatió la profecía malthusiana, nada sugería que más gente conduciría a menos bienes necesarios para la subsistencia humana. Por el contrario, la fuerza de trabajo y de combate, mejores cuanto mayores, parecían ser el antídoto principal y más efectivo para el veneno de la escasez. Había tierras infinitamente vastas y fabulosamente ricas por todo el planeta, salpicadas con espacios en blanco y apenas poblados, territorios prácticamente vacíos a la espera de conquista y colonización. Ahora bien, para invadirlos y mantenerlos se precisaban inmensas plantas industriales totalmente guarneidas de trabajadores, así como formidables ejércitos. Lo grande era hermoso y rentable. Grandes poblaciones significaban gran poder. Gran poder significaba grandes adquisiciones de tierras. Grandes adquisiciones de tierras significaban gran riqueza. Grandes tierras y gran riqueza significaban espacio para un gran número de gente. QED.

Y, por lo tanto, si la gente preocupada por la situación en el interior de sus países se veía asaltada, en efecto, por el pensamiento de que andan por ahí demasiadas bocas para ser alimentadas, la respuesta se les antojaba obvia, convincente y creíble, por más que paradójica: la terapia para el exceso de población consiste en más población. Sólo las naciones más vigorosas y, por ende, más populosas, desarrollarán el músculo necesario para abrumar y controlar o apartar a empellones a los macilentos, retrasados e irresolutos o decadentes y degenerantes ocupantes del globo, y sólo tales naciones serán capaces de hacer alarde de su fuerza con resultados significativos. De haber estado disponible en aquel tiempo la palabra «superpoblación», se habría considerado una contradicción en sus términos. Nunca puede haber «demasiados de nosotros»; es lo contrario, el hecho de que seamos demasiado pocos, lo que debería constituir un motivo de preocupación. La congestión local puede desahogarse globalmente. Los problemas locales se resolverán de manera global.

Expresando lo que por aquel entonces había llegado a ser prácticamente la concepción común del país, uno de los oradores en el

Congreso de Sindicatos celebrado en 1883 (un tal señor Toyne, de Saltburn) advertía con solemne preocupación

una tendencia en los distritos rurales a monopolizar la tierra; a convertir en grandes las pequeñas haciendas. Se estaban demoliendo las pequeñas granjas y absorbiendo tierras en grandes fincas. El actual sistema de tierras estaba expulsando a los hombres de la tierra hacia las minas y fábricas para competir con los artesanos en el mercado laboral. Los trabajadores del campo querían librarse de éste de inmediato.<sup>1</sup>

La queja no era nueva en absoluto; tan sólo variaban los presuntos culpables y los posibles acusados en un diagnóstico repetido con monotonía a lo largo de la turbulenta historia de la destrucción creativa, conocida con el nombre de progreso económico. En esta ocasión, del abarrotamiento del mercado laboral se le echaba la culpa a la ruina y al derrumbamiento de los minifundistas, provocados por la nueva tecnología agrícola. Unas cuantas décadas antes, la desintegración de los gremios de artesanos desencadenada por la maquinaria industrial se apuntaba como la causa primordial de la miseria. Unas pocas décadas después habría de llegarle el turno a las minas y fábricas, en las que una vez buscaran la salvación las víctimas del progreso agrícola. Y, sin embargo, en todos estos casos, el modo de aliviar la presión sobre las condiciones de vida de los trabajadores y de mejorar su nivel de vida se buscó en la dispersión de las muchedumbres que asediaban las puertas de la empresa que ofrecía empleo. Semejante solución parecía obvia y no suscitaba controversia alguna en tanto en cuanto no faltaban lugares en los que poder descargar de forma expeditiva el excedente. Tal como testificaba en 1881 Joseph Arch, el legendario líder del Sindicato de Trabajadores Agrícolas, ante los Comisarios de Agricultura de Su Majestad:

P.: ¿Cómo se disponen a garantizar ustedes que los trabajadores obtengan salarios más elevados?

1. *Informe del TUC (1883)*, pág. 39.

- R.: Hemos reducido el número de trabajadores en el mercado de modo muy notable.
- P.: ¿Cómo han reducido el número de trabajadores en el mercado?
- R.: Hemos enviado a la emigración unas 700.000 personas, hombres, mujeres y niños, en los últimos ocho o nueve años.
- P.: ¿Cómo han enviado a la emigración a esas 700.000 personas?, ¿con qué fondos?
- R.: Visité Canadá, llegué a acuerdos con el gobierno canadiense para darles tal cantidad y obtuvimos dicha suma de los fondos del comercio.<sup>2</sup>

Otro factor que provocaba la exportación de «problemas sociales» producidos internamente, a través de una deportación masiva de la parte afectada de la población, era el temor de que la acumulación de los que perdían su empleo dentro de las ciudades alcanzase un punto crítico de autocombustión. Esporádicos aunque reiterados arrebatos de malestar urbano estimulaban a la acción a las autoridades. Después de junio de 1848, los distritos conflictivos de París se limpiaron al por mayor de *miserables* rebeldes y se transportó *en masse* al populacho al extranjero, a Argelia. Tras la Comuna de París de 1871, se repitió el ejercicio, si bien el destino escogido en esta ocasión fue Nueva Caledonia.<sup>3</sup>

Desde sus mismos comienzos, la era moderna fue una época de gran migración. Masas de población no cuantificadas hasta la fecha, y quizás incalculables, se movieron por todo el planeta, abandonando sus países de origen, que no ofrecían ningún sustento, por tierras extrañas que prometían mejor fortuna. Las trayectorias generalizadas y predominantes cambiaron con el tiempo, en función de las tendencias de los «puntos álgidos» de la modernización, pero, en términos generales, los emigrantes deambulaban desde las regiones «más desarrolladas» (más intensamente modernizantes) del planeta hacia las áreas «subdesarrolladas» (todavía no expulsadas del equilibrio socioeconómico bajo el impacto de la modernización).

2. J. B. Jeffreys, *Labour's Formative Years*, Lawrence and Wishart, 1948.

3. Véase Jacques Donzelot, Catherine Mével y Anne Wyvèkens, «De la fabrique sociale aux violences urbaines», *Esprit*, diciembre de 2002, págs. 13-34.

Los itinerarios estaban, por así decirlo, determinados en exceso. Por una parte, la población excedente, incapaz de encontrar empleos lucrativos o de preservar su estatus social ganado o heredado en su país de origen, era un fenómeno confinado por lo general a los terrenos de los procesos modernizadores avanzados. Por otra parte, merced al mismo factor de la rápida modernización, los países en los que se producía el excedente de población gozaban (aunque sólo fuese de manera temporal) de una superioridad tecnológica y militar sobre los territorios aún no afectados por los procesos modernizadores. Esto les permitía concebir y tratar tales áreas como «vacías» (y vaciarlas en caso de que los nativos se resistiesen a los apremios o ejerciesen un poder molesto, que a los colonos se les antojaba un obstáculo demasiado fastidioso para su bienestar) y, por lo tanto, preparadas para la colonización masiva y pidiéndola a gritos. Según cálculos que resultan a todas luces incompletos, unos 30 a 50 millones de nativos de las tierras «premodernas», alrededor del 80 % de su población total, fueron exterminados en el período que abarca desde la primera llegada y asentamiento de soldados y comerciantes europeos hasta comienzos del siglo xx, cuando sus cifras alcanzaron su cota más baja.<sup>4</sup> Muchos fueron asesinados, muchos otros perecieron o importaron enfermedades, y los demás se extinguieron tras verse privados de los caminos que mantuvieron vivos durante siglos a sus ancestros. Tal como resumiera Charles Darwin la saga del proceso «civilizador de los salvajes» conducido por Europa: «Allí donde el europeo ha puesto el pie, la muerte parece perseguir al indígena».<sup>5</sup>

Irónicamente, el exterminio de los indígenas con el fin de despejar nuevos lugares para el excedente de población europeo (esto es, la preparación de los lugares a modo de vertedero, para los residuos humanos que el progreso económico doméstico estaba arrojando en cantidades crecientes) se llevó a cabo en nombre del mis-

4. Véase David Maybury-Lewis, «Genocide against indigenous peoples», en Alexander Laban Hinton (comp.), *Annihilating Difference: The Anthropology of Genocide*, University of California Press, 2002, págs. 43-53.

5. Citado en Herman Merivale, *Lectures on Colonization and Colonies*, Green, Longman and Roberts, 1861, pág. 541.

mísimo progreso que reciclaba el excedente de europeos en «emigrantes económicos». Y así, por ejemplo, Theodore Roosevelt concebía el exterminio de los indios americanos como un servicio desinteresado a la causa de la civilización: «En el fondo, los colonos y los pioneros han tenido la justicia de su lado: este gran continente no podía seguir siendo un mero coto de caza para salvajes mu-grientos».º Mientras tanto, el general Roca, el responsable del infame episodio de la historia argentina eufemísticamente apodado «Conquista del Desierto», pero consistente en la «limpieza étnica» de la población india de la pampa, explicaba a sus compatriotas que estaban obligados, por amor propio, a «someter lo antes posible, por la razón o por la fuerza, a este puñado de salvajes que destruyen nuestra riqueza y nos impiden ocupar de manera definitiva, en el nombre de la ley, el progreso y nuestra propia seguridad, las más ricas y fértiles tierras de la República».ºº

Muchos años han transcurrido desde entonces, pero los puntos de vista, las perspectivas que abren y las palabras empleadas para describir dichas perspectivas no han cambiado. En fechas bastante recientes, el gobierno israelí decidió limpiar el desierto de Negev de su población beduina, con el fin de abrir espacio para los asentamientos de la próxima oleada de inmigrantes judíos.ººº Ya cinco años antes, como anticipando la futura necesidad de tierras vacías en las que descargar las abarrotadas ciudades del norte, Ariel Sharon (a la sazón ministro del Interior) declaraba que los beduinos ya se habían ido. El Negev, dijo, se hallaba vacío «con excepción de unas cuantas cabras y ovejas». La acción subsiguiente aproximó la realidad al veredicto de Sharon: de los 140.000 beduinos del Negev, en torno a la mitad han sido instalados hasta el momento en «pueblos reconocidos» o «ciudades de desarrollo» «que son poco mejores que vertederos urbanos irregulares». Hablando en nom-

6. Theodore Roosevelt, *The Winning of the West: From the Alleghenies to the Mississippi, 1769-1776*, G. P. Putnam, 1889, pág. 90.

7. Según Alfredo M. Serres Güiraldes, *La estrategia del general Roca*, Pleamar, 1979, págs. 377-378, citado en Merivale, *Lectures*.

8. Véase Chris McGreal, «Bedouin feel the squeeze as Israel resettles the Negev desert», *Guardian*, 27 de febrero de 2003, pág. 19.

bre de la Agencia Judía, su tesorero Shai Hermesh opinaba que «el problema con los beduinos es que aún están a caballo entre la tradición y la civilización [...] Dicen que sus madres y abuelas quieren vivir rodeadas de ovejas». Pero su conclusión era optimista para las perspectivas de la civilización: necesitamos el Negev, afirmaba, para la próxima generación de inmigrantes judíos. En el Negev «puedes conseguir tierra por unos cuantos peniques».

La «superpoblación» es una ficción de actuarios: un nombre en clave para la aparición de un número de gente que, en lugar de contribuir al suave funcionamiento de la economía, torna tanto más difícil la consecución, por no hablar de la subida, de los índices mediante los cuales se mide y evalúa el funcionamiento apropiado. Diríase que el número de dicha gente crece de manera incontrolable, aumentando continuamente los gastos pero nada los beneficios. En una sociedad de productores, son éstas las personas cuyo trabajo no puede desplegarse con utilidad, dado que todos los bienes que es capaz de absorber la demanda existente y futura pueden producirse, y producirse de forma más rápida, rentable y «económica», sin mantenerlos en sus empleos. En una sociedad de consumidores, se trata de «consumidores fallidos», personas que carecen del dinero que les permitiría expandir la capacidad del mercado de consumo, en tanto que crean otra clase de demanda, a la que la industria de consumo orientada al beneficio no puede responder ni puede «colonizar» de modo rentable. Los consumidores son los principales activos de la sociedad de consumo; los consumidores fallidos son sus más fastidiosos y costosos pasivos.

La «población excedente» es una variedad más de residuos humanos. A diferencia de los *homini sacri*, las «vidas indignas de ser vividas», las víctimas de los diseños de construcción del orden, no son «blancos legítimos», exentos de la protección de la ley por mandato del soberano. Se trata más bien de «víctimas colaterales» del progreso económico, imprevistas y no deseadas. En el curso del progreso económico (la principal línea de montaje/desmontaje de la modernización), las formas existentes de «ganarse la vida» se van desmantelando sucesivamente, se van separando en sus componentes destinados a ser montados otra vez («reciclados») de nuevas

formas. En el proceso, algunas piezas resultan dañadas sin arreglo, en tanto que, de aquellas que sobreviven a la fase de desmantelamiento, sólo se precisa una modesta cantidad para componer los nuevos artíluguos trabajadores, por regla general más rápidos y ligeros.

A diferencia de lo que sucede en el caso de los blancos legítimos de la construcción del orden, nadie planifica las víctimas colaterales del progreso económico, y menos aún traza de antemano la línea que separa a los condenados de los salvados. Nadie da las órdenes, nadie carga con la responsabilidad, como aprendiera, para gran consternación suya, el desconcertado y desesperado protagonista de *Las uvas de la ira* de John Steinbeck: deseoso de luchar, arma en mano, en defensa de su granja ya no «económicamente viable», no acertó a encontrar un solo causante malévolos de su tormento y su aflicción a quien disparar. No siendo sino una actividad suplementaria del progreso económico, la producción de residuos humanos tiene todo el aire de un asunto impersonal y puramente técnico. Los actores principales del drama son las exigencias de los «términos del intercambio», las «demandas del mercado», las «presiones de la competencia», la «productividad» o la «eficiencia», todos ellos encubriendo o negando explícitamente cualquier conexión con las intenciones, la voluntad, las decisiones y las acciones de humanos reales con nombres y apellidos.

Las causas de la exclusión pueden ser distintas, pero, para quienes la padecen, los resultados vienen a ser los mismos. Enfrentados a la amedrentadora tarea de procurarse los medios de subsistencia biológica, al tiempo que despojados de la confianza en sí mismos y de la autoestima necesarias para mantener su supervivencia social, no tienen motivo alguno para contemplar y saborear las sutiles distinciones entre sufrimiento intencionado y miseria por defecto. Bien cabe disculparlos por sentirse rechazados, por su cólera y su indignación, por respirar venganza y por su afán de revancha; aun habiendo aprendido la inutilidad de la resistencia y habiéndose rendido ante el veredicto de su propia inferioridad, apenas podrían hallar un modo de transmutar todos esos sentimientos en acción efectiva. Ya sea por una sentencia explícita, ya por un veredicto implícito aunque nunca publicado oficialmente, han devenido superfluos, inútiles, innecesarios e indeseados, y sus reacciones, inapro-

piadas o ausentes, convierten la censura en una profecía que genera su cumplimiento.

En una brillante penetración en la condición y conducta de las personas «supernumerarias» o «marginadas», el gran intelectual polaco Stefan Czarnowski las describe como «individuos *declassés*, que no poseen ningún estatus social definido, considerados superfluos desde el punto de vista de la producción material e intelectual y que se ven a sí mismos como tales». La «sociedad organizada» los trata como «gorrones e intrusos, en el mejor de los casos les acusa de tener pretensiones injustificadas o de indolencia, a menudo de toda suerte de maldades, como intrigar, estafar, vivir una vida al borde de la criminalidad, mas, en cualquiera de los casos, de parasitar en el cuerpo social».<sup>9</sup>

La gente superflua no está en situación de victoria. Si intentan alinearse con los modos de vida comúnmente encomiados, se les acusa de inmediato de pecar de arrogancia, de falsas pretensiones y de la desfachatez de reclamar ventajas inmerecidas, cuando no de intenciones criminales. Si se resienten abiertamente y rehusan honrar esas formas que pueden saborear los ricos pero que para ellos, los pobres, son más bien venenosas, esto se considera al instante como prueba de lo que la «opinión pública» (para ser más exactos, sus voceros electos o autoproclamados) «nos venía repitiendo sin tregua»: que los superfluos no son tan sólo un cuerpo extraño, sino un brote canceroso que corroe los tejidos sanos de la sociedad y enemigos declarados de «nuestra forma de vida» y de «aquellos que defendemos».

Ciento treinta años después de que la palabra apareciese en el idioma inglés (el 22 de enero de 2003, para ser precisos), Altavista registraba 70.384 páginas web relacionadas con la «superpoblación», Google «alrededor de 118.000» (le llevó 0,15 segundos localizarlas), Lycos 336.678 y Alltheweb 337.134. Estas cifras no parecen particularmente elevadas, sobre todo cuando se comparan con los millones de páginas web preocupadas por los residuos. Mas

9. Stefan Czarnowski, «Ludzie zbędni w służbie przemocy» (Los despedidos al servicio de la violencia), 1935, en *Dziela*, vol. 2, PWN, 1956, págs. 186-193.

entonces, técnicamente hablando, la superpoblación no es sino un efecto secundario de la emergente civilización global, empeñada en la producción y eliminación de residuos.

«La producción de cuerpos superfluos, ya no requeridos para el trabajo, es una consecuencia directa de la globalización», sugiere Hauke Brunkhorst. Añade que la peculiaridad de la versión globalizada de la «superpoblación» es el modo como termina rápidamente con la creciente desigualdad, mediante la exclusión de los «cuerpos superfluos» del ámbito de la comunicación social. «Para aquellos que caen fuera del sistema funcional, así sea en la India, en Brasil o en África, o incluso en la actualidad en muchos distritos de Nueva York o de París, todos los demás devienen pronto inaccesibles. Ya no se oirá su voz, con frecuencia se quedan literalmente mudos.»<sup>10</sup>

Los demógrafos tienden a reducir demasiado drásticamente el conjunto de variables consideradas y estimadas como para elaborar predicciones de futuras cifras de población. Basadas por necesidad en las últimas tendencias en tasas de natalidad y mortalidad, propensas a cambiar sin previo aviso, las predicciones demográficas reflejan los estados de ánimo actuales más que la forma del futuro. Se aproximan más a la condición de profecías que a los estándares usualmente imputados a la predicción científica y esperados de ella. Ni que decir tiene que a los demógrafos sólo se les puede responsabilizar en parte por la incierta condición de los pronósticos: por diligente que sea la recogida de datos y por cautelosa que sea su evaluación, no deja de ser cierto que la «historia futura» no es susceptible de estudio científico y que desafía hasta la más avanzada metodología de predicción científica. En el presente estadio del planeta, célebre por la ausencia de rutinas firmemente institucionalizadas, la demografía no es capaz de dar cuenta por sí sola de las transformaciones socioculturales *in statu nascendi*, cuya dirección y alcance aún distan de ser reveladas por completo. En particular, apenas podemos visualizar por anticipado los escenarios sociales

10. Hauke Brunkhorst, «Global society as the crisis of democracy», en Michael Carleheden y Michael Hviid Jacobsen (comps.), *The Transformation of Modernity: Aspects of the Past, Present and Future of an Era*, Ashgate, 2001, pág. 233.

que puedan definir la «superfluidad» y configurar los mecanismos de eliminación de residuos humanos del futuro. Con esta salvedad deberían leerse los cálculos demográficos que siguen. Han de interpretarse ante todo como evidencia de inquietudes y preocupaciones actuales, que probablemente no se tardará en negar, abandonar u olvidar, y en sustituir por otras preocupaciones.

Según el informe del 5 de septiembre de 2002 del Instituto de Políticas de la Tierra, la población mundial, que en la actualidad asciende a 6.200 millones de personas, aumenta a un ritmo aproximado de 77 millones por año, si bien el crecimiento se distribuye de forma muy irregular. Las tasas de fertilidad en los llamados «países desarrollados» (es decir, el bloque de países opulentos de Occidente así como los nichos de rápida «occidentalización» esparcidos por otras regiones) ya han caído por debajo de la proporción mágica de 2,1 hijos por mujer, considerada el «nivel de sustitución» (crecimiento cero de la población). Pero se tiende a esperar que los países «en vías de desarrollo», con sus 5.000 millones de personas en la actualidad, alcancen los 8.200 millones de habitantes hacia 2050. Dado que los países más pobres, como Afganistán o Angola, son los que crecen más deprisa, se espera que su población se eleve hasta 1.800 millones desde los 660 millones actuales.

Para ver más allá de los cálculos puramente numéricos de los inminentes problemas de «superpoblación» y para penetrar en las realidades socioculturales que ocultan más de lo que revelan, hemos de advertir de entrada que los lugares en los que se espera que explote la «bomba de población» son, en la mayoría de los casos, las regiones del planeta con menor densidad de población en la actualidad. África, por ejemplo, tiene 21 habitantes por kilómetro cuadrado, mientras que el promedio de habitantes por kilómetro cuadrado en toda Europa, aun incluyendo las estepas y las tierras heladas, es de 101, 331 en Japón, 425 en los Países Bajos, 619 en Taiwán y 5.514 en Hong Kong. Como señaló recientemente el editor jefe adjunto de la revista *Forbes*, si toda la población de China y de la India se trasladase a los Estados Unidos continentales, la densidad de población resultante no excedería la de Inglaterra, Holanda o Bélgica. Y, sin embargo, pocos consideran Holanda un país «superpoblado», en tanto que no cesan las alarmas acerca de

la superpoblación de África o de la totalidad de Asia, con excepción de los pocos «Tigres del Pacífico».

Para explicar la paradoja, los analistas de las tendencias de la población señalan que hay poca conexión entre la densidad de población y el fenómeno de la superpoblación: el grado de superpoblación debería medirse con referencia al número de personas que han de mantenerse con los recursos que posee un determinado país y la capacidad del entorno local para mantener la vida humana. Ahora bien, como señalan Paul y Ann Ehrlich, los Países Bajos pueden soportar su densidad de población, que bate todos los récords, precisamente porque tantos otros países no pueden hacerlo... Entre 1984 y 1986, por ejemplo, Holanda importó alrededor de 4 millones de toneladas de cereal, 130.000 toneladas de aceite y 480.000 toneladas de guisantes, alubias y lentejas, todo ello valorado de forma relativamente barata en los intercambios globales de mercancías, lo cual la capacitó para producir por su parte mercancías para la exportación, como leche o carne comestible, lo que provocó una palmaria subida de precios. Las naciones ricas pueden permitirse una alta densidad de población porque son centros «de alta entropía» que extraen recursos, muy en especial las fuentes de energía, del resto del mundo, y devuelven a cambio los residuos contaminantes y con frecuencia tóxicos del procesamiento industrial que agota, aniquila y destruye una gran parte de las reservas energéticas mundiales. La población de los países opulentos, relativamente escasa para los estándares planetarios, representa en torno a los dos tercios del uso total de energía. En una ponencia con un título contundente, «Demasiada gente rica», pronunciada en la Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo celebrada en El Cairo del 5 al 13 de septiembre de 1994, Paul Ehrlich resumía la conclusión del estudio realizado por él y por Ann Ehrlich:

El impacto de la humanidad en el sistema de preservación de la vida en la Tierra no está determinado meramente por el número de personas vivas en el planeta. Depende asimismo del comportamiento de dichas personas. Cuando tenemos en cuenta este comportamiento, surge un panorama totalmente diferente: el principal

problema de población está en los países ricos. Hay, de hecho, demasiada gente rica.

Los Ehrlich formulan una pregunta realmente delicada, que da literalmente la vuelta a la imagen que apreciamos, en virtud del bienestar que nos reporta y de su poder de absolución de los pecados que conocemos y los pecados que preferiríamos ignorar. ¿No somos nosotros —los ricos, los despreocupados consumidores de los recursos del planeta— los auténticos «parásitos», «gorrones» y «sableadores» planetarios? ¿Acaso no es preciso hacer remontar a «nuestra gloriosa forma de vida» —que nuestros portavoces políticos declaran que «no es un asunto negociable» y que juran defender con uñas y dientes— la fertilidad «excedente» o «excesiva», a la que hacemos responsable de la «superpoblación» del globo?

Por razones que apenas necesitan explicación, se trata de una conclusión difícil de aceptar. Parece formar parte de la esencia de nuestras preocupaciones por la «superpoblación», al menos en su versión actual, el hecho de centrarse en «ellos», no en «nosotros». Semejante hábito no encierra misterio alguno. Después de todo, el gran diseño que aparta el «residuo» del «producto útil» no señala un «estado de cosas objetivo», sino las preferencias de los diseñadores. Medida según los estándares de dicho diseño (y no existen otros estándares autorizados), lo derrochador es la fertilidad «de ellos», toda vez que ejerce una presión excesiva e insopportable sobre su «sistema de preservación de la vida», cuya energía y demás recursos sería preferible explotar con el fin de mantener *nuestra* forma de vida, cada vez más caprichosa, voraz y sedienta de combustible. Por consiguiente, son «ellos» los que pueblan en exceso nuestro planeta.

No resulta sorprendente que el Instituto de Políticas de la Tierra, al igual que tantas otras instituciones eruditas que el mundo opulento funda y financia para nuestra protección, tenga pocas dudas de que la limitación de «su» fertilidad constituye la clave para la resolución del dilema de la «superpoblación» planetaria.

Formulada en estos términos, la tarea requiere a su vez diseñar para «ellos» una solución de lo más simple y sencilla, a modo de parche. Lo que se necesita es tecnología, que nosotros, con nuestra

ciencia e industria omnipotentes, podemos suministrar y lo haremos con mucho gusto (si el precio es el adecuado). Y así aprendemos del Instituto que «la disponibilidad de una anticoncepción efectiva resulta decisiva», aunque la potenciación de un mercado de consumo sumamente perezoso (en otras palabras, la producción de los futuros consumidores de anticonceptivos, eufemísticamente apodada «incremento del nivel de educación y empleo femeninos») resulta una condición vital para que se busque, compre y pague esa mercancía.

Con tal propósito, la conferencia de El Cairo ya mencionada resolvió poner en marcha un «programa de población y salud» para veinte años, en virtud del cual «ellos», los países «en vías de desarrollo», pagaría dos tercios de los costes y el resto correría a cargo de los países donantes (*sic!*). Por desgracia, aunque «ellos» «cumplieron ampliamente su compromiso», nosotros, los «donantes», no cumplimos los nuestros y limitamos nuestra participación en la operación pretendidamente conjunta al transporte marítimo de los productos farmacéuticos. En opinión del Instituto de Políticas de la Tierra, tal dilación fue la causa de que 122 millones de mujeres quedasen embarazadas entre 1994 y 2000... Mientras ocurría, un aliado inesperado se sumó a la batalla contra «su» galopante fertilidad: el sida. En Botswana, por ejemplo, la esperanza de vida cayó en el mismo período de 70 a 36 años, reduciendo en un 28% el pronóstico de población para 2015. Si nuestras empresas farmacéuticas no mostraron excesivo celo a la hora de suministrar armas asequibles para combatir las epidemias, ¿fue únicamente por causa de su codicia y por la custodia de los «derechos de propiedad intelectual», asumida por su cuenta y riesgo?

Lo que a *nosotros* nos preocupa es siempre el exceso de *ellos*. Más cerca de casa, lo que provoca nuestra inquietud y nuestra furia es más bien la caída en picado de las tasas de fertilidad y su inevitable consecuencia, el envejecimiento de la población. ¿Habrá suficientes de «los nuestros» para mantener «nuestra forma de vida»? ¿Habrá bastantes basureros, recogedores de la basura que «nuestra forma de vida» genera a diario, o —como pregunta Richard Rorty— un número suficiente de «personas que se ensucien las manos limpiando nuestros váteres» y cobrando diez veces me-

nos que nosotros, «que nos sentamos a teclear en nuestros escritorios»?<sup>11</sup> Esta otra vertiente, poco atractiva, de la guerra contra la «superpoblación» —la desagradable perspectiva de la necesidad de importar más en lugar de menos de «ellos», justamente para mantener a flote «nuestra forma de vida»— ronda los países de los opulentos.

Esa perspectiva no resultaría tan aterradora —como tiende a sentirse por doquier, excepto en las salas de juntas de las empresas de alta seguridad y en los soporíferos salones de actos académicos— de no ser por un nuevo uso dado a los humanos residuales, y especialmente a los humanos residuales que se las han arreglado para arribar a las costas de la opulencia.

### **Digresión: Sobre la naturaleza de las capacidades humanas**

Aclarando el misterio del poder terrenal humano, Mijail Bajtin, uno de los grandes filósofos rusos del siglo pasado, partió de la descripción del «temor cósmico»: la emoción humana, demasiado humana, suscitada por la magnificencia inhumana y sobrenatural del universo; la clase de temor que precede al poder artificial y le sirve de fundamento, prototípico e inspiración. El temor cósmico es, en palabras de Bajtin, la turbación sentida ante

todo lo que es incommensurablemente más grande y fuerte: firmamento, masas montañosas, mar— y el miedo ante los trastornos cósmicos y las calamidades naturales [...] En principio, este temor [...] no es de ningún modo místico en el sentido propio del término (es el miedo inspirado por las cosas materiales de gran tamaño y por la fuerza material invencible) [...].<sup>12</sup>

11. Richard Rorty, «Failed prophecies, glorious hopes», en *Philosophy and Social Hope*, Penguin, 1999, pág. 203.

12. Véase Mijail Bajtin, *Rabelais and his World*, MIT Press, 1968, traducido de la edición rusa de 1965 (trad. cast.: *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento: el contexto de François Rabelais*, Madrid, Alianza, 1998, págs. 301-302). Asimismo, el atinado resumen de Ken Hirschkop en «Fear and democracy: an essay on Bakhtin's theory of carnival», *Associations*, 1 (1997), págs. 209-234.

Reparemos en que en el corazón del «temor cósmico» yace la insignificancia del ser asustado, macilento y mortal, comparado con la enormidad del universo eterno; la pura debilidad, incapacidad de resistir, *vulnerabilidad* del frágil y delicado cuerpo humano, que revela la contemplación del «firmamento» o «las masas montañosas»; pero también la constatación de que excede al alcance humano la captación, la comprensión, la asimilación mental de ese imponente poder que se manifiesta en la pura grandiosidad del universo. Ese universo desborda todo entendimiento. Sus intenciones son desconocidas, sus próximos pasos son impredecibles. Si existe un plan preconcebido o una lógica en su acción, supera ciertamente la capacidad humana de comprensión. Y, de este modo, el «temor cósmico» es también el horror ante lo desconocido: el terror de la *incertidumbre*.

Vulnerabilidad e incertidumbre son las dos cualidades de la condición humana a partir de las cuales se moldea el «temor oficial»: miedo del poder *humano*, del poder creado y mantenido por la mano del hombre. Este «temor oficial» se construye según el patrón del poder inhumano reflejado por (o, más bien, procedente de) el «temor cósmico».

Bajtin sugiere que el temor cósmico lo utilizan todos los sistemas religiosos. La imagen de Dios, el supremo soberano del universo y sus habitantes, se moldea a partir de la emoción familiar de miedo de la vulnerabilidad y temblor ante la impenetrable e irreparable incertidumbre; y entonces la religión se justifica a sí misma a través del papel de mediadora efectiva, de intercesora que implora en favor de los vulnerables y los temerosos, en el único tribunal capaz de decretar la expulsión de los azarosos golpes del destino. La religión logra su poder sobre las almas humanas blandiendo la promesa de seguridad. Pero, para hacerlo, la religión tenía que transmutar primero el universo en Dios, forzándolo a hablar...

En su forma original y espontánea, el prototipo cósmico es un temor ante una fuerza *anónima* e *insensible*. El universo asusta, mas no habla. No pide nada. No da instrucciones sobre cómo proceder. No podía importarle menos lo que hicieran o dejaran de hacer los atemorizados y vulnerables seres humanos. No tiene sentido hablar al firmamento, las montañas o el mar. No oirían y, en caso de hacerlo, no escucharían y menos aún responderían. Carece de sentido solicitar su perdón o sus favores. Les sería indiferente. Además, a pesar de su tre-

mendo poder, no podrían atenerse a los deseos de los penitentes aunque les importasen; no sólo carecen de ojos, oídos, mente y corazón, sino también de la capacidad de obrar a su voluntad y de acelerar o ralentizar, de detener o invertir lo acaecido en cualquier lugar. Sus movimientos son inescrutables para los débiles seres humanos, mas también para ellos mismos. Son, como dijera el Dios bíblico al comienzo de Su conversación con Moisés, «los que son» —pero no serían capaces de decir tal cosa, por lo que carecería de sentido preguntarles...

El aterrador universo se convirtió en un Dios aterrador una vez pronunciada la palabra (el Evangelio de Juan estaba en lo cierto, después de todo...). La cuestión estriba, sin embargo, en que, si bien la maravillosa transformación del universo en Dios transmutó a los seres atemorizados en esclavos de los mandatos divinos, fue también un acto por el cual se dotó indirectamente de poder al ser humano. A partir de entonces, los humanos tenían que ser dóciles, sumisos y obedientes; pero podían también, al menos en principio, hacer algo para asegurarse de que las terribles catástrofes que temían pasarían de largo. Ahora podían gozar de noches libres de pesadillas a cambio de días repletos de aquiescencia.

«Al tercer día, al rayar el alba, hubo truenos y relámpagos y una densa nube sobre el monte y un poderoso resonar de trompeta; y todo el pueblo que estaba en el campamento se echó a temblar.» Pero entre todo el espeluznante y sobrecogedor caos y alboroto se había oído la voz de Dios: «Ahora, pues, si de veras escucháis mi voz y guardáis mi alianza, vosotros seréis mi propiedad personal entre todos los pueblos, porque mía es toda la tierra». «Todo el pueblo a una respondió diciendo: «Haremos todo cuanto ha dicho Yahveh»» (Éxodo, 19). Obviamente complacido con su juramento de obediencia inquebrantable, Dios prometió al pueblo que le conduciría «a una tierra que mana leche y miel» (Éxodo, 33).\*

Puede verse que, si pretende ser, como sugiere Bajtin, un relato del temor cósmico reciclado en el género «oficial», se antoja, hasta este punto, o bien insatisfactorio o bien incompleto. Nos ha contado que, a partir del memorable encuentro en el Sinaí, la gente comenzó a

\* Citas del Éxodo tomadas de la *Biblia de Jerusalén*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1980, págs. 47-48. (N. del t.)

verse frenada en cualquier cosa que hicieran en lo sucesivo por un código legal (explicado con todo lujo de detalles una vez que firmaron un cheque en blanco, prometiendo obedecer los designios de Dios fueran cuales fueren estos designios). Pero nos ha contado asimismo, aunque no con tantas palabras, que Dios —ahora la fuente del temor «oficial»— debe haber estado, a partir de ese momento, análogamente obligado: por la obediencia de su pueblo. ¡Dios había adquirido tan sólo la potestad de volver a abandonarlos! Con su mera docilidad el pueblo podía obligar a Dios a ser benevolente. Los humanos se granjearon por esta vía una medicina patentada contra la vulnerabilidad y un camino a toda prueba para exorcizar el espectro de la incertidumbre. Siempre y cuando observaran la Ley al pie de la letra, no serían vulnerables ni estarían atormentados por la incertidumbre. Ahora bien, sin vulnerabilidad y sin incertidumbre no habría temor, y, sin temor, no habría poder...

Y, por consiguiente, para dar cuenta de los orígenes de un poder «oficial», acorde con el imponente poder del patrón «cósmico», debía completarse el relato del Éxodo. Y se completó con el Libro de Job. Este libro hizo aplicable en una única dirección el contrato firmado en el monte Sinaí, tornándolo sujeto a cancelación unilateral.

Para los ciudadanos de un Estado moderno concebido como un *Rechtstaat*,\* la historia de Job resultaba casi incomprendible; iba a contrapelo de aquello en lo que —según estaban adiestrados para creer— consistía la armonía y la lógica de la vida. Para los filósofos, el relato de Job suponía un continuo e incurable quebradero de cabeza; frustraba sus esperanzas de descubrir o de insertar lógica y armonía en el caótico fluir de acontecimientos que se da en llamar «historia». Generaciones de teólogos se afanaban en vano por penetrar en su misterio: como al resto de los hombres y mujeres modernos (y a quienquiera que memorizara el mensaje del Libro del Éxodo) se les había enseñado a buscar una regla y una norma, pero el mensaje del libro era que *no hay reglas ni normas*; para ser más exactos, *ni reglas ni normas que obliguen al poder supremo*. El Libro de Job anticipa el categórico veredicto posterior de Carl Schmitt según el cual «el soberano es aquel que posee el poder de exención».

\* Estado de derecho. (*N. del t.*)

Lo que proclama el Libro de Job es que Dios no debe nada a Sus adoradores; y, desde luego, no una explicación de Sus acciones. La omnipotencia de Dios incluye el poder del capricho y del antojo, el poder de hacer milagros y de ignorar la lógica de la necesidad, que los seres de menor categoría no tienen más remedio que obedecer. Dios puede golpear a voluntad, y si se abstiene de golpear es sólo porque tal es Su (buena, caritativa, benevolente, cariñosa) voluntad. La idea de que los humanos pueden controlar las acciones de Dios por cualesquiera medios, incluido el manso y fiel seguimiento de Sus mandatos y el literal cumplimiento de la Ley Divina, es una blasfemia.

A diferencia del entumecido universo al que Él sustituye, Dios habla y da órdenes. De la mano de la capacidad de ordenar llega, sin embargo, una limitación: quien habla también puede oír y escuchar... Dios oye lo que piensan y desean los humanos, y puede averiguar si se han obedecido las órdenes para poder castigar a los rebeldes. A diferencia del entumecido y mudo universo, Dios *no es indiferente a lo que los débiles seres humanos piensan y hacen*. Pero, *al igual que el universo al que reemplaza, no está obligado por lo que los humanos piensen o hagan*. Puede *hacer excepciones*; y las lógicas de la consistencia o de la universalidad no están exentas de dicha prerrogativa divina. El poder de eximir fundamenta a la par el poder absoluto de Dios y el temor permanente e incurable de los seres humanos. Gracias a dicho poder de exención, los humanos son, como lo eran en los tiempos anteriores a la Ley, vulnerables e inciertos.

Si en esto consiste el poder humano (como en efecto sucede), y si así es como el poder extrae los filones de disciplina en los que se apoya (como ocurre ciertamente), entonces la producción de «temor oficial» es la clave de la efectividad del poder. El temor cósmico puede no precisar mediadores humanos; el temor oficial, como todos los demás artificios, no puede prescindir de ellos. El temor oficial sólo puede ser *ingeniado artificialmente*. Los poderes terrenales no acuden al rescate de los humanos ya embargados por el temor, aunque intentan todo lo posible, y aun lo imposible, para convencer a sus súbditos de que tal es ciertamente el caso. Los poderes terrenales, de un modo muy similar a las novedades de los mercados de consumo, han de crear su propia demanda. En aras de su capacidad de controlar, sus objetos deben *hacerse y mantenerse vulnerables e inseguros*.

Y así se hacen y mantienen. Reflexionando sobre el mensaje de la alegoría de Franz Kafka acerca de un refugio subterráneo que un animal innombrado y obsesionado con la seguridad se pasaba la vida diseñando, cavando y perfeccionando sin fin, sólo para intensificar el terror que le mantenía trabajando,<sup>13</sup> Siegfried Kracauer sugiere que, en las sociedades humanas,

el edificio que construye una generación tras otra es siniestro, porque esta estructura pretender garantizar una seguridad que los humanos no pueden alcanzar. Cuanto más sistemáticamente lo planean, menos capaces son de respirar en él; cuanto más tratan de erigirlo sin fisuras, más inevitable es que se convierta en una mazmorra...

Como este temor también quiere eliminar [las] inseguridades inherentes a la existencia de las criaturas, la madriguera es una obra de autoengaño.<sup>14</sup>

Y concluye: «Las medidas provocadas por el temor existencial constituyen por sí mismas una amenaza para la existencia». Al igual que el misterioso topo psicoanalizado por Kafka, los poderes terrenales, que se alimentan de «las inseguridades inherentes a la existencia humana», dedican sus esfuerzos a la creación de amenazas contra las cuales prometerán más tarde protección; y, cuanto mayor es el éxito de su trabajo creativo, más grande e intensa es la demanda de protección.

Cuando todo el mundo, en todas las ocasiones, es vulnerable y carece de certeza acerca de lo que puede reportar la mañana siguiente, es la supervivencia y la seguridad, no una catástrofe repentina, lo que parece excepcional; un auténtico milagro que desafía la comprensión del ser humano ordinario y requiere la entrada en escena de previsión, sabiduría y poderes de actuación sobrehumanos. Es la evitación de los golpes distribuidos aleatoriamente lo que parece una exención, un don ex-

13. Véase «The Burrow», en Naum N. Glatzer (comp.), *The Collected Short Stories of Franz Kafka*, Penguin, 1988, págs. 325-359 (trad. cast. «La construcción», en *Obras completas*, Barcelona, Teorema, 1983, tomo IV, págs. 1.336-1.367).

14. Siegfried Kracauer, «Franz Kafka: on his posthumous works», en *Das Ornament der Masse*, 1963, citado aquí según la traducción de Thomas Y. Levin, *The Mass Ornament: Weimar Essays*, Harvard University Press, 1995, pág. 268.

cepcional, una demostración de gracia, una prueba de la sabiduría y la efectividad de las medidas de emergencia, la vigilancia intensificada, los esfuerzos extraordinarios y las precauciones excepcionalmente hábiles.

La vulnerabilidad y la incertidumbre humanas son la principal razón de ser de todo poder político; y todo poder político debe atender a una renovación periódica de sus credenciales.

En una sociedad moderna media, la vulnerabilidad y la inseguridad de la existencia, así como la necesidad de perseguir propósitos vitales bajo condiciones de incertidumbre aguda e irredimible, están garantizadas por la exposición de las actividades vitales a las fuerzas del mercado. Aparte de establecer, supervisar y proteger las condiciones legales del libre mercado, el poder político no precisa de ninguna intervención ulterior para asegurar una cantidad suficiente y un suministro permanente de «temor oficial». Al exigir de sus súbditos disciplina y observancia de la ley, puede apoyar su legitimidad en la promesa de mitigar el alcance de la vulnerabilidad y la incertidumbre ya existentes entre sus ciudadanos: limitar los daños y perjuicios perpetrados por el libre juego de las fuerzas del mercado, proteger a los vulnerables de los golpes excesivamente dolorosos y asegurar a los que vacilan frente a los riesgos que entraña necesariamente la libre competencia. Semejante legitimación halló su última expresión en la autodefinición de la forma moderna de gobierno como un «Estado de bienestar».

La idea del «Estado de bienestar» (para ser más precisos, como sugiere Robert Castel, «el Estado social»):<sup>15</sup> un Estado empeñado en contraatacar y neutralizar los peligros socialmente producidos para la existencia individual y colectiva) declaraba la intención de «socializar» los riesgos individuales y hacer de su reducción la tarea y la responsabilidad del Estado. La sumisión al poder estatal había de legitimarse mediante su aprobación de una póliza de seguros para hacer frente al infortunio y la calamidad individuales.

Hoy en día, esa fórmula de poder político tiende a desvanecerse en el pasado. Las instituciones del «Estado de bienestar» están siendo progresivamente desmanteladas y retiradas, mientras que se eliminan las restricciones previamente impuestas a las actividades comerciales y al

15. Véase Robert Castel, *Métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, Fayard, 1995.

libre juego de la competencia mercantil y sus consecuencias. Se van restringiendo las funciones protecciónistas del Estado, para abarcar una pequeña minoría de inválidos e incapacitados para trabajar, aunque se tiende incluso a reclasificar esa minoría, que pasa de ser un asunto de asistencia social a ser una cuestión de ley y de orden: la incapacidad de participar en el juego del mercado tiende a criminalizarse de forma progresiva. El Estado se lava las manos ante la vulnerabilidad y la incertidumbre que dimanan de la lógica (o falta de lógica) del libre mercado, redefinida ahora como un asunto privado, una cuestión que los individuos han de tratar y hacer frente con los recursos que obran en su poder. Tal como lo expresa Ulrich Beck, se espera ahora de los individuos que busquen soluciones biográficas a contradicciones sistémicas.<sup>16</sup>

Estas nuevas tendencias tienen un efecto secundario: socavan los fundamentos en los que se apoyaba cada vez más el poder estatal en los tiempos modernos, reivindicando un papel crucial en el combate contra la vulnerabilidad y la incertidumbre que perseguían a sus súbditos. El tan célebre crecimiento de la apatía política, la pérdida del interés y el compromiso políticos («no más salvación por la sociedad», según la magnífica formulación de Peter Drucker), la creciente despreocupación por la ley, múltiples signos de desobediencia civil (y no tan civil) y, por último, aunque no por ello menos importante, una retirada masiva de la participación en la política institucionalizada por parte de la población: todos estos fenómenos atestiguan el desmoronamiento de los fundamentos establecidos del poder estatal.

Habiendo rescindido o restringido de forma drástica su pasada intrusión programática en la inseguridad producida por el mercado, habiendo proclamado que la perpetuación e intensificación de dicha inseguridad es, por el contrario, el propósito principal y un deber de todo poder político consagrado al bienestar de sus súbditos, el Estado contemporáneo tiene que buscar otras variedades, no económicas, de vulnerabilidad e incertidumbre en las que hacer descansar su legitimidad. Al parecer esa alternativa se ha localizado recientemente (y practicado quizá del modo más espectacular por la administración estadouniden-

16. Véase Ulrich Beck, *Risiko Gesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Suhrkamp, 1986 (trad. cast.: *La sociedad del riesgo: hacia una nueva modernidad*, Barcelona, Paidós, 1998).

se, pero, más que como una excepción, como un ejercicio de establecimiento de patrones y de «indicación del camino») en la cuestión de la *seguridad personal*: amenazas y miedos a los cuerpos, posesiones y hábitats humanos que surgen de las actividades criminales, la conducta antisocial de la «infraclase» y, en fechas más recientes, el terrorismo global.

A diferencia de la inseguridad nacida del mercado, que es, en todo caso, demasiado visible y obvia para el bienestar, esa inseguridad alternativa, con la que el Estado confía en restaurar su monopolio perdido de la redención, debe fortalecerse de manera artificial o, cuando menos, dramatizarse mucho con el fin de inspirar un volumen de «temor oficial» lo bastante grande como para eclipsar y relegar a una posición secundaria las preocupaciones relativas a la inseguridad generada por la economía, sobre la cual nada puede ni desea hacer la administración estatal. A diferencia del caso de las amenazas al sustento y al bienestar generadas por el mercado, el alcance de los peligros para la seguridad personal debe anunciarse intensamente y pintarse del más oscuro de los colores, de suerte que la no materialización de las amenazas pueda aplaudirse como un evento extraordinario, como un resultado de la vigilancia, el cuidado y la buena voluntad de los órganos estatales.

Mientras escribo estas palabras, autoridades reputadas de Washington continúan alzando el nivel de alerta oficial y advierten con monótona regularidad que es inminente «otro ataque de las dimensiones del 11 de septiembre», si bien nadie puede decir cuándo ni dónde ni cómo sucederá. Se aconseja a los estadounidenses que compren y guarden cinta aislante, planchas plásticas, provisiones de agua dulce para tres días y una radio de pilas. Ya se ha disparado la demanda en los comercios, y las despensas y los cobertizos están abarrotados de defensas de bricolaje contra la lluvia radiactiva de la zona fronteriza global.

Los temores inspirados y avivados oficialmente se aprovechan de las mismas debilidades que subyacen al «temor cósmico» de Bajtin. El profesor Robert Edelmann, presentado por la columnista de salud del *Observer* como «un psicólogo especializado en trastornos de ansiedad», indica el modo en que la falta de control y la ignorancia se combinan y se funden en una incertidumbre desgarradora, provocada por la publicidad dada a los riesgos y a los peligros, que inicia y patrocina el Estado, y que se ha observado que la incertidumbre y la ansiedad que ésta en-

gendra desembocan en ataques generalizados de «estrés, insomnio y depresión», que «ocurren de forma simultánea con un severo incremento en las ventas de alcohol y cigarrillos». «Si estamos conduciendo nuestro coche a 160 kilómetros por hora, asumimos que controlamos la situación, pero uno no puede prepararse para un ataque terrorista.» Las fuentes bien informadas, que tienen acceso a la información que nunca llegará hasta ti y a toda la información existente, admiten con franqueza y a voz en grito su ignorancia acerca del número, la localización y los planes de los terroristas, y anuncian que resulta totalmente imposible predecir la hora y el lugar del próximo ataque. Como resume Edelmann: medidos en relación con los miles de millones de personas aparentemente amenazadas por las hazañas terroristas, «el número de los muertos por las acciones terroristas es muy pequeño. Si el gobierno y los medios de comunicación hicieran tanto hincapié en el número de personas muertas cada día en carretera, podríamos estar demasiado aterrorizados como para montarnos en nuestro coche».<sup>17</sup>

Pero «volver a la gente insegura y ansiosa» ha sido la tarea que más ocupados ha tenido estos últimos meses a la CIA y al FBI: advertir a los estadounidenses de los inminentes atentados contra su seguridad, que con toda certeza se perpetrarán, aunque es imposible decir dónde, cuándo y contra quién, poniéndolos en un estado de alerta permanente y acrecentando así la tensión. Debe haber tensión; cuanta más, mejor; dispuesta a ser aliviada en caso de que ocurran los atentados, de suerte que pueda existir acuerdo popular a la hora de atribuir todo el mérito por el alivio a los órganos de la ley y el orden, a los cuales van quedando reducidas de forma progresiva la administración estatal y sus responsabilidades oficialmente declaradas.

Para su reciente estudio sobre los diarios de mayor difusión en Gran Bretaña, el *Guardian* (del 24 de enero de 2003) eligió el encabezamiento: «La prensa aviva la histeria por el asilo. Los editores retratan a Gran Bretaña como un paraíso para los gángsteres, mientras que establecen vínculos directos entre refugiados y terroristas». Mientras que el Primer Ministro británico utiliza todas sus

17. Véase Anna More, «Raising a false alarm», *Observer Magazine*, 26 de enero de 2003, págs. 85-86.

apariciones públicas para advertir a los oyentes de que hay que dar por seguro un ataque terrorista en Gran Bretaña, aunque su fecha y su lugar son la encarnación de la incertidumbre, y su ministro del Interior compara la sociedad británica con un «muelle en espiral» en virtud de sus candentes y enconados problemas con los solicitantes de asilo, la prensa sensacionalista se apresura a conectar y mezclar ambas advertencias en una histeria por el asilo/terrorismo. Aunque no sólo los diarios sensacionalistas, desde luego. Como ha observado Stephen Castles: «Tras los acontecimientos del 11 de septiembre de 2001, se ha tachado a los refugiados de siniestra amenaza transnacional a la seguridad nacional, por más que ninguno de los terroristas del 11 de septiembre fuese en realidad refugiado ni solicitante de asilo».<sup>18</sup>

Si se celebrara un concurso para seleccionar la mejor fórmula política compuesta para la edición actual del temor promovido oficialmente, el primer premio le correspondería probablemente al *Sun*, por una frase que, además de ser sumamente fácil de ingerir, no deja lugar alguno a las conjeturas ni a la imaginación: «Tenemos una invitación abierta para que los terroristas vivan a nuestras expensas». Un golpe realmente magistral. El nuevo miedo hacia los terroristas vino a fundirse y consolidarse con el ya bien arraigado, pero en constante necesidad de nuevo alimento, odio a los «sableadores», matando dos pájaros de un tiro y equipando la cruzada en curso contra los «gorrones del bienestar» con un arma nueva e indómita de intimidación masiva. Mientras que la incertidumbre económica ya constituye el objeto de atención de un Estado que preferiría dejar que los sujetos individuales buscasen individualmente remedios individuales para la inseguridad existencial individual, la nueva clase de temor colectivo oficialmente inspirado y alentado se ha alistado al servicio de la fórmula política. Las preocupaciones de los ciudadanos por el bienestar personal se han apartado de este modo del traicionero terreno de la precariedad promovida por el mercado, en el que los gobiernos estatales no tienen ni la capacidad ni la voluntad de pisar, para dirigirse hacia una

18. Véase Stephen Castles, «Towards a sociology of forced migration and social transformation», *Sociology*, 1 (2003), págs. 13-34.

región más segura y mucho más telefotogénica, donde pueden desplegarse eficazmente, para la admiración pública, el imponente poder y la férrea resolución de los gobernantes.

Otros diarios sensacionalistas se apresuraron a alinearse, disputándose apasionadamente la prioridad en el desenmascaramiento de la siniestra conexión de los solicitantes de asilo con la conspiración terrorista (el *Daily Express* reprodujo veinte de sus antiguas primeras planas con la triunfante conclusión de que «¡ya se lo habíamos contado!») y en la composición de variaciones siempre nuevas del motivo coral, compitiendo por las notas más estridentes y los tonos más agudos (el *Daily Mail* sugirió que «si Hitler hubiera venido a Gran Bretaña en 1944, se le habría concedido el derecho de asilo»). Como advirtió Steven Morris, autor del estudio del *Guardian*, el *News of the World* «colocó una columna de David Blunkett, que advertía acerca de los mitos que rodean a los refugiados y al terrorismo, frente a un informe sobre los solicitantes de asilo que viven cerca del lugar donde murió el comisario de distrito Oake» (al comisario Oake le dispararon durante el arresto de un inmigrante sospechoso). En efecto, se han puesto todos los puntos sobre las íes. Tal como sintetizó la totalidad del mensaje Fazil Kawani, el director de comunicación del Consejo para los Refugiados: «Estos informes dan la impresión de que todos los solicitantes de asilo son terroristas y criminales». En una extraña mezcla de tópicos extraídos de universos valorativos mutuamente incompatibles, el *Sun* (en su editorial del 27 de enero de 2003) expone: «Este mar de humanidad está contaminado con el terrorismo y la enfermedad, y amenaza nuestra forma de vida [...] Blair debe decir ya no más, revocar *ahora* la ley de derechos humanos y encerrar *ahora* a todos los ilegales hasta que puedan llevarse a cabo las comprobaciones pertinentes». Envidioso acaso por los récords de ventas de ejemplares de semejantes alarmas, el respetable y respetado *Guardian* (del 5 de febrero de 2003) recurría a la jerga de las carnicerías y, en un gran titular de primera página, proclamaba un «plan para dar un buen tajo al número de asilados». Dar un buen tajo... ¿Huelen ustedes la sangre?

En su minucioso estudio de la genealogía de los temores modernos, Philippe Robert averiguó que, a partir de los primeros años del siglo xx (es decir, por algo más que una pura coincidencia, de los

primeros años del Estado social), comenzó a disminuir el miedo a la delincuencia. Continuó descendiendo hasta mediada la década de 1970, cuando un súbito estallido de pánico en relación con la «seguridad personal» se concentró en Francia en la delincuencia que parecía cocerse en las *banlieues*, en donde se concentraban las colonias de inmigrantes. En opinión de Robert, lo que estalló fue, sin embargo, una «bomba de acción retardada»: las preocupaciones explosivas por la seguridad ya se habían ido almacenando en virtud de la retirada progresiva, lenta pero constante, del seguro colectivo que solía ofrecer el Estado social, así como de la rápida desregulación del mercado laboral. Reinterpretados como un «peligro para la seguridad», los inmigrantes ofrecían un útil foco alternativo para las aprensiones nacidas de la súbita inestabilidad y vulnerabilidad de las posiciones sociales, y, por consiguiente, se convertían en una válvula de escape relativamente más segura para la descarga de la ansiedad y la ira que semejantes aprensiones no podían por menos de suscitar.<sup>19</sup>

En opinión de Hans-Jörg Albrecht, lo único novedoso es el vínculo entre la inmigración y la inquietud pública relativa al aumento de la violencia, así como los temores en lo que atañe a la seguridad; por lo demás, no es mucho lo que ha cambiado desde los comienzos del Estado moderno; las imágenes folclóricas de diablos y demonios, que solían «absorber» antaño los difusos temores relativos a la seguridad, «se han transformado en peligro y en riesgos».

La demonización se ha reemplazado por el concepto y la estrategia de «peligrosización». Por consiguiente, la autoridad política se ha vuelto parcialmente dependiente del otro desviado y de la movilización de sentimientos de seguridad. El poder político, su establecimiento y su preservación dependen, en la actualidad, de temas de campaña cuidadosamente seleccionados, entre los cuales destaca la seguridad (y los sentimientos de inseguridad).<sup>20</sup>

19. Philippe Robert y Laurent Mucchielli, *Crime et insécurité. L'état de savoirs*, La Découverte, 2002. Véase también «Une généalogie de l'insécurité contemporaine. Entretien avec Philippe Robert», *Esprit*, diciembre de 2002, págs. 35-58.

20. Hans-Jörg Albrecht, «Immigration, crime and safety», en Adam Crawford (comp.), *Crime and Insecurity: The Governance of Safety in Europe*, Willan, 2002, págs. 159-185.

Percatémonos de que los inmigrantes encajan mejor en dicho propósito que cualquier otra categoría de villanos genuinos o putativos. Se da una suerte de «afinidad electiva» entre los inmigrantes (que los residuos humanos de distantes regiones del globo descargaron «en nuestro propio patio trasero») y el menos soportable de nuestros propios temores autóctonos. Cuando todos los lugares y posiciones se antojan inestables y ya no se consideran dignos de confianza, la visión de los inmigrantes viene a hurgar en la herida. Los inmigrantes, y sobre todo los recién llegados, exhalan ese leve olor a vertedero de basuras que, con sus muchos disfraces, ronda las noches de las víctimas potenciales de la creciente vulnerabilidad. Para quienes les odian y detractan, los inmigrantes encarnan —de manera visible, tangible, corporal— el inarticulado, aunque hiriente y doloroso, presentimiento de su propia desecharabilidad. Uno siente la tentación de afirmar que, si no hubiese inmigrantes llamando a las puertas, habría que inventarlos... En efecto, proporcionan a los gobiernos un «otro desviado» ideal, un objetivo acogido con los brazos abiertos para su incorporación a los «temas de campaña cuidadosamente seleccionados».

Despojados de gran parte de sus prerrogativas y capacidades soberanas, en virtud de las fuerzas de la globalización que son incapaces de resistir, y menos aún controlar, los gobiernos no tienen más opción que la de «seleccionar cuidadosamente» objetivos que pueden (verosímilmente) dominar y contra los cuales pueden dirigir sus salvas retóricas y medir sus fuerzas mientras sus agraciados súbditos oyen y ven cómo lo hacen. Como lo explica Adam Crawford:

«La seguridad comunitaria», en tanto en cuanto atañe a las cuestiones de «calidad de vida», se halla saturada de preocupaciones relativas a la seguridad y a la «inseguridad ontológica». Reclama una «solución» a la delincuencia, la incivilidad y el desorden, facultando así al Estado (local) para que consolide alguna forma de soberanía. Simbólicamente, reafirma el control de un territorio determinado, que resulta visible y tangible [...] La actual preocupación gubernamental por la delincuencia, el desorden y la

conducta antisocial de poca monta refleja una fuente de «ansiedad» sobre la cual algo puede hacerse en un mundo por lo demás incierto.<sup>21</sup>

Y los gobiernos de hoy en día (nacionales, redefinidos como locales en la era de la globalización) están «buscando esferas de actividad en las cuales poder afirmar su soberanía»<sup>22</sup> y demostrar en público, y de manera convincente, que así lo han hecho.

El establecimiento de asociaciones puede resultar criminal, sobre todo si se reiteran con tediosa monotonía y con un volumen ensordecedor. Asimismo, y por las mismas razones, pueden antojarse con el tiempo evidentes y dejar de requerir demostración. Siguiendo la advertencia de Hume, podemos insistir en que *post hoc* (o, para el caso, *apud hoc*) *non est propter hoc*,<sup>23</sup> pero Hume sugería entonces que asumir lo contrario de esa verdad constituye una falacia de lo más común y sumamente difícil de erradicar. Por excesivamente general, injustificada o incluso descabellada que pueda haber sido la asociación de los terroristas con los solicitantes de asilo y los «inmigrantes económicos», cumplió su función: la figura del «solicitante de asilo», que antaño moviera a compasión e impulsara a ayudar, se ha visto profanada y mancillada, en tanto que la propia idea de «asilo», en su tiempo una cuestión de orgullo civil y civilizado, se ha redefinido como una espantosa mezcla de ingenuidad bochornosa e irresponsabilidad criminal. En cuanto a los «emigrantes económicos», que se han retirado de los titulares para dejar espacio a los «solicitantes de asilo», siniestros, ponzoñosos y portadores de enfermedades, no ha contribuido a mejorar su imagen el hecho de que encarnen, como ha señalado Jelle van Buuren,<sup>24</sup> todo aquello que el credo neoliberal considera sagrado y promueve como los pre-

21. Adam Crawford, «The governance of crime and insecurity in an anxious age: the trans-European and the local», *ibid.*, pág. 32.

22. Leon Zedner, «The pursuit of security», en T. Hope y R. Sparks (comps.), *Crime, Risk and Insecurity*, Routledge, 2000, pág. 201.

23. Esta expresión viene a significar que si A precede a B (o coincide con B), ello no prueba que A y B guarden relación de causa y efecto.

24. Jelle van Buuren, «Le droit d'asile refoulé à la frontière», *Manière de Voir*, marzo-abril de 2002, págs. 76-80.

ceptos que deberían gobernar la conducta de cada cual (esto es, «el deseo de progreso y prosperidad, la responsabilidad individual, la disposición a asumir riesgos, etc.»). Acusados ya de «parasitar» y de mantener sus malos y vergonzosos hábitos y credos, no lograrían ahora, por mucho que se empeñasen, librarse de la acusación de conspiración terrorista que cae de forma masiva sobre «la gente como ellos», los desechos de las mareas planetarias de residuos humanos. Como ya hemos mencionado anteriormente, éste es el nuevo uso al que se han destinado los humanos residuales y, en especial, aquellos humanos residuales que se las han arreglado para arribar a las costas de la opulencia.

A estas alturas, es probable que el concienzudo espectador de televisión y lector de periódicos se haya percatado de que, mientras que los solicitantes de asilo, junto con los terroristas, dominan la mayoría de los titulares de portada y encabezan las noticias, los «emigrantes económicos» han desaparecido prácticamente de la mirada pública; y de que, en toda la emoción que envuelve el reciente matrimonio infernal de los primeros, la desaparición de los segundos pasó desapercibida en términos generales. Una posible explicación es que, mientras la señal de llamada ha cambiado, no lo han hecho los sentimientos ni las actitudes suscitados. Las imágenes de los «inmigrantes económicos» y de los «solicitantes de asilo» representan ambas «humanos residuales» y, con independencia de cuál de las dos figuras se utilice para provocar ira y resentimiento, el objeto del resentimiento y el blanco sobre el que descargar la ira permanecen idénticos en lo esencial. El propósito del ejercicio sigue siendo también el mismo: reforzar (¿salvar?, ¿construir de nuevo?) los muros gastados y deteriorados, destinados a preservar la sagrada distinción entre el «adentro» y el «afuera» en un mundo globalizador que le profesa poco respeto, si es que aún le profesa alguno, y que la viola de forma sistemática.

La única diferencia entre las dos clases de «humanos residuales» estriba en que, mientras que los solicitantes de asilo tienden a ser los productos de sucesivas entregas del celo puesto en el diseño y la construcción del orden, los inmigrantes económicos constituyen un subproducto de la modernización económica, que, como ya hemos comentado, ha abarcado a estas alturas la totalidad del pla-

neta. Los orígenes de ambos géneros de «residuos humanos» son hoy globales, aunque, en ausencia de toda institución global capaz de atajar el problema desde sus raíces y dispuesta a hacerlo, apenas debería sorprendernos la vertiginosa búsqueda de respuestas localmente manejables al desafío global de la eliminación y/o reciclaje de residuos.

Existe aún otra función que pueden desempeñar los residuos humanos para que el mundo siga rodando como hasta ahora.

Refugiados, desplazados, solicitantes de asilo, emigrantes, sin papeles, son todos ellos los residuos de la globalización. No obstante, no se trata de los únicos residuos arrojados en cantidades crecientes en nuestros tiempos. Están también los residuos industriales «tradicionales», que acompañaron desde el principio a la producción moderna. Su destrucción presenta problemas no menos formidables que la eliminación de residuos humanos, cada vez más horrorosos, y por razones muy similares: el progreso económico que se propaga por los rincones más remotos del «saturado» planeta, pisoteando a su paso todas las formas restantes de vida alternativas a la sociedad de consumo.

Los consumidores en una sociedad de consumo, como los habitantes de la Leonia de Calvino, necesitan recogedores de basura, y en gran número, y de tal suerte que no rehúyan tocar y manipular lo que ya se ha confinado al vertedero; pero los consumidores no están dispuestos a realizar ellos mismos los trabajos de los basureros. Después de todo, les han preparado para disfrutar de las cosas, no para sufrirlas. Se les ha educado para rechazar el aburrimiento, el trabajo penoso y los pasatiempos tediosos. Se les ha instruido para buscar instrumentos que hagan por ellos lo que solían hacer por sí mismos. Se les puso a punto para el mundo de lo listo-para-usar y el mundo de la satisfacción instantánea. En esto consisten los deleites de la vida del consumidor. En esto consiste el consumismo; y ello no incluye, desde luego, el desempeño de trabajos sucios, penosos, pesados o, simplemente, poco entretenidos o «no divertidos». Con cada triunfo sucesivo del consumismo, crece la necesidad de basureros y disminuye el número de personas dispuestas a engrosar sus filas.

Las personas cuyas ortodoxas y forzosamente devaluadas formas de ganarse la vida ya se han destinado a la destrucción, y que han sido ellas mismas asignadas a la categoría de residuos desecharables, no están en condiciones de escoger. En sus sueños nocturnos pueden concebirse a sí mismos bajo la forma de consumidores, pero es la supervivencia física, no el jolgorio consumista, lo que ocupa sus días. El escenario está dispuesto para el encuentro de los seres humanos rechazados con los restos de los banquetes consumistas; a decir verdad, parecen hechos los unos para los otros... Tras el colorido telón de la libre competencia y el comercio entre iguales, persiste el *homo hierarchicus*. En la sociedad de castas, sólo los intocables podían (y tenían que) manipular las cosas intocables. En el mundo de la libertad y la igualdad globales, las tierras y la población se han dispuesto en una jerarquía de castas.

Rachel Shabi cita a Jim Puckett, un defensor del medio ambiente: «Los residuos tóxicos siempre circularán cuesta abajo por un sendero económico de menor resistencia». En Guiyu, un pueblo chino convertido en charrería electrónica, al igual que en otros numerosos lugares de la India, Vietnam, Singapur o Pakistán, poblados por antiguos campesinos que han caído (o les han tirado) por la borda del vehículo del progreso económico, se «reciclan» los residuos electrónicos de Occidente:

Los restos de plásticos se queman, dando lugar a montones de ceniza contaminada, o bien se vierten en ríos, acequias o campos, junto con otros residuos. Se trata de un trabajo primitivo y peligroso. Los residuos venenosos penetran sigilosamente en la piel y en los pulmones y se filtran en la tierra y en el agua. El suelo de Guiyu contiene doscientas veces el nivel de plomo que se considera peligroso; el agua potable rebasa 2.400 veces el umbral de plomo establecido por la Organización Mundial de la Salud.<sup>25</sup>

En Gran Bretaña producimos alrededor de un millón de toneladas anuales de residuos electrónicos y contamos con doblar esa can-

25. Rachel Shabi, «The e-waste land», *Guardian Weekend*, 30 de noviembre de 2002, págs. 36-39.

tidad en 2010. Los artículos electrónicos, que no hace tanto tiempo se contaban entre las pertenencias más valiosas y duraderas, son ahora eminentemente desechables y destinados a ser desecharos con rapidez. Las empresas de mercadotecnia aceleran su viaje a la obsolescencia, «volviendo constantemente anticuados los productos, o creando la impresión de que si no sigues el ritmo, te quedarás anticuado». Tal como se lamenta David Walker, director general de una empresa de reciclaje de tecnología de la información: «Si usted tiene un Pentium II de gama baja o inferior, no lo querrán ni las instituciones benéficas». No es de extrañar que se necesiten cada vez más seres humanos degradados al nivel de gama baja, al que ni siquiera se rebajarían las instituciones benéficas, ni las debilitadas de ámbito nacional ni las incipientes de alcance global. Y se encuentran, gracias a la cooperación de las plantas productoras de residuos humanos. En Guiyu hay 100.000 de ellos: hombres, mujeres y niños que trabajan por el equivalente a 1,35 euros diarios.

La información anterior se ha obtenido de las páginas 36 a 39 del lujoso suplemento semanal del *Guardian*. Entre dichas páginas figura un anuncio de página entera de una lavadora seductoramente elegante y brillante, con una enorme leyenda: «Si alguien te dice que existe una lavadora mejor que ésta, miente». Tal vez. Pero si alguien te dice que la máquina anunciada (que, según se hace constar en el anuncio, incluso recuerda tus programas de lavado favoritos) está destinada a seguir siendo tu favorita mucho después de que se anuncie una máquina nueva y perfeccionada, también está mintiendo.

No obstante, no todos los residuos industriales y domésticos pueden transportarse a los lugares lejanos, en los que los residuos humanos pueden hacer, por unos cuantos euros, el trabajo peligroso y sucio de destrucción de residuos. Cabe intentar, y se intenta, disponer el necesario encuentro de los residuos materiales y los humanos más cerca de casa. Según Naomi Klein, la solución cada vez más generalizada (promovida por la Unión Europea, pero seguida rápidamente por Estados Unidos) consiste en un «baluarte regional de muchos pisos»:

Un continente fortaleza es un bloque de naciones que unen sus fuerzas para extraer condiciones comerciales favorables de otros

países, mientras patrullan sus fronteras externas comunes para mantener fuera a la gente de dichos países. Ahora bien, si un continente procede con seriedad en cuanto fortaleza, también tiene que invitar a uno o dos países pobres al interior de sus muros, pues alguien ha de hacer el trabajo sucio y pesado.<sup>26</sup>

La Fortaleza Norteamérica —el Área de Libre Comercio de las Américas, el mercado interior estadounidense extendido para incorporar a Canadá y a México («después del petróleo», señala Naomi Klein, «la mano de obra inmigrante es el combustible que mueve la economía suroccidental» de Estados Unidos)— se vio complementada en julio de 2001 por el «Plan Sur», en virtud del cual el gobierno mexicano asumía la responsabilidad de la vigilancia masiva de su frontera meridional, así como de la detención efectiva de la marea de residuos humanos empobrecidos que fluye a Estados Unidos desde los países latinoamericanos. Desde entonces, la policía mexicana ha detenido, encarcelado y deportado a centenares de miles de emigrantes antes de que alcancasen las fronteras de Estados Unidos. En cuanto a la Fortaleza Europa: «Polonia, Bulgaria, Hungría y la República Checa son los siervos posmodernos, que proporcionan las fábricas de bajos salarios en las que se fabrica ropa, artículos electrónicos y automóviles por el 20-25 % de lo que cuesta hacerlos en Europa occidental». Dentro de los continentes fortalezas, ha entrado en escena «una nueva jerarquía social», en una tentativa de hallar un equilibrio entre los dos postulados, palmariamente contradictorios aunque análogamente vitales, de fronteras herméticas y de acceso a mano de obra barata, dócil y poco exigente, dispuesta a aceptar y a hacer cualquier cosa que se le ofrezca; o del libre comercio y de la necesidad de complacer a los sentimientos en contra de los inmigrantes. «¿Cómo se mantiene uno abierto a los negocios y cerrado a la gente?», pregunta Klein. Y responde: «Es fácil. Primero se amplía el perímetro. Luego se cierra con llave».

26. Naomi Klein, «Fortress continents», *Guardian*, 16 de enero de 2003, pág. 23. El artículo se publicó primero en *Nation*.

## Capítulo 3

### A CADA RESIDUO SU VERTEDERO O los residuos de la globalización

Hemos comentado varias de las funciones desempeñadas en la actualidad por las víctimas humanas de la victoria del progreso económico a escala planetaria. Dando vueltas alrededor del globo en busca de sustento y tratando de instalarse allí donde el sustento puede hallarse, ofrecen un fácil blanco para descargar las ansiedades provocadas por los extendidos temores ante la superfluidez social; en el proceso, se les recluta para contribuir a los esfuerzos de los gobiernos estatales por afianzar su autoridad debilitada y debilitante. También hemos mencionado, aunque brevemente, otros servicios útiles a los que se ven arrastrados. Hemos sugerido que, entre ellos, tales «funciones latentes» (como las llamó Robert Merton) brindan una solución eficaz al casi imposible «problema de la emigración».

François de Bernard ha escudriñado otra función. Una consecuencia sumamente espectacular y potencialmente siniestra de los erráticos procesos globalizadores, incontrolados y desbocados como han venido siendo hasta el momento, estriba, a su juicio, en las progresivas «criminalización del globo y globalización del crimen».¹ Una parte considerable de los miles de millones de dólares, libras y euros que cambian de manos a diario proceden de fuentes criminales y se hallan destinados a fuentes criminales. «Nunca antes fueron las mafias tan numerosas, poderosas, bien armadas y prósperas.» La mayor parte del tiempo, la mayoría de los poderes ni son capaces ni están dispuestos a combatir las fuerzas criminales, que con demasiada frecuencia disponen de recursos que ninguno de los gobiernos, por separado y a veces conjuntamente, pueden igualar. Ésta es una de las razones por las que, en opinión de De Bernard,

1. Véase François de Bernard, *La Pauvreté durable*, Felin, 2002, págs. 37-39.

los gobiernos prefieren desatar la animosidad popular contra la pequeña delincuencia antes que trazar las batallas que probablemente se harían interminables y obligarían a movilizar recursos incalculables, aunque estarían prácticamente abocadas a la derrota. Buscar al Enemigo Público Número Uno entre los desventurados inmigrantes de las *banlieues* y los campamentos de solicitantes de asilo es considerablemente más oportuno y conveniente, pero sobre todo menos molesto. Con más resultados y menos gastos, los distritos de inmigrantes repletos de carteristas y atracadores potenciales pueden usarse como campo de batalla de la gran guerra por la ley y el orden, que los gobiernos libran con gran vigor y aún mayor publicidad, en tanto que no se oponen a la «subsidiariedad» ni al subarriendo a agencias de seguridad privada e iniciativas de los ciudadanos.

La extensión y profundidad exactas del poder de las mafias y el volumen preciso de negocios criminales resulta excesivamente difícil de calcular, si no imposible. La razón es muy simple: aunque la insidiosa y la precisión del equipo que podría desplegar un «Gran Hermano» «para vigilarte» han crecido de manera extraordinaria desde los tiempos de Orwell, ningún «Gran Hermano» vigila el espacio global en el que operan las mafias y en el que siempre pueden ocultarse si es menester. Dicho espacio, eminentemente extraterritorial según los estándares de territorialidad aún vigentes y observados en la asignación y reivindicación de soberanía política, es en esencia un «área libre de política». Como observaba Richard Rorty en 1996, el «hecho central de la globalización» consiste en que

la situación económica de los ciudadanos de un Estado nación ha rebasado el control de las leyes del Estado [...] No hay forma de que las leyes de Brasil o de Estados Unidos establezcan que el dinero ganado en el país se gastará en el país, o el dinero ahorrado en el país se invertirá en el país [...] Ahora tenemos una supraclase global que toma todas las decisiones económicas fundamentales, y las toma con absoluta independencia de los cuerpos legislativos y, *a fortiori*, de la voluntad de los votantes, de cualquier país dado [...]. La ausencia de una política global implica que los super-ricos

pueden operar sin tener en cuenta más intereses que los suyos propios.<sup>2</sup>

Sin embargo, si éste es el «hecho central de la globalización», entonces la auténtica cuestión no es tanto la «globalización del crimen», como sugiere De Bernard, cuanto la anulación de la distinción entre «legal» e «illegal», que sólo puede trazar una ley duradera y aplicable. No existe semejante ley global susceptible de violación. No existe en vigor ley global alguna capaz de permitir la diferenciación entre actividades criminales al estilo mafioso y «actividad comercial normal». Y no existe política de ningún género capaz de llegar a postular la introducción de reglas del juego globalmente vinculantes, y menos aún tratar de hacerlas efectivamente vinculantes. En el espacio global, las reglas se establecen y se abandonan en el curso de la acción, y quienes las bloquean y desbloquean son los más fuertes, los más astutos, los más rápidos, los más ingeniosos y los menos escrupulosos. En el «espacio de flujos» global (expresión de Manuel Castells), el concepto de ley sólo puede desplegarse siguiendo el mandato de Jacques Derrida de emplearlo *sous rupture*. Citando a Teubner y Böckenförde,<sup>3</sup> Hauke Brunkhorst señala que esa extraña «ley global», a diferencia de la ley que hemos llegado a esperar en las prácticas de los Estados-nación modernos, se halla «muy distante de la política, sin una forma constitucional, sin democracia, sin jerarquía desde abajo, sin una cadena ininterrumpida de legitimación democrática». Es una «norma sin gobernante». Nada de cuanto pueda pasar por «ley global» «puede utilizarse en un tribunal de justicia y sólo en casos excepcionales podrá hacerse cumplir. De un modo comparable al viejo derecho civil romano, la aplicación del derecho internacional se halla a merced de aquellos que tienen el poder de hacerlo cumplir».<sup>4</sup>

2. Richard Rorty, «Globalization, the politics of identity and social hope», en *Philosophy and Social Hope*, Penguin, 1999, págs. 229-239.

3. «Des Königs viele Lieber. Die Selbstdekonstruktion der Hierarchie des Rechts», *Soziale Systeme*, 2, 1996; E.-W. Böckenförde, *Staat, Verfassung, Demokratie*, Suhrkamp, 1991 (trad. cast.: *Estudios sobre el Estado de Derecho y la democracia*, Madrid, Trotta, 2000).

4. Hauke Brunkhorst, «Global society as the crisis of democracy», en *The Transformation of Modernity*, Ashgate, 2001, pág. 236.

Todos los demás, socios menores y jugadores secundarios, no tienen más opción que buscar el favor de los poderosos. En el mejor de los casos, el «sistema legal» global está hecho a base de patrocinio y clientela, y suele integrar (de hecho, si no en teoría) un mosaico de privilegios y privaciones. Los jugadores más poderosos son los que distribuyen, en pequeñas dosis y con un ojo puesto en la preservación de su monopolio, el derecho a buscar el amparo de la ley. No es que las mafias globales operen en las costuras entre las estructuras legales controladas y revisadas por los Estados-nación: sucede más bien que, una vez liberadas de las restricciones legales efectivas y dependiendo en exclusiva del diferencial de poder vigente, todas las operaciones en el espacio global siguen (intencionadamente o por defecto) el patrón asociado hasta ahora a las mafias o a la corrupción del imperio de la ley al estilo mafioso.

De ahí la ansiedad, espoleada por la dolorosa experiencia de sentirse perdido y desgraciado: no somos los únicos, *nadie* tiene el mando, nadie está al tanto. Es imposible saber cuándo y de dónde vendrá el próximo golpe, cuál será el alcance de sus ondas y cuán mortífero será el cataclismo. La incertidumbre y la angustia nacida de la incertidumbre son los productos principales de la globalización. Los poderes estatales no pueden hacer casi nada para aplacar la incertidumbre, y menos aún para acabar con ella. Lo máximo que pueden hacer es reorientarla hacia objetos al alcance; desplazarla de los objetos respecto a los cuales nada pueden hacer a aquellos que pueden alardear al menos de manejar y controlar. Refugiados, solicitantes de asilo, inmigrantes, los productos residuales de la globalización, satisfacen a la perfección estos requisitos.

Como expliqué en otro lugar,<sup>5</sup> los refugiados y los inmigrantes, que vienen de «lejos» pero aspiran a instalarse en el vecindario, sólo son apropiados para el papel de la efigie que ha de quemarse como el espectro de las «fuerzas globales», y provocan temor y rencor por hacer su trabajo sin consultar a aquellos que se verán afectados por sus resultados. Después de todo, los solicitantes de asilo y los «emigrantes económicos» son réplicas colectivas (*¿un álder ego?*, *¿compañeros de viaje?*, *¿imágenes de espejo?* *¿caricaturas?*)

5. Véase Zygmunt Bauman, *Society under Siege*, Polity, 2002.

de la nueva élite poderosa del mundo globalizado, muy sospechosa (y con razón) de ser la mala de la película. Al igual que dicha élite, no se hallan atados a ningún lugar, resultan sospechosos e impredecibles. Como esa élite, son la personificación del insombrable «espacio de flujos» en donde hunde sus raíces la actual precariedad de la condición humana. Buscando en vano otras válvulas de escape más adecuadas, los temores y las ansiedades se clavan en blancos al alcance de la mano y resurgen en forma de resentimiento y de miedo generalizados ante los «extraños cercanos». La incertidumbre no puede neutralizarse ni dispersarse en una confrontación directa con la otra encarnación de extraterritorialidad: la élite global que se mueve a la deriva, fuera del alcance del control humano. Esa élite es demasiado poderosa para enfrentarse a ella y desafiarla directamente, aun cuando se conociera su ubicación exacta (lo cual no es el caso). Por otra parte, los refugiados son un blanco facilísimo y claramente visible para el excedente de angustia.

Permítanme añadir que, al enfrentarse a un influjo de «gente de fuera», los residuos del triunfo planetario de la modernidad, pero también de un nuevo desorden planetario que aún se está fraguando, los «establecidos» (por emplear los memorables términos de Norbert Elias) tienen todos los motivos para sentirse amenazados. Además de representar a esos «grandes desconocidos» que encarnan todos los «extranjeros entre nosotros», estos forasteros particulares, los refugiados, traen a casa ruidos distantes de guerra, así como el hedor de hogares asolados y aldeas arrasadas, que no pueden por menos de recordar a los instalados con cuánta facilidad puede horadarse o aplastarse el capullo de su rutina segura y familiar (*segura en cuanto familiar*), y qué engañosa debe de ser la seguridad de su asentamiento. El refugiado, como señalara Bertolt Brecht en *Die Landschaft des Exils*, es «ein Bote des Unglücks» («un mensajero de la desgracia»).

Con la perspectiva del tiempo, podemos ver que hubo un momento auténticamente decisivo en la historia moderna, en la década que separa los «gloriosos treinta años» de la reconstrucción de la posguerra, del pacto social y del optimismo por el desarrollo que acompañó el desmantelamiento del sistema colonial y la prolifera-

ción de «nuevas naciones», con respecto al mundo feliz de fronteras borradas o reventadas, avalancha de información, globalización galopante, un banquete consumista en el norte opulento y un «creciente sentimiento de desesperación y de exclusión en una gran parte del resto del mundo», surgido del «espectáculo de riqueza por una parte y de miseria por la otra».⁶ Durante esa década, el escenario en el cual hombres y mujeres se enfrentan a los desafíos de la vida se transformó de manera subrepticia aunque radical, invalidando saberes vitales preexistentes y requiriendo una revisión y una puesta a punto exhaustivas de las estrategias vitales.

Hasta el momento no hemos acertado a desentrañar todos los entresijos de esa gran transformación. Y no por no intentarlo: habida cuenta de su cercanía en el tiempo, resulta aconsejable contemplar todos los hallazgos y juicios como parciales y todas las síntesis como provisionales. Con el transcurso del tiempo, van aflorando a la superficie estratos sucesivos de realidades emergentes, cada uno de los cuales exige una revisión de las creencias heredadas y de nuestro esquema conceptual más profunda y comprensiva de la requerida por el que le antecede, con el fin de escudriñarlo y revelar su significado. Todavía no hemos alcanzado el estrato inferior; no obstante, aun cuando llegásemos a alcanzarlo, seríamos incapaces de determinar con firmeza que lo hemos hecho.

Un aspecto crucial de la transformación se reveló relativamente pronto y, desde entonces, se ha documentado de forma minuciosa: el paso de un modelo de «Estado social» de comunidad inclusiva a un Estado excluyente «de justicia criminal», «penal» o de «control de la delincuencia». David Garland, por ejemplo, observa:

Ha habido un cambio de acento significativo de la modalidad del bienestar a la penal [...] La modalidad penal, amén de tornarse más prominente, se ha vuelto más punitiva, más expresiva, más preocupada por la seguridad [...] La modalidad del bienestar, amén de tornarse más apagada, se ha vuelto más condicional, más centrada en el delito, más consciente de los riesgos [...].

6. Stewart Hall, «Out of a clear blue sky», *Soundings*, invierno de 2001-2002, págs. 9-15.

Hoy es menos probable que los delincuentes se vean representados en el discurso oficial como ciudadanos socialmente desvalidos y necesitados de apoyo. Antes bien, se retratan como individuos culpables, indignos y algo peligrosos.<sup>7</sup>

Loïc Wacquant constata una «redefinición de la misión del Estado»; el Estado «se retira de la arena de la economía, afirma la necesidad de reducir su papel social a la ampliación y el fortalecimiento de su intervención penal».<sup>8</sup>

Ulf Hedetoft describe el mismo aspecto de la transformación de hace dos a tres décadas desde un ángulo diferente (o quizás otro aspecto de lo mismo, aunque íntimamente relacionado). Advierte que «se están volviendo a trazar los límites entre Nosotros y Ellos con más rigidez» que nunca. Siguiendo a Andreas y Snyder,<sup>9</sup> Hedetoft sugiere que, además de hacerse más selectivos, excesivos, diversificados y difusos en las formas adoptadas, los límites se han convertido en lo que cabría llamar «membranas asimétricas», que permiten la salida pero «protegen contra la entrada no deseada de elementos del otro lado».

Aumentando las medidas de control en las fronteras exteriores, pero no en mayor medida que un régimen más estricto de expedición de visados en países de emigración en «el Sur» [...] [Las fronteras] se han diversificado, como lo han hecho los controles fronterizos, no ubicándose ya sólo en los sitios convencionales [...] sino en aeropuertos, en embajadas y en consulados, en centros de asilo y en el espacio virtual en forma de creciente colaboración entre la policía y las autoridades de inmigración en diferentes países.<sup>10</sup>

7. David Garland, *The Culture of Control: Crime and Social Order in Contemporary Society*, Oxford University Press, 2001, pág. 175.

8. Loïc Wacquant, «Comment la “tolérance zéro” vint à l’Europe», *Manière de Voir*, marzo-abril de 2001, págs. 38-46.

9. Véase Peter Andreas y Timothy Snyder, *The Wall around the West*, Rowman and Littlefield, 2000.

10. Ulf Hedetoft, *The Global Turn: National Encounters with the World*, Aalborg University Press, 2003, págs. 151-152.

Como para dotar de evidencia inmediata a la tesis de Hedetoft, el Primer Ministro británico Tony Blair recibió a Ruud Lubbers, el Alto Comisario de las Naciones Unidas para los Refugiados, para sugerir el establecimiento de «refugios seguros» para futuros solicitantes de asilo *cerca de sus hogares*, es decir, a una distancia segura de Gran Bretaña y de los demás países ricos que, hasta fechas recientes, constituían sus destinos naturales. En la neolengua\* típica de la era posterior a la Gran Transformación, el ministro del Interior David Blunkett describía el tema de la conversación entre Blair y Lubbers como «nuevos retos para los países desarrollados, planteados por aquellos que utilizan el sistema de asilo como una ruta hacia Occidente» (empleando esa neolengua, cabría lamentar, por ejemplo, el reto que representan para la gente instalada los náufragos que utilizan el sistema de rescate como ruta hacia tierra firme).

Tal vez las dos tendencias señaladas aquí no son sino dos manifestaciones relacionadas de la misma preocupación por la seguridad, intensificada y casi obsesiva; acaso ambas pueden explicarse por una variación en el equilibrio entre las tendencias incluyentes y excluyentes que se hallan perpetuamente presentes; o tal vez se trata de fenómenos no relacionados entre sí, sujeto cada uno a su propia lógica. No obstante, puede mostrarse que, cualesquiera que sean sus causas inmediatas, ambas tendencias proceden de una raíz común: *la propagación global de la forma de vida moderna, que ha alcanzado a estas alturas los límites más remotos del planeta*. Ha anulado la división entre «centro» y «periferia» o, para ser más exactos, entre formas de vida «modernas» (o «desarrolladas») y «premodernas» (o «subdesarrolladas» o «retrasadas»); una división que acompañó la mayor parte de la historia moderna, cuando la revisión moderna de los modos heredados quedaba confinada a un sector del globo relativamente estrecho, aunque en constante expansión. En tanto en cuanto seguía siendo relativamente restringido, dicho sector podía usar el diferencial de poder resultante como una válvula de seguridad que le protegía del recalentamiento, y el resto del planeta como un vertedero para los residuos tóxicos de su propia modernización incesante.

\* *Newspeak* («neolengua»): término acuñado por George Orwell en su célebre antiutopía 1984. (N. del t.)

Sin embargo, ahora el planeta está lleno. Ello implica, entre otras cosas, que procesos típicamente modernos, tales como la construcción del orden y el progreso económico, tienen lugar por todas partes y, por tanto, por todas partes se producen «residuos humanos» y se expulsan en cantidades cada vez mayores; esta vez, no obstante, en ausencia de basureros «naturales» apropiados para su almacenamiento y potencial reciclaje. El proceso que anticipara por vez primera Rosa Luxemburgo hace un siglo (aunque descrito por ella en términos esencialmente económicos, más que explícitamente sociales) ha alcanzado su límite definitivo.

Recordemos que Rosa Luxemburgo sugería que, aunque el capitalismo «necesita, para su desarrollo, un medio ambiente de formaciones sociales no capitalistas», «va avanzando en constante cambio de materias con ellas, y sólo puede subsistir mientras dispone de este medio ambiente»: «Por consiguiente, cuando se dice que el capitalismo vive de formaciones no capitalistas, para hablar más exactamente hay que decir que vive de la ruina de estas formaciones, y si necesita el ambiente no capitalista para la acumulación, lo necesita como base para realizar la acumulación, absorbiéndolo».<sup>11</sup>

Una serpiente que se alimenta de su propia cola.... O, echando mano de un término inventado en fechas bastante recientes, podríamos decir que, cuando la distancia entre la cola y el estómago se ha hecho demasiado corta para las posibilidades de supervivencia de la serpiente y las perspectivas autodestructivas del banquete se vuelven evidentes, el «vaciamiento o liquidación de activos»,\* que siempre necesita nuevos activos que puedan vaciarse o liquidarse, más pronto o más tarde acabará por agotar sus suministros o por reducirlos por debajo del nivel requerido para su propio sustento.

Rosa Luxemburgo preveía un capitalismo que moriría por falta de comida, hundiéndose al devorar la última pradera de «alteridad» en la que pastaba. Cien años después, diríase que un resulta-

11. Rosa Luxemburgo, *The Accumulation of Capital*, Routledge, 1961, págs. 387, 416 (trad. cast.: *La acumulación de capital*, Barcelona, Orbis, 1985, vol. II, págs. 43 y 84).

\* La práctica denominada *asset stripping* («vaciamiento o liquidación de activos») consiste en la descapitalización y desmantelamiento por partes de una empresa, mediante la venta de sus activos descompuestos en parcelas. (N. del t.)

do de lo más funesto, posiblemente *la* más funesta consecuencia del triunfo global de la modernidad, es la aguda crisis de la industria de destrucción de residuos humanos: teniendo en cuenta que el volumen de residuos humanos crece más deprisa que la capacidad de gestionarlos, existen perspectivas plausibles de que la actual modernidad planetaria quede obstruida con sus propios productos residuales, que no es capaz de volver a asimilar ni de aniquilar. Son numerosas las señales del rápido aumento de la toxicidad de los residuos que se acumulan velozmente. Las mórbidas consecuencias de los residuos industriales y domésticos para el equilibrio ecológico y la sostenibilidad del planeta vienen constituyendo desde hace algún tiempo un tema de fuerte preocupación (si bien es cierto que, tras los debates, no se ha actuado demasiado). No obstante, seguimos todavía lejos de ver con claridad y de captar en su integridad las grandes repercusiones de las masas crecientes de «humanos residuales» en el equilibrio político y social de la coexistencia planetaria humana.

La nueva «plenitud del planeta» —el alcance global de la modernización y, por ende, la propagación planetaria del modo de vida moderno— tiene dos consecuencias directas brevemente apuntadas con anterioridad.

La primera consecuencia es la obstrucción de los desagües que, en el pasado, permitían drenar y limpiar, de modo regular y oportuno, los relativamente escasos enclaves modernos del planeta de sus residuos excedentes (esto es, del exceso de residuos que superaban la capacidad de los equipos de reciclaje), que la forma de vida moderna no podía por menos de producir en proporción creciente. Una vez que el modo de vida moderno ha dejado de ser un privilegio de zonas escogidas, han desaparecido los primeros desagües para la eliminación de residuos humanos, a saber, los territorios «vacíos» o «de nadie» (para ser más precisos: los territorios que, gracias al diferencial de poder global, podían verse y tratarse como vacíos y/o sin dueño). Para los «seres humanos superfluos», expulsados ahora en las regiones del planeta que se han montado recientemente en el gran camión de la modernidad, o que han caído debajo de él, jamás existieron esos desagües. En las sociedades

llamadas «premodernas», libres del problema de los residuos, tanto humanos como no humanos, tales desagües no eran necesarios. Como un efecto de esa obstrucción o no previsión de desagües externos, las sociedades vuelven cada vez más contra sí mismas el filo de las prácticas excluyentes.

Si el exceso de población (es decir, la parte que no puede reintegrarse en los parámetros de la vida normal ni volver a procesarse en la categoría de miembros «útiles» de la sociedad) puede retirarse y transportarse de manera rutinaria más allá de los límites del recinto dentro del cual se busca el equilibrio económico y social, la gente que escapa del transporte y permanece en el interior del recinto, aunque normalmente resulte superflua, queda destinada al reciclaje. Están «fuera», mas sólo de forma temporal: su «estar fuera» es una anormalidad que reclama a voces un remedio; necesitan a todas luces que se les ayude a «volver adentro» lo antes posible. Son el «ejército de reserva del trabajo» y se les tiene que poner y mantener en tal forma que les permita regresar al servicio activo a la primera oportunidad.

Todo ello cambia, no obstante, una vez que se obstruyen los cañales de drenaje del excedente humano. Mientras la población «superflua» permanece dentro y se codea con los demás «útiles» y «legítimos», la línea que separa una incapacidad transitoria del envío perentorio y definitivo a la basura tiende a difuminarse y a tornarse imperceptible. Más que seguir siendo, como antes, un problema de una parte separada de la población, la asignación a los «desperdicios» se convierte en algo en lo que todos pueden verse envueltos; uno de los dos polos entre los cuales oscila la posición social presente y futura de todo el mundo. Para abordar esta nueva modalidad del «problema de los residuos», las habituales herramientas y estrategias de intervención no son suficientes ni tampoco especialmente apropiadas. Lo más probable es que las nuevas políticas, que no tardarán en inventarse en respuesta a la nueva configuración del viejo problema, empiecen por incluir las políticas antaño diseñadas para tratar el problema en su vieja forma. Para mayor seguridad, las medidas de emergencia dirigidas al tema de los «residuos de dentro» se antojarán preferibles a cualesquiera otros modos de intervención en los asuntos de la superfluidad como tal —tempo-

ral o no— y, más pronto o más tarde, gozarán de prioridad sobre éstos.

Todos estos contratiempos y reveses de la fortuna tienden a magnificarse y a agravarse en aquellas regiones del globo que sólo recientemente se han enfrentado al fenómeno de la «población excedente» y al problema de su eliminación, antes desconocidos. «Recientemente» significa, en este caso, tardíamente: en un tiempo en el que el planeta ya está repleto, en que ya no quedan «tierras vacías» que puedan servir de lugares para la destrucción de residuos, y en que cualquier asimetría de fronteras se vuelve firmemente en contra de los recién llegados a la familia de los modernos. Las tierras circundantes no solicitarán sus excedentes ni tampoco se las puede forzar a aceptarlos y albergarlos, como se hiciera en el pasado. A quienes llegan tarde a la modernidad se les deja que busquen una solución *local* a un problema causado globalmente, aunque con escasas posibilidades de éxito.

Allí donde la familia y los negocios comunitarios estaban antaño capacitados y dispuestos a absorber, emplear y mantener a todos los seres humanos recién nacidos y, en la mayoría de los casos, a garantizar su supervivencia, la rendición a las presiones globales y la apertura de su propio territorio a la circulación de capital y mercancías sin ataduras los hizo inviables. Sólo ahora experimentan los recién llegados a la compañía de los modernos esa separación del negocio con respecto al hogar, que los pioneros de la modernidad experimentaron hace cientos de años, con todas las convulsiones sociales y toda la miseria humana consiguientes, pero también con el lujo de las soluciones globales a los problemas producidos localmente: una abundancia de «tierras vacías» y «tierras de nadie» que podían usarse con facilidad para depositar el excedente de población que ya no absorbía una economía emancipada de las restricciones familiares y comunitarias; un lujo no disponible para los rezagados.

Entre esas «soluciones locales a problemas globales» que los «rezagados de la modernidad» se ven forzados a practicar o, más bien, se han descubierto practicando, figuran las guerras y las masacres tribales, la proliferación de guerrillas (con frecuencia poco más que cuadrillas de bandidos) muy ocupadas en diezmar mutuamente sus

tropas, si bien absorbiendo y aniquilando mientras tanto el «excedente de población» (sobre todo a los jóvenes, incapacitados para trabajar en casa y sin perspectivas): en resumidas cuentas, un «colonialismo de vecindario» o un «imperialismo de pobres». A centenares de miles de personas se las expulsa de sus casas, se las asesina o se las obliga a buscarse la vida allende las fronteras de su país.

Quizá la única industria próspera en los países de los rezagados (tortuosa y engañosamente apodados «países en vías de desarrollo») es la producción masiva de refugiados. Son los productos cada vez más prolíficos de dicha industria los que el Primer Ministro británico propone descargar «cerca de sus países de origen», en campamentos permanentemente temporales (tortuosa y engañosamente apodados «refugios seguros»), exacerbando de ese modo los problemas ya ingobernables de la «población excedente» en las intermediaciones donde, en cualquier caso, se desarrolla una industria similar. El objetivo es que los «problemas locales» sigan siendo locales y, por consiguiente, cortar de raíz toda tentativa de los rezagados por seguir el ejemplo de los pioneros de la modernidad, buscando soluciones globales (las únicas efectivas) a los problemas fabricados localmente. Mientras escribo estas palabras, en otra variación sobre el mismo tema, se ha pedido a la OTAN que movilice sus tropas para ayudar a Turquía a cerrar su frontera con Irak en vista del inminente ataque al país. Más de un estadista de los países pioneros se opuso, formulando muchas reservas imaginativas, mas nadie mencionó públicamente que el peligro contra el que debía protegerse a Turquía era la afluencia de refugiados iraquíes recién convertidos en gente sin hogar, y no un ataque a cargo de soldados iraquíes pulverizados y maltrechos.<sup>12</sup>

12. En la época de la Guerra del Golfo, «cuando Sadam lanzó sus helicópteros de combate contra los kurdos iraquíes, éstos trataron de huir hacia el norte, atravesando las montañas hasta Turquía, pero los turcos se negaron a dejarles entrar. Les repelieron literalmente en los pasos fronterizos. Oí decir a un oficial turco: "Odiámos a esta gente. Son unos jodidos puercos". Así pues, los kurdos estuvieron atrapados en las montañas durante semanas a 10 grados bajo cero, a menudo sólo con las ropas que llevaban cuando huyeron. Los niños fueron los que más sufrieron: disentería, fiebre tifoidea, malnutrición...»; véase Maggie

Por muy serios que sean, los esfuerzos por detener la marea de la «emigración económica» no son exitosos al cien por cien, ni probablemente pueden serlo. La miseria prolongada provoca la desesperación de millones de personas y, en la era de una zona fronteriza global y de la delincuencia globalizada, apenas cabe esperar que falten los «negocios» ansiosos por conseguir un dólar o unos cuantos miles de millones de dólares sacando provecho de esa desesperación. De ahí la segunda consecuencia formidable de la transformación actual: millones de emigrantes deambulando por los caminos, antaño pisados por la «población excedente», despedida de los criaderos de la modernidad, sólo que en una dirección contraria, y esta vez sin la ayuda (al menos hasta el momento) de los ejércitos de conquistadores, comerciantes y misioneros. Las dimensiones totales de dicha consecuencia, así como sus repercusiones, aún tendrán que elucidarse y captarse en todas sus múltiples ramificaciones.

En un breve pero agudo intercambio de opiniones, que tuvo lugar hacia finales de 2001 a propósito de la guerra en Afganistán, Garry Younge reflexionaba sobre la situación del planeta un día *antes* del 11 de septiembre, es decir, antes del día que, según la opinión generalizada, hizo temblar el mundo y marcó el comienzo de una fase completamente diferente de la historia del planeta. Recordaba «una barcada de refugiados afganos que se fue de Australia a la deriva» (con el aplauso del 90 % de los australianos) para ser finalmente abandonada en una isla desierta en medio del océano Pacífico:

Ahora resulta interesante el hecho de que fuesen afganos, habida cuenta de que Australia se halla muy implicada actualmente en la coalición, y piensa que no hay nada mejor que un Afganistán liberado y está preparada para enviar sus bombas para liberar Afganistán [...] También es interesante que contemos ahora con un ministro de Asuntos Exteriores que compara Afganistán con los nazis, pero que, cuando era ministro del Interior y un grupo de afganos

---

O'Kane, «The most pitiful sights I have ever seen», *Guardian*, 14 de febrero de 2003, págs. 6-11.

atterrizó en Stansted, dijo que no existía peligro de persecución y los devolvió.<sup>13</sup>

Younge concluye que el 10 de septiembre el mundo era «un lugar sin ley» en el que tanto los ricos como los pobres sabían que impera «la razón de la fuerza», que los grandes y los fuertes pueden ignorar y sortear el derecho internacional (o lo que quiera que responda a ese nombre), cada vez que ese derecho se les antoja inconveniente, y que la riqueza y el poder no sólo determinan la economía sino también la moralidad y la política del espacio global y, por ende, todo cuanto afecta a las condiciones de vida en el planeta.

Mientras escribo, se sigue un proceso ante un juez del Tribunal Superior de Justicia, con el fin de comprobar la legalidad del tratamiento dispensado a seis solicitantes de asilo, que escapan de regímenes oficialmente reconocidos como «malos» y/o como violadores sistemáticos de los derechos humanos, o negligentes al respecto, tales como Irak, Angola, Ruanda, Etiopía e Irán.<sup>14</sup> El abogado\* Keir Starmer le informó al juez, el señor Justice Collins, de que las nuevas normas implantadas en Gran Bretaña dejaron centenares de solicitantes de asilo «en tal estado de indigencia que no podían continuar sus procesos». Estaban durmiendo a la intemperie en las calles, pasaban frío y hambre, estaban asustados y enfermos; algunos se veían «obligados a vivir en cabinas telefónicas y en aparcamientos». No se les permitía «ni fondos, ni alojamiento ni comida», y se les prohibía buscar trabajo remunerado en tanto que se les negaba el acceso a los subsidios sociales. Y no podían controlar en absoluto cuándo, dónde ni si se tramitarían sus solicitudes de asilo. Una mujer, que había escapado de Ruanda después de haber sido violada y golpeada, terminó pasando la noche sentada en una silla en la comisaría de Croydon, a condición de que no se quedase dormida. Un hombre de Angola, que había encontrado a su madre

13. Garry Younge, «A world full of strangers», *Soundings*, invierno de 2001-2002, págs. 18-22.

14. Véase Alan Travis, «Treatment of asylum seekers “is inhumane”», *Guardian*, 11 de febrero de 2003, pág. 7.

\* QC: Queen's Counsel, título de abogacía de categoría superior en Gran Bretaña. (N. del t.)

muerto a tiros y a su madre y su hermana abandonadas desnudas tras una violación múltiple, acabó viendo cómo le negaban todo apoyo y durmiendo a la intemperie. Doscientos procesos similares están hoy a la espera del fallo de los tribunales. En el caso presentado por el abogado Keir Starmer, el juez declaró ilegal la negación de asistencia social. El ministro del Interior reaccionó con enojo ante el veredicto: «Si he de ser franco, personalmente estoy harto de tener que enfrentarme a una situación en la que el Parlamento debate asuntos que luego los jueces echan por tierra [...] No aceptamos lo que ha dicho el señor Justice Collins. Trataremos de darle la vuelta».<sup>15</sup>

La apurada situación de los seis cuyo caso presentó el abogado Keir Starmer es probablemente un efecto secundario del abarrotamiento y el desbordamiento en los campamentos proyectados o improvisados, a los cuales se transporta por sistema a los solicitantes de asilo en el momento de su aterrizaje o su desembarco. El número de víctimas de la globalización apátridas y sin techo crece demasiado deprisa como para que se pueda seguir su ritmo a la hora de proyectar y construir campamentos.

Uno de los efectos más siniestros de la globalización es la desregulación de las guerras. La mayoría de las acciones bélicas actuales, y las más crueles y sangrientas de entre ellas, las llevan a cabo entidades no estatales, no sometidas a ningún derecho estatal ni a ninguna convención internacional. Son a la par consecuencias y causas, auxiliares pero poderosas, de la continua erosión de la soberanía de los Estados, así como de las permanentes condiciones de zona fronteriza en el espacio global «interestatal». Los antagonismos intertribales irrumpen en campo abierto merced a las debilitadas manos del Estado o, en el caso de los «nuevos Estados», a las manos que nunca tuvieron tiempo de hacerse fuertes. Una vez que se les da rienda suelta, vuelven inejecutables y prácticamente sin efecto las leyes promulgadas por los Estados, tanto las incipientes como las ya arraigadas.

La población en su conjunto se encuentra en un espacio anárquico; la parte de la población que decide huir del campo de bat-

15. Véase Alan Travis, «Blunkett to fight asylum ruling», *Guardian*, 20 de febrero de 2003, pág. 2.

lla y se las arregla para escapar se encuentra en otro tipo de anarquía: la de la zona fronteriza global. Una vez fuera de las fronteras de su país natal, los fugitivos se ven privados del respaldo de una autoridad estatal reconocida que pudiera tomarlos bajo su protección, reivindicar sus derechos e interceder en su favor ante las potencias extranjeras. Refugiados y apátridas, pero apátridas en un nuevo sentido: su condición de apátridas se eleva a un nivel completamente nuevo en virtud de la inexistencia de una autoridad estatal a la cual poder referir su estatalidad. Tal como lo expresa Michel Agier en su estudio, sumamente perspicaz, de los refugiados en la era de la globalización,<sup>16</sup> están *hors du nomos, fuera de la ley*; no de esta o aquella ley de este o aquel país, sino de la *ley en cuanto tal*. Conforman una especie de parias y proscritos, son los productos de la globalización y el arquetipo y la encarnación más cabales de su espíritu de zona fronteriza. Por volver a citar a Agier, se les ha arrojado a la condición de «deriva liminar», sin forma alguna de saber si se trata de algo pasajero o permanente. Aun cuando permanezcan inmóviles durante algún tiempo, se hallan embarcados en un viaje que nunca llega a completarse, toda vez que su destino (llegada o regreso) jamás estará claro, mientras que el lugar que podrían llamar «definitivo» permanece por siempre inaccesible. Nunca se verán libres de la tormentosa sensación de transitividad, indefinición y provisionalidad de cualquier asentamiento.

Se ha documentado bien la crítica situación de los refugiados palestinos, muchos de los cuales jamás han experimentado la vida fuera de los campamentos apresuradamente levantados hace más de cincuenta años. No obstante, a medida que la globalización va causando estragos, proliferan los nuevos campamentos (menos conocidos y en buena medida desapercibidos u olvidados) alrededor de los focos de conflagración, prefigurando el modelo que desea Tony Blair que imponga como obligatorio el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados. Por ejemplo, los tres campamentos de Dabaab, habitados por tanta gente como el resto de la provincia keniana de Garissa, en los cuales se les ubicó entre

16. Véase Michel Agier, *Aux bords du monde, les réfugiés*, Flammarion, 2002, págs. 55-56.

1991 y 1992, no muestran signos de cierre inminente, aunque a fecha de hoy siguen sin aparecer en el mapa del país. Otro tanto cabe decir de los campamentos de Ilfo (abierto en septiembre de 1991), Dagahaley (abierto en marzo de 1992) y Hagadera (abierto en junio de 1992).<sup>17</sup>

De camino a los campamentos, sus futuros internados se ven despojados de cualquier señal de identidad excepto una: la de refugiados sin patria, sin lugar y sin función algunos. Dentro de las cercas del campamento, se les reduce a una masa sin rostro, habiéndoseles negado el acceso a las cosas elementales que conforman las identidades y a los hilos con los que dichas identidades suelen estar tejidas. Convertirse en «*un* refugiado» implica perder

los soportes de la existencia social, esto es, un conjunto de cosas y personas ordinarias que son portadoras de significados: tierra, casa, aldea, ciudad, padres, posesiones, trabajos y otras referencias cotidianas. Estos seres a la deriva y a la espera no tienen más que su «vida desvalida», cuya continuación depende de la asistencia humanitaria.<sup>18</sup>

Por lo que atañe a la última cuestión, abundan los recelos. ¿No constituye ya en sí misma la figura de un asistente humanitario, tanto contratado como voluntario, un importante eslabón en la cadena de la exclusión? Existen dudas de si los organismos asistenciales, al esforzarse al máximo en alejar del peligro a la gente, no están contribuyendo involuntariamente a la «limpieza étnica». Agier se pregunta si el trabajador humanitario no es un «agente de exclusión al mínimo coste» y, lo que todavía es más importante, un dispositivo destinado a descargar y disipar la ansiedad del resto del mundo, a absolver la culpa y a aplacar los escrúpulos, así como a mitigar la sensación de urgencia y el miedo a la contingencia. Poner a los refugiados en manos de los «trabajadores humanitarios» (y cerrar los ojos ante los guardias armados en segundo plano) parece ser el modo ideal de reconciliar lo irreconciliable: el irresistible de-

17. *Ibid.*, pág. 86.

18. *Ibid.*, pág. 94.

seo de desechar los residuos humanos nocivos al tiempo que satisfacemos nuestro conmovedor deseo de justicia moral:

Es posible que pueda aliviarse la conciencia de culpa causada por la apurada situación de la parte maldita de la humanidad. Para lograr tal efecto, bastará con permitir que siga su curso el proceso de biosegregación, de evocación y reparación de identidades mancilladas por las guerras, la violencia, el éxodo, las enfermedades, la miseria y la desigualdad; un proceso ya en todo su apogeo. Los portadores de estigmas se mantendrían definitivamente a distancia por causa de su inferior grado de humanidad, o sea, de su deshumanización tanto física como moral.<sup>19</sup>

Los refugiados son residuos humanos, incapaces de desempeñar ninguna función de utilidad en el país al que han llegado y en el que permanecen de manera temporal, y sin ninguna intención ni perspectiva realista de verse asimilados e incorporados al nuevo cuerpo social. Desde su actual ubicación, el vertedero, no hay vía de retorno ni camino hacia adelante (a menos que se trate de un camino hacia lugares aún más remotos, como en el caso de los refugiados afganos escoltados por barcos de guerra australianos hasta una isla lejana y retirada de todo). El criterio fundamental, a la hora de escoger la ubicación de sus campamentos permanentemente temporales, consiste en una distancia lo bastante grande como para evitar que los efluvios venenosos de la descomposición social alcancen lugares habitados por su población autóctona. Fuera de ese lugar, los refugiados suponen un obstáculo y un problema; dentro de ese lugar, se sumen en el olvido. Al mantenerlos ahí e impedir toda fuga, al convertir la separación en definitiva e irreversible, «la compasión por algunos y el odio hacia otros» cooperan en la producción del mismo efecto de tomar distancia y mantener a distancia.<sup>20</sup>

No queda nada más que los muros, el alambre de púas, las puertas vigiladas, los guardias armados. Entre ellos definen la identidad de los refugiados o, más bien, acaban con el derecho de éstos

19. *Ibid.*, pág. 117.

20. *Ibid.*, pág. 120.

tos a la autodefinición. Todos los residuos, incluidos los residuos humanos, tienden a amontonarse de forma indiscriminada en el mismo basurero. El acto de asignar a la basura pone punto final a las diferencias, individualidades e idiosincrasias. Los residuos no precisan de finas distinciones ni sutiles matices, a menos que estén destinados al reciclaje; pero las posibilidades que tienen los refugiados de reciclarlo como miembros legítimos y reconocidos de la sociedad humana son, por no decir otra cosa peor, vagas e infinitamente remotas. Se han tomado todas las medidas para garantizar la permanencia de su exclusión. Se ha depositado a personas sin cualidades en un territorio sin denominación, mientras que se han bloqueado para siempre todos los caminos que conducen de vuelta a lugares significativos y a los sitios en los que pueden forjarse y se forjan a diario significados socialmente legibles.

El número exacto de refugiados dispersos por el mundo es objeto de controversia y es probable que lo siga siendo, toda vez que la propia noción de «refugiado», que oculta tanto como revela, es un «concepto esencialmente controvertido». Las cifras más fidedignas de las que disponemos se calculan burocráticamente, mediante inscripción y clasificación en archivos, principalmente por el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR) en los informes anuales sobre *La situación de los refugiados en el mundo*. Los informes proporcionan el número de personas que ya se reconoce que responden a la definición de «refugiado» que manejan las Naciones Unidas y, por consiguiente, de legítimo interés para el ACNUR. El último informe estimaba el número de dichas personas en 22,1 millones (esta cifra no incluye los refugiados bajo el cuidado de otras agencias, significativamente los 4 millones de refugiados palestinos, ni, por descontado, las minorías perseguidas a las que se niega la adscripción estatal, que no se inscribieron en ninguna parte o a las que se negó la inscripción). De los 22,1 millones, el 40 % estaban localizados hacia finales de 2000 en Asia, casi el 27 % en Europa y algo más del 25 % en África. Los más prolíficos proveedores de refugiados eran los territorios de conflictos tribales y los lugares señalados como objetivos de las operaciones militares globales: Burundi, Sudán, Bosnia-Herze-

da humanitaria. No obstante, se negaron a marcharse; al parecer no creen que exista un «hogar» al que puedan «regresar», ya que los hogares que recuerdan fueron asolados o saqueados. La nueva tarea de sus guardianes humanitarios consiste, por tanto, en *hacer* que se marchen... En el campamento de Kassala, al corte del suministro de agua le siguió la expeditiva mudanza de los internos allende el perímetro del campamento, el cual, al igual que sus hogares en Etiopía, se ha arrasado por completo con el fin de impedir cualquier proyecto de retorno. La misma suerte corrieron los internos de los campamentos de Um Gulsam Laffa y Newshagarab. Según el testimonio de los aldeanos del lugar, alrededor de 8.000 internos perecieron cuando se cerraron los hospitales de los campamentos, se desmantelaron los pozos de agua y se abandonó la distribución de alimentos. Resulta difícil verificar su destino; aunque, si de algo podemos estar seguros, es de que cientos de miles han desaparecido de los registros y estadísticas de refugiados, por más que no lograran escapar de la tierra de ninguna parte de la no humanidad.

Los refugiados, residuos humanos de la zona fronteriza global, son «la encarnación de los forasteros», los forasteros absolutos, forasteros en todas partes y fuera de lugar en todas partes salvo en lugares que están ellos mismos fuera de lugar: los «lugares en ninguna parte» que no aparecen en ninguno de los mapas usados en sus viajes por los seres humanos normales y corrientes. Una vez fuera, indefinidamente fuera, el único artilugio necesario para hacer que se mantenga para siempre el «carácter indefinido» del fuera de lugar es un cercado seguro con torres de vigilancia.

La historia es diferente con los seres humanos redundantes que ya están «dentro» y destinados a permanecer dentro, ya que la nueva plenitud del planeta impide su exclusión territorial. Ante la falta de lugares vacíos a los que poder ser deportados y ante el cierre de los lugares a los que viajar por su propia voluntad en busca de sustento, los sitios para la destrucción de residuos tienen que disponerse en el interior del lugar que les ha convertido en supernumerarios. Tales sitios emergen en todas o en la mayoría de las gran-

des ciudades. Se trata de guetos urbanos; o, mejor dicho, por seguir la idea de Loïc Wacquant, de «hiperguetos».<sup>23</sup>

Nombrados o innombrados, los guetos son instituciones antiguas. Respondían al propósito de la «estratificación compuesta» (y, de paso, también «privación múltiple»), superponiendo la diferenciación por castas o clases a la separación territorial. Los guetos podían ser voluntarios o involuntarios (aunque sólo estos últimos suelen cargar con el estigma del nombre), estribando la diferencia principal entre ambos en el lado del «límite asimétrico» hacia el que miraban; los obstáculos amontonados respectivamente a la entrada o a la salida del territorio convertido en gueto.

Incluso en el caso de los «guetos involuntarios» existía, sin embargo, una pequeña cantidad de factores de «atracción» añadidos a las decisivas fuerzas de «repulsión». Solían tratarse de «minisociedades» que replicaban en miniatura todas las instituciones fundamentales que servían a las necesidades cotidianas y a las actividades vitales de aquellos que vivían fuera de los límites del gueto. Proporcionaban asimismo a sus residentes un nivel de seguridad y, cuando menos, una bocanada del sentimiento de *chez soi*, de encontrarse en casa, que les resultaba inaccesible en el exterior. Por citar la descripción que hace Wacquant del patrón dominante en los guetos de los negros norteamericanos del siglo pasado:

El poder económico de la burguesía negra [doctores, abogados, profesores, hombres de negocios] se basaba en el suministro de bienes y servicios a sus hermanos de clase inferior; y todos los residentes «de piel morena» de la ciudad estaban unidos en su común rechazo de la subordinación de casta y su persistente interés en «hacer progresar la raza»... El resultado fue que el gueto de la posguerra se hallaba *integrado tanto social como estructuralmente*. Hasta la «gente dudosa», que se ganaba la vida con negocios tan ilícitos como la lotería clandestina, la venta de bebidas alcohólicas, la pros-

23. Véase Loïc Wacquant, «Urban outcasts: stigma and division in the black American ghetto and the French urban periphery», *International Journal of Urban and Regional Research*, 3, 1993, págs. 365-383; «A black city within the white: revising America's black ghetto», *Black Renaissance*, otoño/invierno de 1998, págs. 142-151.

titución y otras diversiones arriesgadas, estaba entrelazada con las diferentes clases.<sup>24</sup>

Los guetos ortodoxos pudieron haber sido recintos rodeados de barreras insuperables aunque no materiales (físicas y sociales) y con las pocas salidas restantes excesivamente difíciles de negociar. Pudieron haber sido instrumentos de segregación de clases y castas y pudieron haber marcado a sus residentes con el estigma de la inferioridad y del rechazo social. A diferencia de los «hiperguetos» que han surgido a partir de ellos y que ocuparon su lugar hacia finales del siglo pasado, no eran, sin embargo, vertederos para la población excedente, superflua, incapacitada para trabajar y carente de función. En contraste con su clásico predecesor, el nuevo gueto, en palabras de Wacquant, «no sirve como un depósito de mano de obra industrial desecharable, sino como un mero vertedero [para aquellos para los que] la sociedad circundante no tiene reservado ningún uso económico ni político». Abandonados por sus propias clases medias, que cesaron de apoyarse únicamente en clientela negra y optaron por granjearse el acceso a la seguridad de rango superior de los guetos voluntarios de las «comunidades con puertas», los moradores de los guetos no pueden crear por sí mismos usos económicos o políticos sustitutivos con el fin de reemplazar los usos que les niega la sociedad en su conjunto. El resultado es que, «mientras que el gueto, en su forma clásica, actuaba en parte a modo de escudo protector contra la brutal exclusión racial, el hipergueto ha perdido su papel positivo de parachoques colectivo, convirtiéndose en un mortal mecanismo de pura relegación social».

En otras palabras: el gueto negro norteamericano se ha transformado simple y llanamente en un vertedero de propósito prácticamente único. «Ha devenido un mecanismo unidimensional de pura relegación, un almacén humano en cuyo seno se desechan aquellos segmentos de la sociedad urbana que se antojan vergonzosos, desprovistos de valor y peligrosos.»

24. Véase Loïc Wacquant, «Deadly symbiosis: when ghetto and prison meet and mesh», *Punishment and Society*, 1, 2002, págs. 95-134.

significativa población inmigrante, resulta sensato anticipar una transformación análoga, si bien incompleta hasta la fecha. Los guetos urbanos racial o étnicamente puros siguen siendo algo insólito en Europa. Además, a diferencia de los negros norteamericanos, los inmigrantes recientes y relativamente recientes que los habitan no son residuos humanos localmente producidos; son «residuos importados» de otros países con una persistente esperanza de reciclaje. Abierta sigue la cuestión de si está o no previsto dicho «reciclaje» y de si el veredicto de asignación a los residuos es definitivo y globalmente vinculante. Cabe decir que estos guetos urbanos siguen siendo «posadas a mitad de camino» o «calles de doble sentido». A este carácter provisional, indeciso y poco definido obedece el que sean las fuentes y el blanco de la extrema tensión, que estalla a diario en escaramuzas por el reconocimiento y conflictos por los límites.

No obstante, no puede durar esta ambigüedad que distingue los guetos de inmigrantes —y, hasta ahora, con mezcla de población— de las ciudades europeas de los «hiperguetos» norteamericanos. Tal como observó Philippe Robert, los guetos urbanos franceses, que originalmente tenían el carácter de sitios «de tránsito» o «de paso» para nuevos inmigrantes, que se confiaba en que no tardasen en ser asimilados e ingeridos por las estructuras urbanas establecidas, se convirtieron en «espacios de relegación» una vez que se desreguló el empleo, tornándose precario y volátil, y que el desempleo se volvió duradero. Fue entonces cuando el resentimiento y la animosidad de la población establecida se transformó en un muro prácticamente infranqueable, que impedía la entrada de los recién llegados convertidos en forasteros. Los *quartiers*, ya degradados socialmente y privados de comunicación con otras partes de las ciudades, eran ahora «los únicos lugares en los que [los inmigrantes] podían sentirse *chez soi*, refugiados de las malévolas miradas del resto de la población».<sup>27</sup>

Hughes Lagrange y Thierry Pech advierten además que, una vez que el Estado, habiendo abandonado la mayoría de sus funcio-

27. Véase «Une généalogie de l'insécurité contemporaine, entretien avec Philippe Robert», *Esprit*, diciembre de 2002, págs. 35-58.

nes económicas y sociales, optó por una «política de seguridad» (y, más concretamente, de seguridad personal), como eje de su estrategia orientada a la recuperación de su autoridad perdida y a la restauración de su relevancia protectora a los ojos de la ciudadanía, se acusó directa o indirectamente al influjo de los recién llegados de la inquietud creciente y de los temores difusos que emanaban de un mercado laboral cada vez más precario.<sup>28</sup> Los *quartiers* de los inmigrantes se concebían como criaderos de pequeña delincuencia, mendicidad y prostitución, acusados a su vez de desempeñar un papel esencial en la creciente ansiedad de los «ciudadanos normales y corrientes». Aclamado por sus ciudadanos, que buscaban con desesperación las raíces de su incapacitadora ansiedad, el Estado, por débil e indolente que se mostrara en todos los demás terrenos, hizo un alarde de fuerza a la vista de todos, criminalizando aquellos márgenes de la población más débiles y de vida más precaria, diseñando políticas «de mano dura» cada vez más estrictas y severas, y emprendiendo espectaculares campañas contra el crimen, centradas en los residuos humanos procedentes del extranjero vertidos en los suburbios de las ciudades francesas.

Loïc Wacquant constata una paradoja:

La misma gente que ayer luchaba con visible éxito por «menos Estado» para dejar en libertad el capital y el modo en que éste usaba la fuerza de trabajo, demanda hoy arduamente «más Estado» con el fin de contener y ocultar las deletéreas consecuencias sociales de la desregulación de las condiciones de empleo y del deterioro de la protección social para las regiones inferiores del espacio social.<sup>29</sup>

Desde luego, lo que Wacquant advertía no tenía nada de paródico. El aparente cambio de opinión sigue estrictamente la lógica del paso del reciclaje a la destrucción de los residuos humanos. El paso era lo bastante radical como para precisar la entusiasta

28. Véase Hughes Lagrange and Thierry Pech, «Délinquance: les rendez-vous de l'état social», *Esprit*, diciembre de 2002, págs. 71-85.

29. Wacquant, «Comment la “tolérance zéro” vint à l’Europe», pág. 40.

y enérgica asistencia del poder estatal, y el Estado prestó su ayuda.

De entrada lo hizo desmantelando las formas colectivas de seguros destinados a cubrir a los individuos que se desprendían de la rueda productiva (presuntamente de forma temporal). Se trataba del tipo de seguros que tenían un sentido evidente, tanto para el ala izquierda como para la derecha del espectro político, toda vez que la caída (y, por ende, la asignación a los residuos productivos) se consideraba un percance pasajero, que anunciaría un breve estadio de reciclaje (de «rehabilitación», para luego regresar al servicio activo en la producción industrial). Sin embargo, no tardó en perder su respaldo «más allá de izquierdas y derechas», una vez que las perspectivas de reciclaje comenzaron a antojarse remotas e inciertas, y que los servicios de reciclaje habitual parecían progresivamente incapaces de albergar a todos aquellos que habían caído o que jamás habían llegado a subir.

En segundo lugar, el Estado prestó su ayuda diseñando y construyendo nuevos trituradores de basuras seguros; un empeño llamado sin duda a suscitar un respaldo popular cada vez mayor, a medida que se desvanecían las esperanzas de reciclaje exitoso, a medida que dejaba de estar disponible el método tradicional de eliminación de residuos humanos (mediante la exportación de mano de obra excedente), y a medida que se intensificaba y se propagaba la sospecha de la desechariedad universal humana, junto con el horror provocado por la contemplación de los «seres humanos residuales».

El Estado social se convierte de manera gradual, aunque firme e implacable, en un «Estado con guarnición», como lo denomina Henry A. Giroux, quien lo describe como un Estado que cada vez protege más los intereses de las corporaciones transnacionales globales, «al tiempo que eleva el nivel de represión y militarización en el frente doméstico». Se criminalizan cada vez más los problemas sociales. Tal como lo resume Giroux:

La represión crece y sustituye a la compasión. Los asuntos reales, tales como un restringido mercado inmobiliario o el desempleo masivo en las ciudades —como causas de la existencia de gente sin

hogar, de una juventud ociosa y de oleadas de drogadicción—, se pasan por alto en favor de las políticas asociadas a la disciplina, la contención y el control.<sup>30</sup>

La inmediata proximidad de grandes y crecientes aglomeraciones de «seres humanos residuales», que probablemente lleguen a ser duraderas o permanentes, exige políticas segregacionistas más estrictas y medidas de seguridad extraordinarias, so pena de que se ponga en peligro la «salud de la sociedad», el «funcionamiento normal» del sistema social. Las notorias tareas de «gestión de la tensión» y «mantenimiento de patrones» que, según Talcott Parsons, necesita llevar a cabo cada sistema con el fin de sobrevivir, se reduce casi por completo, en la actualidad, a la rigurosa separación de los «residuos humanos» del resto de la sociedad, a su exención del marco legal en el que se realizan las actividades vitales del resto de la sociedad y a su «neutralización». Los «residuos humanos» ya no pueden trasladarse a distantes vertederos ni ubicarse firmemente en zonas prohibidas para la «vida normal». Por consiguiente, tienen que encerrarse en contenedores herméticos.

El sistema penal provee tales contenedores. En el sucinto y preciso resumen de la transformación actual que hace David Garland, las cárceles que, en la era del reciclaje, «funcionaban como el último recurso del sector correccional», hoy «se conciben de modo mucho más explícito como un mecanismo de exclusión y control». Son los muros, y no lo que sucede en el interior de los muros, los que «ahora se ven como el elemento más importante y valioso de la institución».<sup>31</sup> La intención de «rehabilitar», «reformar», «reeducar» y devolver al rebaño la oveja descarriada se apoya a lo sumo de boquilla; y, cuando así sucede, se ve contrarrestada por un coro enfurecido que aúlla pidiendo sangre, con los principales diarios sensacionalistas en el papel de directores y los dirigentes políticos entonando todos los solos. Explícitamente, el propósito esencial y tal vez único de las cárceles no es tan sólo cualquier clase de elimina-

30. Véase Henry A. Giroux, «Global capitalism and the return of the garrison state», *Arena Journal*, 19, 2002, págs. 141-160.

31. Garland, *The Culture of Control*, págs. 177-178.

ción de residuos humanos, sino una destrucción final y definitiva de los mismos. Una vez desechados, desechados para siempre. Para el ex presidiario que goza de libertad condicional, el retorno a la sociedad es casi imposible y el regreso a la cárcel, casi seguro. En lugar de guiar y facilitar el camino «de vuelta a la comunidad» para los presos que han cumplido su condena, la función de los encargados de la vigilancia de las personas en libertad condicional consiste en mantener la comunidad a salvo del perpetuo peligro temporalmente dejado en libertad. «En la medida en que sean objeto de algún tipo de consideración, los intereses de los delincuentes condenados se conciben como esencialmente opuestos a los de la gente de la calle.»<sup>32</sup>

En efecto, tiende a verse a los delincuentes como «intrínsecamente malvados»; «no son como nosotros». Cualquier parecido es una mera coincidencia...

Entre «nosotros» y «ellos» no puede haber ninguna inteligibilidad mutua, ningún puente de entendimiento, ninguna auténtica comunicación [...]

Tanto si el carácter del delincuente es el fruto de malos genes como de ser criado en una cultura antisocial, el resultado es el mismo: una persona marginal, irreformable, excluida de la comunidad civil [...]

Aquellos que no encajan o no pueden encajar han de ser excusados y expulsados por la fuerza.<sup>33</sup>

En resumidas cuentas, las cárceles, al igual que tantas otras instituciones sociales, han pasado de la tarea de reciclaje a la de destrucción de residuos. Se las ha reubicado en primera línea de la batalla, con el fin de resolver la crisis en la que se ha sumido la industria de eliminación de residuos, como consecuencia del triunfo global de la modernidad y de la nueva plenitud del planeta. Todo residuo es potencialmente venenoso o, al menos, al definirse como residuo, se considera contaminante y perturbador del orden apropiado de las cosas. Si el reciclaje ya no resulta rentable y si sus posibilida-

32. *Ibid.*, pág. 180.

33. *Ibid.*, págs. 184-185.

des (en cualquier caso en el escenario actual) ya no son realistas, el modo adecuado de ocuparse de los residuos pasa por acelerar su «biodegradación» y su descomposición, al tiempo que se los aísla del hábitat humano ordinario de la forma más segura posible.

Trabajo, bienestar social y apoyo familiar solían ser los medios mediante los cuales se reinsertaban los ex presidiarios en la sociedad dominante. Con el declive de estos recursos, el encarcelamiento se ha convertido en una asignación a más largo plazo, de la cual los individuos tienen pocas esperanzas de regresar a una libertad no supervisada [...]

La cárcel se utiliza hoy como una suerte de reserva, una zona en cuarentena en la que se segregan a los individuos presuntamente peligrosos en nombre de la seguridad pública.<sup>34</sup>

La construcción de más prisiones, la pena de cárcel para un mayor número de delitos, la política de «tolerancia cero» y las condenas más duras y más largas se comprenden mejor como otros tantos esfuerzos por reconstruir la débil y titubeante industria de destrucción de residuos sobre una nueva base, más acorde con las nuevas condiciones del mundo globalizado.

Existe, asimismo, otro género de residuos directamente vinculados al proceso de globalización en su forma actual: un género de residuos cuyos orígenes pueden remontarse a las condiciones de «zona fronteriza» de la globalización, y que semejante forma de globalización no puede por menos de arrojar a diario a eso que Manuel Castells denomina «espacio de flujos».

Como ya hemos sugerido, bajo las clásicas condiciones de «zona fronteriza», los magnates del ganado y los proscritos mantenían un acuerdo tácito: ninguno de ellos deseaba que se pusiera coto a la anarquía y al gobierno de los más avisados, los más astutos y los menos escrupulosos, ni que se instaurase en su lugar el imperio de la ley. Ambos prosperaban sobre la falta de rutinas, sobre la inesta-

34. *Ibid.*, pág. 178.

bilidad de las alianzas y primeras líneas, y sobre la fragilidad global de los compromisos, derechos y obligaciones. Semejante convergencia de intereses no era de buen agüero para la seguridad personal de todos los que se hallaban dentro de la zona fronteriza, cualesquiera que fuesen las precauciones tomadas por residentes y viajeros para protegerse contra el peligro. Hizo de la zona fronteriza un sitio de perpetua incertidumbre y, al mismo tiempo, volvió la inseguridad inmune a toda intervención efectiva. No podía hacerse frente a la inseguridad desde sus raíces; al igual que las coaliciones y los campos de batalla, la ansiedad resultante era flotante, poco segura de sus objetivos, los cuales seleccionaba al azar. Las condiciones de zona fronteriza encuentran su mejor expresión en la metáfora, propuesta por Jurij Lotman, del terreno minado, del cual podemos afirmar con un alto grado de probabilidad que en él tendrán lugar explosiones, mas sólo podemos conjeturar la localización y el momento de las mismas.

En la traducción actual de las condiciones de zona fronteriza, el lugar de los magnates ganaderos lo han ocupado las empresas globales manufactureras, comerciales y de capitales, en tanto que los bandidos errantes, en solitario o en cuadrillas, han sido reemplazados por redes terroristas y por un número indeterminado de individuos dispersos, que ven en las acciones terroristas un arquetipo para sus propias batallas privadas, con traumas individualmente padecidos, o simplemente un indicio de cómo puede llegar a tener éxito un pobre diablo desairado y despreciado.

Las acciones, tanto de los adversarios como de los asociados principales en el juego de la zona fronteriza, aumentan con profusión la producción de residuos humanos. Los primeros son más activos en la rama del «progreso económico» industrial; los segundos, en la rama de la «destrucción creativa del orden», una versión completamente desregulada de las empresas coactivas en las cuales solían estar absortos desde el principio los Estados modernos, incluso mientras reivindicaban el monopolio sobre el diseño y la construcción del orden social.

Ninguna autoridad puede reclamar hoy en día un control exclusivo sobre su territorio aparentemente soberano. Hasta las fronteras más celosamente protegidas son porosas y resultan fáciles de

penetrar; por gentileza de los medios de comunicación ávidos de conmociones, las imponentes fuerzas encargadas de proteger las fronteras de fugas e irrupciones (como la visión de los tanques en Heathrow, ampliamente difundida) recuerdan a diario a la gente de la calle la suprema vanidad del esfuerzo. Dentro de cada territorio aparentemente soberano, se dan cita y se confrontan ideas sorprendentemente diferentes, y a menudo incompatibles, acerca del orden de cosas justo y apropiado. Sus paladines y sus soldados de a pie compiten entre sí por elevar el mundo a la altura de su idea respectiva, aunque siempre a costa de los residentes, transformados de paso en accesorios completamente desecharables del atrezo del escenario de batalla, en los «daños colaterales» de las acciones béticas.

En la era de la globalización, los «daños colaterales» y las «víctimas colaterales» que dejan tras de sí las enemistades —continuamente candentes y que estallan de manera ocasional— entre las versiones modernas líquidas de los magnates del ganado y los bandidos montados se transforman gradualmente en los productos principales y más voluminosos de la industria de residuos. Mientras que (al menos en teoría, si no en la práctica) uno puede luchar a brazo partido contra un veredicto adverso emitido en un juicio por la autoridad, luchar por revocar el veredicto, argumentar en favor de su posición, apelar a un tribunal superior en caso de que se rechacen sus argumentos, intentar suscitar la indignación y la protesta públicas y, si todo eso falla, buscar la salvación escapando de la esfera de jurisdicción del tribunal, ninguno de tales recursos les resulta accesible a las víctimas de los «daños colaterales». No hay autoridad a la que éstas puedan resistirse o demandar, contra la que puedan presentar cargos o de la que puedan reclamar una indemnización. Son los residuos de la actual destrucción creadora del orden legal, político y ético global.

Bajo tales circunstancias, no es probable que ninguna línea trazada con el fin de separar «los residuos» de un «producto útil» permanezca incuestionada, ni que ninguna sentencia que condene a una vida en el vertedero se mantenga por mucho tiempo sin una oposición que se afane por derrocarla y revocarla. Y, por consiguiente, nadie se siente realmente seguro entre los innumerables proyectos de diseño y construcción en competencia. Nadie puede confiar

en un veredicto de reciente o actual aplicación, por más poderosa que pueda ser la autoridad que lo emitió. Nadie puede asumir que se ha exorcizado de una vez por todas el espectro del vertedero ni que se ha alejado definitivamente el peligro de ser desecharo y tirado a la basura. La impresión general es de aleatoriedad, de pura contingencia, de destino ciego. Y no cabe concebir defensa alguna contra las secuencias caprichosas, los accidentes inexplicables y las conclusiones gratuitas, como tampoco contra las alianzas de poderes *ad hoc*, que se mantienen o se desmantelan mediante sobornos o chantajes. Es posible que uno pueda evitar convertirse en víctima, pero nada puede hacerse para escapar al destino de convertirse en una «víctima colateral». Ello añade una dimensión siniestra totalmente nueva al espectro de incertidumbre que se cierne sobre el mundo convertido en una zona fronteriza global.

El «Estado social», esa culminación de la larga historia de la democracia europea y, hasta fechas recientes, su forma dominante, se bate hoy en retirada. El Estado social basaba su legitimidad y sus demandas de lealtad y obediencia de sus ciudadanos en la promesa de defenderlos y asegurarlos contra la superfluidad, la exclusión y el rechazo, así como contra las azarosas embestidas del destino, contra la reducción de los individuos a la condición de «residuos humanos» en virtud de sus insuficiencias o sus infortunios; en resumidas cuentas, en la promesa de introducir certidumbre y seguridad en vidas en las que, de otro modo, imperarían el caos y la contingencia. Si los individuos desafortunados tropezaban y caían, habría alguien dispuesto a tenderles la mano y a ayudarles a ponerse otra vez en pie.

Las erráticas condiciones de empleo, zarandeadas por la competencia del mercado, eran por entonces, y siguen siendo, la principal fuente de la incertidumbre acerca del futuro y de la inseguridad relativa a la posición social y a la autoestima que rondaba a los ciudadanos. El Estado *social* se comprometía a proteger a sus súbditos principalmente contra esa incertidumbre, creando empleos más estables y haciendo más seguro el futuro. No obstante, por las razones ya comentadas, ya no es éste el caso. El Estado contemporáneo ya no es capaz de prometer el Estado social, y sus políticos ya

no repiten la promesa. Antes bien, sus políticas auguran una vida todavía más precaria y plagada de riesgos, que requiere muchos ejercicios sobre la cuerda floja, al tiempo que torna casi imposibles los proyectos vitales. Apelan a los electores para que sean «más flexibles» (o sea, para que se preparen para las cotas aún mayores de inseguridad que están por llegar) y para que busquen individualmente sus propias soluciones personales a los problemas socialmente producidos.

Un imperativo de suma urgencia, al que se enfrenta todo gobierno que preside el desmantelamiento y la desaparición del Estado social es, por tanto, la tarea de hallar o de construir una nueva «fórmula de legitimación» en la que puedan apoyarse, en su lugar, la autoafirmación de la autoridad estatal y la demanda de disciplina. Los gobiernos estatales no pueden prometer, de forma verosímil, evitar la apurada situación de verse derribado como una «víctima colateral» del progreso económico, ahora en manos de flotantes fuerzas económicas globales. Sin embargo, una alternativa oportuna parece encontrarse en la intensificación de los temores ante la amenaza a la seguridad personal, que representan los conspiradores terroristas igualmente flotantes, seguida luego de la promesa de más guardias de seguridad, de una red más tupida de máquinas de rayos X y circuitos cerrados de televisión de mayor alcance, controles más frecuentes y más ataques preventivos y arrestos cautelares con el fin de proteger dicha seguridad.

En contraste con esa inseguridad demasiado tangible y experimentada a diario que generan los mercados, los cuales no necesitan ninguna ayuda de las autoridades políticas salvo que les dejen en paz, la mentalidad de «fortaleza sitiada» y de cuerpos individuales y posesiones privadas bajo amenaza ha de cultivarse de manera activa. Las amenazas deben pintarse del más siniestro de los colores, de suerte que sea la *no materialización de las amenazas*, más que el advenimiento del apocalipsis presagiado, la que se presente ante el atemorizado público como un evento *extraordinario* y, ante todo, como el resultado de las artes, la vigilancia, la preocupación y la buena voluntad excepcionales de los órganos estatales. Y así se hace, y con resultados espectaculares. Casi a diario, y al menos una vez por semana, la CIA y el FBI advierten a los estadounidenses de

inminentes atentados contra su seguridad, arrojándolos a un estado de permanente alerta de seguridad y manteniéndolos en dicho estado, poniendo firmemente la seguridad individual en el centro de las tensiones más variadas y difusas, mientras el presidente estadounidense no deja de recordar a sus electores que «bastaría un frasco, una lata, un cajón introducidos en este país para traer un día de horror como jamás hemos conocido». Otros gobiernos que supervisan el entierro del Estado social imitan esa estrategia con avidez, si bien es cierto que con algo menos de fervor hasta la fecha (menos por falta de fondos, más que de voluntad). La nueva exigencia popular de un fuerte poder estatal, capaz de resucitar las marchitas esperanzas de protección contra un confinamiento en la basura, se construye sobre la base de la vulnerabilidad y la seguridad *personales*, en lugar de la precariedad y la protección *sociales*.

Como en tantos otros casos, así también en el desarrollo de esa nueva fórmula de legitimación Estados Unidos desempeña un papel pionero, creador de modelos. Causa poca sorpresa el hecho de que más de un gobierno que se enfrenta a la misma tarea mire hacia Estados Unidos con expectación y encuentre en sus políticas un ejemplo que puede ser útil seguir. Por debajo de las ostensibles y abiertamente aireadas diferencias de opinión sobre los modos de proceder, parece darse una «unión de pareceres» entre los gobiernos, en absoluto reducible a la coincidencia momentánea de intereses pasajeros; un acuerdo tácito y no escrito sobre una política de legitimación común por parte de quienes ostentan el poder estatal. Una muestra de que tal puede ser el caso la hallamos en el celo con el que el Primer Ministro británico, observado con creciente interés por otros primeros ministros europeos, acepta e importa todas las innovaciones norteamericanas relacionadas con la producción de un «estado de emergencia», tales como encerrar a los «extraños» (eufemísticamente llamados «solicitantes de asilo») en campamentos, otorgar a las «consideraciones relativas a la seguridad» una prioridad incuestionada sobre los derechos humanos, cancelar o suspender más de un derecho humano vigente desde los tiempos de la Carta Magna y del *habeas corpus*, una política de «tolerancia cero» hacia presuntos «criminales en ciernes», y advertencias sistemáticamente reiteradas de que *algunos* terroristas golpearán con toda se-

guridad en *algún* lugar y en *algún* momento. Todos nosotros somos candidatos potenciales para el papel de «victimas colaterales», en una guerra que no hemos declarado y para la cual no hemos dado nuestro consentimiento. Al compararla con semejante amenaza, que se nos insiste machaconamente en que es mucho más inmediata y dramática, se confía en que los miedos ortodoxos de la superfluidad social quedarán empequeñecidos e incluso adormecidos.

«Daños colaterales» es un término que pudo haberse inventado específicamente para referirse a los residuos humanos característicos de las nuevas condiciones planetarias de zona fronteriza, creadas por el impetuoso y desenfrenado impulso de la globalización que, hasta el momento, se resiste con eficacia a cualquier tentativa de domesticarlo y regularlo. Los temores vinculados con esa variedad de moderna producción de residuos parecen eclipsar las más tradicionales aprensiones y ansiedades ligadas a los residuos. No es de extrañar que se empleen con suma avidez en la construcción (y, por ende, también en los intentos de deconstrucción) de nuevas jerarquías planetarias de poder.

Estos nuevos géneros de temor disuelven asimismo la confianza, el agente vinculante de toda convivencia humana. El antiguo sabio Epicuro ya advertía (en la carta a Menecio) que «lo que nos ayuda no es tanto la ayuda de nuestros amigos cuanto la seguridad de que nos ayudarán». Sin confianza, se desintegra el entramado de compromisos humanos, haciendo del mundo un lugar todavía más peligroso y temible. Los temores provocados por la variedad de zona fronteriza de los residuos tienden a reproducirse, corroborarse y exagerarse por sí mismos.

La confianza se ve sustituida por la sospecha universal. Se asume que todos los vínculos son indignos de confianza, inestables, al modo de las trampas y las emboscadas, mientras no se demuestre lo contrario. Ahora bien, a falta de confianza, la propia idea de una «prueba», por no hablar de una prueba contundente y definitiva, resulta cualquier cosa menos clara y convincente. ¿Cómo sería una prueba creíble y realmente fiable? No la reconoceríamos si la viéramos; aun cuando la tuviéramos ante las narices, no creeríamos que era en verdad lo que fingía ser. Así pues, la aceptación de la

prueba debe posponerse indefinidamente. Los esfuerzos por crear y mantener lazos se alinean en una secuencia infinita de experimentos. Siendo experimentales, aceptados «sobre la base de una prueba» y en perpetuo estado de comprobación, siempre del género provisional del «esperemos a ver cómo funcionan», es difícil que las alianzas, los compromisos y los vínculos humanos se solidifiquen lo suficiente como para que los consideremos total y verdaderamente fiables. Nacidos de la sospecha, engendran sospechas.

Los compromisos (contratos de empleo, enlaces matrimoniales, acuerdos de convivencia) se contraen con una «cláusula de rescisión» en mente, y es la firmeza de dichas cláusulas de rescisión la que sirve para juzgar su calidad y para ponderar su conveniencia. En otras palabras, está claro, desde el comienzo mismo, que su destino definitivo será, en efecto, un vertedero, como debería ser y como no puede por menos de ocurrir. Desde el momento de su nacimiento, los compromisos se contemplan y se tratan como residuos potenciales. En la fragilidad (del género biodegradable) se reconoce, por consiguiente, una de sus ventajas. Resulta fácil olvidar que los compromisos que crean lazos se buscaban ante todo, y siguen buscándose, con el fin de acabar con esa pasmosa y espeluznante fragilidad de la existencia humana...

Despojada de confianza, saturada de recelo, la vida está plagada de antinomias y ambigüedades que no es capaz de resolver. Confiado en seguir adelante bajo el signo del residuo, se tambalea entre decepciones y frustraciones, para aterrizar una y otra vez en el mismo punto del que deseaba escapar al iniciar su viaje de exploración. Una vida vivida de esta manera deja tras de sí una retahíla de relaciones malogradas y abandonadas: los residuos de las condiciones de zona fronteriza global, célebres por redefinir la confianza como un signo de ingenuidad y como una trampa para obtusos y crédulos.

## Capítulo 4

### CULTURA DE RESIDUOS

En la intrincada historia de la producción y destrucción de residuos humanos, la visión de la «eternidad» y su actual caída en desgracia han desempeñado un papel crucial.

Sólo en la infinitud está todo verdaderamente incluido. Infinitud y exclusión son incompatibles, como lo son también infinitud y exención. En la infinitud del tiempo y del espacio todo puede suceder y todo debe suceder. Todo aquello que fue, es o puede llegar a ser tiene su lugar. La idea de «no tener cabida» es lo único que no tiene cabida en la infinitud. La idea que la infinitud no puede albergar en absoluto es la de superfluidad, de residuo.

Esto es lo que Joseph Cartaphilus, de Esmirna, el héroe de un relato de Jorge Luis Borges titulado «El inmortal», descubrió en la Ciudad de los Inmortales:

Adoctrinada por un ejercicio de siglos, la república de hombres inmortales había logrado la perfección de la tolerancia y casi del desdén. Sabía que en un plazo infinito le ocurren a todo hombre todas las cosas. Por sus pasadas o futuras virtudes, todo hombre es acreedor a toda bondad [...] El pensamiento más fugaz obedece a un dibujo invisible y puede coronar, o inaugurar, una forma secreta [...] Nadie es alguien, un solo hombre inmortal es todos los hombres.<sup>1</sup>

En la infinitud nada puede estar desprovisto de significado, incluso si dicho significado se revela ininteligible e inescrutable para los seres humanos, quienes, habida cuenta de lo limitado de su vida,

1. Véase Jorge Luis Borges, *Collected Fictions*, Penguin, 1998, págs. 183-195 («El inmortal», en *Narraciones*, Madrid, Cátedra, 1988, págs. 131-147).

carecen de acceso al género de tiempo necesario para descifrarlo o asistir a su revelación. En la infinitud todo *se recicla sin fin*, al igual que en la concepción hindú del eterno retorno y la reencarnación, o es *sempiterno*, como en la concepción cristiana de un progreso lineal desde el hábitat terrenal de la carne mortal hasta el otro mundo de las almas, donde el auténtico significado de los actos humanos se desentraña, se juzga, se premia o se castiga como corresponda. En la infinitud, los humanos pueden desaparecer de la vista de los mortales, mas nadie se sume irreversiblemente en la nada, y todo juicio, excepto el último, infinitamente remoto, resulta prematuro y un testimonio de superchería o pecaminosa vanidad si pretende presentarse como final.

Ni que decir tiene que la «infinitud» no es sino un constructo abstracto, una extrapolación mental de la experiencia del largo plazo; una extrapolación alejada por la incapacitadora brevedad de la vida corporal y la fastidiosa incompletitud de los afanes de la vida. La idea de infinitud representa una extensión imaginada del presente en la que se revelará el sentido de todos los momentos pasados, presentes y futuros, y en la que todo encajará; todos los afanes darán sus frutos benignos o venenosos, los méritos serán compensados y castigados los vicios; o, más bien, los actos se clasificarán como méritos o vicios en función de sus repercusiones, es decir, de sus consecuencias realmente trascendentales y definitivas. Dado que las consecuencias no son accesibles a la experiencia ni pueden conocerse en su integridad cuando se pone en marcha la cadena de acontecimientos, cualquier cosa que suceda tiene su importancia, *debe* importar. En la infinitud, de nada de lo que acaece podemos decir que es superfluo, ligado al flujo de los acontecimientos por mero accidente, no realmente necesario, desecharable, que no encaja en el esquema de cosas (incomprensible para nosotros) y que no cuenta en la plenitud del tiempo (impenetrable para nosotros). Fuese lo que fuese, debe haber formado parte de un designio de Dios y de la Cadena Divina del Ser, y la emisión de veredictos sobre la conveniencia y la sensatez de su presencia trascendía las facultades humanas; lo más que podían hacer los seres humanos era afanarse en penetrar en sus propósitos ocultos. En el Proyecto de Dios nada puede resultar superfluo, por más que el

débil espíritu humano así lo estime y la pecaminosa naturaleza de los seres humanos les incite a comportarse como si así fuera. En la Cadena Divina del Ser, nada es superfluo, hagan lo que hagan los humanos para convertirlo en tal.

A ello se debe el que —como lo expresa concisamente Hans Jonas— «numeremos nuestros días y hagamos que cuenten».<sup>2</sup> Paradójicamente, lo que reviste de significación cada día no es tanto la propia duración eterna cuanto la combinación de la inmortalidad con la mortalidad de los seres humanos individuales, con la brevedad de la existencia individual. «Por lo que atañe a cada uno de nosotros, el conocimiento de que estamos aquí pero brevemente, y de que a nuestro tiempo previsto se le ha puesto un límite innegociable, puede resultar incluso necesario como incentivo para que numeremos nuestros días y hagamos que cuenten»; para imbuir de significación duradera cualquier cosa que hagamos y para buscar un significado más profundo en todo cuanto acontece.

El humillante y doloroso choque entre la seria limitación de la presencia individual en la tierra y la impasible solidez del mundo ha constituido una parte integral de la experiencia humana desde los inicios de la historia. Hasta los albores de la modernidad, la vida era una confrontación diaria entre la transitoriedad de la primera y la duración del segundo, y una escenificación cotidiana de la irreparable incommensurabilidad de ambos. En la puja por la duración, todas las probabilidades caían del lado del mundo, destinado a sobrevivir a todo individuo humano actualmente vivo.

En la medida en que se mantenía este estado de cosas, la idea de infinitud estaba asegurada, como lo estaba su poder legislativo y ejecutivo, otorgador de sentido, sobre la vida terrenal humana. Su seguridad comenzó a verse erosionada una vez que los seres humanos se dispusieron a «fundir todo lo sólido» y a «profanar todo lo sagrado» (lo que, en este contexto, no son sino dos formas de expresar la misma actitud y la misma acción). Dicha seguridad se vino abajo una vez que, en la fase «líquida» de la era moderna, las probabilidades en el juego de la supervivencia se desplazaron del mun-

2. Hans Jonas, «The burden and blessing of mortality», *Hastings Center Report*, 1 (1992), págs. 34-40.

do «de ahí afuera» a la vida individual —actualmente una entidad con una esperanza de vida *mayor* que la de cualquier elemento de su escenario vital y la única entidad con una longevidad *creciente*.

Si la vida premoderna era una escenificación cotidiana de la infinita duración de todo excepto de la vida mortal, la líquida vida moderna es una escenificación cotidiana de la transitoriedad universal. Nada en el mundo está destinado a perdurar, y menos aún a durar para siempre. Con escasas excepciones, los objetos útiles e indispensables de hoy en día son los residuos del mañana. Nada es realmente necesario, nada es irreemplazable. Todo nace con el sello de la muerte inminente; todo sale de la cadena de montaje con una etiqueta pegada de fecha de caducidad; las construcciones no comienzan a menos que se hayan concedido los permisos para la demolición (si fuese necesaria), y los contratos no se firman a no ser que se establezca su duración o se permita su terminación en función de los riesgos del futuro. No hay pasos ni elecciones definitivas ni irrevocables. Ningún compromiso dura lo suficiente como para alcanzar un punto sin retorno. Todas las cosas, nacidas o fabricadas, humanas o no, son hasta nuevo aviso y prescindibles. Un espectro se cierne sobre los moradores del líquido mundo moderno y sobre todas sus labores y creaciones: el espectro de la superfluidad.

La modernidad líquida es una civilización del exceso, la superfluidad, el residuo y la destrucción de residuos.

**Digresión: cultura y eternidad** Nosotros, los seres humanos, sabemos que somos mortales, que estamos destinados a morir. Resulta difícil convivir con este conocimiento. Vivir con semejante conocimiento sería completamente imposible de no ser por la cultura. La cultura, la gran invención humana (tal vez la mayor de todas; una metainvención, una invención que pone en marcha la inventiva y hace posibles todas las demás invenciones), es un artificio para tornar soporífero el tipo de vida humano, el tipo de vida que implica conocimiento de la mortalidad, a despecho de la lógica y la razón.

Desde cualquier perspectiva imaginable, éste es ya un logro muy notable en sí mismo. Pero la cultura hace más que eso: consigue redefinir de algún modo el horror ante la muerte como una fuerza motriz de la

vida. Moldea la significatividad de la vida sobre la base de la *absurdidad* de la muerte. Tal como señala Ernest Becker: «La sociedad es un mito viviente del significado de la vida humana, una creación desafinante».<sup>3</sup> Al menos esto es lo que solían hacer «todas las sociedades», si bien la forma de hacerlo variaba de un lugar a otro y de una época a otra, con impactos sorprendentemente diversos en la forma y en el estilo de la vida humana.

Lo que tenían en común dichas formas y estilos era la autoría y la autorización de alguna receta para la trascendencia de la mortalidad. De hecho, esto es lo que tiene en mente Becker cuando sugiere que «la sociedad misma es un sistema heroico codificado»; que está diseñada para servir de «vehículo al heroísmo terrenal» destinado a inducir «la esperanza y la creencia [en] que las cosas que el hombre crea en la sociedad tienen un valor y un significado perdurables, que éstas sobrevivirán o eclipsarán la muerte y la decadencia, que el hombre y sus productos son importantes».<sup>4</sup>

No obstante, permítanme que me apresure a señalar que el término «heroísmo» puede llamar a engaño. La aceptación de la receta ofrecida, la ingestión de la dosis recomendada del medicamento prescrito, la total disciplina y el fiel seguimiento de las rutinas que prometen conducir de aquí a la eternidad, no requieren ni la clase de coraje ni la disposición al sacrificio que tendemos a asociar con la idea de actos heroicos. En el mejor de los casos, el ajetreo por eclipsar la muerte, con la ayuda de instrumentos cuyo poder de eclipsar la muerte lo ha garantizado la sociedad, es una ingeniosa magia al mismo nivel que la proeza de los alquimistas: asegurar la duración, quizás una duración eterna, desplegando materias primas sumamente frágiles y poderes evidentemente pasajeros. Se trata sin duda de un logro notable, extraordinario e increíble, de una magnitud capaz de justificar retrospectivamente la aspiración al título de héroe. No obstante, dicho título sólo tiene sentido como privilegio ofrecido a unos cuantos escogidos, mientras que la idea de que la sociedad es un «sistema de héroes» estriba, por el contrario, en que los medios y arbitrios para semejante logro se ponen

3. Ernest Becker, *The Denial of Death*, Free Press, 1973, pág. 7 (trad. cast.: *El eclipse de la muerte*, México, Fondo de Cultura Económica, 1977, pág. 27).

4. *Ibid.*, págs. 7, 4, 5 (trad. cast.: págs. 27, 23 y 24).

a disposición de la gente corriente, que carece de los talentos y del valor exquisitos e insólitos del manojo, ciertamente reducido, de audaces guerreros para quienes se diseñó la idea de «heroísmo» en su sentido originario. La estratagema no funcionaría, a duras penas podría llegar a ser la sociedad un «sistema de héroes», a no ser que «todos pudieran hacerlo». Para decirlo sin rodeos, la frase «sistema de héroes» es una contradicción en sus términos.

Incluso si a diferentes clases de personas se les ofrece diferentes vehículos destinados a transportarlas a la eternidad, cabe afirmar que la división más crucial entre tales vehículos es la diferencia entre coches privados y autobuses públicos. La sugerencia de Becker precisa una corrección. *La sociedad, así como la cultura que hace de la sociedad humana un sistema, es un artificio que posibilita que seres humanos corrientes y no heroicos lleven a cabo las hazañas heroicas de manera cotidiana y prosaica.*

De hecho son dos, y no una sola, las estratagemas culturales que hacen soportable vivir con el conocimiento de la inevitabilidad de la muerte.

La estratagema más común no requiere ningún género de heroísmo, ni en el sentido laxo del término ni en el restringido. En realidad, la función de dicha estratagema consiste en abolir o, al menos, suspender la propia necesidad de ser heroico, dejando para ello poca cabida a los tipos de situaciones que pudieran forzar la inclusión del tema de la trascendencia en la agenda de la vida. Como observó hace mucho tiempo Blaise Pascal: «Los hombres, no habiendo podido remediar la muerte, la miseria, la ignorancia, han ideado, para ser felices, no pensar en ellas». En efecto, añade Pascal: «La muerte es más fácil de soportar sin pensar en ella que la idea de la muerte sin peligro» —de lo cual se sigue que los auténticos peligros embargan la mente, consumen las emociones y agotan hasta la última gota de energía para la acción, de suerte que, en el momento del peligro, es menos probable que cavilemos sobre la muerte de lo que lo hacemos estando ociosos.

Otros pasatiempos, menos duros y arriesgados que luchar contra las amenazas mortales, aunque no menos absorbentes, se practican socialmente con un efecto muy similar: expulsar la meditación sobre la muerte de las ocupaciones cotidianas de la vida. Éstas son, en opinión de Pascal, *diversiones*, que ocupan de principio a fin el tiempo disponi-

ble, sin dejar el más mínimo instante vacío y ocioso en el que pudiesen vagar sin propósito los pensamientos, no sea que incurran por casualidad en la suprema vanidad de las preocupaciones vitales, supuestamente importantes y absorbentes, en virtud de su consumo de tiempo y energía. «No es ese estado flojo y apacible y que nos permite pensar en nuestra desgraciada condición lo que buscamos», «sino el ajetreo que nos aparta de pensar en ello y nos divierte».<sup>5</sup> Esta preferencia nos hace poner la caza por encima de la presa: «Esa liebre no nos protege contra la visión de la muerte y de las miserias, pero la caza nos protege contra dicha visión» (o, según el adagio de Robert Louis Stevenson, viajar con ilusión es mejor que llegar). Una liebre muerta puede estar al final de la lista de prioridades del cazador, mas la caza se halla en cabeza de dicha lista, y ahí ha de permanecer, pues, por vana que pueda ser en sí misma, su vanidad es indispensable para encubrir esa otra vanidad que realmente importa.

Max Scheler reparó en las consecuencias de la aplicación por extenso de la «estratagema de la diversión». No obstante, a diferencia de Pascal, Scheler veía la huida a través de la diversión como un acontecimiento de la historia más que como una perpetua encrucijada humana: una consecuencia de la revolución moderna en el modo de ser. Deploraba esa novedad como un peligro mortal para el anhelo humano de trascendencia.

La muerte se ha apartado de la vista de los hombres y mujeres contemporáneos, «ya no es visible». En opinión de Scheler, esa «no existencia de la muerte» se ha convertido en la «ilusión negativa de conciencia del tipo de hombre moderno».<sup>6</sup> Ya no una parte del destino humano al que es preciso hacer frente en toda su majestad y respetar debidamente, la muerte se ha degradado a la categoría de una catástrofe deplorable, como un disparo de pistola o un ladrillo que cae de un tejado. Con el horizonte de la mortalidad efectivamente aparta-

5. Véase el capítulo «Diversions» en *Pensées*, Penguin, 1966, págs. 66-72 (trad. cast.: *Pensamientos*, cap. VIII, «Diversión», en Blaise Pascal, *Obras*, Madrid, Alfaguara, 1983, págs. 386-392).

6. Max Scheler, *Tode und Fortleben*, citado aquí según la traducción polaca de Adam Węgrzecki, *Cierplenie, Smierc, Dalsze Zycie*, PWN, 1993 (trad. cast.: *Muerte y supervivencia*, Madrid, Encuentro, 2001, págs. 40 y 41).

do de su visión y no orientando ya proyectos a largo plazo ni organizando los afanes cotidianos, la vida ha perdido su cohesión interna. La vida se vive de un día para otro, «hasta que súbitamente y por modo extraño no haya ningún nuevo día». Pero, una vez que el *miedo a la muerte* se hubo retirado o desvanecido de la vida cotidiana, no logró traer en su lugar la ansiada tranquilidad espiritual. Le sustituyó rápidamente el *miedo a la vida*. Ese otro miedo, a su vez, provoca una «aproximación calculadora a la vida», que se nutre de una sed insaciable de posesiones siempre nuevas y del culto al «progreso», en sí misma una idea carente de sentido, desprovista de propósito. «Progresar», aquí Scheler cita el memorable veredicto de Werner Sombart, es su único sentido práctico.

La implacable devaluación del «largo plazo» en cuanto tal es un común denominador de las cualidades ya perdidas o inquietantemente escasas y amenazadas de extinción: las cualidades de las cosas y estados que son sólidos, resistentes y duraderos y, en última instancia, de la eternidad, de la cual todos esos fenómenos no eran sino aproximaciones imperfectas, aunque nostálgicas y esperanzadas... Uno siente la tentación de concluir que han pasado los días de gloria de la eternidad; días muy largos, a decir verdad, que se prolongaron durante muchos años, siglos y milenios. La eternidad había parecido una fiel compañera/guía para el ser humano desde el inicio de la humanidad. Diríase, sin embargo, que los caminos de la eternidad y la humanidad se han separado o están a punto de hacerlo; hombres y mujeres necesitan ahora recorrer la senda de la niñez a la senectud sin el menor indicio del sentido de su viaje y sin confianza en la significatividad de toda ella.

La eternidad ha sido uno de los pocos universales culturales genuinos. Para el espíritu equilibrado y lógicamente adiestrado, esto puede antojarse extraño, al menos a primera vista. En efecto, hasta para concebir la «duración eterna» se requiere mucha imaginación, mientras que su visualización desafía la capacidad de los sentidos humanos. La «eternidad» no puede deducirse en modo alguno del «interior» de la experiencia humana. No puede verse, tocarse, oírse, olerse ni saborearse. Y, sin embargo, en vano buscariamos una población humana que no considerase evidente la eternidad. La conciencia de la eternidad (o, más bien, deberíamos decir la creencia en la eternidad) puede concebirse como uno de los rasgos definitorios de la humanidad.

La resolución de esa paradoja parece radicar en otro universal humano: el lenguaje. O, más bien, en otra paradoja, inextricablemente ligada a la posesión del lenguaje.

Dado que nosotros, los seres humanos, poseemos el lenguaje, no podemos por menos de ser conscientes de que todos los seres vivos son mortales y, por consiguiente, también cada uno de nosotros; nosotros moriremos (para ir más al grano: *yo moriré*), como les ocurrirá antes o después a todos los demás seres humanos que conocemos o de los que tenemos noticia, a todos aquellos hombres y mujeres con cuyas vidas se entrelaza la nuestra. Ahora bien, por la misma razón, ninguno de nosotros se halla atado a la inmediata realidad de la experiencia. El lenguaje puede informarnos de cómo son las cosas, mas el lenguaje es también un cuchillo que nos corta a nosotros, los fabricantes, usuarios y productos de las palabras, liberándonos de las cosas tal como son, así como de la inmediatez de su presencia. Utilizando las palabras como hilos, podemos tejer lienzos que no representan ninguna «realidad» de la que nosotros (o, para el caso, cualesquiera otros usuarios del lenguaje) hayamos tenido experiencia. La veracidad y la fiabilidad de semejantes lienzos «no figurativos» no difieren de manera significativa de las del resto. Y así, por gentileza del lenguaje, podemos «experimentar» por poderes un mundo del que nosotros, los dueños de dicho mundo, hemos sido eliminados: un mundo que *no nos contiene*, el mundo tal como puede ser cuando *nosotros ya no estemos*. Semejante mundo resulta aterrador; empequeñece y denigra todo cuanto hacemos o podemos hacer mientras seguimos formando parte de él. La negativa de admisión a dicho mundo, sinapelación posible, es el más doloroso de todos los rechazos humillantes y negadores de la dignidad; quizás incluso el arquetipo que transforma el rechazo, el voto en contra, la inclusión en la lista negra, el desaire, el destierro y el ostracismo, sus pálidas copias, en los actos de suprema crueldad que éstos suponen.

En la farmacia del lenguaje, sin embargo, los tarros de veneno tienden a complementarse con una dosis del antídoto. En el caso que estamos considerando, el dolor de la transitoriedad viene acompañado de la insinuación de duración perpetua. La finitud se empaqueta junto con la infinitud, la brevedad junto con la eternidad, la mortalidad junto con la vida después de la muerte.

Tal como lo expresa George Steiner:

Si sigue mereciendo la pena experimentar la existencia es gracias a que podemos contar historias, ficticias o matemático-cosmológicas, acerca de un universo que se encuentra a billones de años de nosotros; gracias a que podemos [...] conceptualizar la mañana del lunes posterior a nuestra incineración; gracias a que, pronunciadas a voluntad, las cláusulas condicionales pueden negar, reconstruir, alterar el pasado, el presente y el futuro, cartografiando de otro modo los factores determinantes de la realidad pragmática. La esperanza es la gramática.<sup>7</sup>

Esta proeza, se apresura a señalar Steiner, es milagrosa. Pensemos simplemente en el «futuro del “ser”, [en el] “será”, cuya articulación genera los espacios donde respiran el temor y la esperanza, la renovación y la innovación que constituyen la cartografía de lo desconocido». El asombro sentido ante el logro formidable e imponente de la inventiva humana resulta a duras penas sorprendente en sí mismo; el lote vendido es realmente asombroso. La adquisición de la vanidad en el mismo lote que el mérito, de lo absurdo con lo sensato, del miedo con la esperanza, ha supuesto tal vez el mejor trato cerrado jamás por la humanidad.

En la invención de la eternidad radica, en efecto, la magia del lenguaje; se trata de una invención curiosa y significativa, y, no obstante, inevitable, algo que no podía no inventarse. Realmente inconcebible resultaría una especie, parecida a la humana y dotada de lenguaje, que no lograse inventar la eternidad; y sería inconcebible por el mero hecho de ser capaz de permanecer inconsciente de su propia mortalidad. Por sí misma, sin embargo, en su forma prístina, en bruto y sin procesar, la visión de la eternidad no habría hecho sino aumentar la desesperación sembrada por la certeza de la muerte. Con el fin de envolver juntos en un mismo paquete el temor y la esperanza, era necesario un ligamento, un cordel, una bisagra, para conectar la vida, que está destinada a terminar, y pronto, con el mundo, que está destinado a perdurar para siempre.

Iván, el más «intelectual» de los hermanos Karamazov de Fiodor Dostoievski, sabía lo difícil que es vivir con conciencia de la eternidad,

7. George Steiner, *Errata: An Examined Life*, Phoenix, 1998, pág. 85 (trad. cast.: *Errata: el examen de una vida*, Madrid, Siruela, 1998, pág. 113).

pero también sabía, en no menor medida, lo difícil que resulta ser humano sin ella... Según otro cultivado personaje de la misma novela, Rakitin, Iván afirmaba que el amor iba en contra de la naturaleza y, si acaecía y seguía acaeciando entre los seres humanos, era únicamente gracias a la creencia de los humanos en su propia inmortalidad.<sup>8</sup> Una vez que el ser humano pierda esa fe, «se secará en él enseguida no sólo el amor, sino, además, toda fuerza viva para continuar la existencia terrena. Más aún: entonces ya nada será inmoral, todo estará permitido, hasta la antropofagia». Deténgase la creencia en Dios y en la inmortalidad, sustitúyase la fe por la razón, y el egoísmo se convertirá en la única regla sensata. «No hay virtud si no hay inmortalidad», admite Iván cuando se le insta a revelar sus convicciones.

Del propio Rakitin, el hermano de Iván, Dimitri, cuenta que, en su opinión, «a un hombre inteligente todo le está permitido». «¡La química, hermano, la química! No hay nada que hacer, reverendo, apártese un poco, ¡la química pasa!»

Lo que sucederá una vez que todos los seres humanos se deshagan de Dios y de la eternidad (como ha de acontecer, con la despiadada lógica de los sucesivos estratos geológicos) es que el hombre se concentrará en «exprimir de la vida cuanto ésta pueda dar, pero sólo para alcanzar la felicidad y la alegría en este mundo». Por entonces el ser humano llegará a ser él mismo «el hombre-dios», imbuido de un espíritu divino y de «un orgullo titánico». El conocimiento de que la vida no es sino un momento efímero, de que no se ofrece una segunda oportunidad, cambiará la naturaleza del amor. El amor no tendrá tiempo de acampar. Lo que pierda en duración lo ganará en intensidad. Arderá de manera más deslumbrante que nunca, consciente de hallarse condenado a ser vivido y agotado en un solo instante y hasta el fondo, en lugar de propagarse insulsa y discretamente, como antes, por la eternidad y la vida inmortal del alma...

Reparemos en que es Satanás quien habla para variar, cuando visita a Iván en su pesadilla.

8. Citas de *Los hermanos Karamazov* en mi propia traducción, siguiendo una edición de 1970 (Karelskoe Knizhnoe Izdatelstvo, Petrozavodsk), págs. 78 y sigs., 636, 702-703 (trad. cast.: *Los hermanos Karamazov*, Madrid, Cátedra, 1987, págs. 160-161, 861-862 y 941-942).

¿Pesadilla? ¿Por qué pesadilla? Porque se necesitarán milenios para que la humanidad entera se ponga al tanto y alcance la sagacidad, hasta ahora sólo en posesión de Satanás y de los pocos sabios... Mientras que el resto de la humanidad continuará sumida en sus supersticiones y atravesando a tientas los oscuros corredores de la eternidad, esos pocos ilustrados llegarán a ser dioses; no como los dioses *inmortales* entre los mortales, sino como dioses *libres* en el mundo de esclavos. Y es que «¡Para Dios, la ley no existe! ¡Donde esté Dios, el lugar ya es divino! Donde esté yo, aquél será al instante el primer lugar [...] “Todo está permitido”, ¡y basta!».

Tal vez exista un paraíso de amor apasionado esperando al final del camino hacia la sabiduría racional, pero puede llevar milenios recorrer ese camino. Y, mientras tanto, mientras se recorre kilómetro a kilómetro, año tras año, el infierno. ¿Puede ser el infierno el camino al paraíso? ¿Y vale el paraíso milenios de infierno?

Éste es el tipo de preguntas que siguen atormentando a personas instruidas como Iván Karamazov o Rakitin (o, desde luego, a Satanás). En la tradición judía, sin embargo, en cierto momento de la historia terminó la era de la profecía y, por ende, del Dios que habla a los humanos. (En el umbral de la modernidad, Pascal redescubriría ese final en su idea del *Deus absconditus*. Una vez que comenzó a desvanecerse la autoridad de la Iglesia como mediadora colectiva entre Dios y los hombres, éstos descubrieron que no había respuesta alguna a sus llamadas ni ninguna voz audible al otro extremo de la línea.) Tal como lo expresa Larry Jay Young: «Dios decidió cerrar un canal de comunicación anteriormente abierto. Nadie comprendió realmente por qué». ¿Se sentía acaso ofendido, desencantado y repelido por su creación insubordinada, díscola y aficionada a las travesuras? ¿O deseaba poner a prueba Su creación, ver lo bien (o mal) instruidas que estaban las criaturas humanas y cómo se enfrentaban a las tentaciones y al repulsivo carácter del mundo al que Él les había arrojado? O tal vez el hecho de que quedara desconectada la línea directa era tan sólo:

el modo que Dios tiene de decirnos que ya no necesitamos que siga rondando a nuestro alrededor y comentando cada paso que damos [...] Dios debe creernos capaces de mantenernos en pie por nosotros mismos, y de hacernos justicia mutuamente y de hacer justicia al mundo que se ha dejado a nuestro cuidado. La única pregunta pendiente es si

los seres humanos demuestran o no que son merecedores de la confianza de Dios.<sup>9</sup>

El significado último del «final de la era de la profecía» es que nosotros, los seres humanos, estamos condenados a elegir; una elección sin certeza que, a la postre, se revelará la elección correcta, y una elección que, no obstante, tendrá que hacerse una y otra vez, pues no existe el menor indicio de cómo puede liquidarse el curso de la incertidumbre (¡si es que es posible tal cosa!). Huérfanos por el autoritario mandato que no deja lugar a dudas ni permite desobediencia alguna, sufriendo por la crueldad del veredicto y por la consiguiente enormidad de su tarea, los seres humanos han denominado «Paraíso» a esa amable y despreocupada condición que consiste en la no necesidad de elegir y en la liberación de la premonición de que los actos pueden ser buenos o malos.

Fue en los albores de la modernidad cuando Deus se descubrió *absconditus*. Y fue en los albores de la modernidad cuando se descubrió que la cultura se había estado ocultando tras el Dios que habla. Ahora le correspondía a la cultura, que habían hecho y seguían haciendo los seres humanos, hacerse cargo de la tarea de conectar la vida mortal con la eternidad del mundo, y destilar (como lo habría expresado Baudelaire) una pizca de solidez y de duración a partir del impetuoso flujo de logros humanos pasajeros.

Hoy en día, toda espera, cualquier dilación, toda tardanza se convierten en un estigma de inferioridad.

El drama de la jerarquía de poder vuelve a representarse a diario (con los secretarios y ayudantes personales, pero con más frecuencia los guardias de seguridad, en el papel de directores escénicos) en innumerables vestíbulos y salas de espera, en donde a alguna gente (inferior) se le pide que «tome asiento» y espere hasta que otra gente (superior) esté «libre para recibirlas ahora». El distintivo del privilegio (posiblemente uno de los más poderosos factores de estratificación) es el acceso a atajos, a los medios de tornar instantánea la gratificación. La posición en la jerarquía se mide en función de la habilidad (o ineptitud) para reducir o suprimir por

9. Larry Jay Young, *Diminished Being*, Oslo University College, 2002, págs. 159 y sigs.

completo el lapso de tiempo que separa el deseo o la necesidad de su satisfacción. La escalada en la jerarquía social se mide en función de los incrementos en la capacidad de poseer lo que uno quiere (sea lo que sea) *ahora*, sin demora.

Recordemos que la «eternidad» es una obra de la imaginación. Dicha obra parte de la experiencia del «largo plazo», de un tiempo muy largo por delante, cuyo fin no se vislumbra por ninguna parte; de que las cosas y las personas están y permanecen ahí, poco propensas a desintegrarse o a perderse de vista. Esa obra parte de semejante experiencia: de una experiencia monótona e interminablemente reiterada de que «eso (ella/él) siempre está ahí», «eso (ella/él) no desaparecerá». La idea de «eternidad» se forma a partir de experiencias como ésta de rostros y lugares, rutinas y rituales, vistas y sonidos que resultan familiares, siguen siendo familiares y se espera que continúen siendo tan familiares como ahora. Pero pocas de tales experiencias quedan en la actualidad, en las arenas movedizas de vistas proteicas y caleidoscópicas. Poco perdura, dentro del *Lebenswelt* de cada uno, que pueda considerarse «fiable», y menos aún «firme como una roca».

Una amiga mía que vive en uno de los países de la Unión Europea, una persona de gran inteligencia, extraordinaria educación y excepcional creatividad, con pleno dominio de varios idiomas, que superaría con gran éxito la mayoría de las pruebas y entrevistas de empleo, se quejaba en una carta privada de que «el mercado laboral es tan frágil como una telaraña y tan quebradizo como la porcelana». Durante dos años trabajó como traductora y asesora jurídica por cuenta propia, con la justa medida de los altibajos habituales de los azares del mercado. Madre soltera, ansiaba unos ingresos más regulares, así que optó por un empleo estable con un salario mensual fijo. Durante año y medio trabajó para una empresa que informaba a los empresarios en ciernes sobre las complejidades de las leyes estatales y de la Unión Europea, pero, como el nuevo negocio iba lento, la empresa no tardó en quebrar. Durante otro año y medio trabajó para el Ministerio de Agricultura, dirigiendo una sección dedicada al desarrollo de contactos con los países bálticos recién independizados. Llegadas las siguientes elecciones, la nueva coalición gubernamental optó por ceder ese problema a la iniciati-

va privada, por lo que disolvió el departamento. El siguiente empleo duró sólo medio año: el Consejo Estatal para la Igualdad Étnica siguió el patrón de los recortes gubernamentales y la despidió.

La espectacular historia, de menos de veinte años de duración, del impresionante crecimiento y el sorprendente hundimiento del gigante empresarial Enron se ha documentado bien. Dirigida por sus nuevos gerentes (primero Kenneth Lay, más tarde Jeffrey Skilling), pasó, prácticamente de la noche a la mañana, de ser una empresa gasolinera provinciana y más bien discreta a experimentar un éxito galopante tras otro, y recibió por doquier las alabanzas de insignes economistas y expertos financieros, en virtud de su insaciable ansia de crecimiento económico («a Lay y a Skilling se les adjudicó el papel de héroes de la desregulación y apóstoles del libre mercado», y fueron objetos de admiración por aferrarse bien a una «filosofía despiadada del salvaje quien pueda», tal como resume Conal Walsh la opinión dominante del momento),<sup>10</sup> para ser censurados y repudiados poco después con análoga unanimidad por las mismas autoridades. Mucho menos discutido (por ser menos excepcional y sensacional, aunque mucho más generalizado) fue el impacto de la política de desregulación de Ronald Reagan (en la que «Enron vio su oportunidad y la aprovechó») sobre la crítica situación, la moral, la visión del mundo y las estrategias vitales de las cohortes de empleados de Enron sucesivamente contratados y despedidos. A los solicitantes de empleo «se les hacía pasar por un riguroso proceso de selección y tenían que demostrar un fuerte sentido de perentoriedad en todo cuanto hacían». Efectivamente: en *todo*. No se trataba de una prueba extraordinaria: la vida en Enron era una prueba un día sí y otro también, sin que cediera jamás la presión. No siendo acumulable ningún crédito de confianza, el recuerdo del éxito más impresionante a duras penas sobreviviría a la mañana siguiente, a menos que al «golpe» de ayer le siguiera otro, más deslumbrante todavía. «Dos veces al año, al 15 % de la fuerza de trabajo se la despedía de manera ritual para sustituirla por recién llegados. Y a otro 30 % se le advertía que mejorase.» La dedi-

10. Para esto y lo que sigue, véase Conal Walsh, «Fallen idols of the free market», *Observer*, 26 de julio de 2002, págs. 8-9.

cación de los empleados, «viejos» y completamente nuevos, tenía que ser absoluta, si bien estaba destinada a ser efímera. Enron no era un terreno en el cual construir planes para toda la vida: solamente un camping para tiendas portátiles, fáciles de montar y aún más fáciles de recoger. La vida en la empresa suponía hallarse constantemente al filo del despido y se percibía como un ensayo diario de destrucción de residuos. El turno de cada uno para ser desecharo nunca estaba lejos y, por consiguiente, en el momento en que llegaba podía saludarse, en la mayoría de los casos, como un bienvenido alivio de la tensión más que como un golpe azaroso del destino. «La feroz cultura del trabajo de la empresa» «destruía la moral y la cohesión interna» de sus empleados. Asimismo, erosionaba su capacidad de resistir ante la perspectiva de su asignación a la basura y ante la situación que hacía realidad tales perspectivas. La única reliquia superviviente que se llevarían a casa dichos empleados cuando llegase el momento de despejar su escritorio, lo que habría de suceder con seguridad más pronto que tarde, es precisamente el conocimiento, discreto aunque de indudable utilidad, de lo fina y frágil que es la línea que separa un puesto de poder de un vertedero, un momento de gloria del humillante fracaso, una medalla de honor del estigma de la desgracia y un cálido abrazo del frío rechazo.

A decir verdad, es probable que también se lleven consigo algo más: dos importantes lecciones aprendidas.

Lección primera: los días cuentan tanto como la satisfacción que puedes extraer de ellos, y ni una pizca más que eso. La recompensa que, de una manera realista, puedes esperar y por la que puedes trabajar es un *hoy diferente*, no un *mañana mejor*. El futuro está más allá de tu alcance (y del de cualquier otro, para el caso), así que deja de buscar la isla del tesoro. Las preocupaciones «a largo plazo» son para crédulos e imprudentes. Como dicen los franceses: *le temps passe vite, il faut profiter de la vie...* Por tanto, trata de disfrutar todo lo que puedas en los intervalos entre viajes a los vertederos.

Lección segunda: hagas lo que hagas, deja abiertas tus opciones. Los juramentos de fidelidad son para esos mismos tipos desafortunados que se preocupan por el «largo plazo». No te compro-

metas por más tiempo del estrictamente necesario. Mantén tus compromisos débiles y superficiales, de suerte que puedas romperlos sin que queden heridas ni cicatrices. La lealtad y los compromisos, como todos los demás bienes y servicios, tienen su fecha de caducidad. No los mantengas ni un minuto más.

La experiencia de los hombres y mujeres de Enron no podía ser tan excepcional como sugería la publicidad que siguió a su abrumto final. Si así fuese, los institutos de investigación del mundo opulento no estarían tan ocupados como están (según un reciente reportaje del *Village Voice*)<sup>11</sup> buscando un fármaco capaz de curar o de aliviar el «trastorno de estrés postraumático»; debe de existir un amplio mercado a la espera de esta invención. En la Escuela de Medicina Ponce de Puerto Rico, los científicos están intentando ayudar al cerebro a «desaprender» el miedo y las inhibiciones; en la Universidad de Harvard, están experimentando con pastillas de propanolol como un medio para «cortar de raíz los efectos del trauma». Los investigadores del campus de Irvine de la Universidad de California ya han logrado inhibir las reacciones hormonales de miedo en las ratas, «mitigando la formación de recuerdos y emociones que provocan». ¿Y luego qué? Una posibilidad es que un soldado provoque «llamas y gritos, explosiones ensordecedoras y un aire inolvidablemente acre» y atraviese un terreno «sembrado de cuerpos destrozados de mujeres y niños» y luego se apresure a «volver a tragarse pastillas capaces de inmunizarle, en el transcurso de dos semanas, contra toda una vida de aplastantes remordimientos». De este modo, el soldado estaría en condiciones de volver a empezar una y otra vez. Mientras que los investigadores se mantienen estrictamente neutrales acerca de las causas del trastorno de estrés postraumático, defienden la moralidad de su investigación y de los resultados que esperan alcanzar; los fármacos salvarán a aquellos que «llevaron a cabo la matanza» (ya sean los soldados, ya los negociantes de Enron) del trauma que les condenaría al vertedero. Los objetores señalan que esto no hará sino tornar tanto más sencillas y menos costosas y, por ende, tanto más atracti-

11. Para esto y lo que sigue, véase el reportaje de Erik Baard, *Village Voice*, 22, 8 de enero de 2003, citado en *Guardian*, 8 de febrero de 2003.

vas, las inmorales prácticas consistentes en confinar a la basura a seres humanos, con la consiguiente eliminación súbita y radical de éstos. A lo cual es probable que se responda que el trabajo de los investigadores consiste en «prevenir la aparición de una enfermedad, no es cambiar las circunstancias que la provocan».

Entrevistada por Oliver Burkman, del *Guardian*, una inglesa de 18 años declaraba que su padre, un profesor, era su antihéroe: «No quiero mirar hacia atrás en mi vida y ver que me metí en un trabajo porque era seguro y que me quedé allí para siempre».<sup>12</sup> Los padres que han mantenido su trabajo toda su vida (si es que todavía quedan padres de éhos) son vistos por su prole como una advertencia y como algo disuasorio: ésta es la clase de vida que debemos hacer todo lo posible por evitar. Mientras tanto, un panadero de Nueva York se quejaba a Richard Sennett del conflicto de valores vivido desde el lado de los padres: «No puede usted imaginarse lo estúpido que me siento cuando les hablo a mis hijos de compromiso. Para ellos es una virtud abstracta; no la ven en ninguna parte».<sup>13</sup> Ni que decir tiene que existen pocas evidencias convincentes de las ventajas del compromiso que pudieran deducirse de las biografías de los padres. Puede que hayan intentado comprometerse con algo más sólido y duradero que ellos mismos —una vocación, una causa, un puesto de trabajo— sólo para descubrir que había pocos candidatos sólidos y duraderos (si es que había alguno) dispuestos a aceptar su ofrecimiento de un compromiso de por vida.

Correr tras las cosas y cogerlas al vuelo mientras sigan estando frescas y fragantes: en eso consiste «estar dentro». La dilación, contentarse con lo que ya está ahí: eso es «estar fuera». La distinción entre «estar dentro» y «estar fuera» también es aplicable a los seguidores de dichas estrategias opuestas. El profesor John Kotter,

12. Oliver Burkman, «My dad is a living deterrent...», *Guardian*, 21 de marzo de 2001.

13. Richard Sennett, *The Corrosion of Character*, Norton, 1998, pág. 25 (trad. cast.: *La corrosión del carácter: las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*, Barcelona, Anagrama, 2000, pág. 24).

de la Escuela de Negocios de Harvard, aconseja a sus lectores que eviten verse envueltos en empleos de larga duración, del estilo del *tenure track*.<sup>14</sup> En efecto, resulta imprudente cultivar la lealtad institucional y llegar a estar demasiado absorto en un determinado trabajo por un largo tiempo, cuando «los conceptos comerciales, el diseño de los productos, el espionaje de los competidores, el equipo de capital y *toda clase de conocimientos* tienen unos períodos de vida verosímiles mucho más breves» (cursiva mía).<sup>14</sup>

El descubrimiento de Benjamin Franklin de que «el tiempo es oro» era un elogio para el tiempo: el tiempo es un valor, el tiempo es importante, algo que hay que cuidar y de lo que preocuparse, al igual que nuestro capital y nuestras inversiones. El «síndrome de impaciencia» contemporáneo transmite un mensaje contrario: el tiempo es un fastidio y una lata, un sufrimiento, un desaire a la libertad humana y un desafío a los derechos humanos, nada de lo cual tiene por qué sufrirse felizmente. El tiempo es un ladrón. Accede a esperar, a aplazar las recompensas por tu paciencia, y te robarán las oportunidades de gozos y placeres que acostumbran a venir una vez para desaparecer luego para siempre. El paso del tiempo ha de registrarse en el debe de los proyectos vitales humanos; reporta pérdidas, no ganancias. El paso del tiempo presagia la pérdida de oportunidades que deberían haberse agarrado y consumido según venían.

Esperar es una vergüenza, y la vergüenza de la espera se vuelve en contra de aquel que espera. Esperar es algo de lo que avergonzarse porque puede advertirse y tomarse como evidencia de indolencia o de bajo estatus, verse como un síntoma de rechazo y una señal de exclusión. La sospecha de no estar muy solicitado, una intuición nunca demasiado lejana del nivel de conciencia, aflora ahora a la superficie y provoca numerosas ondas: ¿por qué tengo que esperar por lo que deseo/codicio?, ¿cuentan mis deseos todo lo que se merecen?, ¿son tan respetados como deberían?, ¿soy real-

\* Sistema tradicional de contratación de personal en las universidades estadounidenses, consistente en la renovación de sucesivos contratos a prueba, hasta alcanzar por fin un contrato indefinido. (N. del t.)

14. John Kotter, *The New Rules*, Dutton, 1995, pág. 159.

mente necesario y bienvenido?, ¿o me desairan? En tal caso, ¿es este desaire un indicio de que ya estoy saliendo?, ¿soy el siguiente en la lista del desempleo secretamente tramada por quienes me mantienen a la espera?

Un círculo vicioso donde los haya. El vertiginoso ritmo de los cambios devalúa todo cuanto pueda resultar deseable y deseado hoy en día, marcándolo desde el comienzo como el residuo del mañana, en tanto que el temor al propio desgaste personal, que rezuma de la experiencia vital de la vertiginosa velocidad de los cambios, torna más ávidos los deseos y más rápidamente deseados los cambios...

«La deuda se convierte en la norma para las clases medias», concluyen los autores de un estudio iniciado y supervisado por Lucy Purdy, de Publicis.<sup>15</sup> Se esperaba que más de 1.700 millones de libras de gastos de tarjetas de crédito, correspondientes a la Navidad de 2002, no se habrían pagado para finales de enero de 2003 y, por consiguiente, aumentarían más aún el peso de una deuda que carecía ya de precedentes. Según nos informa Frances Walker, del Servicio de Asesoramiento para el Crédito de los Consumidores, el cliente/paciente medio que busca ayuda debe ahora 24.000 libras, el 5 % más que el año pasado. Los consumidores británicos, al igual que los políticos británicos, parecen proseguir algo en lo que los norteamericanos, como de costumbre, han sido pioneros: la deuda total de consumo de los hogares norteamericanos ascendió de 200.000 millones de dólares en 1964 a 7,2 billones en 2002; a finales de 2002, alcanzó el 40 % del total de ingresos individuales.<sup>16</sup>

Tres de cada cinco personas entrevistadas por los investigadores de Publicis admitieron que contrajeron deudas porque compraron cosas que más tarde lamentaron haber comprado; una de cada

15. Véase el reportaje de Ben Summerskill y Tom Reilly en el *Observer*, 19 de enero de 2003, pág. 13.

16. Véase Frédéric F. Clairmont, «Vivre à crédit ou le credo de la première puissance du monde», *Le Monde Diplomatique*, abril de 2003, págs. 20-21 (trad. cast.: «Una deuda que amenaza al imperio», *Le Monde Diplomatique*, edición española, abril de 2003, pág. 14).

tres reconoce haber comprado cosas que no podía permitirse en realidad. La tentación se les antojó irresistible. Los autores del informe aconsejan a semejantes víctimas del deseo: «Si no puede usted resistirse a unas rebajas, decida de antemano que sólo se quedará quince o treinta minutos». En otras palabras, corte en rodajas aún más finas el tiempo dedicado a pensar; cuanto más tiempo pase usted sopesando sus decisiones, más se arriesgará. El remedio para la perdición del «cortoplacismo» en la busca de placer es un plazo más corto todavía...

Los autores de ese informe citan un credo formulado por un diseñador de Leeds de 29 años: «Creo en vivir al instante. Me limito a pensar que, si quiero algo ahora, no voy a pasarme un año ahorrando: compraré con tarjeta de crédito [...] En lugar de quedarme en casa y privarme de algo, lo compro a plazos». Y una confesión franca y seria de un funcionario de Winchester de 28 años: «Consigues tu primera tarjeta de crédito y la usas hasta el límite. Luego consigues otra con el fin de saldar las deudas de la primera. Transcurrido algún tiempo, todo llega a ser como el dinero del Monopoly. Empiezas a pensar: "Ya debo 20.000 libras, así pues, ¿qué importan otras 200?". Y otra confesión resignada: «Si vivieses conforme a tus posibilidades, nunca harías nada».

Lucy Purdy trata de explicar los resultados: «La insatisfacción general nos ha llevado a hacernos muy indulgentes e impacientes en nuestra vida personal. Queremos mejorar nuestra suerte ahora. El resultado es que nos endeudamos. Y, lo que es más importante, la deuda parece haber perdido cualquier implicación moral adversa».

Curiosamente, sorprendentemente, desconcertantemente, la compra a plazos es la única forma de compromiso a plazo más bien largo que los moradores del líquido mundo moderno no sólo toleran y soportan, sino en la que participan con júbilo. Incluso empiezan a ver en el endeudamiento un tipo benigno de compromiso, que ayuda a combatir y a conquistar sus otras variedades malignas. Una creencia que las empresas de tarjetas de crédito respaldan de todo corazón, prometiendo asumir y reintegrar lo que debemos a otras empresas de tarjetas... No hay demasiada lógica en todo esto, pero ¿quién, excepto sus bardos contratados o voluntarios, ha dicho que

la sociedad de consumo se desarrolla merced a la lógica y a la conducta lógicamente guiada de sus clientes?

¿Por qué sentimos que necesitamos con tanta desesperación el crédito y la oportunidad de endeudarnos? ¿Por qué se nos ofrecen éstos con tanta ansiedad y los aceptamos con tanta alegría y gratitud? La respuesta más sencilla, espontánea y, como hemos visto antes, más común, es: para acelerar y acercar la satisfacción de necesidades, deseos o querencias. Pensándolo bien, sin embargo (aunque la velocidad de torbellino del juego de la oferta y la demanda rara vez permite pensar bien las cosas), el principal servicio prestado por la sencilla accesibilidad del crédito consiste en facilitar la eliminación de cosas que ya no se necesitan, se desean ni se quieren. Pensémoslo una vez más y veremos que, una vez que comprar a plazos y vivir endeudados llegan a ser la norma («si no tienes deudas, se te considera ingenuo en términos financieros»; endeudarse «parece concebirse como una práctica inteligente», observa Neil Scaife, uno de los investigadores de Publicis), penetran aún más hondo en la modalidad de vida consumista. Pueden acelerar el surgimiento de nuevos deseos y acortar el camino entre el nacimiento de un deseo y su satisfacción; pero también aceleran el desvanecimiento de los deseos y su sustitución por el resentimiento y el rechazo. En resumidas cuentas, acortan el tiempo de vida de los objetos de deseo, y allanan y aceleran su viaje al vertedero. Con facilidades de pago y de endeudamiento constantemente a nuestro alcance, ¿por qué habríamos de desear aferrarnos a algo que «no nos reporta plena satisfacción» (al margen de lo que signifique esa «plena satisfacción»)? El crédito y la deuda son comadronas del residuo, y en ese papel radica la causa más profunda de su espectacular carrera en la sociedad de consumo.

De Los Ángeles, la ciudad a cuya imagen la mayoría de los que residen en otras ciudades desearían fervientemente rehacer la suya propia, Michelle Ogundehin escribe que tiene «facilidad para coger la fama de hoy y convertirla en el capricho olvidado del mañana».<sup>17</sup>

17. Véase Michelle Ogundehin, «California dreams», *Observer Magazine*, 12 de enero de 2003, págs. 36-37.

Recientemente, el estudio de arquitectura de Los Ángeles Mar-mol Radziner y Asociados se hizo famoso de la noche a la mañ-a-na gracias a la idea (sorprendente, chocante y totalmente desca-bellada para los estándares de la ciudad) de despojar una casa de 1946, hasta fechas recientes residencia de Barry Manilow, de las diversas capas de las últimas modas, y restaurar su forma moder-nista originaria, aunque despreciada y olvidada desde hacía tiem-po. Esta espectacular exhibición del arte del reciclaje de residuos debió tocar la fibra sensible. Por un instante al menos, los dos socios impusieron el modelo del gusto para los ricos de la ciu-dad. En la actualidad «suscriben una concepción romántica»: sueñan con «algo eterno». ¿Eterno? Con lo que sueñan es con «construir hermosos edificios que sigan en pie todavía dentro de veinte años».

En las revistas de estilos de vida, las columnas dedicadas a «lo nuevo» o «lo que está de moda» (lo que debes tener, hacer, y que vean que lo tienes y lo haces) están junto a las columnas consagra-das a «lo pasado de moda» y lo que no debes tener ni hacer, ni que vean que lo tienes o lo haces. La información sobre las últimas mo-das viene en el mismo paquete que las noticias sobre los últimos re-siduos: la segunda parte del paquete informativo aumenta de tamaño de un número de la revista al siguiente.

Caroline Roux admite (bajo el título «Cómo es el año 2003», así que presten atención, porque, cuando lean estas líneas, puede que la información que sigue esté completamente desfasada): «Yo no pretendía que los interiores sucumbieran a los mismos vuelcos fe-roces que la moda, pero así ha sucedido. Y, si por nada del mundo se pondría usted un Burberry del año pasado, ¿por qué habría de invertir en el entarimado del año pasado?». Y así, por ejemplo, «hay que retirar esos dos boles de lirios. Su encanto resulta anti-cuado». «No vuelva a darse el lujo de plásticos translúcidos.» «Las propuestas contemporáneas de enormes sofás no son la respuesta.» «El caucho y el linóleo se llevaban más bien la temporada pasada.» Y luego viene el golpe definitivo, no sea que los lectores aspiren erróneamente un aire de finalidad en estos veredictos y asuman que están en posesión de toda la sabiduría que necesitan y que ha llega-do la hora del bienvenido descanso: «Ahora mismo me decantaría

por un parqué de segunda mano, pero vuelvan a preguntarme dentro de seis meses».<sup>18</sup>

Peter Paphides recuerda con nostalgia los *singles* de siete pulgadas de antaño: discos de corta duración que ofrecían la clase de experiencia maravillosa que desean nuestros contemporáneos, sin gravar con excesivos impuestos su capital de tiempo y de emociones. Una posible interpretación de ese tono nostálgico es que sólo ahora hemos madurado lo suficiente para apreciar hasta qué punto las viejas canciones de siempre se anticipaban a su época, penetrando más allá de nuestros oídos para apuntar a la clase de vida que hoy vivimos y satisfaciendo los estándares que hoy nos afanamos por observar. «Hay algo honesto en el *single*. Te está vendiendo una canción, y eso es todo. No abusará de tu hospitalidad.» «El *single* es una cita fácil. Exige poco compromiso. Todo lo que pide es algo de tu dinero de bolsillo.»<sup>19</sup> Puedes decir: lo que el agua trae, el agua lleva. No sentirás demasiado dolor cuando llegue la hora de dejarlo marchar; este pensamiento resulta reconfortante. Recuérdalo: esta cita no exige *compromiso*. No es más que una cita... Las citas duran lo que duran. Acaban cuando acaban.

Lo que sucede, sin embargo, es que incluso una «cita fácil» te pasará buena factura una vez que pase de ser un placer festivo excepcional a ser una obligación duradera: cuando engendre una rutina de por vida. Aquí es cuando entran en escena las tarjetas de crédito y las facilidades de pago. Tal como prometen los bancos que las conceden, eliminan la espera del querer. Pero también (aunque las empresas de tarjetas de crédito son menos sinceras al respecto) eliminan la culpa de la destrucción de residuos; los tormentos espirituales de las separaciones; el peligro del abuso de hospitalidad del encuentro casual. Ahora puedes manejar cualquier cita, por costosa que sea, como si saliera barata...

18. Véase Caroline Roux, «To die for», *Guardian Weekend*, 1 de febrero de 2003.

19. Véase Peter Paphides, «Seven inches of heaven», *Guardian Weekend*, 16 de noviembre de 2002, págs. 54 y sigs.

La belleza ha sido, junto con la felicidad, una de las promesas modernas y de los ideales rectores más emocionantes de la agitada mentalidad moderna. En otro lugar<sup>20</sup> describí de modo sucinto la intrincada historia y los avatares semánticos del sueño de felicidad. Ahora le toca el turno a la belleza; su historia puede considerarse paradigmática para el nacimiento y desarrollo de la líquida cultura moderna del residuo.

En los primeros estadios del debate moderno sobre «lo que es bello», los conceptos que surgieron con más frecuencia fueron los de armonía, proporción, simetría, orden y otros por el estilo. Todos ellos convergían en el ideal cuya más concisa formulación la encontramos en Leone Battista Alberti: el ideal de una disposición en la cual cualquier cambio ulterior sólo podía ser un cambio para peor; un estado de cosas que Alberti denominaba *perfección*. Belleza significaba perfección, y era lo perfecto lo que merecía llamarse bello. Más de un gran artista moderno se afanó por lograr semejante estado de perfección; en realidad, por hacer de la búsqueda de perfección, en el sentido de Alberti, el principal tema de su obra. Pensemos, por ejemplo, en Mondrian, en Matisse, en Arp o en Rothko... Recortemos los rectángulos llenos de color de las pinturas de Mondrian e intentemos reorganizarlos en un orden diferente del escogido por Mondrian, y lo más seguro es que nuestras disposiciones —a decir verdad *todas y cada una de* las disposiciones alternativas— se nos antojarán inferiores, menos agradables, «feas» en comparación... O recortemos las figuras de *La danza* de Matisse y tratemos de relacionarlas entre sí de un modo diferente: lo más seguro es que experimentemos una frustración similar.

Pero, en última instancia, ¿cuál es el significado de «perfección»? Una vez que el objeto ha adquirido la forma «perfecta», todo cambio ulterior resulta indeseable y desaconsejable. La perfección significa que los cambios han satisfecho su propósito y ahora deberían finalizar. No más cambios. De ahora en adelante, todo será igual, para siempre. Lo perfecto nunca perderá su valor, nunca se volverá superfluo, jamás se desechará y, por tanto, nunca se convertirá en residuo. Antes bien, a partir de ahora lo superfluo será

20. Véase mi *Society under Siege*, Polity, 2002, cap. 4.

cualquier búsqueda y experimentación adicional. Y, de este modo, cuando suspiramos por la perfección, necesitamos expandir al máximo nuestra imaginación, desplegar todas nuestras facultades creativas, mas sólo con el fin de convertir a la postre la imaginación en un pasatiempo y una creatividad ruinosos, no sólo innecesarios sino también indeseables... Si belleza implica perfección, y si alcanzar la perfección es el propósito de la búsqueda, entonces, una vez alcanzada la belleza, nada más va a suceder. No hay nada *después de la belleza*.

Permítanme que repita lo dicho al comienzo de este capítulo: nosotros, los seres humanos, somos, y no podemos evitar ser, animales «transgresores», «trascendentes». Vivimos por delante del presente. Nuestras representaciones pueden liberarse de los sentidos y adelantarse a ellos. El mundo que habitamos se halla siempre un paso, un kilómetro o un año sideral por delante del mundo que experimentamos. Esa parte del mundo que sobresale de la experiencia vivida es lo que llamamos «ideales». La misión de los ideales estriba en guiarnos hasta el territorio todavía inexplorado y no cartografiado.

La «belleza» es uno de los ideales que nos guían allende el mundo que ya es. Su valor está plenamente encapsulado en su poder de guiar. Si ya lo hubiéramos alcanzado alguna vez, habría perdido ese poder y, por ende, también su valor. Nuestro viaje habría llegado a su fin. No quedaría nada por transgredir ni trascender y, por tanto, tampoco ninguna vida humana tal como la conocemos. Pero es posible que, gracias al lenguaje y a la imaginación que éste hace posible e inevitable, ese punto no pueda alcanzarse jamás.

Llamamos «hermosas» muchas cosas, pero de ningún objeto al que otorguemos tal nombre podemos afirmar honestamente que no pueda mejorarse. La «perfección» *es siempre «todavía no»*, está uno o más pasos por delante, se intenta alcanzar mas no llega a aprehenderse. En efecto, una situación en la que no sea deseable ninguna mejora adicional sólo puede soñarla la gente que tiene mucho que mejorar. La *visión* de la perfección puede ser un elogio de la quietud, pero la *tarea* de esa visión pasa por zarandearnos y apartarnos de lo que está ahí, por impedirnos estar quietos... La *quietud* es cosa de los cementerios; y, sin embargo, es el *sueño de*

*quietud* el que paradójicamente nos mantiene vivos y atareados. Mientras el sueño sigue sin hacerse realidad, contamos los días y los días cuentan: existe un propósito y hay un trabajo inacabado por hacer... Como le confió a su hermano la gran científica polaca Maria Curie-Skłodowska, con una mezcla de orgullo y vergüenza, uno nunca se percata de lo hecho; uno sólo acierta a ver lo que queda por hacer...

No es que semejante obra, que, de manera terca y exasperante, se niega a ser concluida, sea una pura bendición y reporte una impecable felicidad. La condición de «asunto inconcluso» posee muchos encantos, pero, al igual que todas las demás condiciones, anda escasa de perfección...

Como solía decir el gran sociólogo italiano Alberto Melucci: «Nos atormenta la fragilidad de lo presente, que reclama una base firme allí donde no existe ninguna». Y, por consiguiente, «cuando contemplamos el cambio, siempre oscilamos entre el deseo y el temor, entre la anticipación y la incertidumbre».<sup>21</sup> Ésta es la clave: *incertidumbre*. O, como prefiere llamarla Ulrich Beck, *riesgo*: ese no deseado, incómodo y fastidioso, aunque tenaz, entrometido e inseparable compañero (¿o, más bien, acosador?) de toda anticipación: un espectro siniestro que ronda a esos empedernidos tomadores de decisiones que somos nosotros. Como suavemente lo expresa Melucci, «la elección se convirtió en un destino» para nosotros.

«Se convirtió» no es quizás una expresión correcta: después de todo, por las razones ya expuestas, los humanos eran electores en tanto en cuanto eran humanos. No obstante, puede decirse que en ningún otro tiempo se sintió con tanta intensidad y con efectos tan espantosos la necesidad de elegir, a diario y bajo condiciones de angustiosa pero incurable incertidumbre, sin que los propósitos de la acción y los modos habituales de proceder duren apenas todo lo que llevaría alcanzar el propósito y completar la acción, con la constante amenaza de ser «dejado atrás», «no estar a la altura de las

21. Véase Alberto Melucci, *The Playing Self: Person and Meaning in the Planetary Society*, Cambridge University Press, 1996, págs. 43 y sigs. Se trata de una versión ampliada de la original italiana publicada en 1991 con el título *Il gioco dell'io*.

nuevas demandas» y (horror de los horrores) quedar fuera de juego. Lo que separa la actual agonía de la elección de las aflicciones que han venido atormentando en cualquier época al *homo eligens*, el «hombre que elige», es precisamente la persistente sospecha o el doloroso descubrimiento de que no existen reglas bien definidas y fiables, objetivos universalmente aprobados, capaces de aliviar por completo, o al menos en parte, a los que eligen de su responsabilidad por las consecuencias adversas —mal calculadas o imprevisibles— de sus elecciones. No existen puntos de orientación inequívocos ni directrices a toda prueba, y es probable que esos puntos de referencia y esas directrices que hoy se antojan fiables queden desacreditados mañana como engañosos o corrompidos.

En efecto, todo cuanto hay en el «mundo realmente existente» parece existir sólo «hasta nuevo aviso». En 2000, Donald Rumsfeld es director de la poderosa empresa europea de ingeniería ABB, que vende al gobierno norcoreano diseños y componentes clave para reactores nucleares; en torno a la Navidad de 2002, Donald Rumsfeld, el secretario de Defensa de Estados Unidos, declara a Corea del Norte un «régimen terrorista [...] al borde del colapso» y, unos pocos meses después, tras la caída de Bagdad, le insta a que aprenda la «lección apropiada».<sup>22</sup> Empresas supuestamente sólidas como rocas se desenmascaran como productos de la imaginación de los contables. Cualquier cosa que hoy es «buena para ti» puede reclasificarse mañana como tu veneno. Compromisos aparentemente firmes y acuerdos solemnemente firmados pueden derrumbarse de la noche a la mañana. Y las promesas, o la mayoría de ellas, parecen hechas solamente para ser traicionadas y rotas. Diríase que no existe ninguna isla estable ni segura entre las mareas. Por citar a Melucci una vez más: «Ya no poseemos un hogar; se nos insta repetidamente a construir y luego reconstruir uno, como los tres cerditos del cuento, o tenemos que cargarlo a nuestra espalda como los caracoles».

Para resumir: en ningún otro tiempo ha sonado más verídico que como suena en nuestro mundo moderno, licuado y fluido, el

22. Véase Randeep Ramesh, «The two faces of Rumsfeld», *Guardian*, 9 de mayo de 2003, pág. 1.

memorable veredicto de Robert Louis Stevenson, según el cual «viajar con ilusión es mejor que llegar». Cuando los destinos mudan o pierden su encanto más rápido de lo que pueden caminar las piernas, rodar los coches o volar los aviones, seguir de viaje importa más que el destino. No hacer un hábito de nada practicado en el momento, no estar atado por el legado del pasado, llevar la identidad actual como se llevan camisas que pueden reemplazarse rápidamente cuando quedan en desuso o pasadas de moda, rechazar lecciones pasadas y abandonar habilidades pretéritas sin inhibiciones ni remordimientos: todas estas prácticas se están convirtiendo en distintivos de la actual política de la líquida vida moderna, y en atributos de la líquida racionalidad moderna. La líquida cultura moderna ya no parece una cultura de aprendizaje y acumulación, como las culturas registradas en los informes de los historiadores y los etnógrafos. Más bien parece una *cultura de la retirada, la discontinuidad y el olvido*.

En esta clase de cultura, y en las estrategias políticas y vitales que valora y promueve, no queda mucho espacio para los ideales. Menos espacio queda aún para los ideales que provocan un esfuerzo a largo plazo, continuo y sostenido, de pasitos que llevan con ilusión hacia resultados ciertamente remotos. Y no queda espacio en absoluto para un ideal de perfección, que extrae todo su atractivo de la promesa del *final* de la elección, el cambio y la mejora. Para ser más precisos, semejante ideal puede seguir rondando sobre el mundo de la vida de un hombre o una mujer modernos y líquidos; ahora bien, sólo como un sueño, un sueño que ya no se espera que se haga realidad y que, cuando apunta a lo concreto, rara vez se desea que se haga realidad. Un sueño nocturno que casi se disipa a la luz del día.

Éste es el motivo de que a la belleza, en su significado ortodoxo de ideal por el que luchar y morir, parecen haberle llegado malos tiempos.

En lo que George Steiner llamaba «cultura de casino», todo producto cultural se calcula para el máximo impacto (es decir, para eliminar, desechar y terminar con los productos culturales de ayer) y la obsolescencia instantánea (esto es, para acortar la distancia entre la novedad y el cubo de la basura, recelando de su abuso de la

hospitalidad y apresurándose a dejar el campo despejado, con el fin de que nada pueda suponer un obstáculo para los productos culturales de mañana). Los artistas, que una vez identificaron el valor de su obra con la duración eterna y que, en consecuencia, lucharon por una perfección que pondría fin al cambio y, por tanto, garantizaría la eternidad, destacan ahora por instalaciones que serán desmanteladas cuando cierre la exposición, por *happenings* que terminarán en el momento en que los actores decidan dar media vuelta, por recubrir puentes hasta que se restablezca la circulación, y edificios inacabados hasta que se reanuden las obras, y por «esculturas espaciales», que invitan a la naturaleza a hacer estragos y ofrecen otra prueba, si es que era precisa otra prueba, de la grotesca brevedad de todas las obras humanas y del efímero carácter de sus rastros. De nadie se espera que recuerde hoy las habladurías de ayer, y menos aún se le anima a que lo haga, si bien de nadie se espera que evite las habladurías de hoy en día, y mucho menos se le permite que lo haga.

Para ser admitido en la cultura de casino de la líquida era moderna, uno necesita ser omnívoro y nada quisquilloso, abstenerse de definir el gusto propio de modo demasiado estricto y de aferrarse a cualquier gusto durante mucho tiempo, estar dispuesto a probar y a disfrutar todo cuanto hoy se ofrece, y ser cualquier cosa menos consistente y estable en las preferencias propias. El rechazo de lo nuevo es de mal gusto y quien rechaza los riesgos se arriesga al rechazo. Pero igualmente incorrecta y peligrosa es la lealtad a lo viejo. Y el envejecimiento de lo nuevo, que una vez supusiera un largo proceso, lleva cada vez menos tiempo. «Lo nuevo» tiende a convertirse en «lo viejo», a evitarse y superarse al instante.

De manera imperceptible, el significado de «belleza» experimenta un cambio fatídico. En los usos actuales de la palabra, los filósofos apenas reconocerían los conceptos que construyeron con tanta seriedad y laboriosidad a lo largo de los siglos. Más que ninguna otra cosa, omitirán el vínculo entre belleza y eternidad, entre valor estético y durabilidad. Por furiosas que fuesen sus disputas, todos los filósofos solían coincidir antaño (fíjense: *;en el pasado!*) en que la belleza se alza por encima de los veleidosos y frágiles caprichos privados y que, incluso si pudiera haber «belleza a primera

vista», el fluir del tiempo sería el encargado de someterla a la única prueba fiable, última y definitiva. Los filósofos actuales prescindirán, asimismo, de la «pretensión de validez universal» que solía verse como un atributo indispensable de cualquier juicio estético genuino. Son esos dos atributos los que se quedaron en el camino con el advenimiento de la «cultura de casino» y los que brillan por su ausencia en los usos populares actuales de la palabra «belleza».

El mercado de consumo y el patrón de conducta que requiere y cultiva se adaptan a la líquida «cultura de casino» moderna, que, a su vez, se adapta a las presiones y seducciones de ese mercado. Ambos concuerdan bien; se alimentan y se refuerzan mutuamente. Para no malgastar el tiempo de sus clientes, ni condicionar o adelantarse a sus goces futuros aunque impredecibles, los mercados de consumo ofrecen productos destinados al consumo inmediato, preferiblemente de un solo uso, de rápida eliminación y sustitución, de suerte que los espacios vitales no queden desordenados una vez que pasen de moda los objetos hoy admirados y codiciados. Los clientes, confundidos por el torbellino de la moda, por la increíble variedad de ofertas y por el ritmo vertiginoso de sus cambios, ya no pueden confiar en ser capaces de aprender y memorizar y, por consiguiente, deben aceptar (y así lo hacen, agradecidos) las promesas tranquilizadoras de que el producto que hoy se ofrece es «justo lo que buscan», «la bomba», «lo imprescindible» y aquello «en lo que o con lo que tienen que ser vistos».

El valor estético «objetivo», imperecedero o universal del producto es lo último por lo que preocuparse. Pero tampoco depende todo del color del cristal con que se mira. Antes bien, la belleza se localiza en la moda de hoy, por lo que lo bello está destinado a volverse feo en el momento en que se reemplace la moda actual, como ocurrirá pronto sin duda. De no ser por la maravillosa capacidad que tiene el mercado para imponer un patrón regular, aunque efímero, en las elecciones de los clientes, aparentemente individuales y, por ende, potencialmente azarosas y difusas, los clientes se sentirían totalmente desorientados y perdidos. El gusto ya no es una guía segura; aprender y confiar en el conocimiento ya adquirido resulta una trampa más que una ayuda; el *comme il faut* de ayer bien puede transformarse sin previo aviso en el *comme il ne faut pas*.

«La belleza impera», observa Yves Michaud en su mordaz informe sobre el estado de las artes en el líquido mundo moderno. «En todos los sentidos se ha convertido en un imperativo: sé bello o, cuando menos, ahórranos tu fealdad.»<sup>23</sup> Ser feo implica estar condenado al vertedero. Y, a la inversa, el hecho de haber sido condenado al cubo de la basura es toda la prueba de su fealdad que uno necesita.

¿Acaso no era el «imperio de la belleza» aquello con lo que siempre soñaron los artistas modernos y los doctos filósofos de la estética que reflexionaban sobre sus obras? ¿A qué estamos asistiendo por lo tanto: al triunfo final de lo bello? ¿A la culminación de, al menos, uno de los muchos «proyectos modernos» ambiciosos?

No es así, diría Michaud. De hecho, ha triunfado la estética, pero sobre su propio objeto... La estética venció haciendo superfluas las obras de arte («preciosas y raras», «investidas de aura y de cualidades mágicas», «únicas, sofisticadas y sublimes»). «Hoy en día lo “estético” se cultiva, se propaga, se distribuye y se consume en un mundo vaciado de obras de arte.» El arte se ha evaporado en una especie de «éter estético», que, como el éter de los pioneros de la química moderna, impregna todas las cosas de forma indiscriminada y no se condensa en ninguna. «Bellos» son esos jerseys con la marca del diseñador actualmente famoso; los cuerpos remodelados en gimnasios y mediante cirugía plástica y maquillaje a la última moda; los productos empaquetados en los estantes del supermercado. «Hasta los cadáveres son bellos: cuidadosamente envueltos en fundas de plástico y alineados delante de las ambulancias.» Todo tiene, o al menos puede tener y debería intentar tener, sus quince minutos, quizás incluso quince días, de belleza en el camino al vertedero.

Podemos decir que lo que son los cementerios a los seres humanos vivos, lo son los museos a la vida de las artes: sitios para deshacerse de los objetos que ya no son vitales ni animados. Algunos cadáveres humanos se disponen en tumbas y se recubren con lápidas para que los visiten aquellos que se sienten huérfanos o des-

23. Yves Michaud, *L'art à l'état gazeux. Essai sur le triomphe de l'esthétique*, Stock, 2003, págs. 7, 9, 77, 120-121.

consolados por su desaparición; otros se han esfumado para siempre en cementerios colectivos sin letreros o se han desintegrado sin dejar rastro en aldeas arrasadas, en hornos crematorios o en las profundidades del Río de la Plata. Algunas obras de arte están instaladas en museos, en los que su antaño aclamada belleza se ha saqueado, esterilizado y embalsamado con el fin de preservarla, junto a las excavaciones arqueológicas, para los ojos de los amantes de la historia o de los pasajeros de los autocares turísticos. Tanto los cementerios como los museos se mantienen al margen del tumulto de la vida cotidiana, separados de los asuntos de la vida en su propio espacio cerrado con sus propias horas de visita. En los museos, al igual que en los cementerios, no se habla en voz alta, no se come, ni se bebe, ni se corre ni se tocan los objetos de la visita, y se ata corto a los niños.

El escenario de la vida cotidiana es diferente. Es el lugar de la estética, no de los *objets d'art*. Es la escena de representaciones y *happenings* efímeros, de instalaciones resultantes de la mezcla de materiales palmaria y conscientemente perecederos o cosidas a base de los remiendos de pensamientos inmateriales. Nada de lo puesto o visto en dicha escena está destinado a perdurar o a ser conservado cuando le llegue su hora; fragilidad y transitoriedad son los nombres del juego. Cualquier cosa que suceda allí sólo puede portar tanto significado como pueda admitir y sostener su propia y minúscula capacidad portadora. Después de todo, dicho significado lo buscarán y cosecharán personas diestras en el arte del *zapping*, y los «*zappers*» entran en escena «después del montador y antes de que aparezca “fin” en la pantalla». <sup>24</sup> Michaud escribe sobre el «nuevo régimen de atención que privilegia el vistazo sobre la lectura y el desciframiento de significados. La imagen es fluida y móvil, menos un espectáculo o un dato que un elemento de una cadena de acciones». Habiéndose desprendido de la secuencia referencial de la que formaba parte, «la imagen está libre para ser aprovechada a voluntad para cualquier cortejo o secuencia de fantasmas».

El proceso por el cual las imágenes pasan de verse bien enfocadas a amontonarse en el propio vertedero de la atención —irrele-

24. S. Daney, *Le salaire du zappeur*, POL, 1993, pág. 12.

vancia e invisibilidad— es aleatorio. Casi se ha difuminado la diferencia entre «el objeto» y su indiferente entorno, como también el tiempo que separa el momento de estar enfocado del de quitarlo de la vista. Los objetos y los residuos se cambian el puesto con facilidad. En una galería de arte de Copenhague, tuve oportunidad de admirar una instalación montada con una serie de pantallas de televisión con un gran título: «La tierra prometida». Me pareció que la instalación era reflexiva y que hacía pensar; entre otras razones por la escoba y el cubo situados en la esquina, al final de la serie de imágenes. No obstante, antes de que tuviera tiempo de pensar a fondo en su significado, vino una limpiadora a recoger los utensilios que había dejado en la esquina durante el tiempo que duraba la pausa para el café.

Sólo la estadística puede ofrecer a los perplejos espectadores, perdidos en su búsqueda de la belleza, un rescate del caos provocado por la estética flotante sin objetos fijos. La salvación está en los números. Todas esas personas que lucen con orgullo las últimas novedades no pueden estar simultáneamente equivocadas... De forma mágica, lo masivo de la elección ennoblece su objeto. Dicho objeto *debe* ser bello; de lo contrario no lo habrían elegido tantos electores. La belleza está en las elevadas cifras de ventas, en los récords de taquilla, en los discos de platino, en los índices de audiencia astronómicos. (En cierta ocasión, Andy Warhol hacía la siguiente reflexión: imaginemos un fajo de billetes colgados de una cuerda; 160.000 dólares... ¡qué hermoso cuadro!) Quizá la belleza resida también en algún otro lugar, tal como se obstinan en sostener ciertos filósofos; pero ¿cómo llegaríamos a saberlo? ¿Y quién aprobaría nuestros hallazgos, si los buscamos en lugares extraños *de quoi on ne parle plus?* Ni siquiera pueden ignorar las nuevas reglas del juego de la belleza los Grandes Maestros de la pintura clásica, cuya reputación cabría considerar a prueba de choques, merced a su venerable edad y al número de pruebas que han superado triunfantes a lo largo de los siglos. Hoy es a Vermeer, mañana a Matisse y pasado mañana a Picasso a quienes «debes ver y que te vean viéndolos», dependiendo de la última exposición anunciada con bombo y platillo y «de la que hablan todos los que son alguien». Como en todos los demás casos, la belleza no es una cuali-

dad de sus lienzos, sino la cualidad (cuantitativamente evaluada) del *evento*.

En nuestra líquida sociedad moderna, la belleza ha corrido la misma suerte que todos los demás ideales que solían motivar la inquietud y la rebelión humanas. La búsqueda de la armonía definitiva y la duración eterna se ha reinterpretado simplemente como una preocupación poco atinada. Los valores son valores en tanto en cuanto son aptos para el consumo instantáneo e *in situ*. Los valores son atributos de *experiencias momentáneas*. Y tal es el caso de la belleza. Y la vida es una sucesión de experiencias momentáneas.

«La belleza no tiene un uso evidente; tampoco hay ninguna clara necesidad cultural de ella. Sin embargo, la civilización no podría prescindir de ella», piensa Freud. «Esta cosa inútil que esperamos que valore la civilización es la belleza. Exigimos al hombre civilizado que venere la belleza cada vez que la percibe en la naturaleza y que la cree en los productos de su trabajo artesanal en la medida en que sea capaz.» La belleza, junto a la limpieza y el orden, «ocupan obviamente un puesto especial entre los requisitos de la civilización».<sup>25</sup>

Percatémonos de que los tres objetivos que Freud denomina «los requisitos de la civilización» son *horizontes imaginarios* del proceso civilizatorio. Tal vez sería preferible, menos engañoso y controvertido, hablar más bien de *embellecimiento, purificación* y *ordenación*. Vemos ahora, posiblemente con más claridad que las generaciones anteriores hace setenta años, que el «proceso civilizatorio» no es un período transitorio y temporalmente limitado, que conduce a un estado acabado de civilización, sino la esencia misma de la «civilización». La idea de una civilización que ha completado el esfuerzo civilizador (que ha concluido la tarea de limpiar, el ajetreo de ordenar y la búsqueda de la belleza) resulta tan incongruente como la de un viento que no sopla o un río que no fluye.

Las civilizaciones (es decir, los esfuerzos por «civilizar», los «procesos civilizatorios») han nacido del ansia de belleza. Pero, lejos de aplacar dicha ansia, parecen haberla hecho insaciable.

25. Sigmund Freud, *Civilization, Society and Religion*, vol. 12 de The Pelican Freud Library, Penguin, 1991, págs. 271, 281, 282.

«Tu coche pasa una ITV anual; entonces, ¿por qué tu vida de pareja no?», pregunta Hugh Wilson.<sup>26</sup> En efecto: con la pareja igual que con el coche. O sea, que ambos tienen sentido solamente si satisfacen tus necesidades y en tanto en cuanto estés satisfecho con su forma de hacerlo... Resultaría estúpido suponer que siempre vayan a defenderse bien en esa tarea y que tu satisfacción vaya a ser eterna.

Después de todo, los coches envejecen, pierden algo de su brillo y de su lustre, dejan de funcionar: ya no basta con girar la llave de contacto para hacer que funcionen; precisan cada vez más atención para mantenerlos en condiciones de circular. La atención requerida llega a consumir tanto tiempo como energía. Díríase que rige la ley del rendimiento decreciente. En un principio, el mínimo movimiento por tu parte reporta un gran número de sensaciones gratificantes nuevas e inexploradas. No obstante, para lograr cada sucesiva sensación maravillosa, se necesita una inversión cada vez mayor de reflexión, dedicación y trabajo. ¿Te compensa todo ese esfuerzo? Hay muchos coches más nuevos, mejores, más elegantes y atractivos, más fáciles de conducir, más sensibles. Es hora de ir pensando en cambiarlo. Es hora de convertir en chatarra el viejo coche. De todos modos, no estaba destinado a durar para siempre, ¿verdad?

Somos consumidores en una sociedad de consumo. La sociedad de consumo es una sociedad de mercado; todos hacemos compras y estamos en venta; todos somos, de manera alternativa o simultánea, clientes y mercancías. No es de extrañar que el uso/consumo de las relaciones no tarde en ponerse a la altura del patrón de uso/consumo de coches, repitiendo el ciclo que empieza con la adquisición y termina con la destrucción de residuos. La «convivencia» dura, en Gran Bretaña, un promedio de dos años. El 40 % de los matrimonios en Gran Bretaña acaban en divorcio. En Estados Unidos, la proporción es de uno de cada dos y sigue creciendo. Hugh Wilson sugiere con acierto que a mucha gente, en estas circunstancias, le parece razonable eso de pasar una ITV anual o dos veces al año,

26. Para esto y lo que sigue, véase Hugh Wilson, «This year's love», *Observer Magazine*, 10 de noviembre de 2002, págs. 74-75.

toda vez que «mantener una relación en porciones semestrales [...] forma parte de una tendencia hacia el pensamiento a corto plazo entre las parejas aparentemente comprometidas». En Estados Unidos, el proyecto de institucionalizar contratos matrimoniales renovables cada dos (y al menos cada diez) años concita un respaldo público cada vez más vociferante y generalizado. Wilson cita al doctor Elayne Savage, autor de un libro con el revelador título de *Breathing Room: Creating Space to be a Couple*, a propósito de que «las relaciones renovables pueden ser la respuesta para quienes se sienten cada vez más incómodos con el compromiso total». A Savage le parece aceptable esa solución y recomienda acuerdos «negociables» anualmente, siguiendo muy de cerca el modelo de los «contratos rotundantes», cuya popularidad crece en el mercado laboral.

Un número cada vez mayor de observadores confía razonablemente en que las amistades desempeñen un papel crucial en nuestra sociedad completamente individualizada. Con el rápido desmoronamiento de las tradicionales estructuras sustentadoras de la cohesión social, la relaciones tejidas a base de amistad podrían convertirse en nuestros chalecos o botes salvavidas. Ray Pahl, tras señalar que, en nuestros tiempos de elección, la amistad, «arquetipo de relación social de elección», es nuestra elección natural, define la amistad como el «convoy social» de la vida moderna avanzada.<sup>27</sup> No obstante, la realidad parece algo menos sencilla. En esta vida «moderna avanzada» o moderna líquida, las relaciones son un asunto ambiguo y tienden a ser los focos de una ambivalencia sumamente aguda y desgarradora: el precio por el compañerismo que todos deseamos fervientemente es, de modo invariable, una renuncia a la independencia, por mucho que deseáramos el primero sin la segunda...

La ambivalencia continua provoca disonancia cognitiva, un estado de ánimo notoriamente degradante, incapacitador y difícil de soportar. Éste requiere, a su vez, el repertorio habitual de estrategias mitigadoras, entre las cuales aquella a la que se recurre con más frecuencia consiste en rebajar, restar importancia y minimizar

27. Véase Ray Pahl, *On Friendship*, Polity, 2000 (trad. cast.: *Sobre la amistad*, Madrid, Siglo XXI, 2003).

uno de los dos valores irreconciliables. Sometida a presiones contradictorias, se romperá más de una relación, destinada en cualquier caso a mantenerse sólo «hasta nuevo aviso». La ruptura es una expectativa razonable, algo en lo que hay que pensar de antemano y que hay que estar preparado para afrontar. Tal como lo expresa Wilson, los miembros sensatos de la pareja desearán, por consiguiente, «incorporar desde el comienzo sencillas cláusulas «de salida»»; «queremos que el momento de la salida sea lo más indoloro posible».

Cuando se calcula la alta probabilidad del deterioro en el proceso de crear lazos de relación, el consejo de previsión y prudencia consiste en encargarse del servicio de destrucción de residuos con mucha anticipación. Después de todo, los promotores urbanísticos sensatos no se arriesgarán a comenzar un edificio a menos que obtengan un permiso de demolición; los generales se resistirán a enviar sus tropas al combate si no se ha diseñado un protocolo de retirada creíble. Por todas partes se lamentan los empresarios de que la asunción de los derechos conquistados por sus empleados y las restricciones impuestas para su despido son las que hacen casi imposible el crecimiento del empleo.

Anushka Asthana relata «la moda de las citas veloces» (o de una suerte de «cinta transportadora de citas») que ha invadido recientemente Estados Unidos y, poco después, Londres. «Se disponen once mesas en fila, las chicas se sientan a la que se les asigna y los chicos se sitúan frente a cada una de ellas por turnos. Transcurridos tres minutos, suena una gran campana y, aunque sea a mitad de frase, toca cambiar de sitio.»<sup>28</sup> Si uno desea volver a citarse, hace una marca en la casilla correspondiente. Si la persona del otro lado de la mesa siente y hace lo mismo, el encuentro se repetirá. En caso contrario, éste es el final de la historia. Adele Testani, presidenta de una empresa que ofrece esta versión simplificada del cortejo, a medida del consumidor y basada en «prescindir de lo accesorio» y en «devolverlo a la tienda si no queda satisfecho», señala que «hoy resulta socialmente aceptable». Bastan tres minutos, por-

28. Véase Anushka Asthana, «I have only three minutes to get to know the love of my life», *Observer*, 26 de enero de 2003, pág. 9.

que «te haces una idea de cómo es alguien y puedes descartarle si no es la persona apropiada». Y, lo que es más importante, está garantizada la seguridad: una garantía de que, a menos que lo deseas, los tres minutos no se convertirán en tres días o tres meses (o, Dios no lo quiera, años). El intercambio de teléfonos está prohibido. Después del café instantáneo y del té helado instantáneo viene la cita instantánea.

¿En dónde radica el atractivo de la «cita veloz» que, de la noche a la mañana, la ha convertido en un asombroso éxito comercial? Una respuesta podría ser la «supresión de los preliminares», pero es poco probable que se trate de la única. Mucho más importante parece ser «la campana gigante» que suena cada tres minutos y les deja a usted y a su pareja-por-tres-minutos sin otra opción que la de tirar por caminos distintos. Negociar *el comienzo* de la relación resulta, sin duda, un complejo proceso que requiere un coraje y unas habilidades de los que muchos pueden carecer (uno de los conversadores de Asthana se jactaba de que, en lugar de una cita mensual, su norma habitual, logró, en una sesión, «cuatro citas programadas para las semanas siguientes»), pero negociar *la vía de salida* de la relación tiende a ser un test sumamente traumático que pone a prueba, en última instancia, las capacidades espirituales; y, cuanto más prolongada la relación, más profundo el trauma. Simon Procter, el cerebro que está detrás de otra empresa de citas veloces, es clarividente y da en el clavo: «Si no te gustan, estás fuera al momento». El problema de la eliminación de residuos se ha solucionado antes de empezar.

Cabría alegar que, por otro lado, acordar una cita tras un mero intercambio de miradas y frases lapidarias de tres minutos de duración no deja de ser un negocio arriesgado. Lo sería si las relaciones que están a punto de iniciarse estuviesen destinadas a perdurar indefinidamente. Dispongo sólo de tres minutos «para llegar a conocer al amor de mi vida», reza el título del reportaje; ¿y qué clase de conocimiento puedes lograr antes de que suene la campana gigante? Por fortuna, el tipo de relación de pareja que acordarán entablar la mayoría de los clientes de las citas veloces es un contrato renegociado del «devuélvalo a la tienda», de una ITV a otro tipo, y el riesgo implicado en semejante relación resulta mucho menos angustioso.

so. Se hacen cuidadosas apuestas compensatorias. Con unidades de destrucción de residuos en buen estado de funcionamiento y disponibles al instante, uno puede permitirse la velocidad.

La cita veloz no es sino una de las numerosas estratagemas que se ofrecen en el mercado de fácil manejo de las «relaciones humanas» (para ser más precisos, de sus sucedáneos fabricados en serie e inferiores, pero más baratos). Por ejemplo, los anuncios personales en línea, calculados para eliminar incluso esos tres minutos de exposición al riesgo de consecuencias a largo plazo de una imprudente elección espontánea. En palabras de Emma Taylor y Lorelei Sharkey: «Si tu vida amorosa es una cuenta bancaria, entonces el anuncio personal es tu cajero automático, que te proporciona el acceso fácil e instantáneo a lo que quieras (sexo ocasional, verdadero amor, un compañero de *bridge*) y cuando quieras».<sup>29</sup> Podrían haber añadido que, al usar un cajero automático, introduces la cantidad exacta que estás dispuesto a gastar y preparado para arriesgarte a perder. Así pues, la pérdida, aunque no resulta evitable por completo, se calculará de antemano y será, por tanto, menos dolorosa. Los miembros de la pareja no se quejarán de los costes ni de los fastidiosos sacrificios: al conocerse por medio de anuncios personales, los dos sabrán que son «ambos solteros, ambos están buscando», de modo que —señalan Taylor y Sharkey— «deciden conocerse, ¡y ya está!».

Barbara Ellen sopesa los pros y los contras de las emergentes «relaciones a distancia».<sup>30</sup> Sugiere que ofrecen la oportunidad de «hacer novillos emocionales». Podemos decir que, si se mantiene debidamente la larga distancia, las emociones que surgen inevitablemente en una relación —que, con todo lo que puedan tener de deseables y gratas, amenazan sin embargo con echar raíces y durar más de lo conveniente— se liberan mucho antes de arraigar, en periódicos arrebatos breves e intensos, anticipándose al desagradable momento de la destrucción de residuos a gran escala. De un acon-

29. Emma Taylor y Lorelei Sharkey, «Personal ads are for lonely hearts», *Guardian Weekend*, 19 de abril de 2003, pág. 50.

30. Barbara Ellen, «Being in a relationship is like being at the office...», *Observer Magazine*, 20 de abril de 2003, pág. 7.

tecimiento decisivo, trágico, traumático y perturbador, repleto de acritud, la eliminación de residuos se transforma en una larga serie de acciones pequeñas y relativamente indoloras. Se rutiniza: los viajes habituales al vertedero resultan fáciles y nada dramáticos, casi rutinarios, toda vez que se ensayan de manera sistemática. Por consiguiente, «hacer novillos emocionales» en una «relación a distancia» supone una clara ventaja sobre la continua proximidad (apodada «presenteísmo»): los miembros de la pareja pueden «fumarse las partes pesadas (las peleas; escucharse mutuamente) y dedicarse a lo divertido (el sexo; charlar)».

Las relaciones de pareja entabladas al instante, consumidas con rapidez y desecharadas a voluntad pueden tener, sin embargo, sus efectos secundarios, no menos dolorosos que el efecto de timidez que prometen anular las empresas de citas veloces. El espectro del vertedero nunca está lejos. Después de todo, la velocidad y los servicios de eliminación de residuos se hallan disponibles para ambos lados. Uno puede desembocar en la apurada situación descrita por Oliver James: emponzoñado por «la sensación constante de la falta de otros en tu vida, con sentimientos de vacío y soledad semejantes al luto». Puedes sentirte «siempre temeroso de que te dejen tus amantes y tus amigos». La condición diagnosticada aquí parece ser una consecuencia natural, lógica y racional de una vida salpicada de relaciones de pareja instantáneamente entabladas e instantáneamente rotas, pero James remite su causa a la «depresión dependiente», una dolencia médica y curable, orgánica o psíquica, y sugiere que «los orígenes de este problema residen con frecuencia en la infancia». «La insensibilidad» provocada por una «relación no empática con los cuidadores» durante la infancia «llega a incorporarse al cerebro como un conjunto de patrones eléctricos y niveles químicos».<sup>31</sup> Una explicación científica de este tenor puede librar de culpa al paciente y mitigar el grado de autocensura y autodesaprobación. Su otro efecto, sin embargo, es la absolución del modo de vida que convirtiera la condición llamada «depresión dependiente» en una aflicción tan común.

31. Véase Oliver James, «Constant craving», *Observer Magazine*, 19 de enero de 2003, pág. 71.

Enfrentarse a bocajarro a esa forma de vida, por no hablar de desafiarla y buscar y reunir fuerzas para reformarla, supondrá una larga empresa. No será una propuesta que muchos acepten con entusiasmo en nuestra cultura de la velocidad, la satisfacción instantánea y la inmediata destrucción de residuos. Estamos adiestrados para buscar y esperar soluciones más sencillas y respuestas más rápidas. Como en esa receta mágica ofrecida por el autor de una columna semanal dedicada al «Bienestar», que escribía bajo el seudónimo de «Doctor Descalzo»: «Basta con un entrenamiento de seis minutos» para «convertirte en el ángel más atractivo del edificio».<sup>32</sup> ¿Seis minutos de qué? De una manera particular de estar, minuciosamente descrita por el Doctor Descalzo, de «respirar con libertad y fluidez», de imaginarte «que aspiras la fuerza vital desde el suelo y a través de las plantas de los pies hasta el bajo vientre»...

«Cuatro citas programadas para las semanas siguientes», seis minutos de «aspirar la fuerza vital hasta el bajo vientre»... Dime cuáles son tus sueños y te diré lo que más añoras y cuáles son tus temores. Lo que todos parecemos temer, padecemos o no «depresión dependiente», tanto a plena luz del día como atormentados por alucinaciones nocturnas, es el abandono, la exclusión, el que nos rechacen, nos den la bola negra, nos repudien, nos dejen, nos despojen de lo que somos, nos nieguen aquello que deseamos ser. Tememos que nos dejen solos, indefensos y desgraciados. Privados de compañía, de corazones que aman y de manos que ayudan. Tememos que se deshagan de nosotros: nuestro turno para la charrería. Lo que más echamos en falta es la certeza de que nada de esto sucederá, no a nosotros. Echamos en falta la exención de la amenaza de exención universal y omnipresente. Soñamos con la inmunidad contra los efluvios tóxicos de los basureros.

El terror a la exclusión emana de dos fuentes, aunque rara vez tenemos clara su naturaleza, y menos aún nos esmeramos en distinguir una de otra.

Existen los movimientos, cambios y derivas, aparentemente aleatorios, caprichosos y totalmente impredecibles, de lo que, a falta de un nombre más preciso, se da en llamar «fuerzas de la globaliza-

32. Véase «Taking a stand», *Observer Magazine*, 19 de enero de 2003, pág. 73.

ción». Transforman hasta lo irreconocible, y sin previo aviso, los familiares paisajes rurales y urbanos donde solíamos anclar nuestra seguridad duradera y fiable. Reorganizan a las personas y hacen estragos con sus identidades sociales. Pueden transformarnos, de un día para otro, en refugiados o en «emigrantes económicos». Pueden confiscarnos nuestros certificados de identidad o invalidar las identidades certificadas. Y nos recuerdan a diario que pueden hacerlo con impunidad: cuando vierten en el umbral de nuestras puertas a esas personas que ya han sido rechazadas, forzadas a salir corriendo para salvar sus vidas, o que luchan por sobrevivir lejos de casa, despojadas de su identidad y de su autoestima. Odiamos a esa gente porque sentimos que lo que están pasando delante de nuestras narices bien pudiera ser, y pronto, un ensayo general de nuestro propio destino. Intentando apartarlos de nuestra vista, congregándolos, encerrándolos en campamentos, deportándolos, deseamos exorcizar ese espectro. Eso es todo lo lejos que podemos llegar para ahuyentar esta clase de terror. Podemos quemar las «fuerzas de la globalización» sólo en efigie; diríase que el único medio del que disponemos para hacer que se evapore la ansiedad acumulada pasa por encender piras.

Sin embargo, en el humo no se desvanecerá toda la ansiedad: hay demasiada y las provisiones se reponen constantemente. Los residuos no quemados van pasando poco a poco a otro nivel: el de la política vital, donde se mezclan con temores similares que apesitan a disolución de vínculos entre humanos y a desintegración de solidaridades grupales. Siguiendo los célebres hábitos del Búho de Minerva, no hay nada de lo que hablemos con mayor solemnidad o con más entusiasmo que de «redes» de «conexión» o «relaciones», solamente porque casi se ha deshecho en pedazos la «materia real»: las redes tupidas, las conexiones firmes y seguras, las relaciones hechas y derechas. Como descubrió recientemente Richard Sennett, en Silicon Valley, laboratorio de las tecnologías más punteras y avanzadilla de la versión actual del mundo feliz, la duración media del empleo en cualquier trabajo es de unos ocho meses;<sup>33</sup> y ésta es

33. Véase Richard Sennett, «Flexibilité sur la ville», *Manière de Voir*, noviembre-diciembre de 2002, págs. 59-63.

la maravillosa vida envidiada y emulada con avidez por todo el planeta.

Es evidente que, en tales condiciones, resulta totalmente imposible pensar a largo plazo. Y allí donde no hay pensamiento a largo plazo ni expectativa de que «volvamos a vernos», es difícil que se dé un sentimiento de destino compartido, una sensación de hermandad, un deseo de adhesión, de estar hombro con hombro o de marchar acompañados. La solidaridad tiene pocas posibilidades de brotar y echar raíces. Las relaciones destacan sobre todo por su fragilidad y superficialidad. Por volver a citar a Sennett: «La presencia puramente temporal en una empresa invita a la gente a mantener las distancias», a resistirse a cualquier implicación más íntima y a tener cuidado con los compromisos duraderos. Muchos de nosotros, tal vez la mayoría, no podemos estar seguros de cuánto tiempo permaneceremos donde ahora estamos ni de por cuánto tiempo se quedarán las personas con quienes compartimos el lugar e interactuamos. Si los vínculos actuales pueden disolverse en cualquier momento, parece estúpido invertir nuestro tiempo y nuestros recursos en reforzarlos, y dedicar un esfuerzo suplementario a preservarlos del deterioro.

Hablamos compulsivamente de redes e intentamos obsesivamente invocarlas (o al menos sus fantasmas) por medio de «citas veloces», anuncios personales y conjuros mágicos de «mensajeo», porque añoramos sobremanera las redes de seguridad que solían brindarnos en la práctica, con o sin nuestros esfuerzos, las auténticas redes de parientes, amigos y hermanos de destino. Los directarios del teléfono móvil representan la comunidad perdida y confiamos en que suplan la intimidad perdida; esperamos que carguen con un montón de expectativas que carecen de fuerzas para levantar, y menos aún sostener. Como observa Charles Handy: «Estas comunidades virtuales pueden resultar divertidas, pero se limitan a crear una ilusión de intimidad y un simulacro de comunidad». Son un pobre sustituto de «meter las rodillas bajo la mesa, ver la cara de la gente y mantener una auténtica conversación».<sup>34</sup> En un estudio

34. Charles Handy, *The Elephant and the Flea*, Hutchinson, 2001, pág. 204 (trad. cast.: *El elefante y la pulga: mirando hacia atrás hacia el futuro*, Madrid, Apóstrofe, 2002).

de exquisita perspicacia sobre las consecuencias culturales de la «era de la inseguridad», Andy Hargreaves escribe sobre las «series episódicas de pequeñas interacciones» que sustituyen cada vez más «las conversaciones y relaciones familiares prolongadas». <sup>35</sup> Cita la opinión de Clifford Stoll, según la cual, expuestos a «contactos que facilita» la tecnología electrónica, perdemos la capacidad de interactuar de manera espontánea con personas reales.<sup>36</sup>

De hecho, crece nuestro miedo a los contactos cara a cara. Tenemos a coger nuestro teléfono móvil y a apretar botones frenéticamente y a componer mensajes con el fin de evitar «convertirnos en rehenes del destino» y de escapar de las interacciones complejas, desordenadas e impredecibles —difíciles de interrumpir y de apearse de ellas— con esas «personas reales» físicamente presentes a nuestro alrededor. Cuanto más vastas (aunque más superficiales) nuestras comunidades ilusorias de citas de tres minutos y de mensajes telefónicos, más amedrentadora se revela la tarea de mantener unidas y compactas las auténticas.

Como siempre, los mercados de consumo están demasiado ansiosos como para ayudarnos a salir del apuro. Siguiendo el consejo de Stjepan Mestrovic,<sup>37</sup> Hargreaves sugiere que «se extraen las emociones de este mundo de relaciones en retroceso y privado de tiempo y se reinvierten en cosas consumibles. La publicidad asocia los automóviles con la pasión y el deseo, y los teléfonos móviles con la inspiración y el apetito sexual». Pero, por mucho que lo intenten los comerciantes, el ansia que prometen saciar no desaparecerá. Puede que los seres humanos se hayan reciclado en artículos de consumo, pero los bienes de consumo no pueden convertirse en humanos. No en las clases de seres humanos que inspiran nuestra desesperada búsqueda de raíces, parentesco, amistad y amor.

Hemos de admitir que los sustitutos consumibles tienen una ventaja sobre la «materia real». Prometen liberarnos de las tediosas

35. Andy Hargreaves, *Teaching in the Knowledge Society: Education in the Age of Insecurity*, Open University Press, 2003, pág. 25 (trad. cast.: *Enseñar en la sociedad del conocimiento*, Barcelona, Octaedro, 2003).

36. Clifford Stoll, *Silicon Snakeoil*, Doubleday, 1995, pág. 58.

37. Stjepan Mestrovic, *Postemotional Society*, Sage, 1997.

tareas de la negociación interminable y el compromiso incómodo; juran poner punto final a la fastidiosa necesidad de autosacrificio y de concesiones, de llegar a arreglos con los demás, que cualquier vínculo íntimo y amoroso requerirá antes o después. Vienen con la oferta de que recuperaremos las pérdidas en caso de que nos resulten demasiado insopportables todas esas presiones. Sus vendedores garantizan asimismo la sustitución fácil y frecuente de los productos en el momento en que ya no nos sirvan, o en que aparezcan ante nuestros ojos otros artículos nuevos, mejorados y aún más seductores. En resumidas cuentas, los bienes de consumo encarnan una no-finalidad y una revocabilidad máximas de las elecciones y una máxima disponibilidad de los objetos escogidos. Y, lo que es más importante todavía, parecen otorgarnos el mando. Somos nosotros, los consumidores, quienes trazamos la línea entre lo útil y lo residual. Con los artículos de consumo como compañeros, podemos dejar de preocuparnos por acabar en el cubo de basura.

Los productos comerciales de consumo encarnan involuntariamente la paradoja suprema de la cultura de los residuos:

Primer, es el horroroso espectro de la desechabilidad —de la superfluidad, el abandono, el rechazo, la exclusión, el desperdicio— lo que nos mueve a buscar la seguridad en el abrazo humano.

Segundo, de esa expedición es de la que nos desviamos hacia los centros comerciales.

Tercero, es la propia desechabilidad, mágicamente reciclada de enfermedad terminal en terapia, lo que allí encontramos y lo que sentimos el impulso de llevarnos a casa y de guardar en el botiquín de primeros auxilios.

Consolados por nuestro nuevo conocimiento, nos sentamos a ver —absortos, encantados, hechizados, y transportados— la próxima entrega de *Gran Hermano*, *El rival más débil*, *Superviviente* o cualquiera que sea la última versión de «telerealidad». Todas ellas nos cuentan la misma historia: que, salvo unos cuantos ganadores solitarios, nadie es realmente indispensable; que un ser humano les sirve a otros seres humanos únicamente en la medida en que pueda ser explotado en provecho de éstos; que el cubo de la basura, destino final de los excluidos, es la expectativa natural para aquellos

que ya no encajan o que ya no desean ser explotados de semejante forma; que supervivencia es el nombre del juego de la convivencia humana y que la apuesta máxima de la supervivencia consiste en sobrevivir a los demás. Estamos fascinados por lo que vemos, del mismo modo que Dalí o De Chirico deseaban fascinarnos con sus lienzos, cuando se afanaban por exhibir los contenidos más íntimos y recónditos de nuestras fantasías y temores subconscientes.

El primitivo Gran Hermano, aquel sobre el que escribiera George Orwell, presidía fábricas fordistas, cuarteles militares y una infinidad de otros panópticos grandes y pequeños, del tipo de los de Bentham y Foucault. Su único deseo estribaba en no dejar salir a nuestros antepasados y en devolver al rebaño la oveja descarriada. El Gran Hermano de los *reality shows* televisivos se preocupa exclusivamente de dejar fuera —y, una vez fuera, fuera para siempre— a los hombres y las mujeres sobrantes: los no aptos o menos aptos, los menos inteligentes o los menos entusiastas, los menos dotados y los menos ingeniosos.

Al viejo Gran Hermano le preocupaba la *inclusión*, la integración, disciplinar a las personas y mantenerlas ahí. La preocupación del nuevo Gran Hermano es la *exclusión*: detectar a las personas que «no encajan» en el lugar en el que están, desterrarlas de ese lugar y deportarlas «al sitio al que pertenecen» o, mejor aún, no permitir que se acerquen lo más mínimo. El nuevo Gran Hermano suministra a los oficiales de inmigración listas de personas a las que no deberían permitir entrar y a los banqueros la lista de la gente a la que no deberían dejar ingresar en la categoría de los solventes. Instruye a los guardias acerca de a quiénes deberían detener en la puerta y no permitirles que entren en la comunidad encerrada. Incita a los vigilantes vecinales a que identifiquen y pongan de patitas en la calle a merodeadores y holgazanes, forasteros fuera de lugar. Ofrece a los propietarios circuitos cerrados de televisión, para mantener alejados de la puerta a los indeseables. Es el santo patrón de todos los gorilas, tanto al servicio de un club nocturno como de un Ministerio del Interior.

Por supuesto, la noticia de la defunción del Gran Hermano a la antigua usanza supone, como ya señalara a las mil maravillas Mark Twain, una enorme exageración. Ambos Grandes Hermanos, el

viejo y el nuevo, se sientan juntos en las casetas de control de pasaportes de los aeropuertos, con la salvedad de que el nuevo examina escrupulosamente la documentación del viaje a la llegada, mientras que el viejo la examina, de manera más bien superficial, a la salida.

El viejo Gran Hermano sigue vivo y mejor equipado que nunca, si bien hoy se le encuentra preferentemente fuera de los límites permitidos, en las regiones marginadas del espacio social, tales como guetos urbanos, campamentos de refugiados o cárceles. Allí perdura la vieja tarea de no dejar salir a la gente y de volver a hacerles formar cada vez que rompen filas. Como lo era hace cien años, ese Gran Hermano es el santo patrón de todas las variedades de carceleros. Cabría decir que se trata de un importante papel, y un papel que, dado que se mantiene en el candelero y anunciado a bombo y platillo, suele estimarse más importante de lo que es en realidad. Sin embargo, hoy se trata de un papel secundario, derivado, suplementario con respecto al desempeñado por la nueva versión del Gran Hermano; su auténtica misión consiste en facilitar un poco la tarea del nuevo Gran Hermano. Los dos hermanos controlan y mantienen entre ellos la frontera entre el «dentro» y el «fuera». Sus respectivos campos de acción se coordinan bien, en función de la sensibilidad, porosidad y vulnerabilidad de las fronteras.

Juntos, abarcan la totalidad del universo social. Sólo cabe desplazarse del reino soberano de un Gran Hermano a la jurisdicción del otro; y una de las funciones del Gran Hermano a la antigua usanza consiste en hacernos ver la fastidiosa y repulsiva atención de su hermano menor como una salvación, una operación de socorriismo y la garantía de una existencia segura y venturosa. La crueldad inhumana del primero sostiene la duplicidad diabólica del segundo. Es decir, en tanto en cuanto la única elección ofrecida por el mundo, que tejemos a diario con nuestras actividades vitales y en el cual se tejen nuestras vidas, es la elección entre no salirse de la fila y el rechazo, entre la custodia del primero o del segundo de los dos Grandes Hermanos, que presiden conjuntamente el juego de la inclusión obligatoria y la exclusión forzosa.

A lo largo del siglo pasado, nuestros antepasados se resistieron a los temibles poderes del Gran Hermano, luchando por derribar

los muros, las alambradas y las atalayas, y soñando con caminar por las sendas de su propia elección a la hora elegida por ellos mismos. Parecen haber hecho realidad muchos de sus sueños, de suerte que muchos de sus descendientes se las arreglan para mantener a ese Gran Hermano que les vigilaba a una distancia segura de las sendas por las que caminan, pero sólo para caer bajo la atenta mirada del Gran Hermano en su segunda versión. En el umbral de un nuevo siglo, la gran pregunta a la que nosotros, sus descendientes, tendremos que encontrar respuesta es si la única elección al alcance de los seres humanos es la disyuntiva entre la primera versión del Gran Hermano o la segunda: si el juego de inclusión/exclusión es la única manera posible de conducir la vida humana en común y, por consiguiente, la única forma concebible que puede adoptar o de la que podemos dotar a nuestro mundo compartido.