

HÉROES

ASESINATO MASIVO Y SUICIDIO

Franco «Bifo» Berardi



se

¿Qué relación hay entre capitalismo y salud mental? En este volumen, su libro más inquietante hasta la fecha, Franco «Bifo» Berardi se embarca en un estimulante viaje a través de la filosofía, el psicoanálisis y recientes acontecimientos en busca de las raíces sociales de la enfermedad mental de nuestra época.

A través del relato de una serie de horrores —la matanza perpetrada por Anders Breivik, las masacres en escuelas norteamericanas como Columbine, la epidemia de suicidios en Corea y Japón, o la última avalancha de suicidios de «la austeridad»—, *Héroes* se adentra con bravura en las regiones más oscuras de la obsesión contemporánea por competir y estar hiperconectados. Este volumen corona cuatro décadas del trabajo intelectual radical de Berardi, que desarrolla percepciones psicoanalíticas de su amigo Félix Guattari y propone una ironía distópica como estrategia para desembarazarnos del fatídico abrazo del capitalismo absoluto.

«Bifo es un maestro del activismo global en la era de la depresión. Su misión es analizar el capitalismo real de nuestros días. Que el lector respire entre estas páginas la desesperación de las revueltas y disfrute con este “trabajo de lo negativo”». Geert Lovink, fundador y director del Institute of Network Cultures

«Entre quienes diagnostican los males de nuestra época, Berardi es sin duda de los más agudos». *Slate*

«¿Busca algo que vaya más allá de la superficie de las cosas?... en última instancia, Bifo aboga por el poder ilimitado de la imaginación y la ironía como los únicos antídotos en un mundo que urge reconstruir desde cero». *Bookslut*



Franco «Bifo» Berardi

Héroes. Asesinato masivo y suicidio

ePub r1.0

Primo 12.04.2017

Título original: *Heroes. Mass Murder and Suicide*

Franco «Bifo» Berardi, 2016

Traductor: Pilar Cáceres

Editor digital: Primo

ePub base r1.2



AGRADECIMIENTOS

Quisiera expresar mi gratitud a algunos amigos que, de manera consciente o no, me han ayudado a escribir este libro.

Gracias a Marco Magagnoli, o Mago, como se le conoce por su telepática inspiración. Gracias a Max Geraci por ayudarme a encontrar sentido a la colorida oscuridad. Y gracias a Federico Campagna por su amistad y sus innumerables sugerencias.

CUATRO APUNTES A MODO DE PRÓLOGO

1

Decidí escribir este libro en julio de 2012, después de documentarme sobre el tiroteo ocurrido en Aurora, Colorado, en una sala de cine donde se estaba proyectando la última película de Batman. Una mezcla de repulsión y fascinación perversa me ha llevado siempre a leer de manera voraz sobre los artífices de este tipo de asesinatos masivos, al parecer cada día más frecuentes, sobre todo en Estados Unidos. Pero fue a partir de James Holmes y la matanza de Aurora cuando me puse a escribir sobre este asunto. Mi atracción por el tema no residía en la violencia ni en el hecho absurdo de que las armas estén al alcance de cualquier persona con problemas mentales en aquel país. Es una realidad que se nos ha vuelto demasiado familiar. Más inquietante me resultaba, en cambio, la densidad metafórica de un acto del que podría decirse que disuelve la frontera entre el espectáculo y la vida real (o la muerte real, que viene a ser lo mismo). Dudo que James Holmes hubiera leído a Guy Debord. Las acciones de la gente no suelen apoyarse en los textos fundamentales. Aun así, el gesto de Holmes recordaba al situacionismo. Su acto convocaba y volvía a poner monstruosamente en escena toda la historia de las vanguardias del siglo xx. Los dadaístas querían acabar con el arte y abolir la frontera entre el arte y la vida. Holmes, en mi opinión, había querido eliminar la distancia entre el espectador y la película; había querido estar en la película.

Por eso empecé a leer de manera compulsiva sobre el tiroteo que tuvo lugar durante esa proyección del largometraje de Batman. Esas lecturas me condujeron a las historias de otras figuras masculinas (curiosamente siempre se trataba de hombres —blancos, negros, viejos, jóvenes, ricos, pobres—, nunca de mujeres), tiradores y asesinos, y a investigar sobre asesinatos en masa anteriores. De ellas deduje que el devenir del mundo actual podría comprenderse mejor si lo observáramos a partir de este tipo de terrible locura, más que a través de la sinrazón de los políticos y los economistas. Por eso me puse a indagar sobre la agonía del capitalismo y sobre el desmantelamiento de la civilización social desde un punto de vista muy peculiar: el del crimen y el suicidio.

La realidad desnuda del capitalismo está hoy a la vista de todos. Y resulta aterradora.

2

Este libro aborda no solo el asesinato y el suicidio, sino también, de manera más amplia, cómo se ha establecido en nuestra cultura contemporánea un reino nihilista y de instintos suicidas que ha dado lugar a una fenomenología del pánico, la agresión y la violencia. Desde esta perspectiva analizo el asesinato masivo y, en particular, las espectaculares implicaciones de estos actos de matanza y su dimensión suicida.

No me interesa el asesino en serie convencional, esa clase de psicópata sádico y misterioso que se siente atraído por el sufrimiento ajeno y que disfruta viendo a la gente morir. Me interesan los que sufren y se vuelven asesinos porque así dan rienda suelta a su necesidad patológica de publicidad y porque en ello ven una salida a su infierno. Me refiero a jóvenes como Seung-Hui Cho, Eric Harris, Dylan Klebold y Pekka-Erik Auvinen, quienes se suicidaron tras intentar llamar la atención del mundo entero matando a inocentes. También a James Holmes, cuyo simbólico suicidio no acabó con su vida.

Escribo sobre suicidios homicidas espectaculares porque estos asesinos son la manifestación extrema de una de las tendencias más llamativas de nuestra época; en ellos veo a los héroes de una época nihilista, una era de una apabullante estupidez: la del capitalismo financiero.

3

En el libro *Los condenados de la pantalla*, Hito Steyerl recuerda el momento en que se publicó el single *Heroes*, de David Bowie, en 1977:

En 1977, el análisis de situación alumbrado por la banda punk The Stranglers proclama una obviedad: el heroísmo se ha acabado. Trotsky, Lenin y Shakespeare están muertos. Mientras los izquierdistas acuden en masa al funeral de los miembros de la Fracción del Ejército Rojo Andreas Baader, Gudrun Ensslin y Jan-Carl Raspe, la portada del álbum de los Stranglers muestra una gigantesca corona fúnebre de claveles rojos y declara: NO MÁS HÉROES. Nunca más. Pero también en 1977 David Bowie publica su single *Heroes*. Canta a un nuevo tipo de héroe, justo a tiempo de la revolución neoliberal. El héroe ha muerto, ¡larga vida al héroe! Pero el héroe de Bowie ya no es un sujeto sino un objeto: una cosa, una imagen, un espléndido fetiche: una mercancía imbuida de deseo, resucitada más allá de la miseria de su propio final. Basta con echar un vistazo a un vídeo de 1977 para entender por qué: muestra a Bowie cantándose a sí mismo desde tres ángulos simultáneos, con técnicas de superposición que triplican su imagen; el héroe de Bowie no solo ha sido clonado, sino que sobre todo se ha convertido en una imagen que puede ser reproducida, multiplicada y copiada, un riff que viaja sin esfuerzo por anuncios que publicitan casi cualquier cosa, un fetiche

que empaqueta como producto la glamorosa e impávida imagen de un Bowie más allá de los dos géneros. El héroe de Bowie ya no es un ser humano más grandioso que la vida cumpliendo sensacionales misiones ejemplares, y ni siquiera es un icono, sino un producto resplandeciente dotado de una belleza poshumana: una imagen y nada más que una imagen. La inmortalidad de este héroe ya no se origina en su fuerza para sobrevivir a cualquier prueba, sino en su capacidad de ser fotocopiado, reciclado y reencarnado. La destrucción alterará su forma y apariencia, pero su sustancia permanecerá intacta. La inmortalidad de la cosa es su finitud, no su eternidad^[1].

En la tradición clásica, el héroe pertenecía a la imaginación épica, un ámbito separado de la tragedia y de la lírica. El héroe era alguien capaz de someter a la naturaleza y dominar los sucesos históricos mediante la fuerza de su voluntad y su coraje. Era el fundador de la ciudad y mantenía alejadas las fuerzas del caos. Esta visión perdura en el Renacimiento. Podemos considerar al príncipe de Maquiavelo el héroe de la narración política moderna: el hombre que establece el Estado-nación, funda las infraestructuras de la industria y forja una identidad común.

Esta forma épica de heroísmo desapareció hacia finales de la modernidad, cuando la complejidad y la aceleración de los acontecimientos podían más que la voluntad humana. Al prevalecer el caos, el heroísmo épico fue sustituido por gigantescas máquinas de simulación. El espacio del discurso épico fue ocupado por las semi corporaciones, esos aparatos de donde emanan ilusiones ampliamente compartidas. Muchos de estos juegos de simulación se erigieron en identidades, por ejemplo las de las subculturas populares (el rock, el punk, la cibercultura, etc.). Ahí reside el origen de esta forma de tragedia tardomoderna, en la frontera donde las ilusiones son tomadas por realidad y las identidades percibidas como formas genuinas de pertenencia. Lo anterior viene además acompañado por una desesperada ausencia de ironía, como demuestran las respuestas de los seres humanos que, frente al estado permanente de desterritorialización de nuestros días, dan rienda suelta a sus anhelos por conquistar un sentido de pertenencia a través de una serie de actos asesinos, el suicidio, el fanatismo, la agresión y la guerra.

Creo, sin embargo, que solo a través de la ironía, y mediante la lúcida comprensión de la simulación que anida en el corazón del juego heroico, podrá quizá salvarse el simulado héroe de la subcultura.

4

En 1977 la historia humana llegó a un punto de inflexión. Murieron los héroes, o más bien desaparecieron. No los mataron los enemigos del heroísmo, sino que fueron

transportados a otra dimensión: se disolvieron, se convirtieron en fantasmas. La raza humana, guiada por falsos héroes de engañosa sustancia electromagnética, perdió la fe en la realidad de la vida y en sus placeres, y comenzó a creer solo en la infinita multiplicación de las imágenes. 1977 fue el año en que se desvanecieron los héroes y el año de su transmigración, del mundo de la vida física y de la pasión histórica, al mundo de la simulación visual y la estimulación nerviosa. Ese año el mundo se desplazó desde la era de la evolución humana hacia una era desevolutiva o de descivilización.

El producto del trabajo y la solidaridad social comenzó a caer en el proceso predatorio de desrealización de las finanzas. La alianza conflictiva entre la burguesía trabajadora y los trabajadores industriales —cuyo legado en la era moderna había sido el sistema de educación pública, la sanidad, el transporte y el Estado de bienestar— fue sacrificada en el altar del dogma religioso del Dios-Mercado.

En la segunda década del siglo xx, la dilapidación burguesa adquirió la forma de un agujero negro financiero. Este nuevo sistema comenzó a engullir y deshacer el producto de dos siglos de esforzado trabajo y de inteligencia colectiva, transformando la realidad concreta de la civilización social en una abstracción: figuras, algoritmos, furia matemática y acumulación de la nada en forma de dinero. La fuerza seductora de la simulación transformó los objetos físicos en imágenes evanescentes, sometió las artes visuales a la difusión del correo basura y el lenguaje al régimen ficticio de la publicidad. Al final de este proceso, la vida real desapareció en el agujero negro de la acumulación financiera.

La cuestión ahora es ver qué queda de la subjetividad y de la sensibilidad humana y de nuestra capacidad para imaginar, crear e inventar. ¿Podrán los seres humanos salir de este agujero negro e invertir su energía en una nueva forma de solidaridad y de ayuda mutua? Parece muy poco probable que la sensibilidad que caracteriza a una generación de niños que han aprendido más palabras de las máquinas que de sus padres dé lugar a la solidaridad, la empatía y la autonomía. La historia ha sido sustituida por la infinita y rápida recombinación de imágenes fragmentarias. Esta recombinación azarosa de imágenes provenientes de una acelerada actividad precaria ha reemplazado a la estrategia y la conciencia políticas. No sé si hay esperanza más allá del agujero negro o un futuro después del futuro inmediato.

Pero donde crece el peligro, crece también lo que nos salva, decía Hölderlin, el poeta más apreciado por Heidegger, el filósofo que predijo la futura destrucción del futuro. La tarea que ahora tenemos entre manos es la de cartografiar la tierra baldía donde la imaginación social ha sido inmovilizada y sometida al imaginario corporativo recombinante. Solo a partir de este mapa podremos avanzar y descubrir una nueva forma de actividad que, sustituyendo al arte, la política y la terapia por un proceso de reactivación de la sensibilidad, permita a la humanidad reconocerse de nuevo en sí misma.

CAPÍTULO I

El Joker

MUY REAL

Veinte de julio de 2012. Un joven compra una entrada de cine, entra en la sala donde se proyecta la película y toma asiento en la primera fila. Unos treinta minutos después sale por la puerta de emergencia, que deja abierta. Luego se dirige a su coche, se cambia de ropa y toma sus armas. A las 12:30 de la mañana vuelve a entrar en la sala por la misma puerta. Lleva una máscara de gas, un casco y unos pantalones antibalas, un cubre-cuello y guantes de protección.

Algunos espectadores se percatan del enmascarado tirador, aunque lo toman por un fan entusiasta de Batman disfrazado para ver la película. Un hombre que estaba con su familia declaró después que al principio pensó que se trataba de un montaje publicitario organizado con motivo del estreno. Pero el espectáculo se volvió «muy real, muy rápidamente»:

Unos veinte minutos después de que empezara la película, durante una escena solemne del largometraje, vimos pasar por delante de la pantalla una especie de bomba de gas —pensé que eran fuegos artificiales— que cayó más o menos a mi lado, enfrente de mí. El público empezó a levantarse de sus asientos y a alborotarse. Luego, a la derecha de donde yo estaba sentado, en el lado derecho de la sala, vimos el fogonazo del arma. En ese momento todavía pensaba que eran fuegos artificiales. Después me dispararon aquí (se señala el hombro, junto al pecho) y entonces me di cuenta de que se trataba de algo mucho más grave. La gente comenzó a gritar. Estalló el caos.

A las 12:38 el joven armado arroja una bomba de gas. El humo comienza a llenar la sala, y el hombre empieza a disparar primero al techo y luego al público. Dispara con un rifle semiautomático Smith&Wesson M&P15, equipado con un cargador de tambor de cien balas, y con una pistola Glock 22. Algunas de las balas atraviesan las paredes, hiriendo al público de la sala contigua, donde se estaba proyectando la misma película:

Debió de disparar unas 19 o 20 descargas. Se oía a la gente gritar por todos lados. Una bala alcanzó a alguien que se encontraba rezagado detrás de nosotros. Dijo que estaba herido. El tirador parecía *Terminator*. No decía nada

y no dejaba de disparar. Había gente arrastrándose por el suelo, intentando escapar por las escaleras. Fue una escena absolutamente horrible.

Salta el sistema de alarma nada más empezar el tiroteo y los empleados del cine se apresuran a evacuar a la gente. Algunos, en vez de llamar a la policía, hablan del ataque en Twitter o mandan mensajes de texto. Murieron doce personas, y otras setenta resultaron heridas. A las 12:45 arrestan cerca de su coche al asesino. No opuso resistencia.

El pelirrojo joven parece aturdido y algo desorientado. Unas horas más tarde, la policía desvela su nombre: James Holmes. Al parecer el asesino actuó en solitario y no formaba parte de ningún grupo ni organización terrorista. Uno de sus compañeros de clase reveló más tarde que Holmes había manifestado en varias ocasiones su deseo de matar.

Según declaró un carcelero al *Daily News*, Holmes desea saber cómo termina la película, e insiste en que no sabe por qué está entre rejas. Algunos de los trabajadores de la cárcel que están en contacto con él piensan que finge amnesia.

ARTE Y VIDA

En cuestión de días se puso a la venta en eBay por 500 dólares una máscara de goma con la cara inexpresiva del pelirrojo Holmes, idéntica a la de su primera foto policial:

Halloween está a la vuelta de la esquina. ¡SORPRENDE A TUS AMIGOS! Lo llamaban el «Joker», «El tirador oscuro caballero», «la Ilama», el «talento extraordinario», aunque su nombre real es JAMES HOLMES. Nada más aterrador que meterse en la mente de James Holmes y ponerse su careta. Con sus «ojos fiscalizadores» y sus cabellos rojizos, no hay nada más inquietante que puedas imaginar que poseer la máscara del asesino más peligroso de la historia de Estados Unidos. Es una máscara de látex diseñada por un coleccionista privado del extranjero, un premio que gané jugando al póker en un torneo europeo. Puedo garantizar que es la única de este tipo y que no tiene precio porque es la que sale en el polémico documental que se estrenará en 2013. La máscara se vende tal como se muestra y no se admiten devoluciones. Si no tienes ningún voto y quieres pujar por este artículo, ponte en contacto conmigo primero. Enviaré la máscara en cuanto reciba la transferencia. ¡Buena suerte!

Pero poco después de publicar el usuario «realface13» el anuncio de la máscara, eBay lo retiró. Según informó a ABC News: «Lo eliminamos porque no cumplía con

nuestra política sobre materiales ofensivos. Por respeto a las víctimas de crímenes violentos, eBay no permite anuncios que se aprovechen del sufrimiento o de las tragedias humanas».

EL CORAZÓN ROTO DE CATWOMAN

Leo sin descanso las noticias y paso gran parte de la noche navegando por internet:

Holmes —que mató a doce personas incluyendo a Veronica Moser-Sullivan, de ocho años— entró en prisión entre gritos que le acusaban de ser un «infanticida». El preso Wayne Medley, de 24 años —recluso en el mismo Centro de Detención de Arapahoe, Colorado—, declaró sobre el encarcelamiento de Holmes: «Todos los reclusos querían matarlo a la menor oportunidad. No se hablaba de otra cosa».

James Holmes les dijo a los policías que era el enemigo de Batman, el Joker. El mensaje que había grabado en el contestador automático estaba inspirado en este personaje. Confinado en una celda bajo vigilancia para que no se suicidara, escupía a los carceleros sin cesar. Un preso dijo de él: «No ha mostrado arrepentimiento alguno. Cree que es el personaje de una película».

Tras el tiroteo, la actriz que interpreta a Catwoman, Anne Hathaway, comentó: «Tengo el corazón roto por la pérdida de tantas vidas y porque la vida de muchas otras personas se ha visto alterada a causa de este inexplicable y absurdo acto. No tengo palabras para expresar mi pena. Pienso en las víctimas y en sus familiares, a quienes dedico mis oraciones».

Christopher Nolan, director de *El caballero oscuro: la leyenda renace*, hizo la siguiente declaración:

En nombre de los actores y del resto del equipo de *El caballero oscuro: la leyenda renace*, me gustaría expresar mi profundo dolor por la tragedia absurda de la que ha sido víctima la comunidad de Aurora. No puedo decir que conociera a las víctimas del tiroteo que anoche se encontraban viendo la película. Creo que el cine es una de formas artísticas más importantes que tiene Estados Unidos, y la experiencia de ver cómo se desarrolla una historia en la pantalla es un entretenimiento formidable y placentero. Considero la sala de cine mi casa, y me consterna profundamente la idea de que alguien pueda profanar un sitio tan sagrado y estimulante de una manera tan salvaje. No podemos expresar cuánto dolor sentimos por las víctimas inocentes de este infame crimen. Acompañamos en el sentimiento a las víctimas y a sus

familias.

DC Comics retrasaría, además, la publicación de *Batman Incorporated* #3, donde se incluye una escena en la que una agente de Leviathan, disfrazada de maestra, blande una pistola en una clase de escolares. Warner Bros también retiró el tráiler de la película *Brigada de élite* (*Fuerza antigánster* en Hispanoamérica) debido a una escena en la que uno de los personajes dispara al público de una sala con una ametralladora.

EL JOKER Y DIOS

¿Quién es James Holmes? ¿Quién es el hombre que irrumpió en la sala de cine de Aurora y traspasó la línea que separa el arte y la vida?

Se había dicho del «Joker», de veinticuatro años, que era un joven «problemático», «inestable» y «aislado de la realidad». Se dijo también que había actuado bajo influencia satánica. Pero el pastor Jerald Borgie, de la iglesia luterana de Peñasquitos (San Diego), le recordaba como un chico tímido e inteligente que destacaba en sus estudios. El sacerdote añadió que la familia de Holmes había frecuentado la iglesia de San Diego durante casi una década, y que la madre del asesino iba a misa de manera regular y hacía trabajo de voluntariado.

Según Benge Nsenduluka, del *Christian Post*, James era un «buen joven cristiano», educado en la verdad divina de la inspirada e infalible Biblia, igual que millones de jóvenes cristianos de Norteamérica. Era un «chico cristiano normal», que iba con frecuencia a la iglesia presbiteriana de su ciudad.

En un artículo titulado «En qué creen los presbiterianos», el reverendo G. Aiken Taylor escribe:

Los presbiterianos creen que todo ocurre según la voluntad de Dios y que todo responde a su mandato. Él permite, según sus propósitos y persiguiendo su gloria, todo aquello que les ocurre a los hombres. Domina las fuerzas del mal y las anula. Todas las cosas están moldeadas de acuerdo a su voluntad y todo —incluso lo que en apariencia es malo— lo convierte en última instancia en un bien en las vidas de aquellos que lo aman, y que son llamados a cumplir sus propósitos^[1].

Después del tiroteo, el apologista cristiano Rick Warren culpó a la escuela pública de tener una metodología «liberal» porque enseñaba la teoría de la evolución y prohibía las oraciones en las escuelas. En un tuit a sus seguidores y creyentes, decía: «La educación de los niños no difiere de la de los animales, ambos actúan igual». Bryan

Fischer, director de análisis de cuestiones relacionadas con el Gobierno y las políticas públicas de la *Asociación de familias americanas*, sugirió que el tiroteo tenía mucho que ver con los liberales que «durante sesenta años mandaron a Dios a paseo». En el programa de radio «Focal Point», emitido en las 125 emisoras pertenecientes a la *Radio de la familia americana*, Fischer explicaba:

La razón por la que América existe es porque Dios la creó para que sentara un ejemplo de nación que respeta las Escrituras y a su Dios [...] para ofrecer un modelo al resto del mundo como cultura imbuida del espíritu del Señor y que predica el Evangelio en el mundo. Sacamos la Biblia de las escuelas públicas en 1963. [...] Luego nos deshicimos de los Diez Mandamientos en 1980. No olvidemos el siguiente: No matarás. ¿Y si [James Holmes] hubiera recibido este mensaje todos los días en el sistema educativo? ¿Y si se hubieran reforzado los Diez Mandamientos: «No matarás»? [...] Quién sabe si las cosas hubieran sido diferentes. Pero lo hicimos del otro modo, al modo liberal, durante sesenta años. ¿Cuál es el resultado? La masacre de Aurora.

Mike Huckabee, el cuadragésimo cuarto gobernador de Arkansas y candidato en las primarias del Partido Republicano, dijo que los culpables de la masacre de Colorado eran el pecado y la mítica e insidiosa secularización: «A fin de cuentas, no se trata de un problema criminal o de armas, ni siquiera de un problema de violencia, sino del problema del pecado».

VÍCTIMA DE OSTRACISMO

Antes de que James Holmes llevara a cabo su terrorífico plan, había intentado establecer una relación sentimental por internet en un sitio de contactos. Parece que por aquella época ya planeaba su arresto inminente, puesto que en la información que daba en su perfil se podía leer la siguiente frase: «¿Me visitarás en la cárcel?». En la introducción decía: «Busco una chica para una aventura o sexo ocasional. Soy un buen chico. O al menos bastante bueno, pese a meterme en este tipo de lugares».

Holmes se puso en contacto con tres mujeres diferentes después de crear un perfil el cinco de julio, pero las tres lo rechazaron. Una de ellas dijo que a Holmes no le interesaba el sexo y que lo «único que quería era chatear..., pero nada de sexo».

Según el neuropsicólogo Dominic Carone, Holmes había tenido problemas para interactuar con otros a nivel emocional. Aventuró, además, la hipótesis de que la identificación de Holmes con el personaje del «Joker» estuviera basada en su historial de abusos y ostracismo.

Después de preparar su ataque, la noche del jueves Holmes recorrió en coche los ocho kilómetros que separan su casa de los cines multisala Century 16, situados en un centro comercial en los suburbios de la ciudad. Compró una entrada para un pase de medianoche de *El caballero oscuro: la leyenda renace*, por esas fechas el último largometraje de Batman, y entró en la sala junto a otros animados espectadores para luego abandonarla por la puerta de emergencia en dirección al aparcamiento. Armado de munición, volvió a entrar por la misma puerta por donde había salido y abrió fuego.

ARMAS

Dan Oates, el jefe de policía de Aurora, informó de que

Holmes había comprado cuatro armas en una tienda cercana a donde vivía y 6000 cartuchos de munición por internet, además de una cifra superior a 3000 cartuchos de 0,223 de munición para un rifle de asalto, 3000 cartuchos de un calibre de 0,40 para dos pistolas Glock y 300 cartuchos para una escopeta del calibre 12. En internet compró, además, varios tambores para el rifle de asalto del calibre 0,223, encontrado en la escena del crimen. Aunque es un arma semiautomática, los expertos aseguran que con esa munición se podían hacer entre 50 a 60 descargas por minuto. El tiroteo de la sala de cine fue, al parecer, muy intenso.

El apartamento de Holmes también era una «bomba trampa» donde había almacenado una serie de material sofisticado.

Unos días después de la masacre de Aurora, Gregory D. Lee publicó el artículo «¿Quién está más loco, James Holmes o los defensores del control de armas?» en el blog *theintellhub*:

¿Se sentirían mejor los que están a favor de prohibir las armas si, en vez de un «rifle de asalto», Holmes hubiera utilizado explosivos para volar las 16 salas de cines abarrotadas y todo el edificio? ¿O si hubiera atacado a sus víctimas con un machete? La cuestión de fondo no es qué armas utilizó, sino que estaba totalmente decidido a matar el mayor número de personas posible. La gente malvada como Holmes siempre encontrará la manera de hacerlo.

Según John Lott, autor del libro *More Guns Less Crime*, las leyes que permiten a los ciudadanos llevar escondida un arma reducen de manera constante las tasas de criminalidad, porque los criminales se lo piensan dos veces antes de atacar a una

víctima armada. Una gran parte de la población estadounidense parece estar convencida de que ir armados en público les permite proteger mejor su vida y —más importante aún— sus propiedades.

Sin embargo, los dos países con mayor número de casos de asesinatos en masa son Estados Unidos y Finlandia. Estados Unidos ocupa el primer puesto en posesión de armas (ochenta y ocho armas por cada 100 ciudadanos, incluidos los niños). Finlandia está en el octavo puesto, con treinta y dos armas por cada cien habitantes. En medio se encuentran países como Serbia, Irak y Yemen, donde se producen bastantes asesinatos masivos por motivos étnicos, religiosos o políticos.

En el sitio web de *Propietarios de armas de América* («el único lobby de armas sin compromisos en Washington») se puede leer:

Las armas salvan más vidas de las que se cobran y evitan más daño del que infligen. Los ciudadanos de bien utilizan las armas para defenderse de los criminales en unas 2,5 millones de ocasiones al año, es decir, unas 6850 veces al día. Lo anterior significa que cada año las armas de fuego se usan 80 veces más para proteger las vidas de honrados ciudadanos que para matar. De las 2,5 millones de ocasiones en que se utilizan como autodefensa cada año, la gran mayoría sólo pretende dar un susto a sus atacantes. Menos del 8 por 100 de las veces lo hacen para matar o herir. Unas 200 000 mujeres usan un arma todos los años para defenderse contra abusos sexuales. Los ciudadanos armados matan más ladrones que la policía, y los ciudadanos disparan y matan al menos dos veces más criminales que la policía cada año (1527 frente a 606)^[2].

No deberíamos olvidar que la identidad estadounidense se ha forjado a partir del exterminio de los nativos que habitaban el territorio antes de la llegada de los puritanos europeos.

¿Qué significa el término «puritano»? Se entendía por puro aquello que según la palabra de Dios es digno de vida. La colonización de Sudamérica por los «impuros» católicos españoles fue atroz, igual que el resto de las colonizaciones. Pero los católicos impuros terminaron por aceptar los mitos y las costumbres de vida de los indios nativos: algo se salvó de las civilizaciones precolombinas de América Central y del Sur. Hoy, además, hay un resurgimiento de la cultura india con líderes que, como Evo Morales, son descendientes de indígenas.

Pero los asesinos puritanos, intolerantes con lo que percibían como «impurezas», borraron las huellas o semillas de la cultura y población nativas, cometiendo un genocidio sin precedentes en la historia de la humanidad en la cuna de los actuales Estados Unidos de América.

UN DÍA BASTANTE VERGONZOSO

El 28 de septiembre de 2012, a las 7:23 de la mañana, un hombre disparó y mató a un enmascarado que intentaba entrar en la casa de su hermana en New Fairfield, Connecticut, dándose cuenta a continuación de que el supuesto ladrón era su hijo de quince años, Tyler Giuliano. La policía sostiene que la hermana, que estaba sola en casa, llamó a su hermano, el padre de Tyler, que vivía en la casa de al lado y que corrió a socorrerla con un arma y abrió fuego contra el enmascarado, quien su vez, según la policía, lo atacó con otra arma.

No está claro por qué el adolescente, vestido de negro y con un pasamontañas, merodeaba en las afueras de la casa de su tía hacia la una de la madrugada. Según un concejal de la ciudad, John Hodge, Giuliano, maestro en una escuela de la ciudad, le dijo a la policía que el enmascarado se le había echado encima y que hasta que no le quitaron el pasamontañas al fallecido no supo que se trataba de su hijo. Tanto Jeffrey Giuliano como su hijo, estudiante en el instituto de New Fairfield, parecían felices y eran bastante conocidos. Una vecina, Lydia Gibbs, había oído nueve disparos, que confundió con fuegos artificiales.

«Parece sacado de un guion de Hollywood», afirmó Hodge.

El 14 de diciembre de 2012, un joven de veinte años, Adam Lanza, cometió uno de los crímenes más espantosos en la historia de Norteamérica: después de disparar y matar a su madre, se dirigió hacia la escuela de primaria de Sandy Hook y mató a seis empleados y a veinte niños. Cuando llegó la policía, el joven asesino se había pegado un tiro en la cabeza. Fue el segundo tiroteo más sangriento llevado a cabo por una sola persona en la historia del país, tras la masacre del Politécnico de Virginia en 2007, y el segundo en causar más víctimas en una escuela norteamericana, después del ocurrido en 1927 en la escuela de Bath, en Michigan.

El tiroteo reabrió el debate sobre el control de armas en Estados Unidos, y motivó una propuesta para que se aprobara legislación que prohibiera la venta y fabricación tanto de ciertos modelos de armas de fuego semiautomáticas como de tambores de más de nueve cartuchos de munición. Pero el debate y la indignación popular quedaron en nada, porque la enmienda para que se extendiera el control a la venta de armas no prosperó en el Senado debido a un republicano filibustero.

Tras el voto, un furioso Barack Obama reprendió duramente a los senadores (casi todos republicanos) que bloquearon la propuesta y a la *Asociación nacional del rifle*, que había financiado a los congresistas:

«Hoy es un día vergonzoso para Washington». Igual que en otras muchas ocasiones a lo largo de sus dos mandatos, Obama ejemplificó la impotencia de la política, una especie de negación en la práctica del lema que lo condujo al poder: «Sí se puede».

BATMAN Y ROVE

En su celda, el autoproclamado Joker, James Holmes, pregunta si la película tiene un final feliz. Por supuesto que sí. El final feliz está garantizado cuando se trata del imperio de la imaginación *made in Hollywood*.

Fui a ver *El caballero oscuro: la leyenda renace* en cuanto pude. Se trata de una cinta mediocre con un trasfondo nazi. Bane, el malo de la película, es un gigante que carece de sentido del humor y que tiene aterrorizada a la población de Gotham; lleva a cabo una especie de golpe fascista con la ayuda de guerrillas armadas similares a los yihadistas y a los activistas anti-globalización. El mensaje es retorcido y esencialmente racista.

Recuerdo la película de Batman de 1989, dirigida por Tim Burton. Presentaba al superhéroe de los cómics DC como un psicópata obsesionado con su ego paranoico, enfrentado a otro psicópata —el Joker—, a su vez acuciado por un ego esquizofrénico.

Tim Burton explica sobre Batman que «la película es como el duelo de los monstruos. Es una pelea entre dos personas desfiguradas». Y añade:

El Joker es genial como personaje porque tiene una completa libertad. Un personaje que funciona al margen de la sociedad, y al que todos tachan de monstruo y de marginal, tiene la libertad de hacer lo que quiera.

La locura es, de una forma más que terrorífica, la mayor libertad que puedas tener, porque no te atan las leyes de la sociedad^[3].

El ingenio y la perspicacia de Tim Burton están ausentes en la torpe película de Nolan. De hecho, como escribió Andrew Klavan sobre *El caballero oscuro*, la trilogía de Nolan «es un elogio a la fuerza y al coraje moral que ha mostrado George W. Bush en estos tiempos de guerra y terror»^[4]. Pero las similitudes entre la última trilogía de Batman y la ideología de la administración Bush exceden los límites de la pantalla de cine. La incapacidad de James Holmes de distinguir entre la realidad y el cine refleja la actitud de Karl Rove, el maestro de la imaginación política norteamericana durante los años de la guerra santa de Bush. Cuando Ron Suskind defendió el derecho de los periodistas a estudiar y emitir un juicio sobre la realidad, el artífice de la campaña republicana respondió:

Así no funciona ahora el mundo. Ahora somos un imperio y cuando actuamos creamos nuestra propia realidad. Y mientras vosotros analizáis esa realidad —mediante un juicio sensato— nosotros actuaremos de nuevo y crearemos nuevas realidades que también analizaréis. Nosotros somos actores de la historia... que vosotros os limitáis a estudiar^[5].

La sublimación de la realidad que tiene lugar en el simulacro es la característica por antonomasia del semicapitalismo, el régimen de producción contemporáneo en el que la valorización del capital está basada en la constante emanación de flujos de información. En la psicoesfera, la realidad es sustituida por la simulación:

Hoy en día, la abstracción ya no es la del mapa, la del doble, la del espejo o la del concepto. La simulación no corresponde a un territorio, a una referencia, a una sustancia, sino que es la generación por los modelos de algo real sin origen ni realidad: lo hiperreal. El territorio ya no precede al mapa ni le sobrevive. En adelante será el mapa el que preceda al territorio —PRECESIÓN DE LOS SIMULACROS— y el que lo engendre, y si fuera preciso retomar la fábula, hoy serían los jirones del territorio los que se pudrirían lentamente sobre la superficie del mapa, los que todavía subsisten esparcidos por unos desiertos que ya no son los del Imperio, sino nuestro desierto. El propio desierto de lo real^[6].

MOVILIZACIÓN

Máscaras, fantasmas, simulaciones. El valor referencial de los signos es destruido.

Jean Baudrillard concibió una semiología general de la simulación basada en la premisa del final de la referencialidad tanto en la economía como en el lenguaje.

El proceso de desmaterialización del valor forma parte del proceso general de abstracción que constituye la tendencia general del capitalismo. La teoría del valor de Marx se basa en el concepto de trabajo abstracto: el tiempo laboral es la fuente y la medida del valor. Lo anterior implica, desde el punto de vista de la valorización, que la utilidad concreta de la actividad laboral resulta irrelevante. Lo que cuenta es el trabajo-tiempo abstracto, no los contenidos concretos de la actividad productiva.

En el ámbito del mercado las cosas no se consideran según su utilidad, sino que dependen de su intercambiabilidad. De manera similar, en el lenguaje las palabras se intercambian y valoran según su performatividad, es decir, su eficiencia pragmática. No es a partir de la verdad, sino de la efectividad, como medimos el valor en el ámbito de la comunicación. La pragmática, al contrario que la hermenéutica, es la metodología de la comunicación social, en particular en la era de los medios de comunicación ubicuos: cuando los flujos de información invaden cada uno de los espacios del discurso público y de la imaginación, la simulación toma una posición central: de ella emanan las alucinaciones que compartimos y que llamamos «mundo».

Los signos son intercambiados por otros signos, no por cosas reales.

En *El intercambio simbólico y la muerte*, Baudrillard habla de la «emancipación del signo». La emancipación del signo de su función referencial puede considerarse

una tendencia general de la modernidad tardía, además de haberse vuelto predominante no solo en la literatura y el arte, sino también en la política y la economía.

Desde esta perspectiva puede comprenderse que el dinero no solo se haya convertido en un indicador del valor, sino en un factor de movilización.

La palabra «movilización» se refiere originariamente a la asamblea militar y a la activación del cuerpo social de la nación cuando la patria declara la guerra al enemigo. Desde el siglo XIX, gracias a la introducción de la conscripción y a los sistemas modernos de transporte, la guerra se fue convirtiendo en una movilización general de la población. El capitalismo tardío está transfiriendo la lógica militar de la movilización al ámbito de la economía: el trabajo, la producción y el intercambio se han transformado en un campo de batalla cuya única regla es la competencia.

Toda nuestra vida precaria está sometida a este imperativo: la competencia. Todas nuestras energías colectivas se alinean hacia la consecución de un único objetivo: luchar contra los demás para sobrevivir.

La movilización da paso al frenesí y en última instancia al pánico, que deja vía libre a la depresión.

La imposición de un sistema generalizado de deuda sobre todo el cuerpo social provoca los mismos efectos de sumisión, empobrecimiento y explotación. La deuda funciona como un arma contra la autonomía de la sociedad, y transforma el dinero en chantaje. Los jóvenes se ven obligados a endeudarse mediante créditos bancarios que utilizan para pagar sus estudios, ya que el fanatismo neoliberal ha destruido el sistema de educación pública y los precios de las universidades privadas resultan prohibitivos. Cuando acaban sus estudios universitarios, estos jóvenes se ven forzados a aceptar cualquier tipo de empleo precario para pagar las deudas, y a soportar toda clase de chantaje. El dinero, considerado la vara de medir del valor, ha sido corrompido de tal manera que ahora actúa como herramienta para la sumisión total. La deuda se ha convertido en una especie de maldición metafísica. Dentro de esta deuda metafísica, el dinero, el lenguaje y la culpa se interrelacionan. La deuda es culpa y, como tal, entra en el dominio del inconsciente, donde la relación de todas las cosas entre sí es traducida en dinero.

HALF STIGMA

Algunos días después de la masacre de Aurora leí algunos comentarios en el blog *Half Stigma*:

Hay mucha gente como Holmes. Cuando estaba en la universidad jugaba a WoW [*World of Warcraft*] y conocía a un montón de gente de mi *guild* o

«hermandad» en la vida real. Muchos de ellos eran como Holmes, y usaban WoW como vía de escape.

Hay un montón de tipos como Holmes, aunque la mayoría de ellos simplemente se vuelven *herbívoros*: tienen un trabajo de mierda, viven en un apartamento de mierda, y se alimentan de comida basura. Pero, con conexión a internet, el mundo es suyo. Su medicina son los videojuegos, el porno, los carbohidratos. ¿No tienes estatus en la vida real? Consigue estatus en los videojuegos. ¿Tu vida es una broma? Conviértete en un «Guild Leader» y ejerce tu poder sobre la gente. Había una serie de televisión llamada *The Guild* que retrataba la vida de estas personas, quizá de una manera demasiado empática con ellos por tratarse de un programa de entretenimiento.

Aunque parezca perverso, Holmes, con su decisión de hacer algo (equivocado, absurdo y trágico) al respecto, al menos demostró tener más cojones que la mayoría de los que conozco, que solo esperan morir en WoW.

Un usuario, «Conquistador», escribe en un comentario: «Conozco un tipo que quiere suicidarse, pero la única razón por la que no lo hace es porque está esperando a que salga al mercado el próximo gran videojuego, filme o cómic. No estoy bromeando».

CAPÍTULO II

La humanidad está sobrevalorada

ARTE Y MUERTE

Cuando le pidieron que expresara su opinión sobre los terribles acontecimientos del día anterior, Karlheinz Stockhausen declaró en una conferencia de prensa el 12 de septiembre de 2011:

En fin, lo que ha ocurrido es, por supuesto —prepárense a escuchar— la mayor obra de arte que hayamos visto jamás. Los espíritus diabólicos consiguen de una sola vez lo que nosotros los músicos ni siquiera habríamos podido imaginar, algo para lo que practicamos diez años sin descanso como fanáticos antes de un concierto. Y después mueren... Y esa es la mayor obra de arte que existe en todo el cosmos. Imaginad lo que allí ocurrió. Hay gente que se ha preparado concienzudamente para esta única actuación que conduce a 5000 personas a la Resurrección. En solo un momento. Yo no podría hacerlo mejor. En comparación no somos nada, como compositores... Sabemos que es un crimen, por supuesto, porque pasó sin el consentimiento de la gente. No fueron al «concierto». Está claro. Y nadie les avisó de que iban a morir.

A quienes estén familiarizados con la historia del arte del siglo xx no les sorprenderán las provocadoras palabras de Stockhausen.

Luego diría en un mensaje posterior que la prensa había publicado «información falsa y difamatoria» sobre su declaración:

En la conferencia de prensa de Hamburgo me preguntaron si el arcángel Miguel, Eva y Lucifer eran figuras históricas del pasado y contesté que todavía perviven, como es el caso de Lucifer en Nueva York. En mi trabajo defino a Lucifer como el espíritu cósmico de la rebelión y de la anarquía. Lucifer utiliza su gran inteligencia para destruir la creación. No conoce el amor. Cuando me preguntaron sobre lo que había pasado en Norteamérica, dije que el plan parecía haber sido la obra maestra de Lucifer. Por supuesto, utilicé el término «obra de arte» para referirme a la obra destructiva personificada por Lucifer. Me parecía que en el contexto de otros comentarios míos, lo anterior no daba pie a equívocos.

Resulta difícil negar que el asesinato y el acto suicida de Mohamed Atta y sus cómplices presenta algunos de los rasgos de una obra de arte: se trata de una acción espectacular, de intenciones poderosamente simbólicas, y sometida a reglas precisas de composición y ejecución. Lo anterior no es, por supuesto, una apreciación positiva de un acto de asesinato masivo, sino una constatación que nos ayuda a comprender la metamorfosis del crimen en la era del espectáculo de los medios de comunicación de masas.

El asesinato masivo no es algo nuevo. Aun así, la «marca» de este tipo de asesinato masivo, que combina una puesta en escena espectacular con las intenciones suicidas de sus artífices, parece caracterizar la transición de nuestra era hacia la nada. De hecho, esta clase de actos, donde se juntan espectáculo, asesinato masivo e intento de suicidio (no siempre consumado, como es el caso de James Holmes), se ha vuelto más frecuente en los últimos quince años.

Es posible detectar en las acciones de muchos asesinos en masa contemporáneos una tendencia al espectáculo que se relaciona en cierta manera con la promesa de Warhol: «en el futuro, todo el mundo será famoso durante quince minutos». Es decir, se trata de la necesidad de salir en televisión como si esta fuera la única prueba de la existencia de uno.

Algunos de los asesinos en masa suicidas han demostrado una particular conciencia del espectáculo y la comunicación en la manera en que han organizado la masacre. Es el caso, por ejemplo, de Pekka-Erik Auvinen.

PEKKA-ERIK AUVINEN

El siete de noviembre de 2007, Pekka-Erik Auvinen, de dieciocho años, mató a nueve estudiantes del Instituto Jokela en la ciudad finlandesa de Tuusula, a sesenta kilómetros al norte de Helsinki.

El tiroteo se produce solo unas horas después de que un usuario que respondía al nombre de «Sturmgeist89» colgara un vídeo en su canal de YouTube anunciando la masacre. El vídeo mostraba una imagen del Instituto Jokela hecho añicos y luego una fotografía en rojo de un hombre que apuntaba su arma hacia la cámara.

A las 11:40 de la mañana, Pekka-Erik Auvinen entraba en el vestíbulo principal del instituto y abría inmediatamente fuego contra los que estaban alrededor. La directora del centro, Helena Kalmi, pidió a los estudiantes y a los alumnos que se encerraran dentro de las aulas. A continuación, salió de su oficina con la intención de forzar la rendición de Auvinen.

Kalmi recibió siete disparos en el patio que acabaron con su vida. Unos minutos después, mientras la enfermera del instituto atendía a los estudiantes heridos, Auvinen la asesinó también de un tiro. El joven comenzó a vagar por los pasillos

proclamando una revolución y exhortando a los estudiantes a que destrozaran el edificio.

Uno de los profesores de Auvinen declaró: «Se paseaba por los pasillos, llamando a las puertas y disparando a través de ellas. Creí que lo estaba soñando. ¡Un alumno al que yo mismo había dado clase venía corriendo hacia mí aullando, arma en mano!».

Auvinen arrojó gasolina alrededor del edificio del instituto para prenderle fuego, pero estaba muy nervioso —actuaba como un autómatas desesperado— y no lo logró.

A las 11:55 de la mañana llegó una patrulla policial, seguida más tarde de casi un centenar de agentes de policía. Cuando la policía intenta negociar con él, su reacción fue dispararles, aunque ningún policía fue alcanzado por los disparos.

A las 12:24, Auvinen se pegó un tiro en la cabeza. Cuando, a las 13:54, lo encontraron en el lavabo de los chicos, yacía vivo aunque inconsciente.

Según los medios de comunicación finlandeses, desde 1999 se han producido cuatro apuñalamientos en escuelas, pero sin víctimas mortales. En 2002 hubo un ataque importante, cuando un joven hizo detonar una bomba en un supermercado de Helsinki, acabando con la vida del autor de la matanza y de otras seis personas.

En septiembre de 2008, en el instituto profesional de Kauhajoki, un joven que respondía al nombre Matti Juhani Saari emuló la matanza de Pekka-Erik Auvinen al disparar y herir de gravedad a diez personas con un arma semiautomática antes de pegarse un tiro en la cabeza.

Los tiroteos en masa ocurridos en Finlandia, un país que tiene cinco millones de habitantes, son más frecuentes que en otros países cuya densidad de población es mayor. No sorprende, pues, que Finlandia tenga también una de las tasas per cápita más elevadas de posesión de armas de mano del mundo.

MANIFIESTO DEL «SELECTOR NATURAL»

Lo que resulta más llamativo del caso de Pekka-Erik Auvinen es su explicación detallada y pública de la filosofía que rodea sus actos homicidas. «Soy un cínico existencialista, un humanista antihumano, un darwinista social antisocial, un idealista realista y un ateo divino», escribe en su página web antes de llevar a cabo el crimen. Además escribió un *Manifiesto del «selector natural»*:

¿Cómo se ha convertido la selección natural en una selección idiocrática?

Hoy el proceso natural de selección es totalmente erróneo. Se ha revertido. La raza humana ha venido deteriorándose desde hace mucho tiempo. Los tarados, estúpidos y débiles de mente se reproducen más y más rápido que los

inteligentes y capaces. Las leyes protegen a la estúpida mayoría, que es la que elige a los líderes de la sociedad. La raza humana moderna no solo ha traicionado a sus antecesores, sino también a las generaciones futuras... Las religiones, ideologías, leyes y otros sistemas de engaño han arrinconado la naturaleza.

Los humanos son solo una especie entre otros animales y el mundo no existe solo para los humanos. La muerte y el asesinato no son tragedias, sino el estado normal de las especies en la naturaleza^[1].

El meollo de este tipo de argumentación es su énfasis neoliberal en una noción mal entendida denominada, erróneamente, «selección natural», que ha de ser reestablecida eliminando la protección social de los débiles frente a los fuertes:

No todos los seres humanos son importantes ni merecen salvarse. Solo los sujetos superiores (inteligentes, conscientes, las mentes fuertes) deberían sobrevivir, mientras que los inferiores (las masas estúpidas, subnormales, y las mentes débiles) deberían perecer. Hay además otra solución al problema: que la gente estúpida sea esclava y los inteligentes, libres. Lo que quiero decir es que los que piensan por sí mismos y son capaces de tener un pensamiento inteligente, existencial y filosófico, y saben lo que es la justicia, deberían ser libres y gobernar... y las masas robóticas deberían ser esclavas puesto que tampoco les importa, ya que sus mentes están a un nivel de gran subnormalidad.

Al contrario de lo que se piensa, el nazismo no es la ideología favorita de este tipo de asesinos en masa. En las declaraciones de estos asesinos salen a relucir claramente algunos de los rasgos del nazismo: la violencia, la deshumanización de la víctima y el racismo. Pero Auvinen identificaba el nazismo con una forma autoritaria de desindividualización. Su único credo es el culto al individuo fuerte, al ganador solitario: el hombre de las finanzas y el hombre armado.

En su manifiesto escribe:

La desindividualización es un fenómeno por el que el individuo entra a formar parte de las gregarias y descerebradas masas controladas por el Estado, las corporaciones, la Iglesia o cualquier otra organización, grupo, ideología, religión o sistema diseñado para engañar a las masas y cuyas reglas, moralidad y códigos de conducta son adoptados por ellas. Este fenómeno ha estado presente a lo largo de la historia en todas las sociedades despóticas, autoritarias, totalitarias, monárquicas, comunistas, socialistas, nazis, fascistas y religiosas.

Al final del texto Auvinen dice estar preparado para morir:

Estoy dispuesto a morir por una causa que sé es buena, justa y verdadera... incluso si perdiera o si esta batalla fuera recordada como malvada... prefiero luchar y morir que vivir una vida larga e infeliz.

Esta es mi guerra: ¡la guerra de un hombre solo contra la humanidad, los gobiernos y las masas compuestas por los débiles del mundo! ¡No habrá piedad para la basura de la tierra! ¡LA HUMANIDAD ESTÁ SOBREVALORADA! ¡Es hora de VOLVER A LA SELECCIÓN NATURAL Y A LA SUPERVIVENCIA DE LOS MÁS FUERTES!

El manifiesto de Pekka-Erik Auvinen puede considerarse una especie de declaración retórica de la filosofía que subyace al asesinato de masas: el asesinato como metáfora del darwinismo social puro. En la retórica de los enunciados de Auvinen encontramos la clave para interpretar sus actos.

En lo que se refiere al contenido del manifiesto, a las intenciones políticas de sus palabras, la filosofía que dejan traslucir no deja lugar a dudas:

¿Qué odio/qué es lo que no me gusta?

La igualdad, la tolerancia, los derechos humanos, la corrección política, la hipocresía, la ignorancia, las religiones y las ideologías que esclavizan, los antidepresivos, los culebrones de televisión y los *reality shows*, la música rap, los medios de comunicación de masas, la censura, el populismo político, los fanáticos religiosos, la moral de la mayoría, el totalitarismo, el consumismo, la democracia, el pacifismo, el Estado mafioso, los alcohólicos, los anuncios de televisión, la raza humana.

Como si se tratara de un fiel seguidor del thatcherismo de los últimos treinta años, el primer blanco de su inquina es la igualdad. Luego, menos hipócrita que el político neoliberal medio, airea a pleno pulmón su antipatía contra la tolerancia, los derechos humanos y la corrección política. Es evidente que no tiene tiempo para la censura, el totalitarismo, la democracia y el pacifismo. En fin, el manifiesto contiene todos los componentes básicos del programa de un miembro del Tea Party. Antes de llevar a cabo su acto atroz en el Instituto Jokela, Pekka-Erik Auvinen se hizo algunos *selfies* vestido con una camiseta que resumía sus intenciones y lo que podríamos llamar su «poética»: «La humanidad está sobrevalorada». No sé dónde encontró esta frase, qué la inspiró, pero merece ser tenida en cuenta seriamente. No es un mensaje banal.

HUMANISMO Y NATURALEZA

En la novela *Ruido de fondo*, Don DeLillo escribe:

Opino, Jack, que en este mundo hay dos clases de personas. Los que matan y los que mueren. La mayoría de nosotros pertenecemos al último grupo. Carecemos de la disposición, la rabia o lo que sea que configura la condición del que mata. Dejamos que la muerte tenga lugar. Nos tendemos y morimos. Pero piensa en lo que debe de ser pertenecer al grupo de los que matan. Piensa cuán excitante resulta —en teoría— matar a una persona enfrentándose directamente a ella. Si ella muere, tú vives. Matar equivale a prolongar nuevamente tu vida. Cuantas más personas matas, más crédito vital acumulas. Ello explicaría todas las masacres, guerras y ejecuciones^[2].

La frase «La humanidad está sobrevalorada» implica el punto de vista impertérrito de la naturaleza, la impasibilidad del tránsito del tiempo. Es el punto de vista del Dios del Antiguo Testamento, el que creó al hombre sin sentir su dolor. La innovación que supuso el Nuevo Testamento es en esencia un cambio de perspectiva. Dios se vuelve humano y desciende a la tierra para sentir y sufrir las mismas pasiones y penalidades de los hombres. El tiempo impasible de Dios es interrumpido para fragmentarse y entrelazarse con el tiempo humano. Por eso la revolución humanista ocurre en el ámbito del cristianismo: tanto el cristianismo como el humanismo conciben la historia no como parte de la esfera temporal de la verdad eterna, de la naturaleza impertérrita, sino que la sitúan dentro de la esfera del relativismo humano. En ella, el punto de vista ofrecido por el sufrimiento del hombre se vuelve más importante que la verdad incommovible.

Los fundamentos de la civilización moderna se encuentran precisamente ahí: en la separación del ámbito de la historia y del ámbito de la socialización humana de las normas por las que se rige el universo. Gracias a la revolución científica, esto es, gracias a nuestro conocimiento de las leyes que gobiernan los planetas, el cielo y las piedras, pudimos descubrir una ley diferente para la existencia humana basada en el amor y en la compasión (*cum-patire*: literalmente «sufrir juntos»).

En el ámbito humanista de la modernidad, el espacio natural, gobernado por las leyes inmutables de la física, está separado del espacio histórico, donde gobierna la voluntad del Príncipe o la voluntad democrática. La civilización moderna se funda en la idea de que la sociedad no está obligatoriamente determinada por las leyes del universo, sino que puede conducirse por las leyes de la compasión: el entendimiento mutuo y la solidaridad. El establecimiento de la ley política solo es posible mediante la comprensión de los intereses y las pasiones de los seres humanos.

En su *Discurso sobre la dignidad del hombre*, Giovanni Pico della Mirandola

escribe de manera explícita que Dios ha creado al hombre distinto del resto del universo. Si bien el universo atiende a leyes precisas, el hombre, en cambio, no está vinculado a ninguna ley específica:

Oh Adán, no te he dado ni un lugar determinado, ni un aspecto propio, ni una prerrogativa peculiar con el fin de que poseas el lugar, el aspecto y la prerrogativa que conscientemente elijas y que de acuerdo con tu intención obtengas y conserves. La naturaleza definida de los otros seres está constreñida por las precisas leyes por mí prescritas. Tú, en cambio, no constreñido por estrechez alguna te la determinarás según el arbitrio a cuyo poder te he consignado. Te he puesto en el centro del mundo para que más cómodamente observes cuanto en él existe. No te he hecho ni celeste ni terreno, ni mortal ni inmortal, con el fin de que tú, como árbitro y soberano artífice de ti mismo, te informases y plasmases en la obra que prefirieses. Podrás degenerar en los seres inferiores que son las bestias, podrás regenerarte, según tu ánimo, en las realidades superiores que son divinas^[3].

La historia moderna tiene lugar en este espacio de indeterminación y por tanto de libertad, en el que las leyes humanas son consideradas una construcción humana, no mero reflejo de una ley natural divina. La visión de Pico della Mirandola representa el punto de vista humanista del problema de la libertad, siendo ese precisamente el vínculo entre el humanismo y la Ilustración. En el espacio humanista de indeterminación, la razón humana crea sus propias normas y es esta última, no la ley natural, la fundadora del universalismo de las leyes morales y políticas.

CIVILIZACIÓN SOCIAL, DARWINISMO SOCIAL

El socialismo puede considerarse como una fase dentro del desarrollo lógico de esta línea de pensamiento, y como la última manifestación de la construcción moderna de una civilización humanista. El humanismo renacentista afirmaba la autonomía del espacio humano a partir de las leyes imperturbables de la naturaleza. Por consiguiente, la Ilustración supuso un regulador racional de este espacio humano autónomo. El legado político socialista del siglo XIX representó la afirmación de la posibilidad de que la justicia y la igualdad no estuvieran fundadas en la naturaleza sino en la razón y en la compasión, esto es, en la capacidad para compartir los mismos sentimientos, el mismo sufrimiento y unos objetivos idénticos.

Como resultado de este progresivo desarrollo, la modernidad culminó en la creación de una forma de civilización social en la que las necesidades colectivas estaban por encima de la afirmación de los intereses individuales. Esta civilización

social tenía por objeto poner fin a las guerras interminables. Sin embargo, en los últimos treinta años, la civilización social ha venido desmoronándose ante los golpes de una filosofía de darwinismo social que ha servido de precursor ideológico de la política neoliberal en todo el mundo.

Es difícil contrarrestar la fuerte fundamentación materialista de esta filosofía. El darwinismo social sostiene que ningún principio, por benevolente que sea, podría evitar la fuerza afirmativa de la evolución tanto en el ámbito social como en el de la naturaleza: si la evolución natural se caracteriza por la ley del más fuerte, la evolución histórica no es una excepción. Por tanto, resulta vano oponerse al dominio natural de los más fuertes. Los débiles solo pueden salvarse gracias a la acción compasiva de los individuos más fuertes, quienes poseen el derecho a desarrollar la economía según sus posibilidades e intereses. Lo anterior implica que no se hace una distinción entre la vida social y la naturaleza.

Resulta llamativo que el filósofo y economista Friedrich Hayek afirmara que la mano invisible de Adam Smith regula el mercado como si se tratase casi de una fuerza natural. Basándose en la idea de que solo sobreviven los más fuertes, mientras que los débiles están condenados a fracasar, la ideología neoliberal contemporánea borra la distinción humanista entre el ámbito de la ley natural y el de la razón moral. Las relaciones humanas —en concreto las relaciones económicas— siguen leyes naturales de autorregulación, por lo que no hay necesidad de intervenir para regular nada, ni por parte del Estado-nación ni de cualquier otra organización política. La humanidad no goza de privilegios especiales, sino que los únicos reguladores eficaces de la vida económica y, por tanto, de la vida social en su conjunto son las energías del mercado en su estado puro.

El eslogan de Pekka-Erik Auvinen, «La humanidad está sobrevalorada», es una mera reformulación (una paráfrasis) de la ideología neoliberal que defiende la eficacia superior de la mano invisible que gobierna la economía. La ley de la supervivencia de los más fuertes es la mano invisible que guía la economía, siendo este último el ámbito más esencial y decisivo de la acción humana y de la cultura. La racionalidad económica obstaculiza toda forma de racionalidad humana y, a través de su implementación, la ley de la naturaleza celebra su triunfo. Los seres humanos han de doblegarse a su voluntad. Es la lección que Pekka-Erik Auvinen desea enseñarnos, y no predica él solo desde su púlpito.

EL ASESINO DE YOUTUBE

Pekka-Erik Auvinen preparó milimétricamente la mediatización de su espectáculo. No solo escribió un manifiesto, sino que también sacó fotos de sí mismo vestido con una camiseta que llevaba el lema «La humanidad está sobrevalorada». Además, se

tomó la molestia de emitir mensajes de vídeo por Youtube. Puesto que nadie se habría percatado de estos vídeos de no haber matado a nueve personas además de suicidarse, los asesinatos y el subsiguiente suicidio pueden considerarse, en cierta manera, una forma de autopromoción.

En *Shooting for Fame*, publicado por la revista digital *Flow*, Michael Serazio escribe lo siguiente:

En la biosfera de la Web 2.0, todos somos emisores y espectadores. [...] Un siglo de medios de comunicación de masas ha convertido la fama en la moneda dominante del capital social posmoderno. Pero las redes sociales introducen una profunda volatilidad en la moneda de la popularidad, tal como predijo Leo Braudy: «Cuando aparece un nuevo medio para hacerse famoso, la imagen humana que transmite es intensificada y aumenta el número de personajes populares». Antes de la televisión, existía la seducción vaga y distante de la fama cinematográfica; con la llegada de la televisión, la fama se volvió *aparentemente* accesible a todo el mundo; y con el inicio de la era de internet (que Auvinen explotó de manera tan terrorífica), las paredes de los estudios de televisión se vinieron abajo y se dio inicio a la hipermovilidad de las imágenes y avatares. Sin embargo, las tecnologías que han dado poder al productor-usuario también han devaluado la definición clásica de fama y su atractivo existencial: su singularidad, ubicuidad y permanencia.

El crimen es un amplificador de la fama y una manera de consolidarla. El narcisismo será por fin satisfecho únicamente a través de un acto realmente espeluznante. El medio (los vídeos de YouTube) del mensaje (la selección natural) y el crimen están por tanto vinculados de una manera indisoluble.

En su intrigante texto, Michael Serazio compara el estilo mediático de Auvinen con el de otros asesinos. Es interesante que los asesinos de Columbine utilizaran como punto de referencia el trabajo de famosos directores de cine.

Auvinen no fue el primero. Klebold y Harris habían fabricado vídeos caseros donde se les veía fantasear acerca de cómo serían retratados póstumamente: «Los directores se pelearán por llevar al cine nuestra historia», decía Klebold. Los dos discutían sobre qué director escribiría el mejor guion, si Steven Spielberg o Quentin Tarantino.

En realidad, los nuevos Steven Spielberg y Quentin Tarantino son ahora Michael Moore y Gus Van Sant, pero de todas formas los chicos no andaban desencaminados. Serazio compara, además, el estilo comunicativo de Auvinen con el de Seung-Hui Cho, autor de la matanza del Politécnico de Virginia.

En medio de su pavoroso tiroteo, en abril de 2007, Seung-Hui Cho envió un manifiesto de 1800 palabras a la NBC News, 43 fotografías y 25 minutos de grabación de vídeo. En otros tiempos tecnológicos, los jóvenes asesinos en busca de fama tenían que recurrir a los medios de comunicación existentes; pero en 2007 parecía un gesto tecnológicamente anacrónico que Cho mandara a la NBC un paquete con contenido autopublicitario. Un joven terrorista de hoy puede convertirse, a través de una red (anti)social, en «productor, director, protagonista» y ahora también en distribuidor. [...] Si Cho, en un gesto de narcisismo —estimulado por el clima actual de tecnología y fama—, mandó un paquete por correo postal a la NBC, Auvinen, en cambio, sabía que podía ser visto en un sinnúmero de pantallas sin necesitar un medio de comunicación intermediario. Su presencia en internet era prolífica: escribía en inglés más que en finés para atraer a más seguidores, y el ordenador de su casa contenía mezclas (muchas de ellas acabaron en internet) que había compuesto con todo tipo de materiales: pastiches de él mismo, contenidos del videojuego Hitman, un docudrama de Discovery Channel sobre Columbine y una remezcla de *Natural Born Killers* que forzaba en el espectador una perspectiva típicamente baudrillardiana. Pero la inmortalidad nace de una inspirada emulación, por lo que el monstruoso vídeo de YouTube de Auvinen no fue el último en ser visitado en Finlandia. Apenas un año después, un estudiante de formación profesional de 22 años anunciaba en un vídeo a través de una red social el siguiente mensaje: «Los próximos en morir seréis vosotros». Unos días más tarde, asesinaba a diez personas.

Tanto los asesinos de Columbine como Pekka-Erik Auvinen deseaban ventilar un mensaje, hacerse famosos, así que utilizaron los vídeos e internet para dar salida a su rabia y mostrársela al resto del mundo.

James Holmes, el Joker, es un caso distinto: subvirtió y llevó un paso más allá la relación entre el crimen y los medios de comunicación. Si Harris y Klebold deseaban llamar la atención de Spielberg, Holmes se propuso emular un personaje de la película de Nolan. Holmes ya forma parte del mundo Batman, reconfigurando la creación de Marvel en la realidad, disolviendo la frontera de la pantalla y obligando al público a participar en la historia de la que solo habían elegido ser espectadores.

Para este tipo espectacular de asesino en masa, el objetivo consistía en hacer estallar el espejo del espectáculo. Para él el límite entre realidad e imaginación se encuentra difuminado, distorsionado, poco definido. Deseaba formar parte del espectáculo, que este entrara en su vida y que, en última instancia, el espectáculo fuera también su muerte.

CAPÍTULO III

Ganar por un momento

COLUMBINE

Veinte de abril del último año del siglo xx. En cuestión de una hora, Eric Harris y Dylan Klebold, estudiantes de cursos superiores de la escuela de Columbine, asesinan a un maestro y a doce compañeros suyos, hiriendo a otros veintisiete. Después se suicidan.

Para muchos, la matanza de Columbine, por su consciente puesta en escena, la meticulosidad de su preparación y la manera en que los dos jóvenes consignaron en sus diarios sus motivaciones intelectuales, supuso un punto de inflexión. La tragedia tuvo además un tremendo impacto en el imaginario colectivo norteamericano, dando lugar a la realización de dos largometrajes sobre lo ocurrido.

Dos años después de la matanza, Michael Moore estrenó su *Bowling for Columbine*, donde mostraba el entorno social, por no decir las causas, de este crimen. La película se centraba en el uso sistemático de la violencia por parte de los militares norteamericanos y de los estrategas en política exterior de Estados Unidos, además de relatar lo fácil que resulta adquirir un arma, incluso por internet, y hablar de la obsesión de la sociedad norteamericana respecto al miedo, la agresividad militar, y la violencia que en general permea la vida cotidiana.

Aunque el documental de Moore es persuasivo, solo muestra una parte de la historia. Si bien hace hincapié en el contexto social, no reflexiona sobre la subjetividad de los verdugos, esto es, acerca de la psicopatología de unos jóvenes que estuvieron sometidos a una estimulación excesiva durante sus años formativos, ni sobre cómo la primera generación crecida en la era virtual resulta especialmente vulnerable.

Al año siguiente, en 2003, Gus Van Sant estrenó *Elephant*, un largometraje que sí indaga, en cambio, en los vericuetos psicológicos de estas subjetividades patológicas, cuyo sufrimiento íntimo intenta entender. Van Sant no solo describe su agresividad y violencia, sino también su confusa búsqueda de ternura, su frustración y soledad, hasta el momento de su autodestrucción.

Resulta evidente que no podemos reducir un suceso complejo a una mera combinación de factores sociales, psicológicos o ideológicos, puesto que lo que en él subyace va más allá de cualquier explicación lógica. Sin embargo, es posible ver esta forma de psicopatología no como un fenómeno aislado, sino como un síntoma de una forma de sufrimiento muy extendida. Y ahí reside precisamente el interés del filme de

Gus Van Sant.

En su diario, Eric Harris escribe con admiración acerca de la selección natural y sobre su deseo de convertir el mundo en una versión del juego de ordenador *Doom* para ver morir en él a los débiles y sobrevivir a los fuertes^[1].

No es de extrañar que la adicción de ambos jóvenes a los videojuegos atrajera la atención de periodistas, críticos y psicólogos. En general se piensa que la exposición prolongada a los videojuegos violentos puede tener como efecto la desensibilización en jóvenes como Eric y Dylan. Sin embargo, dicha observación resulta superficial, puesto que solo tiene en cuenta el contenido de los videojuegos sin considerar la mutación cognitiva y psicológica que produce la profunda inmersión en el entorno digital. No se trata del contenido del juego en sí, sino que es la estimulación lo que desensibiliza la experiencia corporal del sufrimiento y del placer.

Está claro que no todos nos convertimos en asesinos en masa por jugar a videojuegos o debido a la estimulación digital. Sin embargo, el asesino en masa es solo una manifestación excepcional de una tendencia general dentro de esta mutación general de la mente humana.

TECNOLOGÍA: LA PRECARIEDAD DEL LENGUAJE

En su libro de 1975, *The Show and Tell Machine*, Rose Goldsen describe una futura generación de humanos transformados por el mundo mediatizado —donde imperan la televisión y la publicidad—, y predice una mutación significativa en el campo de la psicología y del lenguaje: «Estamos creando una generación de seres humanos cuyas impresiones primarias vienen de una máquina: es la primera vez en la historia que esto ocurre»^[2].

La televisión y, más recientemente, la revolución digital han introducido formidables transformaciones en el entorno mental. El hecho de que los seres humanos aprendan más vocabulario de una máquina que de sus madres está conduciendo de forma inevitable al desarrollo de una nueva sensibilidad. Las nuevas formas de psicopatología de masas de nuestro tiempo no pueden ser investigadas sin considerar debidamente los efectos causados por este nuevo entorno, en particular el nuevo proceso de aprendizaje del lenguaje.

Detengámonos en dos de estos desarrollos fundamentales: en primer lugar, la disociación del aprendizaje del lenguaje de la experiencia afectiva corporal, y, en segundo lugar, la virtualización de la experiencia del otro.

El primer aspecto de esta transformación resulta de particular interés. Según Luisa Muraro, una escritora italiana cuya obra se centra en la elaboración de una perspectiva filosófica feminista, el acceso al lenguaje está principalmente arraigado en la relación afectiva que se establece entre el cuerpo del infante y el de la madre. El

profundo asidero emocional de la doble articulación del lenguaje, la relación entre significante y significado en el signo lingüístico, está asociada a la seguridad que otorga la relación de dependencia respecto del cuerpo afectivo de la madre. Cuando este proceso es reducido a un efecto del intercambio entre la máquina y el cerebro humano, el proceso de aprendizaje del lenguaje se disocia del efecto emocional que produce el contacto físico, y la relación entre significante y significado se vuelve simplemente operacional. Las palabras dejan entonces de adquirir un significado afectivo, puesto que este no se asienta en la profundidad del cuerpo, y la comunicación no se percibe como una relación afectiva entre cuerpos sino como un intercambio que atiende a instrucciones operativas. Resulta natural que lo anterior genere sufrimiento psíquico.

Una segunda transformación ha tenido lugar, además, en el ámbito psicológico: los jóvenes pasan la mayor parte de sus años formativos en relación constante con las infomáquinas, mientras que experimentan cada vez en menor medida el contacto físico directo con los demás. Los niños son apartados de la presencia física de otros niños y se les somete a una forma de comunicación con entidades distantes cuyos cuerpos no pertenecen a un espacio sensitivo y sensible.

La sensibilidad está en peligro. Se trata de la facultad que permite a los seres humanos entender los signos no verbales y, por tanto, no reducibles a meras palabras. La sensibilidad (y lo sensitivo, esto es, el lado físico, erótico, de la capacidad no verbal de comprensión e intercambio de significados) es el medio interpersonal que hace posible la percepción empática del otro. La empatía (la habilidad para sentir el placer y el dolor del otro como parte del propio placer y del dolor de uno) no es una emoción natural, sino una condición psicológica susceptible de ser cultivada y refinada y que, en ausencia de dicha educación, puede debilitarse y desaparecer.

Existen muchas pruebas de que dicha mutación en la experiencia de la comunicación está produciendo una patología respecto a la empatía (una tendencia al autismo) y la sensibilidad (desensibilización a la presencia del otro). Dicha mutación ocurrida en la interacción psíquica y lingüística puede ser la causa de la precariedad contemporánea de la vida. La precariedad no es solo la condición del trabajo en la era de la desterritorialización global, sino también la fragmentación del cuerpo social y la fractura producida en la percepción de uno mismo y en la percepción del tiempo. El tiempo ya no pertenece al individuo, el capitalista ha dejado de comprar la vida personal de los individuos: en vez de eso, al trabajador se le aparta de su lugar de trabajo y su tiempo es transformado en un vórtice despersonalizado, en una sustancia fragmentaria que puede ser adquirida por el capitalista y recombinaada por la red-máquina. El trabajo cognitivo en particular —el trabajo de la información y de la imaginación— está especialmente sujeto a la ley de la precariedad. Al ser inmaterial y meramente informacional, este tipo de trabajo no necesita localizarse en un espacio físico, sino que puede ser transferido, fragmentado, fracturado y finalmente re combinado en el espacio abstracto de internet.

GANAR POR UN MOMENTO

El día de la masacre, Eric Harris llevaba una camiseta blanca con un lema en letras negras: «Selección natural». En sus diarios había escrito sobre la selección natural, igual que lo haría años más tarde Pekka-Erik Auvinen.

Del mismo modo que la mayoría de los jóvenes que han crecido en las décadas de neoliberalismo, Eric Harris está totalmente convencido de que los fuertes tienen derecho a ganar y a depredar a los más débiles. Es la filosofía natural que ha asimilado en el entorno social donde ha sido educado, y la lógica subyacente de sus videojuegos favoritos. Pero el joven sabe perfectamente que no será un ganador en el juego social, y por eso decide serlo por un momento: mataré y ganaré; luego moriré. Harris concibe el asesinato como una venganza por la humillación sufrida en el juego diario de la competencia. El acoso al que fue sometido en la escuela es descrito de manera dolorosa en su diario:

Todos se burlan siempre de mí por mi físico, y por lo mierda y débil que soy. Bien, os vais a enterar: os espera mi jodida venganza. Podríais haber mostrado más respeto, tratarme mejor, haberos interesado más por lo que sé o por mi opinión, haberme tratado como un adulto, y quizá no habría llegado a este punto de querer cortaros la puta cabeza [...]. De aquí brota mi odio. Del hecho de que no tengo prácticamente autoestima, sobre todo con las chicas y respecto a mi cuerpo, etc. Por eso se ríen de mí constantemente, por eso no me respetan y por eso estoy ENCABRONADO.

Y también: «[...] Haga lo que haga se ríen de mí, y a veces en mi cara. Me voy a vengar muy pronto. Cabrones, ¡no deberíais haberos metido tanto conmigo, eh! ¡JA, JA!»^[3].

Su amigo Dylan Klebold sabe que también está destinado a ser un perdedor, e igual que Harris quiere ser un ganador, por una hora, gracias a una muerte violenta. Escribe: «Nos habéis estado jodiendo durante años. Vais a pagar por toda esta mierda, cabrones. Nos importa una puta mierda, porque vamos a morir vengándonos».

La psicología de Harris y Klebold podría describirse de manera sintética como una forma suicida de la voluntad neoliberal de ganar. Tras la proclamación neoliberal del fin de la lucha de clases, las únicas categorías sociales que quedan son las de ganador y perdedor. Ya no hay capitalistas y trabajadores; ni explotadores y explotados. O bien eres fuerte e inteligente, o mereces tu propia miseria. El establecimiento del absolutismo capitalista se basa en la adhesión de las masas (en general de manera inconsciente) a la filosofía de la selección natural. El asesino en masa es alguien que cree en la ley del más fuerte y en que los fuertes ganan en el juego social, pero también sabe o siente que no es el mejor adaptado ni el más fuerte.

Así que opta por el único acto posible de venganza y de autoafirmación: matar y morir.

KRIPTONITA

Aquella Metrópolis hecha de kriptonita en la que ningún Superman se atrevía a poner pie, en donde se confundía la riqueza con los ricos y el placer de poseer con la felicidad, en donde la gente llevaba una vida tan pulida que las grandes verdades ásperas de la cruda existencia habían sido alisadas y abrillantadas, y en la que las almas humanas habían vagado tan separadas durante tanto tiempo que apenas recordaban cómo tocarse; aquella ciudad cuya legendaria electricidad alimentaba las barreras eléctricas que se estaban levantando entre hombres y hombres y también entre hombres y mujeres^[4].

Eric Harris quería unirse al Cuerpo de Marines de los Estados Unidos, pero su solicitud había sido rechazada poco antes de la masacre porque tomaba Fluvoxamina, un antidepresivo, medicación impuesta por un juez como parte de una terapia para controlar su ira. La autopsia que se le realizó confirmó la presencia de Fluvoxamina. Esta sustancia funciona inhibiendo la reabsorción de serotonina, un neurotransmisor, en los intersticios de las neuronas, por lo que aumenta la cantidad de serotonina a la vez que se estimula su producción. Los neurotransmisores son liberados por las células nerviosas para luego viajar entre los espacios interneuronales y adherirse a los receptores de otras neuronas. Muchos expertos creen que el desequilibrio de neurotransmisiones causa depresión y otros desórdenes mentales.

Pero la neuroquímica no es suficiente para explicar de forma satisfactoria la depresión y otras dolencias psíquicas. Necesitamos un marco más amplio que dé cabida al contexto sociocultural.

La cultura moderna y la imaginación política han enfatizado las virtudes de la juventud, la pasión y la energía, la agresividad y el crecimiento económico. El capitalismo se basa en la explotación de la energía física; el semiocapitalismo, en la sumisión de la energía nerviosa de la sociedad. La noción de agotamiento ha sido siempre un anatema en el discurso de la modernidad, en el discurso romántico del *Sturm und Drang*, del impulso faustiano de inmortalidad, de la insaciable sed de crecimiento y beneficio económico y del rechazo de los límites orgánicos. El crecimiento no es simplemente un fenómeno económico, sino un concepto cultural ligado a una visión del futuro como expansión infinita.

En *Los Límites del crecimiento*, un libro publicado en 1972 por el Club de Roma, se afirmaba la necesidad de reestructurar la producción social de acuerdo con la naturaleza finita de los recursos naturales de la Tierra. El capitalismo respondió a esta

necesidad instigando una transformación cognitiva en la producción y creando una nueva esfera semiocapitalista que diera lugar a nuevas posibilidades de expansión aparentemente ilimitadas.

Los fenómenos económicos han sido descritos tradicionalmente recurriendo a términos psicopatológicos (euforia, depresión, caída, altibajos...), pero cuando el proceso de producción implica al cerebro como unidad primaria de producción, la psicopatología deja de ser una simple metáfora para convertirse en un elemento fundamental de los ciclos económicos. En la década de los noventa, se produjo la expansión de la economía global en medio de una euforia literal. La cultura del Prozac se convirtió en parte integral del paisaje social de la economía de internet, de la que se esperaba creciera de forma infinita. Cientos de miles de agentes financieros occidentales, directores y mángers tomaron decisiones en un estado de euforia química y de levedad farmacológica.

Aunque la productividad del cerebro conectado a la red sea potencialmente infinita, los límites de la intensificación de la actividad cerebral siguen estando inscritos en el cuerpo afectivo del trabajador cognitivo: estos límites son la atención, la energía psíquica y la sensibilidad. Mientras que las redes han supuesto un salto en la velocidad y en el formato de la info-esfera, no se ha producido, en cambio, un avance similar respecto a la velocidad y la forma de la recepción mental. Los receptores, los cerebros humanos de los seres de carne y frágiles órganos físicos, no se formatean según el estándar de un sistema de transmisores digitales. El tiempo de atención disponible de los infotrabajadores disminuye de manera constante, ya que han de realizar un número cada vez mayor de tareas que ocupan todos los fragmentos de atención de que disponen. Toman Viagra porque no tienen tiempo para los preliminares sexuales. Consumen cocaína para seguir estando alerta y reactivos. Y Prozac para bloquear la conciencia de que su actividad laboral y su vida carecen de sentido.

Los primeros síntomas de este desequilibrio ya se vislumbraron a comienzos de este nuevo milenio: el fenómeno psicopatológico de la sobreexcitación y el pánico. Igual que les ocurre a los pacientes aquejados de bipolaridad, la euforia financiera de los noventa dio inevitablemente paso a una espectacular depresión. Tras años de exuberancia irracional (según la descripción de Alan Greenspan), el organismo social fue incapaz de mantener la euforia química que había azuzado la competitividad y el fanatismo económico. La hipersaturación de la atención colectiva culminó en un colapso depresivo social y económico.

SIMPLEMENTE, HAZLO

En el *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*, el síndrome de

mengamuk [perder el control] describe una forma de comportamiento sociópata que consiste en la incapacidad para controlar la ira y otros estados relacionados de depresión grave.

Mengamuk es una expresión que viene de la lengua malaya. En un contexto malayo, un hombre que no había mostrado anteriormente signos de violencia toma un arma y, en un repentino frenesí, mata o hiere a quien tiene alrededor. Es una manera de reestablecer su reputación, de hacerse respetar y temer, aunque también una forma de escapar del mundo cuando la vida se ha vuelto intolerable y que, generalmente, termina en suicidio. Es un síndrome moldeado socialmente, y cuyas manifestaciones son conformadas por el contexto y las expectativas culturales.

Podemos describirlo como una forma de desconexión entre un acto y su articulación racional. La persona que sufre depresión se siente culpable porque es incapaz de competir y ganar en un entorno saturado de instancias a la acción y a la movilización de la energía. Una ruptura violenta con el hilo de esta parálisis depresiva puede parecer la única salida: una acción separada de la reflexión y desvinculada del futuro, una prueba visible de vida, de movilización, de energía. Un acto violento sin filtro cognitivo, desconectado de una elaboración consciente: *Simplemente, hazlo; Just do it*. El eslogan de Nike ofrece una buena introducción al ciclo de depresión, catatonia y exteriorización psicótica que culmina en un suicidio homicida espectacular.

Simplemente, hazlo: violencia, explosión, suicidio. Matar y morir se relacionan en este tipo de manifestaciones, aunque el asesino podría, de forma excepcional, sobrevivir. Cuando se pierde el control, los límites entre el propio cuerpo y el ambiente circundante se difuminan, y también el límite entre matar y morir. El pánico es, de hecho, la percepción simultánea de la totalidad de todas las estimulaciones posibles, la experiencia simultánea de todo, el pasado y el futuro. En este estado de alteración mental la distinción entre el sujeto y el universo se desmorona.

En la época de Freud, el entorno era fundamentalmente represivo, y dicha represión se expresaba a través de actos repetitivos y compulsivos. La compulsión formaba parte de un marco neurótico de negación y represión. Hoy, el contexto psicótico de hiperestimulación y movilización constante de energía nerviosa está conduciendo a la gente, sobre todo a los jóvenes sugestionables, marginados socialmente y precarios, a un tipo diferente de externalización: una manifestación de energía, una movilización violenta del cuerpo que culmina en la explosión agresiva y asesina del sujeto.

EL HIELO DEL ÁRTICO

A diferencia de la retroalimentación negativa, que mantiene la estabilidad en un

sistema dinámico mediante la reducción de factores excitantes, la retroalimentación positiva es un proceso en el que los efectos de un desequilibrio dentro de un sistema resultan en un aumento de la intensidad de aquellos factores que han generado el desequilibrio. Es decir: *A produce más B que, a su vez, produce más A*. Un desbordamiento térmico, por ejemplo, es una situación en la cual el aumento de la temperatura da lugar a un incremento aún mayor de la misma, lo que conduce a un resultado destructivo.

Un ejemplo de retroalimentación positiva es el sobrecalentamiento de la atmósfera causado por el efecto invernadero: un proceso que está alcanzando un punto de irreversibilidad.

Según los expertos meteorológicos, el verano de 2012 fue el más caluroso de la historia, o más bien, el más caluroso hasta esa fecha. El 28 de agosto de 2012, los científicos informaron de que el hielo del Ártico estaba disminuyendo hasta niveles nunca vistos, confirmando el drástico calentamiento de la región y el presagio de los cambios venideros. Jennifer Francis, una científica de la Universidad de Rutgers especialista en el impacto del hielo oceánico en los modelos meteorológicos, declaró al *New York Times* que «incluso a la gente como yo nos cuesta creer que el cambio climático está confirmando nuestros peores temores. Lo cierto es que me da escalofríos»^[5].

Las predicciones científicas basadas en modelos computacionales llevan tiempo dando la alarma de que, a mediados de este siglo, se habrá completado el deshielo del Ártico. El impresionante deshielo del 2012, sin embargo, otorga credibilidad a análisis todavía más pesimistas, que afirman que el deshielo ártico será consumado a finales de esta década.

«Queda una capa de hielo muy fina», afirma Francis.

CAPÍTULO IV

La psicoesfera de Cho

Dieciséis de abril de 2007. Campus del Instituto Politécnico de Virginia y de la Universidad Estatal en Blacksburgh, Virginia, Estados Unidos. En su mochila, el estudiante Seung-Hui Cho lleva cadenas, candados, un martillo, un cuchillo, dos pistolas semiautomáticas adquiridas legalmente y casi 400 balas de punta hueca.

A las 7:15 de la mañana mata a dos alumnos en el West Ambler Johnston Hall. Luego regresa a su dormitorio, borra su cuenta de correo electrónico y elimina el disco duro de su ordenador. A continuación, se dirige a una oficina de correos y manda un paquete con escritos y grabaciones de vídeo a la NBC News. A las 9:45 vuelve al Politécnico de Virginia, entra en el Norris Hall, mata a treinta personas y finalmente se suicida.

Mueren treinta y dos personas y resultan heridas otras veintitrés. Se trata del tiroteo más sangriento llevado a cabo por una sola persona en toda la historia de Estados Unidos, y uno de los más fatídicos ocurridos en todo el mundo.

El acto de Cho fue extremadamente complicado y largo. Según los investigadores, Cho, después de entrar en el Norris Hall, aseguró las tres puertas principales de la entrada con cadenas y puso una nota avisando de la explosión de una bomba si alguien intentaba forzar la entrada. Poco antes de que comenzara el tiroteo, un empleado encontró la nota y se la entregó a la administración del colegio, situada en la tercera planta. Entretanto, Cho ya había iniciado la masacre en la segunda planta.

La policía recibió la primera llamada pocos minutos después de que se produjeran los primeros disparos.

Tras entrar y salir de varias aulas, Cho, que estaba buscando una en particular, mató a un profesor que se encontraba dando clase y luego continuó con el tiroteo, cobrándose la vida de nueve de los trece estudiantes allí reunidos. A continuación entró en otra aula y mató a seis estudiantes y a un profesor. Algunos estudiantes atrincherados impidieron que entrara en otras dos aulas.

Un superviviente israelí del Holocausto, el profesor Liviu Librescu, se las arregló para que el joven asesino no entrara en el aula 204. Librescu logró mantener la puerta cerrada hasta que todos sus estudiantes escaparon por las ventanas, y murió de varios disparos recibidos a través de la puerta. Cho asesinó a dos personas más que intentaban bloquear la entrada al aula 211.

EL SUFRIMIENTO DE CHO

Cho llegó con sus padres y su hermana Sun a Estados Unidos cuando tenía ocho años. El historial clínico de Seung-Hui Cho, publicado en el sitio de internet del gobierno de Virginia como parte del informe «Tiroteos en el Politécnico de Virginia: informe del panel de investigación» describía con detalle sus dificultades para integrarse.

La transición fue difícil. Ningún miembro de la familia hablaba inglés. Los dos niños se sentían aislados. Los padres iniciaron un prolongado periodo de duro trabajo y de jornadas interminables en una lavandería. No necesitaban saber inglés para hacer su trabajo, así que ambos hablaban coreano en casa. Sun dijo que su hermano parecía más ensimismado y aislado que en Corea, y recordó que a veces se «burlaban» de ellos, pero que ella se lo tomaba con calma porque le parecía «natural». Dos años más tarde empezaron a entender, leer y escribir inglés en la escuela. Todavía hablaban coreano en casa, pero Cho no leía ni escribía en coreano. El mayor problema que tenía Cho con su familia era la falta de comunicación, lo que resultaba frustrante y preocupante.

Cho hablaba muy poco con sus padres y evitaba el contacto visual. Según uno de los documentos que examinó el panel de investigación, la madre de Cho se enojaba con él y lo zarandeaba. Cho hablaba un poco con su hermana y evitaba hablar de sus sentimientos y de cómo le hacían sentir la vida, la escuela y las cosas que le pasaban. Cuando llegaba alguna visita a casa y lo llamaban para que saludara, le sudaban las manos, empalidecía y a veces se ponía a llorar y casi siempre movía solo la cabeza en señal de asentimiento o rechazo^[1].

El desplazamiento, la desorientación cultural y lingüística, la soledad y la sensación de encontrarse fuera de lugar en un nuevo paisaje cultural es un diagnóstico psiquiátrico que, igual que Cho, comparten millones de migrantes en todo el mundo, así como la marginación que sufren respecto de su comunidad, el acoso, la humillación, la ira reprimida y el deseo de venganza.

La mañana en que Cho cometió la masacre envió un paquete al canal de televisión NBC News: grabaciones de vídeo, fotografías, diarios, textos. El joven extraño, aislado, marginado e inestable se comporta de forma sorprendentemente normal cuando se trata de comunicarse con la televisión. El confidente posmoderno son los medios de comunicación, y entre ellos Cho eligió la NBC News.

El presidente de la NBC News decidió publicar solo dos de los veinticinco minutos de grabaciones de vídeo, siete de las cuarenta y tres fotografías, y treinta y siete frases de las veintitrés páginas enviadas por Cho y que fueron reescritas tras el

primer tiroteo. El presidente aseguró que el contenido que retuvo era de un odio exagerado y que contenía imágenes increíblemente violentas, por lo que esperaba que ese material no se hiciera nunca público. Uno de los textos no publicados decía lo siguiente:

No os bastó profanar mi corazón. No tuvisteis suficiente con violar mi alma. Tampoco con sodomizarme emocionalmente. Podríais haber utilizado cada segundo que perdí con vuestro hedonismo cruel y vuestro sadismo amenazante para evitar lo que ha pasado hoy. Preguntaos ahora qué estaba haciendo yo durante todo ese tiempo. Todos esos meses, horas, segundos. Ojalá hubierais sufrido vuestras propias fechorías. Ojalá hubierais sido vosotros la víctima...

Puede que para vosotros, sádicos arrogantes, yo solo sea un pedazo de mierda canina, pero no habéis dejado de profanar mi corazón, violar mi alma y torturar mi conciencia. Para vosotros yo era solo una vida patética y vacía que estabais exterminando. Gracias a vosotros muero como Jesucristo, para inspirar a generaciones de débiles e indefensos —hermanos, hermanas e hijos— que vosotros habéis jodido.

Como Moisés, separo el mar y conduzco a mi gente —a los Débiles, a los Indefensos, a los Niños inocentes de todas las edades que habéis jodido y que siempre intentaréis joder— hacia la libertad eterna. Gracias a vosotros, Pecadores, Derramadores de Sangre, siento precedente en este siglo para los Niños venideros. Puede que vuestra determinación para combatir el terrorismo de Al-Qaeda sea inquebrantable, pero los Niños que habéis jodido se rebelarán. Y con un poder más fuerte que Dios os daremos caza, Amantes del Terrorismo, y os mataremos^[2].

Los agentes de policía que analizaron los vídeos, las fotografías y el manifiesto concluyeron que el contenido del paquete enviado a los medios no era de gran ayuda para comprender por qué Cho cometió la masacre. El doctor Michael Welner, que también examinó el material, afirmó: «Estos vídeos no nos ayudan a entender a Cho. Lo distorsionan. Era un joven dócil y silencioso. Se trata de una cinta autopromocional donde pretende convertirse en un personaje de Quentin Tarantino».

Estas observaciones por parte de la policía y del doctor Welner no tienen en cuenta que el personaje de Quentin Tarantino y el aletargado, deprimido, silencioso y dócil Cho eran dos caras de la misma moneda. Puede que las palabras de Cho suenen melodramáticas, pero hay algo auténtico en ellas. Está muy claro, y no es una justificación de su crimen, que explican frustraciones que resultan bastante comunes. De hecho, la censura del presidente de la NBC News podría esconder su temor a que las declaraciones de Cho fueran interpretadas por los jóvenes vulnerables de la generación precaria como un aterrador manifiesto, una llamada a todos los jóvenes

solitarios y aislados del mundo para que se lanzaran a un suicidio colectivo. ¿Cuántos son? Vagando por la blogosfera leo algunos textos de jóvenes que se declaran admiradores de Cho porque también ellos se han sentido llenos del mismo odio debido al abuso que sufren desde hace años. La locura de Cho explica la psicopatología de la generación precaria; en su experiencia mental y social vemos los efectos producidos por la desterritorialización psíquica, lingüística y cultural.

La madre de Cho se esforzó para que su hijo se adaptara. Hablaba con él, le decía que se abriera y que «fuera más valiente». Los padres lo animaban para que participase en actividades deportivas y se mostraban preocupados por su ensimismamiento, una preocupación que compartían otros familiares. A Cho le molestaba esta presión. El padre de Cho era una persona bastante reservada por naturaleza, así que aceptaba mejor la introspección de su hijo y su personalidad retraída, pero se comportaba de forma estricta en cuestiones de respeto. Uno de los documentos analizados muestra que el padre no animaba a su hijo. En otro de los últimos escritos de Cho, su padre salía malparado en la descripción que hacía de su relación con él. Cho no hablaba de la escuela y apenas compartía sus pensamientos. Su madre y su hermana le hacían preguntas para averiguar si Cho estaba siendo acosado en la escuela. Su hermana sabía que algunos estudiantes a veces se burlaban de él en los pasillos del instituto, pero Cho no hablaba de sus sentimientos o de lo que pasaba en la escuela. Cuando le preguntaban, siempre respondía que estaba «bien»^[3].

HABLAR, ESCRIBIR Y CALLAR

En un intento por resolver los problemas de Cho, sus padres lo llevaron a la iglesia. Según un pastor de la iglesia presbiteriana coreana de Centreville, Cho era un estudiante listo y entendía la Biblia, pero le faltaban habilidades sociales. Hasta que vio el vídeo, no le había escuchado una frase entera.

El testimonio del pastor nos recuerda que la incapacidad de Cho para hablar con los demás no se originaba en una forma de autismo ni en su incapacidad para elaborar ideas o emociones sino que, por el contrario, los escritos y vídeos que envió a la NBC dan testimonio de su elocuencia. Su extrema timidez debería ser interpretada como un síntoma de algo más. No debemos olvidar que se trasladó a Estados Unidos cuando tenía ocho años y que su lengua era el coreano. De la noche a la mañana, Cho fue obligado a interactuar en un ambiente lingüístico nuevo. En la escuela esperaban de él que hablara en una lengua que desconocía, y en casa escuchaba y se expresaba en un idioma que no podía escribir. El lenguaje operacional en el que interaccionaba era diferente al lenguaje de los afectos y la intimidad. Esta experiencia de disociación

lingüística podría haber desempeñado un papel importante en el desarrollo de su malestar psicológico, lo cual condujo a la hospitalización de Cho y a que le diagnosticaran inicialmente un trastorno de ansiedad severa conocido como mutismo selectivo, y finalmente un cuadro depresivo grave.

La disociación de Cho no es un caso único ni poco habitual entre las generaciones jóvenes que crecen en situaciones de desterritorialización cultural y lingüística. Su experiencia es posiblemente una forma extrema y muy generalizada de disociación entre el lenguaje y los afectos en aquellos que aprenden más palabras de una máquina que de sus propias madres. Una parálisis de las relaciones empáticas y una creciente vulnerabilidad son el denominador común de la comprensión interpersonal del psicoescapismo de nuestros días.

En el caso de Cho dicha disociación estaba relacionada con la alienación extrema que sentía hacia su nuevo entorno norteamericano: estos sentimientos quedaron plasmados en algunos ejercicios narrativos que escribió en clase y en particular en una obra de un acto titulada *Richard McBeef*, escrita un año antes del tiroteo. La obra se centra en la relación de John, de trece años, cuyo padre ha muerto en un accidente en barca, y su padrastro Richard «Dick» McBeef, antiguo jugador de fútbol, una encarnación (podríamos interpretar) de la nueva tierra madrastra de Cho, Norteamérica.

Cuando Richard toca el regazo de John en un momento en que quería establecer una conversación de padre a hijo, el chico acusa abruptamente al padrastro de estar abusando sexualmente de él, de haber matado a su padre real y lo amenaza de muerte. John, Richard y Sue, la madre de John, se enzarzan en una discusión. Richard huye de la pelea y se retira a su coche, mientras que John, pese a haber insistido en que su padrastro había abusado de él, se marcha tras de él y lo acosa. Al final de la obra John intenta meterle al padrastro una barra de cereales con sabor a plátano por la garganta. El personaje de Richard, que no había mostrado signos de violencia, reacciona ahora «de pura ira y dolor, propinándole al niño un golpe mortal».

Otra obra escrita por Cho, *Mr. Brownstone*, tenía por tema el maltrato, la violencia y el odio. Los mismos temas se repiten en otro relato corto de 2006 en el que describe un tiroteo en una escuela. En 1999, justo antes de la masacre de Columbine, Cho escribió una redacción bastante inquietante en la clase de inglés que llamó la atención de su profesor. Las palabras de Cho expresaban pensamientos suicidas y asesinos, e insinuaban vagos deseos de recrear la masacre de Columbine.

Resulta llamativo que las autoridades de la escuela no advirtieran que el joven tenía problemas graves que podían ponerle en peligro a él y a sus compañeros, y que no era autismo lo que padecía, como se le había diagnosticado en un principio. Más sorprendente es todavía que un joven como Cho, que había sido hospitalizado por depresión y que había mostrado síntomas claros de vulnerabilidad psicológica, pudiera comprar fácilmente y de forma legal una pistola semiautomática Walther P22 de calibre .22 y otra semiautomática Glock 19 de 9 mm.

En febrero de 2007 Cho compró las primeras armas que le conducirían a un final tan fatídico. En primer lugar se hizo con la semiautomática Walther P22 en un negocio de armas *online* con licencia federal, antes de adquirir la semiautomática Glock 19 en Roanoke Firearms, un comerciante de armas de Roanoke, Virginia. Además compró balas de punta hueca, más dañinas que las de metal cuando son disparadas contra objetivos sin protección, porque penetran mejor en los tejidos blandos. Junto a las fotos y los vídeos que envió a la NBC News, había una fotografía de una bala con unas palabras a pie de foto: «Toda la [mierda] que me habéis dado os la devuelvo en balas».

SOLO COMPARTÍAMOS HABITACIÓN

Pese a su negativa a comunicarse con los demás, a Cho se le obligaba de vez en cuando a leer en alto algunos de sus ejercicios de clase. Una de las redacciones que Cho leyó desde su pupitre, en una voz apenas perceptible, era una respuesta lúgubre y violenta a su clase de poesía, a la que se refirió como «una carnicería donde se masacran animales». El texto se titulaba «La así llamada escritura creativa avanzada: poesía», y expresaba su ira hacia su profesor y sus compañeros de clase, quienes habían estado hablando de la ingesta de animales en vez de hablar de poesía.

No sé de qué submundo venís pero todos vosotros me parecéis nauseabundos... voy a echar la pota sobre mis zapatos nuevos. Si seguís así, mezquinos bárbaros, desgracia para la raza humana, antes de que os hayáis dado cuenta os habréis vuelto caníbales y os habréis comido a bebés y a vuestros amigos. Espero que ardáis en el infierno por vuestros asesinatos masivos y por haberos comido a todos los animales.

A Cho le repugnan sus compañeros y profesores porque ingieren animales y porque, según él, son extraterrestres procedentes de un planeta distante y de baja vida. Habla como un extraño entre extraños, como una persona civilizada entre bárbaros o más bien (lo que viene a ser lo mismo) como un bárbaro entre personas civilizadas. En sus lamentos, que tienen un tono moralista, resuena el poema del Allen Ginsberg «Adelante, cerdos de la civilización occidental, comed más grasas», en el que se describe la humanidad como una inextricable orgía de alimentos, bebidas, pastillas, vómitos, sufrimiento global y explotación sin fin.

Igual que en este poema, Cho, que parece ser una persona frágil, se siente ofendido por la energía tribal de sus compañeros y de su profesor, quienes le parecen más bien personajes de un programa de televisión. El mundo que rodea a Cho, la vida cotidiana de las personas con las que se relaciona, constituye para él un entorno

ruidoso, violento e insensible. Sus esfuerzos por interactuar en ese entorno están condenados a ser malinterpretados o a resultar inapropiados:

Los estudiantes habían asistido a varias fiestas al inicio del semestre. Cho había destrozado con un cuchillo la moqueta de la habitación de una joven. Esta última, que ya no se relacionaba públicamente con Cho, había recibido mensajes en el móvil y en su muro de Facebook y tenía la sospecha de que fueran de Cho. No había nada amenazante en los mensajes, solo eran autodespectivos. La joven respondía en un tono positivo y preguntaba al autor de estos mensajes quién era. Cho respondía: «No sé quién soy». A principios de diciembre, la chica encontró una cita de Romeo y Julieta colgada en la pizarra del pasillo de su dormitorio:

«¡No sé cómo expresarte con un nombre quién soy! Mi nombre, santa adorada, me es odioso, por ser para ti un enemigo. De tenerla escrita, rasgaría esa palabra».

La joven le dijo a su padre que estaba preocupada por esos mensajes que sospechaban provenían de Cho. El padre habló con un amigo suyo, jefe de policía en Christiansburg, quien le aconsejó avisar a la policía del campus^[4].

Cho es un extraterrestre, un monstruo, un ser totalmente incomprensible, un enigma inquietante para sus compañeros, un puñado de jóvenes regordetes y risueños vestidos de la misma forma, con las mismas zapatillas Nike e idénticas camisetas horribles, y que toman Prozac y Ritalin y Xanax para ocultar el infierno que llevan dentro.

Cho está solo.

¿Quién querría hablar con un niño tan poco americano? Los estadounidenses son gentes alegres, no son tan lúgubres, tan poco sociables ni tan depresivos. Cho no es simpático. No quiere hablar con nadie. Se limita a dejar extrañas notas con palabras incomprensibles: «El compañero de habitación de Cho del último curso explicó al panel que había intentado entablar una conversación con él al inicio del semestre, pero que este apenas respondía. Casi no lo conocía: “solo compartíamos habitación”»^[5].

HIERRO 3

Un joven se dirige a un cajero automático. El cajero no funciona, no expende dinero. Necesita echarle gasolina al coche, pero el cajero se niega a hacer su trabajo. El joven se pone nervioso, entra en un banco y corre a hablar con el encargado del cajero, empujando por el camino a un hombre de unos cuarenta años, un tipo fuerte que

reacciona con violencia propinándole un puñetazo y derribándolo al suelo.

El joven se levanta, mira a su alrededor mortificado y luego se marcha.

Se mete en el coche, y se queda allí un rato sin dar crédito. Se siente humillado, está enfadado. El coche de atrás le suena la bocina porque obstruye el paso.

La pantalla se oscurece un momento.

Así ha construido Michael Haneke *71 fragmentos de una cronología del azar*: un montaje de escenas cortas, fragmentos de un asesinato masivo.

En el siguiente fragmento el joven vuelven a entrar en el banco. Esta vez blande una pistola en la mano derecha. Dispara veloz —dos, tres, cuatro veces—, apuntando a los empleados y clientes que por desgracia se encuentran allí.

A continuación sale del banco y se dirige hacia el tráfico, apuntando con el arma a los conductores de los coches que van pasando. Embotellamiento. Vuelve a montarse en su coche y se pega un tiro.

La ira suicida puede acumularse durante años y estallar en un instante, sin avisar.

En la última conversación que tuvo con él por teléfono la noche del 15 de abril de 2007, la hermana de Cho no notó nada raro. Cho la había llamado como todos los domingos al terminar el día. Parecía tranquilo. «No, no necesito dinero». Esto les dijo a sus padres: «Os quiero»^[6].

La ira de Cho se fragua en silencio, como la de Oh Dae-su en el filme *Oldboy* de Park Chan-Wook. La película relata la historia de Oh Dae-su, secuestrado la noche del cumpleaños de su hijita, y confinado en una prisión que se parece a un hotel. No se le da ninguna explicación. Por las noticias se entera de la muerte de su mujer, de la que lo acusan. Pasará allí quince años y luego será liberado sin saber por qué ha sido encarcelado.

Durante esos años, tras intentar matarse sin éxito, Oh Dae-su pasa el tiempo golpeando las paredes con los puños, para endurecerlos. Prepara su venganza. Cuando lo liberan, ya es una bomba de violencia imparable.

Oldboy, junto con *Hierro 3*, otra película coreana de Kim Ki-duk, pueden arrojar luz sobre el caso de Cho. El filme no versa sobre la violencia, sino sobre la fragilidad: la de la generación de solitarios que han crecido en la era de la precariedad y del aislamiento telemático.

Tae-Suk reparte publicidad en su moto. A veces, cuando ve que nadie la ha recogido, fuerza la entrada de los apartamentos y se queda a vivir en ellos hasta que regresan los dueños. Les lava la ropa y les arregla los desperfectos. Estos lugares son la morada temporal de jóvenes silenciosos, delgados, desastrados, y que simbólicamente representan a quien no existe (la generación virtual, desempleada, sin futuro), aquellos que han aprendido más palabras de una máquina que de sus madres. Un día los ojos de Tae-Suk se encuentran con los de Sun-Hwa, un ama de casa maltratada, y empiezan una relación silenciosa, se van a vivir juntos y se trasladan de

un apartamento a otro.

Tanto la fragilidad como la violencia son dos de los temas recurrentes de estas obras clave del cine coreano contemporáneo. No debería sorprendernos: las generaciones de jóvenes de Corea de Sur pueden considerarse un epítome de la condición contemporánea de soledad y aislamiento que sufren colectivamente.

CAPÍTULO V

¿Qué es un crimen?

Las palabras crimen y crisis comparten la misma raíz etimológica. Ambas provienen de la palabra griega *krisis*, que significa «juicio, selección, separación». Podemos definir crisis como una situación en la que las normas tradicionales han dejado de explicar la realidad, mientras no se han establecido aún otras normas nuevas. Crisis, por tanto, denota una situación en la que se ha dado rienda suelta a la ley natural y el crimen campa a sus anchas.

En *La purga*, el thriller de ciencia ficción escrito y dirigido por James DeMonaco, se hace un retrato del crimen como una forma de superar las crisis y de establecer un orden criminal nuevo, aunque al mismo tiempo normalizado. El filme se ambienta en el año 2022, y presenta Estados Unidos como un país renacido. Los padres fundadores han regresado y establecido una nueva norma para salvar al país del desempleo, la recesión y la agitación reinantes. A sugerencia de estos últimos, el gobierno ha instituido un periodo de doce horas al año denominado «la purga», durante el que se permiten todo tipo de acciones criminales: asesinatos, violaciones, violencia masiva, robos. Gracias a esta noche catártica, a esta descarga anual de energía reprimida, la nación ha entrado en una nueva era de prosperidad: las tasas de desempleo son las más bajas de la historia, la economía se expande, y la gente es pacífica y solidaria sin interrupción.

La crisis de una sociedad basada en la explotación y la violencia puede paliarse y resolverse mediante la institucionalización del crimen. En la película de DeMonaco, la morbosidad de la normalidad capitalista viene representada y exhibida como normalidad criminal. La violencia, solo en apariencia marginal, es, de hecho, la ley más extrema, y dicta el intercambio entre el trabajo y el salario, el tiempo y el dinero. El crimen es normalidad para aquellos que extraen su poder e influencia de él.

SEMIOCAPITAL Y LA ÉTICA DEL BARROCO

El crimen solía ser un acto secreto. En épocas de represión y de trabajo laborioso, cuando reinaba la moral burguesa, el crimen deseaba ser secreto. La ley se proponía evitar el crimen y se investigaba a los criminales para castigarlos.

Este estado de cosas ha cambiado de manera irrevocable, sobre todo desde la inauguración del régimen semiocapitalista.

El semiocapitalismo ocupa la esfera de la aleatoriedad del valor, de la ley y del

juicio moral.

Toda la estrategia del sistema radica en esta hiperrealidad de los valores flotantes. Sucede con el inconsciente como con las monedas o las teorías. El valor reina de acuerdo al orden inasible de la generación por modelos, según el encadenamiento indefinido de la simulación.

La operacionalidad cibernética, el código genético, el orden aleatorio de las mutaciones, el principio de incertidumbre, etc.: todo ello sucede a una ciencia determinada objetivista, a una visión dialéctica de la historia y del conocimiento^[1].

Baudrillard habla de valor en términos económicos. La transición posfordista ha puesto en peligro la relación entre el tiempo de trabajo y el valor, porque la producción inmaterial y el trabajo cognitivo son difíciles de calibrar de forma adecuada. Pero los efectos aleatorios no se limitan al ámbito económico, sino que se extienden al de las relaciones sociales y a la ética.

La percepción que todos tenemos ahora de corrupción generalizada no es una impresión superficial ni consecuencia del deterioro de la moralidad de la gente. Es un efecto sistémico de la aleatorización del valor. Cuando el valor ya no puede ser determinado por la relación específica entre el trabajo y el tiempo, factores como el engaño, el fraude y la violencia se vuelven determinantes. La mafia deja de ser un fenómeno de impunidad marginal para convertirse en la fuerza prevalente de las economías capitalistas emergentes, como es el caso de Rusia y México. Al mismo tiempo, se legaliza el fraude organizado en el mercado financiero global y se transforma en una característica del sistema.

A medida que se va institucionalizando, el crimen se despoja de su carácter secreto y exige su acceso al espectáculo. La visibilidad del crimen explica en parte la eficacia y la capacidad persuasiva del poder. Competir significa sometimiento, engaño, depredación. Culpabilizar a la víctima forma parte del juego: se la culpabiliza por su incapacidad para someterse, engañar y saquear, y por tanto deberá someterse al chantaje de la deuda y a la tiranía de la austeridad.

El nazismo ya había puesto en escena el crimen espectacular como medio para asegurarse el poder absoluto, pero los actos criminales llevados a cabo en nombre de la llamada «Solución final» fueron organizados de forma secreta y sin testigos. El mal fue a un tiempo proclamado y negado en nombre de los valores superiores de la familia, la patria y Dios. Pero en nuestros días se ha vuelto un lugar común hablar del mal en relación a los mercados financieros. El neobarroco, la ética posburguesa de la desterritorialización de la clase financiera, ha venido anulando progresivamente la antigua ética de la burguesía protestante.

La burguesía era una clase fuertemente territorializada, y su poder estaba basado en la propiedad de activos físicos y en su pertenencia a una comunidad estable. La

moral protestante se fundaba en una relación duradera entre la comunidad religiosa y los trabajadores y consumidores, todos los cuales compartían un mismo lugar y destino.

Hoy la burguesía ha desaparecido. La desterritorialización está generando una clase posburguesa sin relación alguna con un territorio y una comunidad. Se trata de una clase a la que no le preocupa el futuro de la comunidad territorial, porque siempre habrá otro sitio en otra parte del mundo donde puedan trasladar sus negocios. Podemos denominarla la «clase de “alguna otra parte”», ya que trasladan continuamente sus inversiones hacia otras partes del mundo. Pero también podemos llamarla «clase virtual», por dos motivos: primero, porque es la clase que se enriquece a través de las actividades virtuales, como el comercio por internet, la producción de alta tecnología inmaterial; en segundo lugar, porque esta clase realmente no existe. Es muy difícil, si no imposible, identificar a aquellos que invierten en los mercados financieros, ya que todos estamos de un modo u otro sujetos a ellos.

Es decir, de alguna manera todo el mundo forma parte de la clase que invierte en los mercados financieros. Incluido yo mismo. Como profesor me veo obligado a esperar mi pensión, y esta depende de la rentabilidad de las inversiones que se realicen. Por tanto, no puedo sino aceptar el hecho de que mis ingresos futuros dependen de la rentabilidad del mercado financiero. La «clase de “alguna otra parte”» ha establecido de nuevo la lógica económica del rentista, ya que el beneficio no está ligado a la expansión de la riqueza existente, sino a la posesión de un activo invisible: el dinero o, para ser más precisos, el crédito.

Según Thomas Stewart:

El dinero mismo se ha desmaterializado. En otros tiempos, cuando las naciones intercambiaban monedas, funcionarios de la Reserva Federal de Nueva York cargaban lingotes de oro en zorras o los transportaban de una caja de seguridad subterránea a otra. Hoy se comercian diariamente 1,3 billones de dólares en moneda que jamás adquiere una forma tangible.

El dinero se transforma [...] en algo etéreo, volátil y electrónico. [...] Un conjunto de unos y ceros [...] que representan el dinero recorren kilómetros de cables, autopistas de fibra óptica, rebotan en satélites, son transmitidos por una estación de microondas a otra. El nuevo dinero es como una sombra. Su forma gris clara es visible pero impalpable. No tiene dimensión táctil, grosor ni peso [...]. El dinero se ha convertido en una imagen^[2].

La clase posburguesa de las finanzas virtuales no tiene patria, ni comunidad, ni sentido de pertenencia, ni tampoco dinero. Solo fe. Fe en los signos y en las cifras. La clase posburguesa anuncia el retorno del barroco.

Pese al declive y marginalización del barroco durante el ascenso de la burguesía y

la organización racional de la vida social, lo cierto es que nunca ha desaparecido.

Su espíritu se basa en la primacía del espectáculo, en la multiplicación de posibles interpretaciones, en la aleatoriedad del valor y del significado, en la potencia de una voluntad violenta y arbitraria. No es de extrañar, pues, que Curzio Malaparte, un escritor que perteneció al movimiento fascista italiano, y antes de cambiar su posición política durante la Segunda Guerra Mundial, escribiera en su libro *Europa viviente* de 1925 que el fascismo italiano era el regreso del barroco. Los europeos del norte se equivocan al pensar que la modernidad es solo un negocio protestante, decía Malaparte. El fascismo es la reclamación del espíritu moderno de los europeos del sur, y el espectáculo político de Mussolini es el resurgimiento del culto barroco a lo insustancial, la decoración, el exceso: al poder arbitrario.

Pero la arbitrariedad no es solo un rasgo definitorio del fascismo, sino también de la acumulación semiocapitalista. El poder de este resurgimiento del barroco ha sido puesto completamente de manifiesto en la transformación que la semioproducción ha llevado a cabo en el ámbito de la economía. En el momento en que el lenguaje, la imaginación, la información y los flujos inmateriales se convierten en la fuerza de producción y en el espacio general de intercambio, cuando se deterritorializa la propiedad y pierde su materialidad, el espíritu del barroco se apodera totalmente de la economía y del discurso ético.

DIOS Y EL CRIMEN

Durante el juicio contra la «Banda de los cuatro», un grupo de líderes ultramaoístas de la Revolución Cultural a quienes se acusaba de asesinatos masivos y de violencia política, Zhang Chunquiao, el intelectual de Shanghái que había sido el principal agitador de la violenta campaña anticonfuciana, declaró a los jueces: «¡Me niego a aceptar la acusación!». Jiang Qing, mujer de Mao además de figura importante del Partido Comunista, que estaba sentada a su derecha, preguntó de forma desafiante: «¿Qué es un crimen?».

El crimen es un acto sujeto al veredicto de la ley. Como muestra la etimología del término, del griego *krino* y del latín *cernere*, el acto criminal ha de establecerse y juzgarse. Sin embargo, dicha conexión entre crimen y juicio revela el importante y problemático asunto de la definición del punto de vista desde el que se emite una acusación. Ahí reside el valor estratégico de la pregunta formulada por la última mujer de Mao. Al cuestionar «¿qué es un crimen?», Jian Qing quería decir: vosotros, los jueces que trabajáis para el nuevo orden chino de la Restauración capitalista; vosotros, los confucianos reaccionarios antimaoístas, pensáis que el orden es el valor supremo, pero no lo comparto, porque creo en un principio superior al orden de la ley.

En la visión de Jiang Qing, este principio establece la dictadura del proletariado mediante la guerra de clases, con el coste del sacrificio de innumerables vidas humanas. Una perspectiva humanista moderna, aunque compartiría la desconfianza de Jiang Qing hacia la ley establecida, propondría un principio fundador diferente y, por tanto, una distinta concepción del crimen. Según la sensibilidad humanista, el crimen es un acto que se propone destruir la vida y las posibilidades de una vida feliz, más que constituir un mero acto contra la ley. Ya que el orden de la ley a menudo contradice la posibilidad de la vida, los humanistas tienden a creer que un acto contra la ley puede perdonarse solo si su objetivo es proteger la vida.

Si lo observamos desde este punto de vista, el presente orden económico pierde toda su supuesta legitimidad y neutralidad moral para configurarse de manera clara como un sistema criminal. Aunque pudiera parecer una exageración decir que los líderes corporativos y los políticos a sus órdenes actúan como psicópatas asesinos en masa, es posible afirmar de manera rotunda que tanto unos como otros están inmersos en la misma visión nihilista, en la misma aura de suicidio.

El 14 de marzo de 2012, un alto ejecutivo de Goldman Sachs, Greg Smith, envió una carta titulada «Por qué dejó Goldman Sachs» al *New York Times*. En ella, Smith relataba su visión sobre el mundo contemporáneo de las finanzas predatorias.

Hoy es mi último día en Goldman Sachs. Después de casi doce años en la banca —primero haciendo prácticas durante un verano mientras estudiaba en Stanford, luego en Nueva York, donde trabajé diez años, y ahora en Londres—, creo que cuento con la suficiente experiencia como para entender la trayectoria cultural, los trabajadores y la identidad de Goldman Sachs. Con toda sinceridad, el ambiente es el más tóxico y destructivo que haya visto. Para que se me entienda, los intereses de los clientes siguen siendo secundarios en la manera de proceder de la empresa y en su visión sobre cómo enriquecerse. Goldman Sachs es una de las bancas de inversión más grandes e importantes del mundo, y su papel en las finanzas globales es demasiado importante como para seguir actuando así. El banco ha cambiado tanto desde que empecé a trabajar aquí, cuando estaba en la universidad, que no puedo decir con la conciencia limpia que me identifique con los valores que representa... Me di cuenta de que tenía que irme cuando me empezó a resultar imposible decirles a la cara a los estudiantes que trabajar en Goldman Sachs era estupendo^[3].

La carta de Smith está llena de tópicos. La ética y las finanzas no han tenido nunca nada que ver; los agentes financieros siempre se han enorgullecido de extraer valor de las actividades sociales, y los clientes de Goldman Sachs no han sido precisamente hermanitas de la Caridad. Además, resulta poco creíble que le llevara tanto tiempo percibir el cinismo y el carácter destructivo de la banca. Sin embargo, sería un error

minimizar sus acusaciones achacándolas a su frustración, como hizo la revista *Forbes* en un artículo titulado «Greg Smith no es un chivato, solo un ejecutivo de Goldman Sachs que atraviesa la crisis de la mediana edad». De hecho, más que describir una experiencia personal la carta de Smith revela una nueva modalidad del crimen: el crimen que se ha trascendido a sí mismo.

En noviembre de 2009, el director general de Goldman Sachs, Lloyd Craig Blankfein declaró en una entrevista al *Sunday Times*: «Estoy haciendo el trabajo de Dios». Unos días más tarde se disculpó diciendo que había sido una broma. Pero Blankfein no tendría que haber pedido disculpas. Lo que realmente quería decir es que todo lo que sucede en la Tierra (la contaminación, las guerras, una distribución irracional de los recursos, la apropiación de las corporaciones del producto de la actividad diaria de cientos de millones de trabajadores) es supervisado por él y sus colaboradores. De hecho, Blankfein sí hace el trabajo de Dios, y Dios hace su trabajo como le place.

En los últimos años, la antigua empresa de Greg Smith ha generado enormes ganancias, en primer lugar gracias a la expansión de la burbuja de las hipotecas en Estados Unidos y de la burbuja de la deuda soberana europea y, luego, debido a su estallido en ambos lados del Atlántico. Goldman Sachs ha ido ganando cada vez más influencia sobre algunas de las posiciones políticas fundamentales de los gobiernos de Italia, Grecia y España con objeto de saquearlos todavía más, tras haberlos conducido al borde del desastre.

Goldman Sachs ha sido uno de los principales arquitectos de la crisis de Grecia. En 2010 salió a la luz la noticia de que no solo había ayudado al gobierno griego a ocultar el verdadero estado de las finanzas del país, sino que también había apostado por la quiebra de Grecia. Como consecuencia, en cuestión de semanas millones de griegos vieron desaparecer su medio de vida y el país se sumió en un estado de emergencia humanitaria generalizada, con el cierre de fábricas, el recorte del suministro de medicinas en los hospitales y un elevado aumento de las tasas de suicidio.

¿Pero quién puede juzgar el trabajo de Dios?

JOB

En la región de Uz había un hombre recto e intachable, que temía a Dios y vivía apartado del mal. Este hombre se llamaba Job. Tenía siete hijos y tres hijas; era dueño de siete mil ovejas, tres mil camellos, quinientas yuntas de bueyes y quinientos asnos, y su servidumbre era muy numerosa. Entre todos los habitantes del oriente era el personaje de mayor renombre.

Sus hijos acostumbraban turnarse para celebrar banquetes en sus

respectivas casas, e invitaban a sus tres hermanas a comer y beber con ellos. Una vez terminado el ciclo de los banquetes, Job se aseguraba de que sus hijos se purificaran. Muy de mañana ofrecía un holocausto por cada uno de ellos, pues pensaba: «Tal vez mis hijos hayan pecado y maldecido en su corazón a Dios». Para Job, esta era una costumbre cotidiana.

Llegó el día en que los ángeles debían hacer acto de presencia ante el Señor, y con ellos se presentó también Satanás. Y el Señor le preguntó: ¿De dónde vienes?

Vengo de rondar la tierra, y de recorrerla de un extremo a otro, le respondió Satanás.

¿Te has puesto a pensar en mi siervo Job? —volvió a preguntarle el Señor. No hay en la tierra nadie como él; es un hombre recto e intachable, que me honra y vive apartado del mal.

Satanás replicó: ¿Y acaso Job te honra sin recibir nada a cambio? ¿Acaso no están bajo tu protección él y su familia y todas sus posesiones? De tal modo has bendecido la obra de sus manos que sus rebaños y ganados llenan toda la tierra. Pero extiende la mano y quítale todo lo que posee, ¡a ver si no te maldice en tu propia cara!

Muy bien, le contestó el Señor. Todas sus posesiones están en tus manos, con la condición de que a él no le pongas la mano encima.

Dicho esto, Satanás se retiró de la presencia del Señor.

Llegó el día en que los hijos y las hijas de Job celebraban un banquete en casa del hermano mayor. Entonces llegó un mensajero a decirle a Job: «Mientras los bueyes araban y los asnos pastaban por allí cerca, nos atacaron los sabeanos y se los llevaron. A los criados los mataron a filo de espada. ¡Solo yo pude escapar, y ahora vengo a contárselo a usted!».

No había terminado de hablar este mensajero cuando uno más llegó y dijo: «Del cielo cayó un rayo que calcinó a las ovejas y a los criados. ¡Sólo yo pude escapar para venir a contárselo!».

No había terminado de hablar este mensajero cuando otro más llegó y dijo: «Unos salteadores caldeos vinieron y, dividiéndose en tres grupos, se apoderaron de los camellos y se los llevaron. A los criados los mataron a filo de espada. ¡Solo yo pude escapar, y ahora vengo a contárselo!».

No había terminado de hablar este mensajero cuando todavía otro llegó y dijo: «Los hijos y las hijas de usted estaban celebrando un banquete en casa del mayor de todos ellos cuando, de pronto, un fuerte viento del desierto dio contra la casa y derribó sus cuatro esquinas. ¡Y la casa cayó sobre los jóvenes, y todos murieron! ¡Solo yo pude escapar, y ahora vengo a contárselo!».

Al llegar a este punto, Job se levantó, se rasgó las vestiduras, se rasuró la cabeza, y luego se dejó caer al suelo en actitud de adoración.

Entonces dijo: «Desnudo salí del vientre de mi madre, y desnudo he de

partir. El Señor ha dado; el Señor ha quitado. ¡Bendito sea el nombre del Señor!».

A pesar de todo esto, Job no pecó ni le echó la culpa a Dios^[4].

NIHILISMO

El capitalismo financiero parece guiarse por una forma de nihilismo. Merece la pena examinar las implicaciones filosóficas de esta palabra, cuya raíz latina es *nihil*, «nada». En Nietzsche, el concepto de nihilismo se refiere a la ausencia de fundamento ontológico del juicio. Según la visión de este filósofo, el juicio moral carece de base metafísica, y está basado en la voluntad de los hombres.

En *Aurora*, Nietzsche sostiene lo siguiente:

La ilusión del orden moral. No hay necesidad eterna que exija que toda falta haya de ser pagada y expiada. Creer en esta necesidad fue una ilusión terrible de dudosa utilidad. Igualmente, constituye una ilusión creer que todo lo que se considera como una falta lo es en realidad. No son las cosas las que han amargado así a los seres humanos, sino las opiniones que estos se forman de cosas que no existen^[5].

Según la interpretación que hace Heidegger del pensamiento de Nietzsche, la ausencia de una verdad metafísica y la consecuente falta de valores morales objetivos otorga al acto de interpretación y al acto de la voluntad la responsabilidad del conocimiento y de la elección moral. Podríamos considerar esta visión una forma de «nihilismo hermenéutico».

Dicha forma de nihilismo presupone que la actividad conceptual se basa en el *nihil* ontológico. Para esta concepción, esta forma de nihilismo tiene una implicación positiva y constructiva, como condición de la libertad moral y de la creación conceptual. *Nihil* es el punto de partida del proceso conceptual y práctico por el que la actividad conceptual e histórica de los hombres es responsable de la creación y del significado del mundo tal como lo conocemos.

Sin embargo, la forma de nihilismo que parece prevalecer en la cultura y en la práctica de la clase gobernante de hoy se diferencia de este nihilismo constructivo y hermenéutico. Se trata, podríamos decir, de una forma de «nihilismo aniquilante» que produce de manera activa un efecto *nihil*.

El nihilismo hermenéutico tenía su origen en la constatación de que el mundo no es un lugar que encarna una esencia ontológica o que revela una verdad moral, sino que es el lugar donde la actividad consciente de los hombres crea significado de manera continua. Y, al contrario, el nihilismo aniquilante destruye de forma activa los

valores mancomunados (morales y económicos) producidos en el pasado, así como la regulación política democrática, proponiéndose en cambio afirmar la primacía de la fuerza abstracta del dinero.

El nihilismo aniquilante es un fenómeno peculiar: es el producto del capitalismo financiero. En la esfera del capitalismo financiero, la manera más fácil en que se acumula valor abstracto es mediante la destrucción de la riqueza concreta.

Los seguros contra impago (o *credit default swaps*, CDS) son el mejor ejemplo de esta transformación de la vida, los recursos y el lenguaje en *nihil*. El CDS es un contrato por el que el comprador de estos seguros realiza una serie de pagos al vendedor, recibiendo a cambio una liquidación —por lo general un bono o crédito— en el caso de que se produzca quiebra (impago). De manera menos común, el evento de crédito que pone en marcha la liquidación puede ser la reestructuración o la quiebra de una empresa, o incluso la rebaja de la calificación crediticia.

Si el juego financiero se basa en la premisa de que el valor del dinero invertido se incrementará con la aniquilación de las cosas (el desmantelamiento de las fábricas, la destrucción de puestos de trabajo, las muertes, el desmoronamiento de las ciudades, etc.), este tipo de enriquecimiento financiero se construye fundamentalmente sobre la apuesta de la degradación del mundo.

Desde una perspectiva humanista, las finanzas son una forma ideal de crimen y colocan vigorosamente al suicidio en el centro del juego social.

EL CAPITALISMO ABSOLUTO

¿Cómo deberíamos definir el sistema económico contemporáneo?

Rechazo la expresión «capitalismo cognitivo», porque solo del trabajo puede decirse que es cognitivo. El capital no está sujeto a la actividad cognitiva, de la que es solo su explotador. El portador de conocimiento, creatividad y competencias es el trabajador cognitivo.

Evito, asimismo, las definiciones de «monetarismo» y de «capitalismo neoliberal» por parecerme inexactas pese a su uso generalizado. La variación en la oferta monetaria era únicamente un aspecto técnico, y el neoliberalismo, solo la justificación ideológica de la transformación histórica de las últimas décadas del siglo XX.

En el marco de una evolución antropológica a largo plazo, el capitalismo contemporáneo podría entenderse como el punto donde se trasciende al humanismo. La burguesía moderna encarnaba los valores humanistas de emancipación del destino teológico, siendo el capitalismo burgués un producto de la revolución humanista. Pero el efecto combinado de la enorme acumulación de capital y la desterritorialización del proceso de producción ha puesto punto final al carácter

burgués del sistema económico. La producción y el intercambio de signos abstractos han sustituido en una gran medida al proceso general de acumulación: el semiocapitalismo ha reemplazado al capitalismo industrial. La abstracción financiera es solo la manifestación extrema del predominio de la semiosis en comparación con la producción de bienes físicos.

El semiocapitalismo es, en mi opinión, un término adecuado para referirnos al actual sistema económico mundial. Sin embargo, para comprender la dimensión política de la transformación efectuada por la desregulación neoliberal sería más correcto hablar de «absolutismo capitalista».

La palabra «absoluto» viene del latín *ab-solutus*, que significa «emancipado de toda limitación». En este contexto, «absoluto» quiere decir no limitado por restricción alguna, incondicional, no constreñido por cláusulas constitucionales o de otro tipo.

La burguesía luchó contra el absolutismo de inicios de la modernidad tras aprovechar los efectos de la unificación nacional y de la regulación social que los monarcas absolutistas habían puesto en marcha en las sociedades tradicionales. Los esfuerzos de la burguesía por poner fin al absolutismo monárquico tenían por objeto liberar a la empresa privada del control del Estado, pero también limitar el poder regio bajo el imperio de la ley.

Una vez que la ley logró imponerse a la aristocracia feudal y al monarca, la burguesía aceptó que también se limitara legalmente su expansión económica. La burguesía no podía desentenderse del destino del territorio ni de la comunidad de los trabajadores, por estar estos últimos ligados al destino de las inversiones de la burguesía. Trabajadores y burguesía compartían el mismo espacio urbano y el mismo futuro. El fracaso económico era una desgracia para el propietario, aunque mucho menos que para el trabajador y su familia. Por todo lo anterior la clase burguesa aceptó la democracia, y la negociación con la clase trabajadora.

La llegada del capitalismo financiero, la desterritorialización de la producción y del intercambio y, finalmente, el surgimiento de una clase virtual sin identidad territorial han ido acompañados de un proceso general de desregulación. La globalización del comercio corporativo ha obstaculizado y en última instancia imposibilitado todo control legal sobre su actividad global. La soberanía del Estado-nación ha dado paso a que las corporaciones globales puedan actuar con total libertad, sin tener que rendir cuentas a la autoridad local y pudiendo mover de un lugar a otro sus activos inmateriales. Esto resulta particularmente cierto respecto de la crisis medioambiental, puesto que los límites legales a la explotación de los recursos físicos y a la contaminación del medioambiente son ignorados sistemáticamente (en última instancia de forma suicida) por las corporaciones.

Al mismo tiempo, la globalización del mercado de trabajo ha destruido el poder organizado de los trabajadores y ha permitido que se produzcan la reducción general de los salarios, una mayor explotación y el debilitamiento de la negociación de las condiciones laborales y del tiempo de trabajo.

Esto explica por qué el sistema global contemporáneo debería definirse como capitalismo absoluto, ya que los únicos principios por los que se rige son los de la acumulación de valor, el crecimiento de beneficios y la competencia. Estas son sus prioridades globales y el apabullante ímpetu que anida en su centro. Todo lo demás, incluida la supervivencia del planeta o el futuro de las próximas generaciones, está sometido a dichos objetivos.

Comparado con el anterior capitalismo industrial burgués, la situación actual ha invertido la relación entre el bienestar social y el beneficio financiero. En la economía industrial, los beneficios aumentaban cuando los trabajadores tenían suficiente poder adquisitivo para comprar los bienes producidos en las fábricas. En la esfera del capitalismo financiero, los indicadores financieros suben solo si disminuye el bienestar social y bajan los salarios.

No es de extrañar, pues, que los cientos de multimillonarios de la revista *Forbes* hayan aumentado su capital en 2010, 2011 y 2012, años que han estado marcados por un desempleo creciente, por la pobreza y los recortes del Estado de bienestar.

Lejos de emancipar a la sociedad de las normas, la desregulación neoliberal ha emancipado el capital de la ley política y de las necesidades sociales, conduciendo la sociedad a su sometimiento ciego a la ley de la acumulación financiera. La desregulación neoliberal ha supuesto, en fin, el inicio de una era de absolutismo capitalista, en la que la acumulación del capital y en particular la acumulación financiera funcionan de manera totalmente independiente (*ab-solutus*, desligados) de los intereses sociales.

Así es como finalmente la tradición humanista, que se basaba en la idea de un destino humano no sujeto a las leyes teológicas o a la necesidad, ha sido destruida.

CAPÍTULO VI

El autómata

Veintidós de julio de 2011. A las 15:25 horas, una enorme bomba estalla en el centro de Oslo, haciendo añicos las ventanas de los edificios circundantes y causando estragos en un amplio radio. Mueren ocho personas y se producen docenas de heridos.

Sobre las 16:30, un hombre vestido de policía aterriza en la isla de Utøya. Seiscientos cincuenta miembros de las juventudes del Partido Socialista Noruego están reunidos en un campamento de verano que celebran todos los años. El hombre de uniforme se acerca a los jóvenes y les dice que está allí por razones de seguridad, debido a las explosiones de unas horas antes en Oslo. A continuación, saca un arma y comienza a disparar indiscriminadamente en todas direcciones. Mata a docenas de víctimas, a quienes persigue mientras huyen del tiroteo adentrándose en el bosque o lanzándose al agua. La policía llega una hora después del primer aviso. Cuando ve aparecer a los agentes de policía, el joven armado se entrega enseguida y les llama «hermanos». Su nombre es Anders Behring Breivik y no quiere morir. Prefiere disfrutar de su recién estrenada fama mundial. En un solo día, en dos ataques terroristas separados, mata a setenta y siete personas —treinta y tres de ellos menores de edad— hiriendo a más de trescientos.

En agosto de 2012, Breivik es condenado a veintiún años de cárcel por asesinato masivo. Los psiquiatras designados por el tribunal ofrecieron evaluaciones distintas del caso: un primer equipo le diagnosticó esquizofrenia paranoide, pero otros psiquiatras concluyeron en un segundo diagnóstico que Breivik no había actuado bajo psicosis.

Resulta interesante reseñar que el diagnóstico tras la evaluación psiquiátrica fuera alexitimia, es decir, incapacidad para reconocer y describir los propios sentimientos. Se trata de una forma extrema de ausencia de empatía, que no solo anula la capacidad para percibir el sufrimiento ajeno, sino que también desvirtúa y atenúa la percepción emocional de uno mismo. El ser humano se transforma en una especie de autómata. Durante las vistas judiciales y las evaluaciones psiquiátricas, Breivik parece desconectado de sí mismo. Al observarlo leer sus declaraciones, se tiene la impresión de que no habla de él, sino de una máquina o de un ordenador. Según su propio relato de la masacre, cuando su cerebro se vio bombardeado de impresiones, «perdió acceso a sus bases de datos», «borró» imágenes de los detalles de los asesinatos y continuó con la masacre en modo «piloto automático». Breivik consideró la posibilidad de «autoterminación» pero en vez de eso decidió entregarse a la policía y continuar su exhibición atroz.

Al final del juicio, el tribunal dictaminó que el asesino estaba mentalmente sano cuando cometió el crimen.

UN ASESINO NEOCONSERVADOR

Los relatos sobre asesinatos masivos referidos en este libro hasta ahora implicaban a personas que habían padecido: Seung-Hui Cho, Eric Harris y Dylan Klebold eran sufridores que cometieron asesinatos con la intención de morir en ellos para ser liberados del intolerable peso de sus vidas. Estos actos asesinos deben analizarse, pues, desde el punto de vista de su dolor, lo que no justifica ni reduce en absoluto el horror de sus fechorías.

Breivik es diferente. Debió de haber sufrido en el transcurso de su vida, hasta el punto de borrar la percepción de sus propios sentimientos y emociones. Pero actuó de manera fría, en nombre de valores ideológicos, religiosos y políticos. Antes de la masacre, Breivik había redactado una especie de «manifiesto» titulado *2083: Declaración de independencia europea*. Este texto es en gran parte un ejercicio de plagio de material obtenido en internet, complementado con una antología de opiniones de su propia cosecha y relatos autobiográficos. La *Declaración* es obra de un hombre de un nivel cultural medio a quien podemos describir como conservador moderado o neoconservador. Aunque sus acciones y su perfil moral estén claramente influenciados por un estilo nazi, Breivik se disocia de forma explícita del nazismo.

Su idea básica puede resumirse de la siguiente manera: el marxismo —el enemigo fundamental de la identidad europea— ha cambiado su naturaleza en las últimas décadas del siglo xx, transformándose de «marxismo económico» en «marxismo cultural», como resultado de la libertad sexual y de una forma de corrección política que se ha traducido en relativismo y tolerancia hacia los enemigos de la Europa cristiana. Gracias a la destrucción de la familia tradicional, la feminización de la sociedad occidental y la subordinación relativista a los enemigos de Occidente, el marxismo cultural está poniendo en peligro los fundamentos de la civilización occidental:

El multiculturalismo (marxismo cultural/la corrección política), como quizá sabréis, es la causa de la islamización europea, lo cual ha dado lugar a la presente colonización islámica de Europa a través de una guerra demográfica (facilitada por nuestros propios gobernantes). Este manifiesto presenta las soluciones y explica exactamente qué hay que hacer en las décadas venideras. Todos y cada uno de nosotros podemos contribuir de una u otra manera; es una cuestión de voluntad.

El tiempo es esencial. Disponemos solo de unas pocas décadas para

consolidar un nivel suficiente de resistencia antes de que nuestras ciudades más importantes se nos abarrotan de musulmanes. Procurar la eficaz divulgación de este manifiesto al mayor número de europeos posible facilitará nuestro éxito. Puede que sea el único modo para evitar nuestra presente y futura *dhimmitude* (esclavitud) bajo la ley de la mayoría musulmana en los países en que vivimos^[1].

Solo unos días después de la masacre de Utøya, Mario Borghezio, un representante de la Liga Norte italiana y miembro del Parlamento Europeo, aplaudió el manifiesto de Breivik. En la radio nacional, Borghezio dijo que compartía con Breivik su «oposición al islam», incluida su llamada a una «cruzada» cristiana contra el «giro que ha dado Europa hacia el islam». Luego añadió que «un 20 por 100 de los votantes europeos» comparte las posiciones de Breivik y que «100 millones de personas piensan de la misma manera». En otra entrevista con *Il sole 24 ore*, una radio italiana, Borghezio declaró que lo afirmado por Breivik «es bueno —excepto la violencia— y a veces incluso genial». No creo que Borghezio se equivoque al decir que 100 millones de europeos suscriben la *Declaración* de Breivik. El texto del asesino expresa perfectamente los sentimientos y las opiniones de un gran número de ciudadanos europeos. Estas opiniones no son producto de la locura o del delirio, sino las elaboraciones racionales y neoconservadoras de un idiota de derechas que piensa que la identidad europea se basa en la fe cristiana, que el islam es el peor enemigo de Europa, y que esta última no lo ha confrontado ni rechazado lo suficiente. Lo que escribe Breivik sería firmado casi en su totalidad y sin enmienda alguna por los intelectuales neoconservadores y los militantes del Tea Party norteamericano.

Resulta difícil comprender por qué el asesino de Utøya decidió dar inicio a su cruzada contra el islam matando a jóvenes que se habían reunido para discutir pacíficamente, pero no debemos olvidar que se trataba de la nueva generación del Partido Socialista Noruego y que, por tanto, a ojos de Breivik, eran comunistas disfrazados, marxistas culturales y aliados del invasor musulmán.

En su *Declaración de independencia europea*, Breivik escribe:

La mayoría de los europeos recuerda los años cincuenta como una buena época. Uno vivía confiado, hasta el punto de que algunos ni siquiera cerraban con llave la puerta de su casa. Las escuelas públicas eran en general excelentes, y sus problemas insignificantes, como hablar en clase o correr por los pasillos. La mayoría de los hombres trataba bien a las mujeres y la mayoría de las mujeres se dedicaban a cuidar del hogar, criar a los hijos y a servir a sus comunidades a través de su trabajo de voluntariado. Los niños crecían en hogares con dos progenitores y la madre estaba en casa cuando sus hijos regresaban de la escuela. Toda la familia salía junta a divertirse.

¿Qué ha ocurrido? Si un hombre de los cincuenta pudiera conocer la

sociedad de Europa occidental en la primera década de nuestro siglo, no reconocería su país. Sentiría un temor constante a que le robaran por la calle, a sufrir la sustracción violenta de su automóvil o cosas peores; no estaría acostumbrado a vivir continuamente con ese miedo. No sabría que no debe adentrarse en ciertas partes de la ciudad y que tiene que dejar el coche cerrado y la alarma puesta, y que antes de irse a dormir le conviene cerrar las ventanas, asegurar las puertas y conectar la alarma.

Si este hombre tuviera familia, mandaría confiado a sus hijos a la escuela pública de la zona, pero luego sus hijos volverían de la escuela y les dirían a sus padres que habían tenido que pasar por un control de seguridad antes de entrar en la escuela o que les habían ofrecido un extraño polvo blanco o que habían aprendido que la homosexualidad es normal^[2].

Un constante miedo de contaminación, misoginia e islamofobia son las características principales de muchas de las subculturas de Occidente, y el texto de Breivik expresa de forma clara estos sentimientos. Muchas de sus declaraciones están en sintonía con el papa Ratzinger, quien dimitió en 2013. Anders Breivik señala el relativismo cultural como condición de la disolución contemporánea de los cimientos de la civilización cristiana. El asesino cita a Derrida, sin entender realmente lo que dice:

La deconstrucción de Derrida se ha convertido en una herramienta para estos críticos culturales. Dicho de manera simple, la deconstrucción es una escuela de pensamiento que sostiene que las palabras no tienen significado. En vez de eso, las palabras tienen «huellas» de significado. El significado de una palabra desaparece continuamente, dejando solo la memoria o la huella de lo que fue^[3].

Este relativismo, en opinión de Breivik, es el responsable de la feminización de la sociedad europea, que a su vez ha conducido a la destrucción de las estructuras tradicionales de Europa. Breivik defiende que el feminismo ha dado lugar a la penetración hostil del islam en Occidente. Sobre este tema, cita a un bloguero noruego muy conocido de ideología conservadora que escribe bajo el seudónimo de Fjordman:

Continúa su curso la presente feminización de la cultura europea, que ha sufrido una rápida transformación desde la década de los sesenta. Hoy día, el asalto de las radicales feministas se manifiesta en su apoyo a la inmigración masiva de musulmanes junto a sus pretensiones anticoloniales. El presente asalto es en parte una continuación del esfuerzo realizado en el último siglo para destruir las estructuras de la tradición europea, el pilar fundamental de la cultura de Europa^[4].

Este tipo de clichés son compartidos por un número significativo de ciudadanos occidentales. La ideología y los sentimientos expresados por Breivik en su nauseabundo manifiesto son en gran medida los mismos que suscriben los seguidores de George W. Bush en Estados Unidos, Silvio Berlusconi en Italia o David Cameron en Reino Unido. El meollo de la agenda política de Breivik no se diferencia en lo esencial de la agenda de los movimientos políticos conservadores de todo el mundo.

OBSESIÓN IDENTITARIA

La mayor parte de la *Declaración de independencia europea* está dedicada al análisis de los crímenes que a lo largo de la historia han cometido los musulmanes. Breivik recabó información histórica utilizando los motores de búsqueda de internet y recombiniéndola en un texto que ofrece el mismo análisis aproximativo y superficial que caracteriza a muchas de estas fuentes digitales:

La esencia del multiculturalismo consiste en que todas las culturas y religiones son «iguales». En este contexto nuestros gobiernos occidentales lanzaron una gran «campana de engaño» contra sus propios ciudadanos con el objetivo de crear una versión falsificada de la civilización islámica y europea, equiparándolas. Según estos gobiernos, lo anterior es necesario para implementar el multiculturalismo. Los teóricos del islamismo, del nacionalismo árabe y los marxistas han estado a la cabeza de la falsificación de nuestra historia desde la Segunda Guerra Mundial, especialmente Edward Said con su libro *Orientalismo*, publicado en 1978, una obra crucial en todo este proceso^[5].

El relativismo, el marxismo cultural y el rechazo de la verdadera naturaleza del islam forman parte del mismo complot ideológico contra Occidente. Según Breivik, el islam ha sido siempre enemigo jurado de Occidente, y la forma en que el marxismo ha utilizado el relativismo cultural para derrotar al sistema capitalista ha servido a los intereses de los musulmanes, conduciendo en última instancia a la caída de la civilización occidental.

Lo importante aquí son los elementos que componen aquello que de manera general se ha dado en llamar fundamentalismo, pero que haríamos mejor en denominar obsesión identitaria: la identificación de un grupo como el «pueblo elegido», lo cual implica el opuesto complementario, que no es sino la identificación del otro como enemigo de la verdad y del bien, esto es, la personificación del mal.

FASCISMO Y NAZISMO

Los términos fascismo y nazismo se utilizan a menudo como significantes ambiguos. Su significado puede referirse vagamente a una situación de opresión extrema, de violencia y autoritarismo, aunque resulta difícil definir exactamente lo que quiere expresarse con estos dos provocativos identificadores. Basta un resumen histórico de la primera parte del siglo xx para ofrecer un veredicto condenatorio de estas ideologías políticas; ahora bien, descifrar de manera general el pensamiento de Benito Mussolini, Adolf Hitler y sus secuaces significa a menudo darse de bruces con el laberinto de la identificación.

¿Qué es, entonces, el fascismo? En «El eterno fascismo», Umberto Eco escribe:

El fascismo no poseía ninguna quintaesencia [...]. El fascismo era un totalitarismo difuso, *fuzzy*. [...] Un collage de diferentes ideas políticas y filosóficas, una colmena de contradicciones. ¿Se puede concebir acaso un movimiento totalitario que consiga aunar monarquía y revolución, ejército real y milicia personal de Mussolini, los privilegios concedidos a la Iglesia y una educación estatal que exaltaba la violencia, el control absoluto y el mercado libre? El partido fascista nació proclamando su nuevo orden revolucionario, pero lo financiaban los latifundistas más conservadores, que se esperaban una contrarrevolución.

El fascismo de los primeros tiempos era republicano y sobrevivió veinte años proclamando su lealtad a la familia real, permitiéndole a un «duce», que saliera adelante del brazo de un «rey», al que ofreció incluso el título de «emperador». Pero cuando, en 1943, el rey relevó a Mussolini, el partido volvió a aparecer dos meses más tarde, con la ayuda de los alemanes, bajo la bandera de una república «social», reciclando su vieja partitura revolucionaria, enriquecida por acentuaciones casi jacobinas^[6].

En mi opinión, es difícil identificar el fascismo por la sencilla razón de que en su centro reside una obsesión por la identificación. No son las identidades nacionales, religiosas o étnicas específicas, sino el proceso de identificación nacional, identificación religiosa e identificación ética lo que ha conducido al peligroso juego histórico que tantas veces ha terminado en guerras y masacres.

De hecho, para evitar caer en la identificación con el fascismo, lo primero que hay que hacer es no sucumbir a la presión de tener que identificarnos. Desgraciadamente no resulta nada fácil, sobre todo cuando está en juego nuestra supervivencia social en un mercado laboral competitivo o cuando se trata de la ocupación territorial. No es tarea sencilla sustraerse a la identificación cuando se ataca a una comunidad o cuando no puede fundarse algún tipo de organización a

partir de intereses y derechos políticos comunes porque se ha debilitado o ha sido completamente destruida la solidaridad social. En esos casos, es comprensible que la gente experimente la necesidad de encontrar maneras de identificarse entre los fantasmas de la pertenencia identitaria: y el fundamento de esta última no es sino la agresividad hacia otros grupos.

Estas dinámicas de la identificación y de la agresión pueden ser examinadas de manera más adecuada cotejando dos regímenes históricos: el fascismo italiano y el nazismo alemán, y relacionándolos con lo que está ocurriendo en este siglo. Sobre estas divergencias arrojan luz el barroco culto católico de la comunidad inclusiva (*il fascio*, el grupo, la unión de quienes forman parte del mismo «populus» y comparten una nación) y el gótico culto racista del *Volk* excluyente. El nazismo es fundamentalmente la negación de la naturaleza humana del otro, mientras que el fascismo se basa en la inclusión forzosa del otro, y en el castigo y la exterminación de los que rechazan esa inclusión.

En cuanto a las huellas del evidente exterminio de la primera década del siglo XXI, argüiría que el nazismo está encarnado en el culto social-darwinista de la competencia y en el sometimiento de los seres humanos que son destruidos como consecuencia de la «selección natural del mercado». Por otra parte, el espíritu del fascismo italiano ha regresado en la era moderna bajo la forma del rencor vengativo de los perdedores, marginados en el juego económico de la competencia y que reaccionan adoptando una marca identificativa. La actual guerra entre el capitalismo absoluto de Occidente y el fundamentalismo islámico puede verse como una guerra entre el nazismo y el fascismo. Esta guerra mancillará indeleblemente las décadas futuras a menos que la imaginación política venga a salvarnos (cosa muy difícil de imaginar ahora mismo) de este campo de exterminio cultural.

El capitalismo financiero se basa en un proceso de desterritorialización continua que está atemorizando a los que se ven incapaces de afrontar la precariedad de la vida diaria y la violencia del mercado de trabajo. Este miedo a su vez provoca la reterritorialización agresiva de los que se aferran a alguna forma de identidad o de pertenencia como única ilusión de refugio y protección. Pero la pertenencia es una proyección engañosa de la mente, una sensación de disimulo, una trampa. La pertenencia no puede demostrarse de forma concluyente sino a través de un acto de agresión contra el otro. El efecto de la combinación entre la desterritorialización en el ámbito del capitalismo financiero y la reterritorialización en el terreno de la identidad está conduciendo a un estado de guerra permanente.

LA CIVILIZACIÓN SIN PADRES

Breivik está claramente obsesionado con la contaminación étnica, aunque es evidente

que su mayor preocupación proviene de su percepción de que las mujeres, y en particular la libertad de que gozan, son un elemento desestabilizador.

En un libro sobre la masacre de Utøya donde se analiza la personalidad de Breivik, Aage Borchgrevink, para entender el delirio ideológico del asesino, describe como elementos clave la infancia de este, su relación esquizoide con su madre, la dolorosa falta de afecto sufrida por el joven y la severa forma de misoginia que desarrolló.

Según Borchgrevink:

El deseo de Breivik de controlar la sexualidad femenina y el cuerpo femenino, y de sustituir a la figura de la madre por úteros artificiales, no tendría tanto que ver con su desastroso fracaso en el terreno sexual cuanto con la experiencia traumática durante la niñez de haber sido sexualizado contra su voluntad por la única figura que lo cuidaba. Quizá el problema no es su falta de acceso al cuerpo femenino durante su adolescencia y edad adulta, sino la experiencia de haber sido invadido de niño por ese mismo cuerpo^[7].

La principal preocupación del autor de la *Declaración* es la feminización de la cultura occidental, aunque también, de manera más general, la feminización de prácticamente todo. En este texto, por ejemplo, llega a afirmar en varias ocasiones que él mismo ha sido en parte feminizado por la educación matriarcal de su «familia extremadamente liberal».

Según Breivik, «la feminidad ha penetrado en todos sitios y se ha feminizado prácticamente todo en la cultura europea. Europa es una mujer que preferiría ser violada a que le hicieran daño por resistirse»^[8].

En su cabeza las mujeres son peligrosas para la civilización occidental porque son inestables, y porque están dispuestas a traicionar a Occidente y a rendirse ante la masculinidad sexualmente agresiva de los musulmanes. Este odio a las mujeres se relaciona con la idea de que se está desmoronando el orden patriarcal que había fortalecido a Europa. El manifiesto de Breivik contiene un texto titulado «La civilización sin padres», redactado por Fjordman, el bloguero que Breivik cita con adoración.

Una fecha recurrente obsesiona a Breivik, igual que a los reformistas neoliberales y conservadores: el explosivo año de 1968.

¿Qué significó el 68? Tras dos guerras mundiales, después de Hiroshima y Nagasaki, en 1968 los jóvenes, los estudiantes, los trabajadores, los intelectuales y las mujeres proclamaron, entre otras cosas, que los seres humanos debían emanciparse de la esclavitud mental y que esta se basa fundamentalmente en la subordinación al Padre. Veían en la autoridad del padre una herramienta clave no solo de la opresión ejercida por el patriarcado, sino también de la violencia colonial y de la explotación capitalista. Bajo el prisma del 68, el primer paso hacia la liberación social y sexual

fueron el rechazo y la desactivación de la autoridad representada por el padre, de la transmisión de su ley opresiva y la obediencia a sus tradiciones. En las dos décadas siguientes, la sociedad buscó establecer, a veces con éxito, lazos fraternales de solidaridad y liberarse del poder patriarcal. Que de esa transformación social no quede sino una pequeña huella se debe a la contraofensiva neoliberal que tan rápido ha destruido la solidaridad social, destruyendo el vínculo fraternal y sustituyéndolo por la ley de la competencia. Desde entonces, papas, ayatolás y neoconservadores se han preocupado en igual medida por restaurar la ley del padre.

Sin embargo, el capitalismo en la era de la desregulación ha globalizado los mercados y mezclado las lenguas, deterritorializado la producción y la cultura y, por tanto, ha puesto en peligro la familia patriarcal y la autoridad del Padre, conduciéndonos al territorio del inconsciente.

Por eso el poder cultural contemporáneo es profundamente esquizoide: reclama autoridad al mismo tiempo que destruye el sentido de autoridad.

Breivik es el prototipo de todos los anticomunistas del mundo, todos los fanáticos de la Restauración capitalista que, antes que nada y sobre todo, es la Restauración de la ley patriarcal. Pero también le preocupa el papel del (de los) padre/s.

Los hogares monoparentales han dejado de ser una causa de vergüenza para convertirse en derecho inalienable de la mujer. El Estado ha ofrecido cada vez más incentivos a las mujeres —las prestaciones por hijos, los pisos subvencionados y otras ventajas estatales— para que críen a sus hijos sin un padre. Lo anterior ha conducido a que haya generaciones de hogares monoparentales. Estas mujeres, por lo general emocionalmente dependientes, no desarrollan de manera adecuada su papel de madres y abusan o no atienden a sus hijos, quienes a su vez repiten ese mismo patrón destructivo. Lo anterior es culturalmente suicida. A veces me pregunto si no deberíamos llamar al Occidente moderno, y a Europa occidental en particular, «la civilización sin padres». Los padres son ahora una caricatura de lo que eran, puesto que se ha producido una notable demonización de los tradicionales valores masculinos. Cualquiera que desee imponer normas y autoridad, tradicionalmente reservadas al hombre, es tildado de fascista y ridiculizado, empezando por Dios Padre^[9].

Cuando Anders tenía solo un año, sus padres se divorciaron y su madre volvió a casarse con un oficial del ejército noruego, Jens David Breivik. La temprana separación de sus padres y la desterritorialización de los primeros años de su vida parecen haber causado un gran malestar emocional en el niño.

Breivik escribe que su padre había roto el contacto con todos sus hijos:

Tiene cuatro hijo pero ningún contacto con ellos, así que está claro de

quién es la culpa. No se lo reprocho, pero dos de mis hermanas sí lo hacen. El caso es que no se le dan bien las relaciones personales. Intenté contactarle hace cinco años pero dijo que no estaba mentalmente preparado para reunirse conmigo debido a varios motivos, entre ellos su pobre estado de salud.

La relación de Breivik con el segundo marido de su madre es problemática:

Todavía estoy en contacto con él, pero se pasa la mayor parte del tiempo (ahora que está retirado) en Tailandia, entre prostitutas. Es un animal sexual muy primario, pero al mismo tiempo es amigable y un buen tipo. No apruebo su estilo de vida, pero, vistas las estructuras sociales marxistas de hoy día, no es culpa suya.

Los padres de Breivik apoyaban al Partido Socialista Noruego. Breivik también critica cómo fue criado por su madre: «No estoy de acuerdo con su educación excesivamente liberal y matriarcal, por carecer de toda disciplina y por haber contribuido hasta cierto punto a mi feminización».

En su juventud, Anders también tuvo experiencias negativas con bandas de musulmanes:

Ya en aquel tiempo las bandas de musulmanes dominaban bastante la parte este y el centro de Oslo. Incluso organizaban «redadas» en el oeste de forma ocasional y sometían a los jóvenes nativos (*kuffars*) y les quitaban la *Jizya* (teléfonos móviles, dinero, gafas, etc.). Recuerdo que acosaban, robaban y pegaban sistemáticamente a los jóvenes noruegos que por desgracia no poseían la afiliación correcta. Les habían puesto el mote de *poteter* (patatas, un término peyorativo). De vez en cuando violaban a las llamadas putas patatas.

Breivik era un chico problemático. Uno de sus informes psicológicos recoge una observación sobre su peculiar sonrisa, de la que se dice no parecer estar conectada a sus emociones, sino tratarse de una respuesta deliberada a su entorno: «Anders tiene fobia social, algo de ansiedad, es un niño pasivo, pero parece mostrar siempre una falsa sonrisa maliciosa a modo de manía defensiva»^[10].

Si bien es difícil saber por sus escritos en qué momento decidió declararles la guerra a sus liberales padres, a la feminización llevada a cabo por su madre, y a los agresivos musulmanes y al tolerante Occidente, lo que resulta meridianamente claro es que, en lo que se refiere al amor y al sexo, Breivik está a la defensiva. Asegura que no quiere «poner en peligro su operación» iniciando una relación sentimental duradera, por lo que evita las tentaciones y opta en cambio por entregarse a la que considera la misión de su vida:

Y en cuanto a las novias, a veces alguna que otra chica quiere ligar conmigo, sobre todo ahora que estoy tan cañón y que me siento genial. Pero es mejor no empezar ninguna relación seria porque solo complicaría mis planes, y he perdido interés por los ligues de una noche. Ya no soy ese tipo de persona.

EUROPA CRISTIANA

Anders Breivik no es exactamente un fundamentalista cristiano. Sus padres eran agnósticos y no lo bautizaron, pero cuando tenía quince años decidió bautizarse en la Iglesia luterana de Noruega, aunque según su testimonio no es un hombre devoto, y no es la religión la que inspira sus acciones.

Anders es un nacionalista europeo, y está convencido, como una gran parte de la ciudadanía europea, que la civilización de Europa se basa en la identidad cristiana. Breivik cree, por tanto, que el principal enemigo de la civilización europea a lo largo de toda la historia ha sido y continúa siendo el islam.

En su libro *Mahoma y Carlomagno* (1939), el historiador belga Henri Pirenne sostiene que el final de la antigua civilización romana y el inicio de la historia de Europa puede datarse en el siglo VIII. En ese momento la expansión del islam comenzó a amenazar a la comunidad cristiana alcanzando la frontera de lo que Carlomagno llamó el Sacro Imperio Romano Germánico. Aunque la definición de Pirenne de Europa puede considerarse históricamente correcta, la creación de la Unión Europea en la segunda mitad del siglo XX ha sido un experimento fundamentalmente encaminado a trascender dicha identificación histórica entre naciones y religión, y ha dado lugar a la concepción de una nueva entidad política basada en un proceso abierto, lo cual tiene más en común con la noción posmoderna de red que con el concepto moderno de nación.

En 1933, Julien Benda escribió en su libro *Discurso a la nación europea*:

Haréis Europa con lo que digáis, no con lo que seáis. Porque Europa provendrá del espíritu, que es voluntad libre, y no del ser, que es adscripción necesaria: «No hay un Ser europeo».

Según Benda, el concepto de Europa no se basa en el ser o en el sentido de pertenencia, sino en el espíritu. Acepto la interpretación de Benda, pero podríamos sustituir la idea de «espíritu» por la de «imaginación».

En primer lugar, la Unión Europea ha sido un proyecto político de paz a nivel continental. La guerra entre Francia y Alemania marcó la historia de la modernidad europea desde el inicio del siglo XIX hasta la Segunda Guerra Mundial. No solo fue

una guerra entre Estados-nación, sino también un conflicto cultural: la Ilustración *contra* el Romanticismo, la razón universal *contra* la identidad cultural. Superar esta oposición, que se encuentra en el corazón de la modernidad, ha constituido la tarea política y la misión histórica de la Unión Europea. Aquí reside la grandeza del concepto de Europa, un proyecto que todavía hoy parece ser el único capaz de interpretar las posibilidades actuales de la maquinaria pos-territorial de internet.

Pero dicho proyecto fue marginado y traicionado cuando la clase dirigente europea optó por la vía rápida de la unión monetaria y financiera, y transformó el proyecto político y cultural descrito por Benda en algo muy diferente: un sistema posdemocrático basado en el gobierno de las finanzas. El Tratado de Maastricht permitió que el proyecto europeo fuera reducido al monetarismo. Ignorando las advertencias de Benda, la clase dirigente de Europa reunida en Maastricht decidió fundar el proceso europeo en la identidad, más que en la voluntad política y en la imaginación. Mientras que la identidad europea de las décadas anteriores se había apoyado en la prosperidad económica y en la estabilidad financiera, la clase dirigente de Maastricht estableció un proceso de unificación basado en el dogma neoliberal del crecimiento permanente, el equilibrio financiero, el consumismo y el poder absoluto del Banco Central Europeo. Pero la prosperidad no duraría siempre y, con el tiempo, el absolutismo financiero mostró su cara más virulenta. Al principio, el proyecto europeo era esencialmente un proyecto de «voluntad, espíritu e imaginación», pero luego fue subvertido durante los ochenta y noventa, cuando se transformó en una afirmación de la identidad del capitalismo financiero.

¿Qué ocurre ahora? ¿Cómo es Europa hoy?

Sometidos a la abstracción de la desterritorialización financiera, Europa está destruyendo el concepto de Estado de bienestar y de prosperidad y dando paso al miedo y al resurgimiento del nacionalismo, el etnicismo y la guerra. La feroz cuantificación material del organismo vivo de la sociedad está sentando las bases para una reacción violenta, como hemos visto con los movimientos nacionalistas y xenófobos. Se está propagando el odio contra Alemania en los países del Mediterráneo, los partidos nacionalistas son cada vez más fuertes en Francia, Hungría, Finlandia, Italia y Grecia, y un número cada vez mayor de ciudadanos manifiesta sus sentimientos racistas, además de que una ola de depresión y desesperación está barriendo todo el continente.

En los discursos de Angela Merkel, y de otros políticos europeos, vemos hasta qué punto la UE supone una sumisión a la filosofía de la deuda, la pobreza, el desempleo, el miedo. No es de extrañar, pues, que el espantoso discurso de Breivik sobre la identidad europea se refleje cada vez más en la retórica de muchos ciudadanos.

La islamofobia es el principal medio de identificación agresiva en Europa, y su propagación refuerza de manera paralela el fundamentalismo islámico. En su *Declaración de independencia europea*, Breivik declara en perfecta sintonía con el

espectro de fuerzas identitarias que están creciendo en Europa —desde el Partido del asesinado Pim Fortuyn en los Países Bajos hasta la Liga Norte en Italia, pasando por el Jobbik húngaro (o movimiento para una Hungría mejor) y por el Partido de los Verdaderos Finlandeses— que la inmigración amenaza con hundir Europa en una marea islámica y que el islam es la ideología del mal. Una gran parte de la *Declaración* está dedicada a definir un frente común contra el peligro del islam apelando tanto a cristianos como a judíos, quienes en su opinión son los más valientes defensores de la identidad occidental.

Lejos de ser pronazi, Breivik escribe lo siguiente:

Cuando me preguntan si soy nacionalsocialista, me ofenden profundamente. Si hay una figura histórica y un líder alemán que odio es Adolf Hitler. Si hubiera una máquina del tiempo para viajar al Berlín de 1933, sería el primero en montarme en ella con el propósito de matarlo^[11].

Aunque suscribe algunas de las ideas de los neonazis contemporáneos, Breivik abjura de Hitler y de los nazis porque no establecieron una alianza ética, cultural y política entre judíos y europeos, quienes comparten un enemigo común: el islam, y —inevitablemente— el comunismo, el mal absoluto.

EL AVATAR FÓBICO

Tras intentar hacer carrera vendiendo paquetes de telefonía y en otros negocios, cuando tenía veintiséis años Breivik decidió retirarse. Dejó su apartamento y regresó con su madre. Durante unos años estuvo metido en el mundo virtual, absorbido totalmente por el juego de rol *World of Warcraft*.

World of Warcraft consiste en la construcción de un avatar. Los avatares de Breivik se llamaban «andersnordic», «conservadurismo» y «conservadora». Andersnordic pertenecía a la clase maga, era hombre y humano, una de las cincuenta y dos combinaciones posibles de avatares, mientras que «conservadurismo» y «conservadora» eran avatares femeninos que creó más tarde. Conservadora era una maga muy guapa y rubia. En el manifiesto que estaba redactando además de jugar a WoW, mencionaba que el atractivo de las mujeres podía ayudar a hacer los mensajes más eficaces^[12].

La idea de Breivik de que la imagen de una mujer rubia y atractiva puede resultar útil en el campo de batalla de la propaganda ideológica es el *modus operandi* de los hombres que trabajan en el sector publicitario en todo el mundo. Pero lo más

interesante es el análisis de la dinámica del juego de rol. Estos juegos no son solo un pasatiempo: las dinámicas de este tipo de juego obligan a los jugadores a pasar una enorme cantidad de tiempo frente a la pantalla. Si no juegan lo suficiente, pueden ser expulsados del *guild* o hermandad por el líder, puesto que constituyen un eslabón demasiado débil de la cadena.

Según Borchgrevink:

El periodo de juego más intenso de Anders fue entre 2006 y 2007, cuando jugaba hasta dieciséis horas al día. Al mismo tiempo, participaba en sitios web y blogs. Según la policía, tenía una veintena de direcciones de correo electrónico diferentes y treinta nombres de usuario en unos cuarenta sitios web y foros de discusión favoritos, desde el sitio web del periódico sensacionalista VG hasta sitios en internet neonazis como Stormfront y Nordisk.nu^[13].

No creo que la exposición prolongada del cerebro a la estimulación simulada de los videojuegos provoque de manera automática una mutación en la actividad mental. Sin embargo, no es difícil imaginar que si la experiencia consciente de una persona se desarrolla sobre todo en el mundo virtual, algo importante le ocurrirá a la psicología y los procesos cognitivos de dicha persona. En este caso, merece la pena reiterar que Breivik fue diagnosticado con una forma de alexitimia cuando era joven. Este trastorno consiste en la incapacidad para reconocer las propias emociones y sentimientos y en una especie de falta de empatía hacia los demás, y también respecto de uno mismo. La virtualización de la experiencia viva puede tener un efecto similar: en primer lugar, amortigua el dolor del rechazo, del aislamiento y la burla; en segundo lugar, exagera la incapacidad para relacionarse con los otros, y para distinguir la fantasía de la realidad en el ámbito social.

En mi opinión, una exposición prolongada al flujo virtual es una de las causas más importantes de la mutación psicológica actual. Sería inexacto afirmar que dicha exposición es necesariamente en sí misma una causa de patología y aislamiento, ya que creo que el sufrimiento psíquico (es decir, la soledad, la angustia y la depresión) precede a los factores circunstanciales. Sin embargo, el efecto combinado de una dolencia preexistente y la enorme inversión de tiempo y energía mental en la actividad virtual es probable que intensifique la alienación, sobre todo en los jóvenes, además de poner en marcha un proceso de desocialización y de percepción distorsionada de nuestro espacio común de interacción física y afectiva.

En los años anteriores a la difusión generalizada de la cibercultura, las expectativas sobre el futuro eran muy diferentes. Mientras que en los años ochenta muchos comentaristas imaginaron el florecimiento de un espacio sin jerarquías y de intercambio multilateral, de apertura y experimentación cultural, de tolerancia y creatividad, la realidad presente es bien distinta. La multiplicación de las fuentes de

información y de los flujos electrónicos de estímulos es tan apabullante que tendemos a retirarnos al área limitada y homogénea de la blogosfera para recibir el tipo de información y opiniones que confirman nuestras expectativas y convicciones:

La paradoja de la revolución de la información es que perviven concepciones erróneas pese a que la gente tiene acceso a más información. Los ciudadanos de Europa y de Estados Unidos desean estar más informados que nunca. Ahí internet desempeña un papel fundamental. Podría parecer que la mala información desaparecerá como resultado de la selección natural, pero, por ejemplo, la peregrina idea de que Barack Obama es en realidad musulmán y extranjero está muy extendida entre norteamericanos que deberían estar mejor informados. En Noruega, la organización *Stop Islamiseringen av Norge* (SIAN) sostiene que habrá una mayoría musulmana en Oslo hacia 2026, pese a las estadísticas del *Statistik sentralbyrå* y a las objeciones planteadas por la fundación noruega Human Rights Service (HRS), citada como fuente por SIAN. Una explicación puede encontrarse en un fenómeno que se conoce como «fragmentación de la audiencia». La gente consulta los medios de comunicación (ya sean canales de televisión, periódicos o sitios web) que están alineados con su propia ideología política. Como consecuencia, surgen realidades mediáticas y espacios alternativos paralelos^[14].

Al contrario de lo que afirmaba la imaginada utopía cibercultural, internet es responsable del resurgimiento del fanatismo y la intolerancia. Los grupos alternativos políticos y religiosos pueden considerarse tribus digitales que entran en el espacio digital con la intención de confirmar y reforzar sus fobias y miedos paranoicos. En estas cajas de resonancia de internet, la gente real queda al albur de los fantasmas fóbicos de la otredad, y de esta forma queda erradicada la posibilidad de un debate tolerante y democrático.

CAPÍTULO VII

Memoria

Muchas de aquellas multitudes se reunían en nombre de la muerte. Estaban allí para rendir homenaje a los muertos. Procesiones, cánticos, discursos, diálogos con los muertos. Acudían allí para ver piras y ruedas en llamas, miles de banderas inclinadas a modo de saludo, miles de enlutados uniformados. Incorporarse a una multitud equivale a mantenerse apartado de la muerte. Separarse de ella es arriesgarse a morir como individuo, enfrentarse a la muerte en solitario. Las multitudes se reunían fundamentalmente por este motive. Se hallaban allí para ser multitud.

Don DeLillo, *Ruido de fondo*

A primera hora de la mañana de la fiesta de *purim*, el 25 de febrero de 1994, el doctor Baruch Goldstein entró en la mezquita Ibrahimi en Hebrón, Cisjordania. Unos ochocientos palestinos musulmanes se encontraban reunidos para participar en la primera de las cinco oraciones islámicas, el *fajr*. Goldstein vestía el uniforme de las Fuerzas de Defensa de Israel y llevaba un rifle de asalto IMI Galil de 100 balas de munición. Los guardias lo dejan pasar, pensando que era un oficial que se dirigía a la sala contigua reservada a los judíos. Una vez dentro, Goldstein abrió fuego sobre los fieles. Mató a veintinueve, entre ellos niños, e hirió a otros 125. Los supervivientes se le echaron encima, lo inmovilizaron y mataron a golpes.

Tras la masacre se produjeron revueltas en Palestina. Una semana después, cinco israelíes perdieron la vida y veintiún palestinos fueron asesinados por las Fuerzas de Defensa de Israel.

Yitzhak Rabin, el primer ministro israelí, telefoneó al líder de la Organización para la Liberación de Palestina (OLP), Yasser Arafat, para denunciar el «repugnante asesinato».

Más tarde, Rabin fue asesinado por un judío ortodoxo de extrema derecha, Yigal Amir, quien consideraba un acto de traición la política de Rabin hacia los palestinos y la firma de los Acuerdos de Oslo.

Los periodistas israelíes habían llamado asesino a Goldstein, pero en las semanas posteriores a la masacre cientos de israelíes visitaron la lápida de Goldstein para celebrar los asesinatos. Algunos Hasidim bailaron y cantaron sobre su tumba (incluso la besaron) declarándolo «héroe de Israel». Su epitafio decía «dio su vida por el pueblo de Israel, la Torá y la tierra israelí». Más tarde, sin embargo, tras aprobarse una ley que prohibía la construcción de monumentos a los terroristas, el ejército

israelí desmanteló el lugar. Pero el culto a Goldstein continuó entre los asentamientos de los radicales judíos.

Una de las canciones que cantaban decía: «Doctor Goldstein, no hay nadie como tú en el mundo. Doctor Goldstein, te queremos... Apuntaste a la cabeza de los terroristas, apretaste el gatillo firmemente, y disparaste sin parar».

Durante la procesión que siguió a la muerte de Goldstein, *rabbi* Yisrae Ariel declaró:

El santo mártir, Baruch Goldstein, a partir de ahora es nuestro intercesor en los cielos. No actuó en calidad de individuo, sino que oyó el lamento de la tierra israelí, día tras día usurpada por los musulmanes. Actuó para acallar el llanto de Israel.

Hacia el final del elogio fúnebre, *rabbi* Ariel añadió: «Los judíos heredarán la tierra no mediante un acuerdo de paz, sino derramando sangre»^[1].

IDENTIDAD E IDENTIFICACIÓN

En la década de los ochenta Goldstein había sido un activista del Partido Kach, una organización antiárabe de extrema derecha y abiertamente racista, fundada en Israel por *rabbi* Meir Kahane. Más tarde, Goldstein ganó notoriedad como doctor porque se negaba a atender a los árabes que necesitaban tratamiento médico. Tras ser nombrado doctor del Ejército, les dijo a sus comandantes que su fe religiosa le impedía tratar a los heridos o enfermos árabes, incluidos los que servían en las Fuerzas de Defensa de Israel. Sus superiores decidieron no abrirle un expediente y simplemente lo destinaron al sur del Líbano.

Sería injusto ver en la masacre de Goldstein una expresión de la cultura israelí ortodoxa. Pero haríamos bien en interpretar su locura en ese contexto, y ver en su crimen un síntoma de una enfermedad que ha dado en llamarse «identidad».

La identidad no se adquiere de forma natural; es un producto cultural, el efecto de una reificación (fijación y naturalización) de la diferencia cultural, de la particularidad psicológica, social y lingüística. La identidad es continuidad y confirmación del lugar y del papel de un hablante en el ciclo de la comunicación. Para que seamos comprendidos, debemos desempeñar una función en el juego y dicha función se identifica de forma subrepticia con una marca de pertenencia.

Pero la identidad siempre va en busca de sus raíces, y el lugar donde comienza la enunciación se confunde a menudo con los orígenes naturales, es decir, con la verdad primigenia y por tanto innegable. La comunidad donde se produce la comunicación (un lugar donde de manera convencional se intercambian signos cargados de

significado) se toma por un lugar de pertenencia y se transforma en fuente primigenia de significado. La convención temporal y transicional que dota de significado a los signos se refuerza y transforma en la marca natural o relación motivada entre signo y significado.

Puede que la identidad sea la capa más dura del mapa de orientación interno. Se opone al estilo, que es singularidad y conciencia de la singularidad, un mapa de orientación flexible y adaptable, y que cambia de forma retroactiva. El estilo nunca es un rasgo normativo, ni tampoco implica interdicción ni castigo. La identidad es una limitación (realizada de forma inconsciente) sobre la posibilidad de comprensión e interacción. Se trata de una limitación útil, por supuesto, pero es peligroso confundirla con una condición de autenticidad y de pertenencia primigenia. Es la condición de la agresividad mutua, del racismo y la violencia, y del fascismo. La identidad se basa en un sentido hipertrófico de las raíces y conduce a reclamar el sentido de pertenencia como un criterio de verdad y de selección.

La identidad es el dispositivo perceptual y conceptual que nos otorga la posibilidad de conocimiento, pero a veces confundimos lo anterior con el reconocimiento. Creemos, erróneamente, que lo que ya sabemos, el mapa que poseemos, se lo debemos a nuestro sentido de pertenencia, lo cual puede resultarnos en ocasiones de utilidad; sin embargo, resulta peligroso confundir nuestro mapa cultural con el territorio interno de pertenencia. Uno se pierde sin un mapa, pero perderse también es el inicio de un proceso de conocimiento: la premisa para la creación de un mapa.

En su obra *Change: Principles of Problem Formation and Resolution*, los psicoanalistas Watzlawick, Weakland y Fisch escriben que la aplicación repetida de la misma solución en contextos radicalmente diferentes es una actitud neurótica que conduce a situaciones patológicas. Dicha neurosis, vista en el contexto de la actual dinámica global de desterritorialización/reterritorialización, es un elemento constitutivo del presente orden mundial. Por una parte, la globalización y la aceleración de los intercambios culturales y económicos han incrementado la necesidad de una adaptación flexible de los mapas conceptuales y lingüísticos. Al mismo tiempo, y de forma paradójica, la desterritorialización que entraña la globalización intensifica enormemente la necesidad de un refugio identitario, y la confirmación de un sentido de pertenencia. Aquí es donde reside la trampa de la identidad que está intensificando en todo el mundo la agresividad identitaria: el regreso de conceptos como la tierra patria, la religión y la familia como formas agresivas de seguridad y autoafirmación.

Podemos, además, leer esta dinámica como una tecnomutación y una etnomutación. Por un lado, la tecnología de la información ha provocado la aceleración e intensificación de los intercambios semióticos y, por otro, el desplazamiento de personas y las enormes olas de migración económica y política han suscitado un cambio sin precedentes en el paisaje étnico de los territorios, con la

contaminación y mestizaje cultural resultantes. La competencia provoca que estos procesos tiendan a estimular la necesidad de pertenencia identitaria, dando lugar a la agresividad como modo de defender la identidad.

Según *El Anti-Edipo: Capitalismo y esquizofrenia*, la historia universal puede interpretarse como un proceso de desterritorialización. Esta última es el pasaje de un espacio donde el código es conocido, a un nuevo espacio cuyo código desconocemos, por lo que nada es reconocible para quien intente utilizar el código producido por el territorio anterior. La historia del capitalismo produce de forma continua efectos de desterritorialización. En sus inicios, el capitalismo destruyó la relación que vinculaba al individuo con la agricultura y la familia. A continuación, ha puesto en peligro las fronteras nacionales creando un espacio global de intercambios y de comunicación. Actualmente, está poniendo en riesgo la relación entre el dinero y la producción, y abriendo un espacio para una nueva forma de semiotización inmaterial. Puesto que el capitalismo destruye cualquier forma de identificación, también libera al individuo de las limitaciones de la identidad, pero al mismo tiempo produce una sensación de desplazamiento, una especie de opacidad atribuible a la pérdida de significado y de raíces emocionales. Como consecuencia, y en última instancia, provoca la necesidad de reterritorialización y de un continuo retorno al pasado en forma de identidades nacionales, éticas, sexuales, etcétera.

La historia moderna es un proceso de olvido cuyo efecto, la angustia, obliga a la gente a aferrarse desesperadamente a alguna forma de memoria. Pero con la disolución del pasado, la memoria misma se desvanece, haciendo necesaria la invención de otras formas de recuerdo. Igual que el personaje de Rachel en *Blade Runner*, el filme de ciencia ficción de 1982, creamos nuestros propios recuerdos reuniendo las piezas que componen pasajes de textos antiguos, imágenes desvaídas y palabras que ya no significan nada.

«La memoria es derecho», profirió Chaim Weizmann cuando fue convocado en el Congreso de Versalles por los ganadores de la Segunda Guerra Mundial, en referencia al derecho de los judíos a reclamar la tierra de sus antecesores^[2]. La aseveración de Weizmann, fundamental para la creación del Estado de Israel, aún suena como una provocación arrogante. La memoria no es derecho, pero forma parte de la identidad, y la identidad no se basa en la memoria; más bien, la identidad crea memoria.

Milan Kundera escribe lo siguiente sobre el futuro y el pasado:

La gente grita que quiere crear un futuro mejor, pero eso no es verdad. El futuro es un vacío indiferente que no le interesa a nadie, mientras que el pasado está lleno de vida y su rostro nos excita, nos irrita, nos ofende y por eso queremos destruirlo o retocarlo. Los hombres quieren ser dueños del futuro solo para poder cambiar el pasado. Luchan por entrar en el laboratorio en el que se retocan las fotografías y se reescriben las biografías y la historia^[3].

Al contrario de lo que se suele creer, el pasado no es en absoluto inmutable. El pasado solo existe en nuestra mente y, por tanto, si nos distanciamos de él, va adquiriendo una forma nueva, a medida que nos alejamos del punto de vista desde el que recordamos.

«La memoria es derecho» no era solo una provocación, sino una declaración de guerra, ya que los recuerdos entran en conflicto entre ellos. La creación de Israel se basó en la opinión de Weizmann de que la memoria es derecho, y el interminable conflicto palestino-israelí tiene su origen en la arbitraria identificación de memoria y derecho.

TRAMPAS DE LA IDENTIFICACIÓN

La dolorosa experiencia de la erradicación y la diáspora permitió a la cultura judía desempeñar un papel fundamental en la creación de un universalismo ilustrado. La noción misma de razón universal resulta inseparable de la experiencia de los judíos modernos, quienes, debido a su vida en la diáspora, comenzaron a pensar y a legislar en términos universales independientes de la identidad, la ubicación y la memoria. La cultura judía también fue esencial en la creación de la cultura burguesa del humanismo universal y de la cultura proletaria del internacionalismo. Pero, al mismo tiempo, los periódicos pogromos y las persecuciones masivas que sufrieron —desde España hasta Rusia, y desde África del Norte a Polonia, hasta el proyecto nazi de la «Solución final»— obligaron a los judíos a buscar protección en comunidades judías, llevándolos a intentar instalarse en su territorio primigenio.

El año 1492 dio inicio a la modernidad bajo el sello de una violencia atroz, la destrucción sistemática, sumisión y humillación. No solo en el Nuevo Mundo, colonizado por los *conquistadores*, sino también en España, donde con la Reconquista se expulsó a los judíos de los territorios reconvertidos al cristianismo.

Un gran número de judíos y musulmanes fueron obligados a convertirse, pero incluso como conversos y marranos no pudieron vivir tranquilos. Al contrario, la conversión puso en marcha la máquina infernal de la Inquisición, cuyo principal interés era el de establecer la autenticidad de la conversión de judíos y musulmanes, gran parte de los cuales eran acusados de practicar en secreto los rituales de su vieja religión. Muchos hicieron del disimulo su forma de vida, y desarrollaron un doble lenguaje para sobrevivir. El disimulo se convirtió en la solución a su problema de identidad, puesto que obligarlos a esconder su supuesta naturaleza reforzaba en ellos una necesidad agresiva, melancólica y resentida de adquirir un sentido de pertenencia. Este ciclo doloroso de disimulo e identitarismo no es exclusivo de la experiencia judía moderna, sino que es compartido por un gran número de otros grupos humanos de la modernidad. De hecho, se trata de la soga que aprieta el cuello

de la modernidad: la desterritorialización que trajo consigo el progreso obliga a poner en marcha estrategias de disimulo de los orígenes imaginarios para que puedan instalarse nuevas formas agresivas de reterritorialización.

Obligados a disimular sus rituales y creencias, los judíos españoles fueron perdieron gradualmente la memoria de sus referencias culturales. Luego, cuando pudieron huir a tierras más tolerantes (como Ámsterdam) retomaron su búsqueda de identidad religiosa. Pero décadas de persecución y disimulo habían acabado con gran parte de la memoria judía, de tal modo que a menudo la interdicción impuesta por los verdugos parecía ser la única prueba de su existencia anterior. Resulta paradójico que las prohibiciones de los verdugos se fueran convirtiendo de forma progresiva en lo que las víctimas percibían como su «verdadera» identidad perdida. Hacer aquello que se les había prohibido parecía la mejor manera para recuperar y reapropiarse de su identidad original, el mejor modo de reconstruir la memoria colectiva. Lo anterior constituye la esencia de la trampa de la identidad: solo la mirada del otro actúa de espejo, de fuente de autoidentificación. La obsesión por alcanzar una identidad primitiva resulta en un *impasse*, porque la verdad sobre el ser de uno es poseída por nuestro enemigo, y solo la transgresión de la interdicción impuesta por el opresor conduce al núcleo de nuestra pertenencia. La mentira de los pueblos se arraiga en gran medida en esta trampa, en esta relación paradójica. Los afroamericanos, armenios, tibetanos y tamiles han sido obligados a renunciar a la conexión viva con su tradición y a encontrarla en la mirada que les devuelven sus verdugos.

La clase trabajadora tuvo una oportunidad de escapar a esta trampa que establece un vínculo paradójico entre modernidad y tradición. No es por azar que los judíos hayan sido fundamentales en la formación de la conciencia de los trabajadores en los siglos XIX y XX, como tampoco lo es que el resurgimiento del identitarismo judío siguiera a la derrota de la revolución de los trabajadores. La clase trabajadora carece de raíces y de identidad. Cambiar la condición de campesino por la de trabajador industrial significa olvidar las raíces identitarias. Se trata de la condición del principio universal de emancipación denominado internacionalismo.

El internacionalismo no es una solidaridad moral abstracta, no es mera voluntad política. Es el efecto de la condición del trabajo sin calidad, la condición del trabajo abstracto. Como consecuencia de esta condición de alienación radical, los trabajadores industriales han sido capaces de crear condiciones culturales de igualdad. Los trabajadores industriales saben que su pérdida de humanidad, de vida, de tiempo, y de lo que los diferencia, también los vuelve iguales. A través de esta alienación puede reconstruirse la diferencia no como memoria, o como un proceso político de solidaridad o pertenencia a un origen imaginado, sino como conciencia.

Puesto que la clase trabajadora ha sido vencida por la precariedad y la globalización del mercado de trabajo, el *Volk* ha vuelto, tan estúpido y sangriento como siempre, y con él la maldición de los orígenes, la obsesión con la pertenencia. En su libro *La derrota del pensamiento* Alain Finkielkraut se lamenta con razón del

declive de la razón universal en cuanto fundamento de la estructura del derecho y de la sociedad, y del resurgimiento de la cultura identitaria y de pertenencia. Cuando el relativismo se convierte en culturalismo, cuando la pertenencia se confunde con la fundamentación del derecho («la memoria es derecho»), cuando el internacionalismo de los trabajadores es vencido, el universalismo moderno muere, y con él el humanismo. Solo la multiplicación global e idiota de las particularidades permanece: el asesinato y el suicidio.

EL ÚLTIMO SUICIDA

En su breve ensayo, *Apocalyptic Politics: On the Rationality of Iranian Policy*, el académico iraní Mehdi Khalaji escribe sobre una posibilidad aterradora: la política exterior del régimen iraní, y en particular su relación con Israel, podría estar guiada por una visión apocalíptica basada en una creencia específica: la del regreso de al-Mahdi, el Imán oculto.

El chiismo duodecimano —como Mahmoud Ahmadinejad, el antiguo presidente de la República Islámica de Irán— está convencido de que el imán del siglo x al-Mahdi no murió, sino que fue ocultado por Dios (algo que se conoce como la Ocultación mayor, que habría acaecido hacia el 941 d. C.) y que reaparecerá para cumplir su misión: la de traer la paz y la justicia al mundo. Según el chiismo duodecimano, el imán al-Mahdi hará su aparición cuando en el mundo estalle el caos y la guerra civil. Será entonces cuando la mitad de los creyentes verdaderos se dirigirán de Yemen a La Meca con banderas blancas, mientras que la otra mitad portará banderas negras desde Kerbala, en Irak, hasta La Meca. Luego, según el mandato de Alá, el imán al-Mahdi y sus seguidores traerán la justicia y la paz al mundo al instaurar el islam entre todos los pueblos.

El regreso del Imán oculto no es solo una creencia de la secta chiita, sino que está fuertemente arraigada en la escatología del islam. Henry Corbin discute esto mismo en su *Historia de la filosofía islámica*, donde vincula las expectativas apocalípticas con el simbolismo interno de la filosofía religiosa del islam:

«Ta'wîl» forma habitualmente con «tanzîl» un par de términos y conceptos a la vez complementarios y contrastantes. «Tanzîl» designa propiamente la religión positiva, la letra de la Revelación dictada por el Ángel al Profeta; consiste, pues, en hacer descender esa Revelación del mundo superior. «Ta'wîl» es, etimológica e inversamente, hacer volver a, reconducir, llevar al origen y al lugar al que se vuelve; en consecuencia, volver al sentido verdadero y original de un escrito. Es hacer llegar una cosa a su origen [...]. Para la gnosis ismailí, la realización del ta'wîl es inseparable de un nuevo

nacimiento espiritual (*wilâdat rûhânîya*).

La idea del Imán oculto ha conducido a los maestros de la escuela *shaykhia* a profundizar el sentido y el modo de esa presencia invisible. Aquí de nuevo, el *mundus imaginalis* (el '*alam al-mithal*) asume una función esencial. Ver al Imán en la tierra celeste de *Hurqalya* (compárese con la Tierra de Luz, la *Terra Lucida* del maniqueísmo) es verlo allí donde en realidad está: en un mundo a la vez concreto y suprasensible, y con el órgano que la percepción de un mundo así requiera. [...] Una figura como la del XII Imán no aparece ni desaparece según las leyes de la historicidad material. [...] Depende de los seres humanos que el Imán juzgue si debe aparecéseles o no. Su aparición es el signo mismo de su renovación, y ahí se encuentra, en última instancia, el sentido profundo de la idea chiita de ocultación y parusía. Son los hombres los que se han velado a sí mismo al Imán, haciéndose incapaces de verle, por haber perdido o tener paralizados los órganos de «percepción teofánica» que hacen posible «el conocimiento por el corazón» definido en la gnoseología de los Imanes. No tiene, pues ningún sentido hablar de la manifestación del Imán oculto, en tanto los hombres sean incapaces de reconocerle. La parusía no es un acontecimiento que pueda surgir repentinamente un buen día. Es algo que ocurre de día en día en la conciencia de los fieles chiitas. [...] Será el triunfo del ta'wîl que permitirá al género humano encontrar su unidad, lo mismo que, a lo largo del tiempo de la *ghaybat*, el esoterismo posee el secreto del único ecumenismo verdadero. Es por eso lo que el gran *shayrh* sufí y chiita iranio ya citado aquí, *sa'doddin* Hamuyeh (siglo VII/XIII), manifestaba: «El Imán oculto no aparecerá hasta que seamos capaces de comprender, incluso por las correas de las sandalias, los secretos del *twahid*», es decir, el sentido esotérico de la unidad divina^[4].

La reapropiación del Imán oculto, por tanto, se producirá mediante la elevación del espíritu humano, y solo será posible gracias a la purificación y el autosacrificio.

¿Cuáles son las condiciones históricas de dicha purificación y sacrificio? Esta pregunta, cuyas implicaciones no son solo religiosas, planea de forma clara y comprensible sobre los servicios secretos israelíes. Una interpretación radical de la doctrina podría implicar el autosacrificio de la población chiita, una condición para la salvación de la humanidad. La doctrina del Imán oculto puede por tanto interpretarse como la condición teórica de último suicida. ¿Qué mejor purificación que la del juego de destrucción mutuamente asegurada entre dos poderes nucleares no oficiales como Israel e Irán?

Hubo un tiempo, en los años de guerra fría, en que los analistas militares rusos y norteamericanos elaboraron la doctrina MAD (destrucción mutua asegurada) como una forma paradójica de apaciguamiento mutuo: ninguno de ellos lanzaría la bomba atómica porque ambas partes sabían que un ataque del otro conduciría a represalias y

a la aniquilación.

Aquella época resulta más tranquilizadora que la nuestra. A fin de cuentas, esos comunistas eran gente razonable, no místicos suicidas ni fanáticos identitarios. Zbigniew Brzezinski, el mayor responsable de que los norteamericanos armaran a los talibanes contra la Unión Soviética, se equivocó al justificar retrospectivamente su decisión con la pregunta retórica: «¿Qué es más importante para la historia del mundo: los talibanes, o el colapso del Imperio soviético, un puñado de musulmanes enardecidos, o la liberación de la Europa central y el final de la guerra fría?»^[5].

Como sabemos, el final de la guerra fría no dio paso a una época de armonía y tolerancia con ocasionales sobresaltos por acciones de fanáticos marginales. En vez de eso, ha conducido a una era caótica de agresión identitaria sistémica y de locura suicida. El suicidio no formaba parte de la ideología soviética, y está presente en la ideología del fundamentalismo islamista.

La guerra interminable que lanzó George Bush tras los atentados de los terroristas suicidas del 11 de septiembre de 2001 resultó ser una derrota catastrófica porque su enemigo no era un poder monolítico dispuesto a sobrevivir y ganar a toda costa, sino un ejército cada vez más numeroso de *shahids*. Los mártires y suicidas son las armas más peligrosas e imprevisibles de esos «musulmanes enardecidos» que Brzezinski subestimó tan a la ligera en 1998.

No penséis que están muertos los que han sido matados en el camino de Dios. Están vivos y reciben provisión junto a su Señor;

contentos por lo que Dios les ha dado de Su favor y regocijándose por aquellos que habrán de venir después y que no se les han unido, porque esos no temerán ni se entristecerán^[6].

George Bush demostró no haber entendido que la combinación de humillación, sufrimiento y fanatismo religioso podía desencadenar una ola de violencia suicida. Esta ola continúa de forma resiliente tras una década de guerra.

Samir Kassir, el escritor libanés que fue asesinado a manos de terroristas en 2005, decía que la infelicidad era una de las motivaciones fundamentales de la cultura y de la acción política árabe en *De la desgracia de ser árabe*. Kassir comienza con la edad de oro árabe y, sobre el impacto de la cultura moderna en la primera parte del siglo xx, señala que la agresividad política árabe es un efecto de la victimización colonial y de la subsiguiente cultura de la victimización. El psicoanalista tunecino Fethi Benslama también arroja luz sobre la relación entre la desesperación y el deseo político regresivo: «La desesperación no es una categoría dentro de la ciencia política, sino que el movimiento islamista, sobre todo en su versión extrema, no puede entenderse sin tener en cuenta el poderoso testimonio de la desesperación colectiva»^[7].

Puesto que no está reconocida por la ciencia política convencional, la desesperación no ha constituido una satisfactoria herramienta de análisis de la cultura política contemporánea del islam (por no hablar de otros fenómenos). El pensamiento político de Occidente, que se apoya en una ciencia política insuficiente, no ha sido, por tanto, capaz de encontrar una solución al terrorismo islamista. La distinción que actualmente se hace entre «el islam bueno y moderado» y «el islam malo y radical» es un síntoma de este malentendido y de esta concepción inadecuada del pragmatismo político occidental sobre la desesperación islamista.

Aun así, puede argüirse que las poblaciones de muchos países africanos subsaharianos y asiáticos oprimidos y empobrecidos por el colonialismo occidental han reaccionado de un modo diferente y que no se ha dado en ellos un culto regresivo a los orígenes comparable. En el contexto del monoteísmo, si cotejamos el culto a los orígenes con la miseria actual, vemos que se basa en la premisa de que la historia terrenal es la historia de una caída, de un declive. Esta visión histórica y regresiva del tiempo explica algunas cosas de la cultura política islámica contemporánea:

¿Qué significa el deseo político de los orígenes, y el terror que lo acompaña? ¿Qué significa volver a escenas primigenias y enzarzarse en luchas mortales en su nombre? ¿Cómo podemos interpretar el deseo de exiliarnos del presente, la reducción del futuro al pasado que solo nos permite la repetición de lo idéntico, para que el presente sea solo la sombra de lo que ya ha sido?^[8]

La estrategia suicida del islamismo radical es resultado tanto del culto a los orígenes como de la persistente humillación causada en la población árabe por una estrategia, condenada al fracaso, de guerra interminable promovida por Estados Unidos.

CAPÍTULO VIII

Nunca viviréis tranquilos

El semiocapitalismo se basa en la explotación de la energía neuronal. La atención está bajo asedio, tanto en el espacio de producción como en el de consumo. La atención implica una constante inversión de energía nerviosa, y resulta mucho más difícil de gestionar y mucho más imprevisible que el esfuerzo muscular que requieren los trabajadores en la cadena de montaje.

Durante los años de la «economía del Prozac», los trabajadores cognitivos invertían su creatividad en el proceso de producción, con la esperanza de éxito y beneficio que obtendrían como recompensa (pensaban que el trabajo y el capital podían unirse en un mismo proceso de enriquecimiento mutuo). Se estimulaba a los trabajadores para que se consideraran a sí mismos agentes libres, y distintos fenómenos, como la burbuja *puntocom*, que se apoyaron en la expansión real de los ingresos, generaron grandes expectativas profesionales.

Pero la alianza del semiocapital y el trabajo cognitivo no duraría para siempre.

EXPLOTACIÓN NEURONAL Y COLAPSO

En el último año de la década *puntocom*, cuando se anunció el apocalipsis tecnológico bajo la forma del «efecto 2000», se cernieron grandes nubarrones en los cielos despejados de la autoproclamada «nueva economía». La imaginación social estaba tan cargada de expectativas apocalípticas que el mito del desplome tecnológico global dio paso a una ola de anticipación en todo el mundo. Pese al anunciado apocalipsis conocido como el «efecto 2000», cuando los relojes dieron las doce la noche del nuevo milenio, la ausencia de eventos catastróficos condujo a la psique global al filo del abismo de la imaginación colectiva. Unos meses más tarde, en la primavera del 2000, el estallido de la burbuja de las *puntocom* dio paso a un colapso ralentizado —del que de alguna manera nunca hemos salido— a pesar de la guerra infinita de Bush y a la pregonada recuperación.

Se había terminado la alianza recombinante del trabajo cognitivo y el capital financiero. El joven ejército de agentes libres, autoexplotadores y prosumidores virtuales se transformó en la horda de trabajadores cognitivos precarios de la modernidad: *cognitarians*, el proletariado cognitivo y los esclavos de internet que invierten su energía nerviosa a cambio de un ingreso precario.

La precariedad es la condición general de los semiotrabajadores. La característica

fundamental de la precariedad en la esfera social no es la pérdida de regularidad en las relaciones laborales, ya que el trabajo siempre ha sido más o menos precario pese a la regulación de la ley. La transformación fundamental que ha realizado la digitalización del proceso laboral consiste en la fragmentación de la continuidad del trabajo personal, la fractalización y la celularización. El trabajador desaparece en cuanto persona y es reemplazado por fragmentos abstractos de tiempo. El ciberespacio de la producción global puede verse como una vasta extensión de tiempo humano despersonalizado.

En la esfera de la producción industrial, el trabajador de carne y hueso, dotado de una identidad certificada y política, encarnaba el tiempo laboral abstracto. Cuando el jefe necesitaba tiempo humano para la valorización del capital, tenía que contratar a un ser humano, que afrontar la debilidad física, enfermedades y derechos de este ser; el jefe estaba obligado a tener que negociar con los sindicatos y enfrentarse a las demandas políticas del que era portador.

En la era del infotrabajo ya no es necesario invertir en la disponibilidad de una persona durante ocho horas diarias durante toda su vida. Ahora el capital no tiene que contratar a nadie, sino que compra paquetes de tiempo, separados de sus intercambiables y ocasionales portadores. En la economía de internet, la flexibilidad se ha convertido en una forma de fractalización del trabajo.

La fractalización es la fragmentación modular y recombinante de un periodo de actividad. El trabajador deja de existir como persona y se convierte en un mero productor intercambiable de microfragmentos de semiosis recombinante que entran en el continuo flujo de internet.

El capital ya no paga la disponibilidad para que un trabajador pueda ser explotado durante un periodo de tiempo más prolongado; tampoco paga un salario que cubra todo el rango de necesidades económicas del trabajador.

Se paga al trabajador (una máquina dotada de cerebro que puede utilizarse durante fragmentos de tiempo) por sus servicios ocasionales, temporales. El tiempo del trabajo está fragmentado y celularizado. Las células de tiempo se ponen en venta por internet y los negocios pueden adquirir tantas como deseen sin tener que ofrecer protección social alguna al trabajador. El tiempo despersonalizado se ha convertido en el agente real del proceso de valorización; y este tiempo carece de derechos, de organización sindical y de conciencia política. Únicamente puede estar disponible o no disponible (aunque esta última alternativa sigue siendo puramente teórica, ya que el cuerpo físico necesita comprar comida y pagar el alquiler, pese a no ser una persona legalmente reconocida).

El tiempo necesario para producir infocomodidad se vuelve líquido en la máquina digital recombinante. La máquina humana está ahí, pulsante y disponible, como un cerebro esperando a expandirse. La extensión del tiempo está meticulosamente celularizada: las células del tiempo productivo pueden movilizarse en formas puntuales, casuales y fragmentarias. La recombinación de estos fragmentos se realiza

automáticamente en la red. El teléfono móvil es la herramienta que posibilita la conexión entre las necesidades del semicapital y la movilización del trabajo vivo del ciberespacio. El tono de llamada del teléfono móvil convoca a los trabajadores a que reconecten su tiempo abstracto en el flujo reticular.

En esta nueva dimensión laboral, la gente no tiene derecho a proteger o negociar el tiempo del que son formalmente propietarios y que se les expropia eficazmente. Dicho tiempo no les pertenece realmente, porque está separado del circuito de producción virtual recombinante. El tiempo de trabajo está fractalizado, reducido a fragmentos mínimos que pueden ensamblarse de nuevo, y gracias a la fractalización el capital encuentra las condiciones del salario mínimo de forma constante. El trabajo fractalizado se produce de manera puntual, aquí y allá, en ciertos puntos, sin que sea posible poner en marcha un esfuerzo concertado de resistencia.

Solo la proximidad espacial de los cuerpos de los trabajadores y la continuidad de la experiencia del trabajo en equipo permite la posibilidad de un proceso prolongado de solidaridad. Sin dicha proximidad ni dicha continuidad, no se dan las condiciones para que los cuerpos celularizados se combinen formando una comunidad. La integración de actuaciones individuales que dé lugar a un impulso colectivo de importancia necesita de una proximidad continua en el tiempo, una proximidad que el infotrabajo imposibilita.

La actividad cognitiva siempre ha estado presente en todo tipo de producción humana, incluso en la más mecánica. No hay proceso humano de trabajo que no implique un ejercicio de inteligencia. Pero la capacidad cognitiva hoy se ha convertido en el recurso productivo fundamental. En la era del trabajo industrial, la mente estaba al servicio de un automatismo repetitivo, era el director neurológico del esfuerzo muscular. Mientras que el trabajo industrial era esencialmente repetición de actos físicos, el trabajo mental cambia de objeto y procesos de forma continua. Por tanto, la incorporación de la mente en el proceso de la valorización capitalista ha conducido a una verdadera mutación. El organismo consciente y sensible está sometido a una competición cada vez mayor, a una aceleración de estímulos, a un constante esfuerzo de atención. De ahí que el entorno mental, la infoesfera en la que se forma la mente y entra en relación con otras mentes, se haya convertido en un entorno psicopatológico.

Para comprender la infinita gama de espejos del semicapitalismo, primero hemos de trazar en líneas generales un nuevo campo disciplinario delimitado por tres aspectos: la crítica de la economía política de la inteligencia conectiva; la semiología de los flujos lingüístico-económicos; y la psico-química de la infoesfera, que se centra en el estudio de los efectos psicopatológicos de la explotación mental debida a la aceleración de la infoesfera.

En el mundo conectado, los círculos retroactivos de la teoría general de sistemas se fusionan con la lógica dinámica de la biogenética para formar una visión posthumana de la producción digital. Las mentes y los cuerpos humanos se integran

con los circuitos digitales gracias a los interfaces de aceleración y simplificación: está naciendo un modelo de producción bioinfo que produce artefactos semióticos capaces de autorreplicar sistemas vivos. Una vez que se pone totalmente en marcha, el sistema nervioso digital puede ser rápidamente instalado en cualquier forma de organización.

La red digital está produciendo una intensificación de infoestímulos transmitidos del cerebro social a los cerebros individuales. Esta aceleración es un factor patógeno que tiene efectos de largo alcance en la sociedad.

Puesto que el capitalismo está conectado al cerebro social, el meme de aceleración psicótico actúa de agente patológico: el organismo es atraído hacia un espasmo hasta que colapsa.

LA ESCLAVITUD DEL FUTURO

La deuda es el grillete al que está encadenado el futuro de la generación del nuevo milenio.

Anya Kamenetz es una joven periodista que ha investigado el fenómeno cada vez más extendido de los estudiantes endeudados para financiar sus estudios universitarios. Su libro *Generation Debt*, publicado en 2006, es una denuncia de esta plaga común que se cierne sobre el futuro de la mayoría de los estudiantes de Estados Unidos, Reino Unido y otros países que han acelerado la privatización del sistema universitario.

Preocupados y sin dinero. El común denominador de los miembros de esta generación es una sensación de permanente impermanencia. No se puede formar una familia, ni comprometerse con la comunidad, tener un trabajo o un plan de vida cuando no se sabe cómo va a ganarse uno la vida, si va a poder casarse por fin o liberarse de la deuda. Es difícil invertir en uno mismo cuando a nuestro país no le interesa invertir en nosotros. Es difícil tener esperanza en una era de calentamiento global y guerras internacionales^[1].

Kamenetz añade:

El sistema de créditos a los estudiantes resulta muy lucrativo para los prestamistas que reciben miles de millones en beneficios, protegidos, además, contra todo riesgo de manera generosa por subsidios y garantías federales. Para los prestatarios la cuestión es bastante menos positiva, ya que no hay actores dentro de este sistema que no persigan sus propios intereses y que puedan orientarlos. Para decidir sobre este tema, los estudiantes que no tienen

un perfil crediticio ni experiencia financiera pueden apoyarse en sus padres, que a su vez pondrán el asunto en las manos de un funcionario de la universidad, quien no tiene por qué revelar su relación con las instituciones comerciales acreedoras. Después de graduarse, muchos de estos estudiantes, que durante cuatro, cinco o seis años no han tenido que pensar en los préstamos contraídos, ni siquiera saben cuánto dinero deben ni a quién. Las encuestas muestran que los universitarios subestiman las cantidades a devolver de sus créditos. Cuanto más cuantiosos estos últimos, más alejadas suelen ser las estimaciones de los estudiantes^[2].

En un artículo dedicado al mismo tema, el sociólogo Andrew Ross escribe:

A diferencia de cualquier otro tipo de deuda, los créditos estudiantiles no están sujetos a impago por quiebra, además de haberse concedido a las agencias de recaudación derechos extraordinarios para exigir los pagos, incluido el derecho a embargar salarios, declaraciones de la renta y la seguridad social. El mercado de los préstamos titularizados conocidos como SLABS (títulos valores respaldados por activos para préstamos estudiantiles) asciende a más de un cuarto del total de un billón de dólares en deudas estudiantiles. Igual que en el escándalo de las «hipotecas basura», los SLABS están asociados a otros tipos de préstamos y son comercializados en mercados secundarios. El poder de los acreedores e inversores es tal, que no es de extrañar que los préstamos estudiantiles se encuentren entre los sectores más lucrativos de la industria financiera. En cuanto a los préstamos federales, se conceden a unos tipos de interés injustificablemente altos, mucho más elevados que los tipos de interés aplicados a los préstamos gubernamentales^[3].

Como explica Maurizio Lazzarato en su libro *La fábrica del hombre endeudado*, la deuda es una nueva forma de chantaje social, la cadena que obliga a la gente a aceptar cualquier tipo de empleo, por muy precario, mal pagado, dañino o humillante que sea.

Atar a los jóvenes a la cadena de la deuda es una manera de obligarles a aceptar la explotación y de destruir por adelantado su capacidad de organizarse y de rebelarse contra la violencia capitalista. En 2011, el movimiento *Occupy* lanzó una campaña para denunciar la plaga de los préstamos estudiantiles, pero fracasó en su intento de mantener una acción duradera que organizara la insolvencia y el sabotaje de la deuda. Se trata de un signo preocupante, puesto que si los movimientos sociales no son capaces de hacer desaparecer el sentido de culpabilidad que produce la deuda, si los trabajadores precarios no pueden encontrar los medios para lograr autonomía cultural y política, la ola suicida que ha estado creciendo durante la primera década del siglo XXI irá adquiriendo poco a poco las dimensiones de una marea.

El suicidio es ya la primera causa de muerte entre los jóvenes, lo cual no puede explicarse en términos de moralidad, valores familiares o mediante una retórica hipócrita similar. Para comprender esta forma contemporánea de naufragio ético, necesitamos reflexionar sobre las transformaciones de la actividad y del trabajo, la inclusión del tiempo mental en el terreno competitivo de la productividad; tenemos que entender la mutación psicológica y los efectos del nihilismo financiero en la sensibilidad de los jóvenes.

BRZEZINSKI ESTABA EQUIVOCADO

Está claro que el suicidio no es un fenómeno nuevo. Sin embargo, en las dos primeras décadas del siglo XXI ocupa un lugar excepcionalmente importante dentro del comportamiento social contemporáneo. De alguna manera, el suicidio se ve cada vez más como la única acción eficaz de los oprimidos, la única que puede acabar con la ansiedad, la depresión y la impotencia.

El suicidio contemporáneo no tiene mucho que ver con el fenómeno estudiado por Émile Durkheim en vísperas del siglo XX y muy poco con el suicidio romántico del XIX.

Durkheim relacionó el suicidio con la anomia, esto es, la confusión moral provocada por la percepción de que uno no encaja en el entorno social. En la sociedad precaria contemporánea, la anomia es una condición totalmente normalizada. En la edad de la globalización, el suicidio se ha convertido en un fenómeno de masas, sobre todo entre los jóvenes. Según la Organización Mundial de la Salud (OMS), el suicidio es hoy la segunda causa de muerte entre estos últimos, después de los accidentes de tráfico, detrás de los cuales a menudo se esconden causas suicidas. Es más, el suicidio ha adquirido un significado agresivo, por su relación con el terrorismo.

El siglo XXI se inauguró con un acto de suicidio monumental. El asesinato masivo cometido por diecinueve jóvenes árabes la mañana del 11 de septiembre de 2001 fue un acto terrorista, pero puede que también fuera principalmente un acto de autodestrucción. Pese a su adoctrinamiento y disciplina, durante la noche que precedió al acto terrorista más increíble de todos los tiempos, esos diecinueve jóvenes habían estado pensando sobre sus propias vidas y sobre su muerte, no solo sobre su gloriosa misión.

Sobre estos hechos escribió Baudrillard:

La condena moral y la sagrada unión contra el terrorismo son iguales a la prodigiosa alegría de haber presenciado la destrucción de esta superpotencia o, mejor dicho, de haber visto su autodestrucción e incluso su espectacular

suicidio. Porque ha sido precisamente esta superpotencia la que a través de su poder ha provocado que haya germinado esta violencia mundial y por tanto esta imaginación terrorista que —sin saberlo— habita en nosotros^[4].

La idea es la siguiente: el suicidio masivo del 11 de septiembre ha actuado de virus contagioso y ha conducido a Estados Unidos, el país más poderoso de todos los tiempos, a una acción especular, una respuesta simétrica al suicidio. La reacción de Bush, Cheney, Rumsfeld, sostenida durante años tras la masacre del World Trade Center nos parece hoy, más de una década después, una locura igual de suicida que la de Mohamed Atta y sus cómplices.

Está muy claro que ha sucedido lo que no habríamos podido imaginar: Estados Unidos y Occidente han perdido la guerra en Irak y Afganistán. La muerte de Osama Bin Laden es irrelevante desde un punto de vista estratégico. Durante las revueltas islamistas que siguieron a la publicación de la tristemente celebrada *La inocencia de los musulmanes*, miles de jóvenes árabes gritaban: «Todos somos Osama».

El proyecto de Bin Laden de restaurar el Califato, posiblemente el más reaccionario de la historia, está forjándose actualmente de una manera extraña en el monstruoso desarrollo de un concepto escalofriante: la creación del Estado Islámico de Irak y el Levante bajo el liderazgo de Abu Bakr al-Baghdadi. Lo anterior está convirtiendo en una realidad política y militar la delirante promesa de Bin Laden. La guerra infinita que lanzó George Bush tras los atentados del 11 de septiembre ha mutado en la furia sin fin de los militares americanos, en particular, y de los políticos occidentales, en general.

Desde Indonesia hasta Marruecos —aunque ha adoptado distintas formas— está ganando fuerza la imposición de la *sharia*, mientras que la llamada primavera árabe ha cambiado paradójicamente de democracia a islamismo.

Las observaciones de Zbigniew Brzezinski de 1998 sobre que Norteamérica había armado a los «enardecidos» talibanes en la década de los setenta eran ciertas solo a corto plazo. Apoyar a un pequeño grupo de terroristas de una parte montañosa e inaccesible del mundo no es un precio alto que pagar respecto al enorme beneficio de Occidente y la noción norteamericana de democracia: la destrucción del imperio soviético, el enemigo por excelencia.

A corto plazo, desde el punto de vista del orden simétrico del mundo del siglo xx, la derrota de la Unión Soviética fue mucho más importante que el impacto que ha tenido armar a un reducido grupo de fanáticos fundamentalistas que se oponían a la modernidad y a la democracia.

Pero la historia juzga de forma muy severa las visiones a corto plazo. El siglo xxi se está desarrollando en un paisaje totalmente diferente al imaginado por los arquitectos de la guerra fría. Según hemos aprendido de la modernidad, ahora sabemos que Brzezinski estaba equivocado. La Unión Soviética era un paquidermo destinado a una lenta decadencia y disolución, y es cierto que la guerra de Afganistán

desempeñó un papel decididamente importante en su colapso. Pero el imperio soviético estaba condenado a fracasar de todas maneras.

En una carta enviada por Yuri Andrópov a Leonid Brézhnev en 1977, el antiguo secretario de la KGB señaló que el deficiente progreso en el desarrollo de la ciencia informática suponía una amenaza mortal para la supervivencia de la Unión Soviética frente a la competencia de Occidente. Tenía razón. Olvidémonos de Afganistán. La Unión Soviética no habría podido sobrevivir en la era de internet.

Si examinamos los efectos de la propagación del fanatismo religioso y del odio contra Occidente entre la creciente población musulmana (la única comunidad en el mundo en que no han disminuido los nacimientos) y el desempleo cada vez más elevado entre la generación más joven de los países musulmanes, las observaciones de Brzezinski podrían incluso tildarse de miopes.

ASESINOS AL AZAR

Barack Obama reconoció, en mayo de 2013, los efectos fatídicos de los ataques con drones. En uno habían muerto cuatro ciudadanos estadounidenses, aunque defendió de manera rotunda la legitimidad de dichos ataques:

América no lanza ataques para castigar a civiles, sino que actuamos contra los terroristas que suponen una amenaza continua e inminente para los norteamericanos. Actuamos porque no hay ninguna otra nación capaz de hacer frente a esta amenaza de manera eficaz. Y antes de lanzar un ataque, tenemos la certeza casi absoluta de que no morirán civiles, ni resultarán heridos: ese es nuestro mayor objetivo.

Al elegir los términos «certeza casi absoluta», Obama reconocía de manera implícita la imposibilidad de evitar muertes accidentales en los ataques con drones en regiones inaccesibles de países extranjeros.

Los ataques con drones comenzaron en 2004 bajo la presidencia de George W. Bush y han aumentado significativamente durante el mandato de Barack Obama. Algunos medios de comunicación hablan de cientos de ataques con drones norteamericanos en países como Paquistán y Yemen utilizando el término «guerra de drones». La estimación de muertes por ataques drones desde 2004 hasta 2013 apunta cifras de entre 2000 y 3000; las estadísticas sobre civiles fallecidos varían de forma sustancial. La certeza (o cuasi certeza) es en cualquier caso las numerosísimas muertes de mujeres y niños.

Según la Oficina de Periodismo de Investigación, murieron entre 400 y 800 civiles, de los cuales 100 eran niños. La Oficina también reveló que, desde que

Obama llegó a la Presidencia, han sido asesinados al menos 50 civiles asistiendo a heridos de un ataque anterior, y han sido víctimas de ataques deliberados más de 20 civiles en funerales y entierros.

Woolwich es un barrio del sur de Londres donde el miércoles 22 de mayo de 2013, un joven atacó a un soldado británico con diversos cuchillos, entre ellos uno de carnicero. Tras matar al soldado, el agresor intentó decapitarlo. Una muchedumbre se acercó para increparle. El asesino no intentó escapar, y le pidió a una mujer que sacara fotos de él y de su víctima. En el material recabado por ITV News, el asesino salía blandiendo el cuchillo de carnicero ensangrentado mientras hacía declaraciones políticas.

«¿Creéis que son los políticos los que van a morir?», gritó. «No: morirá la gente normal como vosotros y vuestros hijos. Deshaceos de los políticos. Decidles que ordenen a las tropas que vuelvan a casa, y así podréis vivir en paz». Luego añadió: «Siento que las mujeres hayan tenido que presenciar esto, pero en nuestra tierra nuestras mujeres son testigos de lo mismo. Nunca viviréis tranquilos. Echad a vuestro gobierno, no les importáis».

El nombre del asesino es Michael Adebolajo, un estudiante británico de origen nigeriano. Nació en Lambeth, en diciembre de 1984, y creció en Romford. Iba a la escuela en autobús, jugaba al fútbol y tenía, al parecer, muchos amigos. Su familia era cristiana practicante y feligreses de la iglesia del barrio. Las consecuencias duraderas de la guerra infinita son precisamente estas: jóvenes que se crían odiando al enemigo. Pero ¿quién es el enemigo? Otro joven que va por la calle y lleva una camiseta con un lema patriótico. Asesinos al azar, gente corriente de un suburbio cualquiera, un día cualquiera. Gente normal que espera el autobús. Nunca viviréis tranquilos.

«SUICIDIO POR LA POLICÍA»

El Navy Yard es tan antiguo como Estados Unidos. Adquirido en 1799, durante un siglo fue el astillero más grande del país. Con el tiempo perdió importancia y fue reconvertido en un centro de diseño y mantenimiento de flota y armas de la Armada norteamericana.

Pero el lunes 16 de septiembre de 2013, también fue la escena de un crimen, y del caos.

«Aún no conocemos todos los hechos. Pero sabemos que han disparado a varias personas y que algunas han muerto», dijo el presidente Obama la tarde de ese lunes. «Se trata de otro tiroteo masivo. Y hoy ha ocurrido en una instalación militar de la capital de nuestra nación». Obama lo tildó de «acto cobarde» cuyo objetivo eran los militares y civiles al servicio de su país.

«Conocen los peligros de servir en el extranjero —dijo—, pero hoy han tenido que sufrir una violencia inimaginable, que no esperábamos ver en nuestro país».

Tras unas pocas horas de confusión (algunos policías dijeron que dos o tres hombres habían disparado al azar en el Navy Yard), el tiroteo terminó cuando Aaron Alexis, un veterano de treinta y cuatro años, fue disparado e identificado como el asesino.

Alexis había recibido dos medallas rutinarias por sus servicios en la Armada: una por sus servicios de defensa nacional y otra por su participación en la guerra global contra el terrorismo, ambas concedidas a los miembros de las fuerzas armadas que sirven durante un estado de emergencia.

El padre de Alexis le dijo a la policía que su hijo sufría ataques de ira asociados con el síndrome de estrés postraumático y que había participado en los rescates tras los ataques al World Trade Center el 11 de septiembre de 2001. El perfil de LinkedIn de Alexis detallaba su paso por la Universidad Aeronáutica de Embry-Riddle y su trabajo como técnico de red en *SinglePoint Technologies*. Según sus amigos, era un tipo simpático que practicaba el budismo, pero que se quejaba de la falta de dinero y trabajo, y le gustaba llevar su pistola en la cintura.

Parece ser que Alexis padecía una dolencia psíquica. Unas semanas antes de viajar a Navy Yard en Washington D. C. para abrir fuego sobre los trabajadores de allí, había informado a la policía de la persecución de la que se sentía víctima. Les dijo que oía voces que le «mandaban vibraciones por todo el cuerpo» y que querían herirle. Los oficiales que anotaron las quejas de Alexis escribieron en su informe que había declarado «que los sujetos estaban usando una especie de microondas» para mandarle vibraciones que desde el techo llegaban a su cuerpo y no le dejaban dormir^[5].

En 2004, Alexis había disparado varios tiros a los neumáticos posteriores de un vehículo propiedad de un trabajador de la construcción que estaba trabajando en la zona. En esa ocasión, Alexis le dijo a la policía que había sufrido una especie de enajenación causada por la ira, y que pensó que el trabajador se había «burlado» de él y le había «faltado al respeto». Pese a lo anterior, le dejaron quedarse con sus armas.

Según Matt Kennard en «How the “War on Terror” Came Home», publicado en el diario británico *Guardian*, la historia de este joven no es un incidente aislado, sino una de las muchas consecuencias de la guerra contra el terror que mantuvo la Administración Bush durante la primera década de este siglo. Matt Kennard escribe:

La epidemia de estrés postraumático es uno de los numerosos problemas de salud mental que padecen los militares de Estados Unidos, quienes están pagando las consecuencias de una década de guerra y ocupación. Otra de las cuestiones es que durante la guerra contra el terror, los militares relajaron los criterios de selección como solución a la crisis de reclutamiento de mediados de la década pasada. Más de 100 000 norteamericanos que contaban con un

historial penal —entre ellos violadores y asesinos— se beneficiaron de esta «exención moral», permitiendo pasar por alto el pasado oscuro de muchos aspirantes a soldado^[6].

Kennard continúa:

El estrés postraumático afecta a más del 30 por 100 de los veteranos y, aunque se hayan dedicado esfuerzos para solucionarlo, falta atención psicológica para tratar esta dolencia. Los veteranos traumatizados representan un gran peligro no tanto para otras personas, sino para ellos mismos: se estima que se suicidan 22 de ellos a diario^[7].

Algunos cometen «suicidio por la policía».

El hecho es que no resulta fácil matarse. Es triste hacerlo estando solo, en tu habitación, apretando el gatillo. Más atractivo resulta para un cierto tipo de mentalidad matar al azar, de forma que tarde o temprano llegue la policía y «te suicide» pegándote un tiro.

Cuando leía sobre el tiroteo de Navy Yard, sobre la historia de Alexis —su dolor psíquico, sus crisis de paranoia, arrebatos violentos y lo que de manera previsible se dijo después de todo ello—, uno llega a la escalofriante conclusión de que a menudo (aunque está claro que no siempre) el asesinato masivo es una forma de suicidio a través de otros.

CAPÍTULO IX

Ola suicida

Las ambulancias se llevaban a los suicidas con las manos llenas de anillos.

Federico García Lorca

JAPÓN 1977

Mil novecientos setenta y siete fue el año en que en Japón hubo una ola de suicidios: según cifras oficiales, se suicidaron 784 jóvenes.

Al final de las vacaciones de verano de ese año, se suicidaron en rápida sucesión trece niños de primaria. Lo gratuito e incomprensible de este hecho provocó el desconcierto y la conmoción del país entero: en todos estos casos no había motivo ni justificación aparente. Los adultos que estaban a cargo de los niños enmudecieron frente a lo ocurrido, incapaces de haberlo previsto o de encontrar explicaciones.

En 1983, un grupo de estudiantes de instituto mató a varios sin techo en un parque de Yokohama. Cuando fueron interrogados, los adolescentes no ofrecieron explicación alguna, más allá de llamar a los indigentes asesinados *obutsu*, que significa «sucio e impuro». Igual que sucede en los cómics manga, que alcanzaron un gran número de lectores en la segunda mitad de la década de los setenta, el enemigo no es malo, sino sucio. Limpiar y eliminar los «desechos» del mundo, aquello que resulta indefinido, confuso, peludo y polvoriento, allana el camino hacia las superficies digitales perfectamente lisas y suaves. La seducción erótica está cada vez más desconectada del contacto sexual, hasta el punto de haberse convertido en mera simulación. Es en Japón donde vemos los primeros síntomas de esta tendencia. En 1977.

Hay muchos motivos para considerar 1977 un año de inflexión en la modernidad. Si en Europa semejante transición estuvo marcada por la filosofía de autores como Baudrillard, Virilio, Guattari y Deleuze, y por la conciencia política de movimientos colectivos como el de la *autonomía* en Italia o el movimiento punk en Londres, y en Norteamérica por la explosión cultural de un movimiento de transformaciones urbanas de la «no wave» artística y musical, en Japón, en cambio, se produjo sin mediación alguna, como una especie de inexplicable monstruosidad que se convertiría luego en normalidad cotidiana y en un modo de existencia colectiva.

Ese año el mundo (el mundo real, material, físico) empezó a ser percibido como

lo que el autor de ciencia ficción Philip K. Dick denomina «kippel»:

Kippel son los objetos inútiles, las cartas de propaganda, las cajas de cerillas después de que se ha gastado la última, el envoltorio del periódico del día anterior. Cuando no hay gente, el kippel se reproduce. Por ejemplo, si se va usted a la cama y deja un poco de kippel en la casa, cuando se despierta a la mañana siguiente hay dos veces más. Cada vez hay más. [...] Nadie puede vencer al kippel —continuó—, salvo, quizá, en forma temporaria y en un punto determinado^[1].

Mil novecientos setenta y siete es un año con dos caras: el año de las revueltas proletarias comunistas del siglo contra el régimen capitalista y el Estado burgués, pero también el año en que Steve Wozniak y Steve Jobs crearon Apple y las herramientas que expandirían la tecnología de la información. En 1977, Alain Minc y Simon Nora escribieron *La informatización de la sociedad*, un informe que teorizaba la futura disolución de los Estados-nación como resultado de los efectos políticos de las telemáticas emergentes. Ese mismo año, Jean-François Lyotard escribió *La condición posmoderna* y murió Charlie Chaplin y, con él, las últimas huellas de la bondad humana.

En la producción cultural de 1977 veo la premonición de un nuevo paisaje de la imaginación caracterizado por la conciencia de un futuro inmóvil y por el agotamiento de los recursos físicos y energéticos.

En 1977, Ingmar Bergman dirigió *El huevo de la serpiente*, una película que pese a no ser uno de sus mejores filmes, muestra de manera brillante la construcción de la mentalidad totalitaria. *El huevo de la serpiente* trata del periodo de gestación del nazismo, entre 1923 y 1933. Durante esos años, se estaba abriendo poco a poco el huevo de la serpiente que daría luz al monstruo. En los años que siguieron a las revueltas estudiantiles de marzo de 1977 en Bolonia y Roma, mi impresión fue que se estaba incubando el huevo de la serpiente, igual que después del movimiento punk detectamos el olor de un nuevo totalitarismo en ciernes.

No se produjo la derrota política del movimiento social, sino una mutación antropológica que parece ser la marca que caracteriza el fin de siglo iniciado en 1977. La ocupación de la conciencia social por la omnipresente pantalla de televisión, la colonización del inconsciente y la competitiva perversión del deseo y el comienzo de la agresión neoliberal eran indicios de que el cascarón de la serpiente estaba a punto de resquebrajarse.

En los tiempos modernos, el concepto de evolución implicaba expansión física y crecimiento económico, pero desde la década de los setenta, dicha ecuación ha empezado a demostrar su falsedad. La población ha saturado el espacio del planeta y el agotamiento de los recursos físicos evidencia que la evolución humana no puede seguir con el creciente ritmo del consumo actual de energía.

Desde 1977 se ha venido agudizando la crisis de la confianza de Occidente en el futuro, pero fue en el umbral del nuevo milenio cuando empezamos a darnos cuenta de la inminencia del colapso. La excepcionalidad del desplome de las Torres Gemelas en una nube de polvo, precipitado por el suicidio de diecinueve musulmanes, es sin lugar a dudas la imagen-evento más espectacular e impresionante que inaugura nuestra era. Sin embargo, puede que la masacre de Columbine exprese un mensaje todavía más sorprendente, ya que habla de la vida cotidiana y de la normalidad norteamericanas; de una sociedad que anda a trompicones en busca de imposibles certezas.

El suicidio no es un fenómeno marginal de una psicopatología aislada, sino que está convirtiéndose también en un importante agente de la historia política de nuestra época, y en el hito de un cambio antropológico imposible de elaborar por la cultura planetaria. El suicidio ofrece, desde mi punto de vista, una perspectiva fundamental sobre la historia del presente.

HIKIKOMORIS

El suicidio es una forma de comportamiento asociada a aquellos periodos de catástrofe antropológica que para las poblaciones afectadas marcan el final de una época. Tras la colonización española, miles de amerindios eligieron el suicidio —individual y colectivamente— porque se consideraban incapaces de aceptar el nuevo entorno, la condición de esclavitud, las obligaciones religiosas, etc. En el siglo XIX, el suicidio era una práctica extendida en las ciudades industriales de Occidente, debido a las condiciones intolerables de la vida urbana en los barrios pobres y del trabajo industrial en las fábricas. El suicidio es una reacción de los seres humanos que sufren la destrucción de sus referencias culturales y ven humillada su dignidad. Se trata de una de las razones por las que marca de manera tan indeleble el paisaje de nuestro tiempo.

Desde principios de la década del 2000, una variante del suicidio —menos dramática y definitiva— se está extendiendo en Japón. Según cifras publicadas por el gobierno japonés en 2010, 700 000 individuos, que de media rondan los treinta y un años de edad, han decidido aislarse del mundo y dejar transcurrir sus vidas encerrados en los confines de su propio dormitorio. Se les llama oficialmente *hikikomoris* y su diagnóstico es el siguiente:

1. Pasan la mayor parte del día y casi todos los días en casa;
2. Evitan a toda costa las situaciones sociales;
3. Presentan síntomas que interfieren de manera significativa con su rutina normal, con su funcionamiento a nivel ocupacional (o académico) o con sus actividades

sociales y relaciones sentimentales;

4. Sienten que su retraimiento está en sintonía con su propio ego;
5. Esta situación se alarga durante al menos seis meses;
6. No padecen ninguna disfunción que pueda explicar su autoaislamiento y la evitación social.

Según las estimaciones del Ministerio de Sanidad de Japón, unos 1,55 millones de personas están a punto de convertirse en *hikikomoris*.

Algunos psiquiatras han intentado explicar el fenómeno apelando al autismo o al síndrome de Asperger. Sin embargo, esta definición puramente psiquiátrica podría ignorar el problema social implícito en el comportamiento de tantos jóvenes japoneses. Si tenemos en cuenta los increíbles niveles de estrés de la vida social en Japón, no resulta tan sorprendente este fenómeno. El comportamiento de los *hikikomoris* es para muchos jóvenes una forma de evitar las consecuencias del sufrimiento, la compulsión, la violencia contra uno mismo y la humillación que produce la competencia.

Según el libro de Michael Zielenziger, *Shutting Out the Sun: How Japan Created Its Own Lost Generation*, la mayoría de los *hikikomoris* entrevistados pensaban por sí mismos, una situación que el actual entorno japonés no puede permitirse. En mis encuentros con *hikikomoris* durante mis viajes a Japón, descubrí que están convencidos de que la única manera que tienen de preservar su autonomía personal es apartándose de la rutina de la vida diaria. Se trata de una creencia compartida por muchos de los que ven el suicidio como la solución final a sus problemas.

PUPUTÁN

La palabra *pupután* en balinés denota el ritual de un suicidio colectivo como modo de evitar la humillación de la derrota. Dos de los casos más espectaculares ocurrieron en 1906 y 1908, cuando los balineses estaban bajo dominio holandés. Todos los años celebran el aniversario con festejos por toda la ciudad.

El 20 de septiembre de 1906, las fuerzas armadas holandesas invadieron Bali. Habiendo desembarcado en la playa de Sanur, los batallones se dirigieron a los palacios de Denpasar, donde se encontraron con la resistencia de los balineses. Cuando las tropas holandesas asediaron los palacios, las fuerzas balinesas se vieron indefensas. Bajo el trasfondo del silencio sepulcral de la ciudad, llegó a oídos de los holandeses un salvaje batir de tambores proveniente del interior de los palacios. Poco después, abandonaba los palacios por la entrada principal una silenciosa comitiva de oficiales vestidos con magníficos ropajes, guardias, sacerdotes, mujeres, niños y criados. A la cabeza iba el palanquín que transportaba al rajá en persona, tocado con

sus vestidos tradicionales de incineración, adornados con joyas espectaculares y portando el ceremonial kris.

La procesión se detuvo a poca distancia de las tropas holandesas. El rajá descendió del palanquín y un sacerdote le clavó la daga en el pecho. Inmediatamente después se dio inicio al acto colectivo de suicidio entre todos los que habían salido en procesión desde los palacios, convirtiéndose en un acto de solidaridad y amistad. Los historiadores balineses cuentan que murieron más de mil jóvenes. Cuando se hubo consumado este suicidio en masa, los holandeses despojaron a los cadáveres de sus objetos valiosos y quemaron el gran palacio de Denpasar hasta que no quedaron sino cenizas.

Con el *pupután* el suicidio adquiere la forma de un ritual de pertenencia. Se trata de la reafirmación última y fatídica del sentido de pertenencia a una comunidad que se niega a doblegarse ante una fuerza enemiga superior y rechaza una derrota que les privaría de toda dignidad. En este caso, la derrota militar y la ocupación colonial no constituían para los balineses una mera humillación política, sino una erradicación de su identidad y la desaparición del mundo del que se sentían parte moralmente.

Cuando se destruye un entorno cultural —y junto a él la posibilidad de dotar de significado a la vida—, para aquellos que han vivido en ese entorno se trata del «fin del mundo». Sobrevivir en estas condiciones significa, literalmente, sobrevivir al fin del mundo y vivir sintiendo que la vida no tiene sentido y que se está solo, es decir, en una situación en la que resulta imposible interaccionar de manera significativa con los otros.

Aquí encontramos los efectos suicidas de la colonización: la densidad de significado que caracteriza al entorno vivo es borrado en la recodificación colonial. La exterminación de la población indígena que marcó la colonización del continente americano fue, antes que nada y fundamentalmente, un genocidio cultural, más allá de la masacre genocida.

La destrucción de los medios que permiten leer el «mundo» en sus signos naturales y culturales conduce a que el suicidio parezca la única respuesta posible a lo intolerable de una vida permanentemente despojada de reconocimiento y, en particular, privada de autorreconocimiento.

LA CAPTURA

Según Jonathan Crary, autor de *24/7. El capitalismo al asalto del sueño*, la necesidad capitalista de que el mercado siga creciendo conduce inevitablemente a la tentativa de expandir los periodos de alerta a través de la constante estimulación de la atención social: «Esta es la forma del progreso contemporáneo: la implacable apropiación y dominio del tiempo y de la experiencia»^[2].

El asalto a la atención social que, según Crary, es crucial para la economía contemporánea, reduce el tiempo disponible para la elaboración emocional. A Crary le interesa sobre todo ver qué efectos tiene este asalto en el tiempo que dedicamos al sueño:

Dada la inmensidad de lo que está en juego en el plano económico, no es sorprendente que ahora haya una erosión del sueño en todas partes. En el transcurso del siglo xx hubo un esfuerzo constante contra el tiempo de sueño: en la actualidad, el adulto promedio estadounidense duerme, por la noche, aproximadamente seis horas y media, una erosión de las ocho horas de la generación anterior, y de las diez horas de principios de siglo xx (cantidad difícil de creer ahora)^[3].

Dormir, de hecho, puede considerarse «una interrupción sin concesiones al robo de tiempo que sufrimos por parte del capitalismo»^[4]. Una sociedad de insomnes no es un lugar reconfortante, y el aumento de la productividad se paga con la pérdida de racionalidad y de respeto por la vida. La exuberancia irracional de los agentes financieros que se drogan para trabajar frente a sus ordenadores día y noche ha conducido al mundo de hoy al filo del abismo, un escenario que es probable se perpetúe en los años venideros.

Crary arguye que «el sueño es la única barrera que queda, la única “condición natural” que el capitalismo no puede borrar»^[5]. Aunque no sea en sí misma una prognosis exacta, a dicha observación le falta un elemento fundamental. Hay otra condición permanente que el capitalismo no puede eliminar, otra barrera natural que la sempiterna arrogancia financiera no puede franquear: la muerte.

EPIDEMIAS SUICIDAS

El suicidio se está convirtiendo en una epidemia, como consecuencia del estrés social, el empobrecimiento emocional y el constante asalto sobre la atención. Según la OMS, en los últimos cuarenta y cinco años, los índices de suicidio se han incrementado un 60 por 100 en todo el mundo. Estas cifras no incluyen los intentos de suicidio, una cifra unas veinte veces superior a los suicidios consumados. Quizá no es mera coincidencia que fuera durante esos años cuando se implementó el modelo capitalista en todo el mundo, así como el momento en que se produjo la completa sumisión de nuestro tiempo y atención al ritmo de la máquina económica.

La OMS señala que las cifras no son reales, que el número de suicidios está infravalorado:

Lo anterior puede explicarse atendiendo a tabúes religiosos y socioculturales sobre el suicidio y porque no hay estadísticas; en algunos países, ni siquiera sistemas informáticos para registrarlos. Existe, por tanto, una desinformación sobre la verdadera dimensión del problema, sobre los métodos utilizados en los intentos de suicidio y en los suicidios consumados y sobre cuáles son los grupos de riesgo^[6].

Es más, ha habido un aumento considerable en el número de suicidios entre los más jóvenes:

Aunque tradicionalmente las mayores tasas de suicidio se han registrado entre los varones de edad avanzada, las tasas entre los jóvenes han ido en aumento hasta el punto de que ahora son estos el grupo de mayor riesgo en un tercio de los países, tanto en el mundo desarrollado como en el mundo en desarrollo.

Pese a que creo que el suicidio es un problema de gran importancia en nuestros días, más que resaltar el impresionante aumento de suicidios, me interesa centrarme en el significado que está adquiriendo a nivel sociocultural.

Una epidemia de infelicidad se está extendiendo por todo el planeta, al mismo tiempo que el absolutismo del capital reafirma su derecho a controlar nuestras vidas sin ningún tipo de restricción. A medida que el biosemiocapitalismo se infiltra en las células nerviosas del organismo consciente y sensible, inculca en ellas la lógica tánato-política, un sentimiento mórbido que de forma progresiva está tomando el control sobre el inconsciente, la cultura y la sensibilidad colectivas. El efecto biopolítico del semiocapitalismo (mejor dicho: el efecto tanatológico del semiocapitalismo) consiste fundamentalmente en la captura de actividad cognitiva, y la sujeción de la facultad de expresión del animal lingüístico a la dinámicas insomnes y agresivas del mercado laboral.

La lengua es capturada en la máquina conectada en red y convertida en una actividad fundamentalmente productiva. Aquí reside la trampa: se incita a la gente a creer que su competencia lingüística es un factor de competencia económica, y a gestionarla e invertir en ella como tal. La creatividad, la expresividad, el afecto, la emoción —en otras palabras, el alma humana—, se consideran factores productivos y, como consecuencia, son evaluados según los estándares de productividad. La explotación, la competencia, la precariedad, el cese del empleo no se perciben como efectos de una relación social conflictiva, sino que se internalizan como deficiencias del sujeto y como incompetencia personal. La incesante reestructuración de la organización del trabajo es percibida como una forma de humillación y brutalidad.

Solo a través de la no participación y la capacidad para permanecer ajenos, para negarnos a identificarnos con el trabajo que realizamos y con nuestras condiciones

laborales, solo a través del rechazo radical de la ética de la responsabilidad, podemos distanciarnos los trabajadores de este chantaje de la productividad.

Desafortunadamente, la ética de la responsabilidad, el discurso hipócrita sobre la participación y la colaboración son dominantes en la vida política y cultural del presente. Invertimos nuestras energías físicas y nuestras expectativas en el trabajo porque nuestra vida intelectual y afectiva es pobre, y porque nos sentimos deprimidos, ansiosos e inseguros. Estamos atrapados. El trabajador industrial, a quien se obligaba a repetir el mismo gesto mil veces al día, no tenía motivo para identificarse con su trabajo; invertía sus energías psicológicas en solidarizarse con los compañeros de trabajo, y su mente era libre de odiar la cadena de montaje o de entretenerse con pensamientos al margen de la esclavitud diaria. En cambio, al trabajador cognitivo se le ha engatusado para que caiga en la trampa de la creatividad: sus expectativas están subordinadas al chantaje de la productividad porque se le obliga a identificar su alma (y el núcleo lingüístico y emocional de su actividad) con su trabajo. Los conflictos sociales y la insatisfacción son percibidos como fracasos psicológicos que traen como consecuencia la destrucción de la autoestima.

El psicoanalista francés Christophe Dejours ha escrito extensamente sobre esta trampa. En *Trabajo y sufrimiento*, aborda un fenómeno que ha pasado casi prácticamente desapercibido para sociólogos y psicólogos: el suicidio en el trabajo. Dejours observa que, en el pasado, trabajo y suicidio tenían poco en común. Los trabajadores industriales sufrían la separación entre su actividad productiva y su vida mental, pero dicho sufrimiento les hacía mirar más allá del trabajo que realizaban durante el día para invertir su energía psíquica en la solidaridad. Para los trabajadores cognitivos, sobre todo en condiciones de precariedad, la solidaridad es poco habitual. Lo normal es que uno se sienta solo, forzado a competir y a merced de la precariedad.

LA EVALUACIÓN INDIVIDUAL

El 26 de septiembre del 2009, la portada del rotativo francés *Le Monde* abría con un artículo sobre la productividad, la competencia despiadada y el suicidio de trabajadores de France Telecom, una de las corporaciones de telefonía más importantes del mundo y que fue privatizada en 1998. Durante el *boom* de las compañías telefónicas de finales de la década de los noventa, France Telecom adquirió Orange, y la deuda de la compañía alcanzó los 70 000 millones de euros. En los años sucesivos, la cifra anterior fue reducida gracias a una gran reestructuración, realizadas a expensas de los trabajadores. Desde 2004, se puso en marcha un plan de recuperación denominado «plan NExT»: se trataba fundamentalmente de reducir los costes, sobre todo los laborales, y de seguir una política de convergencia para

productos y servicios, reagrupando todas las marcas bajo una sola: la marca Orange.

Dicho plan de recuperación introdujo un estilo agresivo en la dirección, cuya prioridad era la de recortar puestos de trabajo. Entre 2002 y 2010 se despidió a 40 000 trabajadores.

Pero como las dos terceras partes de los trabajadores de France Telecom eran funcionarios públicos que no podían ser despedidos, los nuevos directores ordenaron que se desplazara a los trabajadores cualificados, la mayoría de los cuales rondaba la cuarentena o cincuentena, o que se les obligara a cambiar de puesto para forzar su dimisión. Mientras tanto, un sinnúmero de trabajadores quedaron atrapados en *call centers* donde trabajaban a destajo y competían entre ellos por alcanzar comisiones que dependían de los resultados obtenidos.

«En resumidas cuentas, ha pasado de empresa pública a cajero», indica Ivan du Roy, uno de los autores de *Orange stressé*, un libro que rastrea la transformación sufrida por la compañía.

La historia sobre cómo France Telecom se transformó en Orange es uno de los ejemplos más impresionantes de reestructuración corporativa basada en la visión individualista, la competencia y la llamada «meritocracia», una expresión eufemística utilizada para describir la jungla en la que los trabajadores compiten entre ellos en una guerra diaria, obligados a luchar por un salario que depende de su productividad y de los resultados económicos. El chantaje de la meritocracia es un acicate para el individualismo y este, a su vez, supone el fin de la colaboración, disminuyendo así la productividad en vez de aumentarla.

La jerarquía, la obediencia, sumisión, humillación y violencia psicológicas son las armas empleadas por la filosofía neoliberal contra la solidaridad política de la mano de obra. Estas armas han consolidado el poder político de la elite, pero no han podido estimular la productividad y la eficiencia en el trabajo. Como consecuencia, los trabajadores han perdido empoderamiento político, se sienten más solos y victimizados, forzados a invertir más esfuerzo psíquico-físico para cumplir con las exigencias de sus jefes.

Lo ocurrido en relación a France Telecom-Orange no es un caso excepcional. En la última década, muchas empresas industriales del mundo, sobre todo en Europa, han seguido el mismo modelo: incrementar la productividad; enfrentar a los trabajadores; desplazarlos de sus puestos de trabajo para destruir su comunidad y en última instancia su resistencia; en resumidas cuentas, hacer más precarias sus vidas. Dicha agresión contra el bienestar psicológico de los trabajadores ha sido un elemento fundamental de la estrategia absolutista del capitalismo. No es de extrañar, pues, que el resultado haya sido una ola de suicidios.

Según los sindicatos de France Telecom, se suicidaron treinta y cinco empleados en dos años. La dirección se defendió diciendo que la tasa de suicidios de France Telecom era más baja que la media en Francia, pero muchos de los empleados antes de suicidarse o de sus intentos de suicidio dejaron por escrito sus motivos: estrés

laboral, violencia y humillación psicológicas.

El problema es el siguiente: hay una estrecha relación entre el suicidio y la privatización de la empresa, la reestructuración del trabajo y la precarización de la vida de los trabajadores. Los suicidas de France Telecom no eran individuos frágiles, sino que más bien se encontraban en una situación laboral desestabilizadora y humillante. Tu jefe te encarga una tarea imposible que espera que hagas sí o sí: a eso lo llaman «autonomía del trabajo» o meritocracia y evaluación individual. Se espera de ti que realices cualquier cosa que se te pida, sin discusión: esa era la tónica de la dirección.

¿Por qué aceptan los trabajadores estas tareas imposibles? ¿Por qué se doblegan ante las exigencias del jefe? ¿Por qué *no* se oponen? La respuesta está muy clara: porque se ha acabado con la solidaridad y los trabajadores están solos frente al chantaje del mérito, la humillación del fracaso y la amenaza de que los cesen. Lo anterior provoca sentimiento de culpa, ansiedad y resentimiento recíproco debido a la percepción de que no hay voluntad de colaboración ni solidaridad. Sobre estos cimientos se construye la pesada arquitectura de la depresión.

La mañana de un lunes de octubre de 2009, Jean-Paul Rouanet, de cincuenta y un años y padre de dos niños, aparcó el coche junto a un paso elevado en las afueras de la ciudad alpina de Annecy. Mientras trepaba por el parapeto, a unos cien metros le gritaban los motoristas de la hora punta para que no se tirara. Tras un momento de duda, Rouanet se lanzó al vacío. Era el vigésimo cuarto empleado de France Telecom en quitarse la vida en diecinueve meses. Dos meses antes de matarse, le habían cesado de su puesto de administrativo y obligado a trabajar en un *call center* «reactivo» donde se esperaba de él que respondiera a las quejas de los clientes al mismo tiempo que les ofrecía nuevos servicios. Le dejó a su mujer una nota de suicidio donde afirmaba que el trabajo le había llevado a la desesperación. «No era un hombre depresivo», dijo la viuda entre sollozos.

Otro trabajador escribió una nota donde denunciaba que «dirigían la empresa infundiendo terror en los trabajadores».

Un día, un empleado deprimido llegó a su trabajo con un rifle de caza y cartuchos en el bolsillo. Sus compañeros lograron convencerle para quitarle el arma y la dirección decidió no emprender acción alguna contra él.

La estrategia de la empresa es la de estresar a los empleados hasta que pierdan autonomía y todo sentido de solidaridad, y se sometan de manera automática a la explotación. La «evaluación individual» constituye la herramienta conceptual básica de esta estrategia, la cual resulta fatídica porque la engañosa retórica del mérito individual y de la competencia universal produce un ambiente venenoso de competición, envidia, deslealtad y desconfianza. De hecho, el verdadero escándalo no es el suicidio, sino lo que ocurre inmediatamente después. ¿Qué ocurre? Nada. Uno vuelve al trabajo aterrado, humillado y solo.

No se organizaron huelgas en France Telecom tras esta ola suicida.

La soledad y la falta de interés en los compañeros de trabajo son a un tiempo causa y efecto de la ausencia de acción colectiva. Y el suicidio es la única solución racional en esta especie de equilibrio de Nash de depresión, desesperación y beneficios corporativos en alza.

Tras ocho años de recortes y numerosos casos de suicidios de trabajadores, en 2010, France Telecom informó de que había aumentado sus ingresos unos 45 500 millones de euros.

EL ACERO ITALIANO

«Aquí vivió la enésima víctima de cáncer de pulmón. 8 de marzo de 2012». Así reza la placa colocada en un edificio de Tarento, una ciudad del sur de Italia. Giuseppe Corisi murió de cáncer de pulmón a los sesenta y tres años de edad, tras haber trabajado treinta de ellos en la planta de acero Ilva, donde se produce el 8 por 100 de todo el acero europeo. Los casos de cáncer en Tarento son un 30 por 100 más numerosos que la media nacional, y las estadísticas de cáncer de pulmón, riñón o hígado, mucho peores aún. Los estudios médicos muestran que también está en riesgo la salud de los niños debido a la contaminación de la zona donde se ubica la planta.

El doctor Patrizio Mazza, director del Departamento de Hematología del Hospital de Tarento, piensa que las cosas pueden empeorar en el futuro si no se toman medidas para reducir los niveles de contaminación: «las sustancias tóxicas tienen un efecto acumulativo a lo largo de los años».

Son cada vez más las alarmas sobre el medioambiente en relación a la actividad de esta planta de acero en Tarento. Una orden del Ayuntamiento prohíbe que los niños jueguen en los solares sin pavimentar, y en 2008 un campesino de la zona fue obligado a sacrificar 2000 ovejas tras descubrirse que estaban contaminadas con dioxina.

En 2012, investigaciones judiciales condujeron a la orden de suspensión de parte de la producción de la fábrica. La medida provocó reacciones violentas. Los trabajadores y sus familias temían por su salud, pero lo que más temían era perder su trabajo. Los sindicatos se movilizaron a raíz de la decisión judicial, y los ciudadanos se agruparon bajo el nombre de *Liberi e pensanti* (Ciudadanos y Trabajadores Libres y Críticos) para hacer frente al chantaje y reclamar su derecho a un aire libre y a un salario.

Tras meses de conflicto, de huelgas y de manifestaciones, el gobierno nacional decidió finalmente que la producción no se suspendería, pese al fallo judicial.

«Si cierra Ilva, haríamos un gran favor a los productores de acero alemanes y franceses en este tiempo de crisis. La competencia internacional tiene especial interés en que se cierre la planta», declaró un economista gubernamental desde su oficina

milanesa, a casi 1000 kilómetros del humo producido por la fábrica y lejos de la comunidad de la que se espera se suicide por el bien de la economía nacional.

«Mejor morir de cáncer que de hambre», le dijo a un periodista una mujer de Tarento^[7].

LA COSECHA DE MONSANTO

Los campesinos indios se han quitado la vida de forma récord en los últimos veinte años. Según la Oficina Nacional de Registros Penales de 2009, más de 216 000 campesinos se han suicidado en India desde 1997. Si incluimos las cifras de 1995, 1996 y 2010, el número de muertes supera las 250 000.

En una charla sobre el tema «Muerte en los campos: la crisis agraria y la desigualdad», en el Instituto de Estudios de Desarrollo en Calcuta, P. Sainath, editor de la revista *Hindu Rural Affair*, subrayó la magnitud del problema: «hemos estado sufriendo la mayor catástrofe de nuestra historia tras la independencia: los suicidios de casi un cuarto de millón de campesinos desde 1995. Se trata de la tasa de suicidios más alta conocida en toda la historia de la humanidad».

El suicidio no puede explicarse atendiendo a una sola causa, debido a la complejidad psicológica implícita en la decisión de quitarse la vida. Pero ante la magnitud de estas cifras, cuando el suicidio se convierte en un fenómeno masivo, es posible encontrar algunas motivaciones comunes.

Los periódicos de la India atribuyeron la ola de suicidios a las deudas de los campesinos a sus acreedores. Para comprar las costosas e ineficaces semillas a la empresa de productos agrícolas Monsanto, los campesinos tuvieron que pedir préstamos que no podían devolver, lo cual les condujo a una situación en la que el suicidio parecía la mejor salida.

A menudo, los campesinos se mataban mediante la ingesta del insecticida que les había vendido Monsanto: un testamento lúgubre de la responsabilidad de la compañía en la devastación de las vidas de campesinos que en otro tiempo habían sido independientes. «Compramos 100 gramos de algodón bt transgénico. Nuestra cosecha se malogró dos veces. Mi marido se deprimió. Salió al campo, se echó sobre la cosecha de algodón y se bebió el insecticida», informó la viuda de treinta y ocho años a un periódico^[8]. Pero desgraciadamente el ciclo de desesperación no termina con estos casos de suicidio, ya que los supervivientes de las familias, además de consternados por la pérdida, están en la ruina y al borde de la hambruna.

En 2009, Vandana Shiva escribió un artículo titulado «De las semillas del suicidio a las semillas de la esperanza. ¿Por qué se suicidan los campesinos de la India y cómo podemos evitar esta tragedia?», donde decía claramente que el origen de la tragedia eran las políticas de liberalización del comercio y la globalización corporativa. En su

artículo discutía abiertamente lo que denomina «suicidio económico»:

La economía suicida de la agricultura industrializada y globalizada es suicida en tres niveles: es suicida para los campesinos, suicida para los pobres despojados de alimentos, y suicida al nivel de la especie humana porque destruimos el capital natural de semillas, la biodiversidad, la tierra y el agua de los que depende nuestra supervivencia biológica^[9].

En 2008, el *Daily Mail* calificó la ola suicida de «Genocidio GM [genéticamente modificado]». Dejando a un lado la cuestión de si los organismos GM son una amenaza real para la salud de los humanos y la biodiversidad, el aspecto económico del problema parece estar muy claro. Desde la década de los noventa, las políticas de ajuste estructural apoyadas por el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional han obligado a India a adoptar nuevas políticas en materia de agricultura y han abierto el mercado a corporaciones como Monsanto y Cargill. Según Vandana Shiva:

Las corporaciones internacionales cambiaron la producción económica de la noche a la mañana. Las semillas que guardaban los campesinos fueron sustituidas por semillas corporativas, que necesitan fertilizantes y pesticidas y que los campesinos no pueden guardar.

Las corporaciones impiden que los campesinos guarden las semillas mediante el uso de patentes y la producción de semillas que no se regeneran. Como consecuencia, los campesinos pobres tienen que comprar nuevas semillas cada estación de siembra, de manera que una fuente tradicionalmente libre de coste y generalmente disponible, ya que guardaban una pequeña porción de la cosecha, se ha vuelto una mercancía. Este nuevo gasto aumenta la pobreza y conduce a la deuda... La crisis de los suicidios muestra que la supervivencia de pequeños campesinos es incompatible con los monopolios de semilla de las corporaciones globales. La región en India con el mayor número de campesinos suicidas es Vidarbha, en Majarashtra: se matan 4000 al año, 10 al día. También es la región que presenta la mayor cosecha de algodón bt transgénico. Las semillas transgénicas de Monsanto crean una economía suicida al hacer que la producción de semillas deje de ser renovable para convertirse en un producto que ha de adquirirse cada año a precios muy elevados^[10].

LA IRA DE FOXCONN

La fábrica de Foxconn —la más grande del mundo, con alrededor de 400 000 empleados que pasan día y noche ensamblando aparatos electrónicos— es propiedad

de la Hon Hai Precision Industry de Taiwán. A finales de 2011, en la reunión general de la compañía celebrada cada año en Hong Kong, el director general Terry Gou anunció a sus accionistas que las horas extras que realizaban los trabajadores se limitarían a no más de tres al día. Fuera de la sala de conferencias, había piquetes que acusaban a Foxconn y Apple de la falta de ética de la corporación tras el suicidio sucesivo de once trabajadores, quienes se tiraron desde lo alto del edificio de la fábrica.

Los manifestantes llevaban pancartas con lemas como «Los trabajadores no son máquinas», y carteles que mostraban al director de Apple, Steve Jobs, con los cuernos del diablo; otro cartel enseñaba el logo de la empresa y las palabras: «Sangrienta Apple».

Foxconn ha cobrado fama de empresa tóxica por la disciplina castrense de trabajo que ha impuesto en las enormes fábricas de su propiedad. En 2010, se produjeron una serie de suicidios que pusieron el foco de atención internacional en la fábrica de Longhua, en Shenzhen, donde vivían y trabajaban un ejército de 40 000 trabajadores, la mayoría migrantes jóvenes del interior de China. Las muertes —dieciocho en total, aunque se evitaron algunas más— se interpretaron de manera general como una respuesta existencialista a la brutalidad de las condiciones de trabajo en la fábrica, acentuadas por unas jornadas de producción opresivas para satisfacer la demanda insaciable del mercado del iPad y iPhone.

La reacción de Terry Gou fue la de tomar una serie de medidas para prevenir más tragedias: hizo instalar una malla de tres millones de metros cuadrados alrededor de los edificios para rescatar a los que saltaban; se abrió un centro de terapia psicológica; se aumentó el sueldo a los trabajadores en un 30 por 100; y se les pedía a los recién contratados que firmaran por escrito su promesa de no suicidarse.

En *The Exorcist and the Machines*, Andrew Ross escribe sobre la ola de suicidios en las fábricas de Foxconn. Después del duodécimo suicidio desde las ventanas de los dormitorios, el blog de un trabajador decía: «Quizá para los empleados de Foxconn... morir es una manera de decir que ya estábamos muertos, que vivíamos en la desesperación más absoluta».

Para entender las causas de la epidemia de suicidios de Foxconn, leamos a Ross:

Uno de los grupos que defienden los derechos de los trabajadores, con sede en Hong Kong y con acceso a las nuevas fábricas, los *Estudiantes y académicos contra el abuso corporativo*, informaron de que ese año, tras la respuesta inicial de Foxconn a los suicidios, no se cumplieron la mayoría de las promesas de la empresa respecto al incremento salarial, la reducción de las horas extras y la mejora en la comunicación entre los trabajadores y la dirección, y la regulación de las prácticas.

Durante casi dos décadas, los activistas contra la explotación de los trabajadores habían intentado que los consumidores del Norte se

concienciaran sobre los costes humanos que tenían sus compras textiles. Está por ver si puede aplicarse la misma cruzada moral a los productos tecnológicos. La mayoría de los trabajadores de Longhua, de la que es propietaria la industria Foxconn, utilizaban los medios más radicales a su alcance para atraer la atención pública: «Morir es una manera de decir que ya estábamos muertos». Mediante sus suicidios, ponían de manifiesto las implicaciones del precepto «trabajo muerto», con el que Marx explicaba el proceso de producción capitalista. No serán los últimos en mostrar públicamente su alienación recurriendo a esos medios^[11].

Un día, unos jóvenes trabajadores de Foxconn decidieron alterar los términos de su suicidio planeado. En lugar de saltar desde una ventana, ahorcarse o quemarse, un grupo de ellos adquirió explosivos y se transformaron en bombas humanas, incendiando algunos de los edificios de Foxconn y destruyendo el producto de su propio trabajo.

ZOMBIS

El suicidio podría haber sido para los esclavos de la plantación de Haití la única vía de salida: miles de ellos se suicidaron, a pesar de que creían que al hacerlo se convertirían en un zombi para toda la eternidad.

En un artículo publicado en el *New York Times*, Amy Wilentz explica la historia que subyace a la mitología del zombi:

La vida del esclavo en Haití bajo el dominio francés, durante los siglos XVII y XVIII, era brutal: el hambre, el trabajo a destajo y una disciplina cruel eran la norma... La única vía de salida de la plantación de azúcar era la muerte, que se veía como un regreso a África, o *lan guinée* (literalmente Guinea o África occidental). Esta frase en *créole* de Haití también significa cielo. La vida en la plantación era de servidumbre; *lan guinée* significaba libertad. Se temía la muerte pero también se la deseaba. No sorprende, pues, que el suicidio fuera el recurso habitual de los esclavos, quienes eran duchos en la fabricación de venenos. El dueño de la plantación veía el suicidio como el peor de los robos, ya que se quedaba sin el servicio del esclavo, pero también sin la persona en cuestión, que era de su propiedad. El suicidio era la única forma que tenía el esclavo de tomar el control de su propio cuerpo.

Para el esclavo, la muerte significa la libertad y la posibilidad de regreso a la madre patria, que se encontraba al otro lado del océano. El negro océano de la muerte es la puerta de entrada al paraíso perdido. Pero no todo el mundo

puede regresar; muchos se perderán y se convertirán en zombis. Así se asustaba a los esclavos para que no se suicidaran^[12].

Según el antropólogo y etnobotanista Wade Davis, alguien puede convertirse en zombi mediante la inoculación en su sangre de dos tipos de sustancia disponibles en Haití: tetrodotoxina, una neurotoxina que se encuentra en el pez globo; y la datura, una droga alucinógena. Davis escribió dos libros sobre el tema: *The Serpent and the Rainbow* (1985) y *Passage of Darkness: The Ethnobiology of the Haitian Zombie* (1988). No es de extrañar que el mito del zombi haya vuelto a desempeñar un papel preponderante en la imaginación contemporánea y sobre todo en la cultura y el cine popular de Occidente.

En China, para disuadir a los jóvenes trabajadores respecto al suicidio, Foxconn decidió no pagar indemnizaciones a las familias de los empleados que se mataban. Según un portavoz del complejo de Shenzhen, la empresa tenía «pruebas específicas» de que algunos de sus empleados se habían quitado la vida para que sus familias recibieran dinero. Algunas de las familias de las víctimas recibieron más de 100 000 yuanes (unos 13 500 euros al cambio actual), según la agencia de prensa Xinhua.

«El suicidio es un error. La vida es un tesoro. Para evitar estas tragedias, Foxconn dejará de conceder indemnizaciones, excepto las que marca la ley», reza el comunicado oficial de la dirección. No lo olvidemos: la vida es un tesoro.

Igual que los dueños de las plantaciones de Haití, la dirección de Foxconn considera el suicidio como el peor de los robos. Su respuesta es crear zombis, mediante el fantasma de la muerte sin indemnización.

¿POR QUÉ SE SUICIDAN LOS BANQUEROS?

No solo se suicidan por docenas los campesinos indios, los trabajadores chinos o los empleados franceses. Los banqueros también parecen desear su autoinmolación en el altar del capitalismo financiero.

La actividad de los bancos es percibida como infatigable e invulnerable: son los pilares estables del sistema financiero global. Pero si consideramos a los individuos que detentan el poder y el dinero, esos profesionales que cobran compensaciones por engañar a ahorradores y políticos corruptos, sería un error atribuirles la estabilidad de las instituciones que representan. No hay semana que no se suicide un banquero o un bróker. Solo en enero de 2014 se suicidaron once.

En innumerables sitios de internet y en revistas financieras se han intentado explicar las muertes de estos profesionales de alto poder adquisitivo, aunque no resulta fácil identificar la causa. Algunos de ellos estaban siendo investigados por los jueces, otros presentaban síntomas de agotamiento y estrés. Quizá alguno se sintió

culpable. Es imposible saberlo.

Una de las claves para interpretar el fenómeno está en el libro de Alden Cass, *Bullish Thinking: The Advisor's Guide to Surviving and Thriving on Wall Street*, publicado en 2008, antes de que estallara la burbuja de las hipotecas basura. Puede que el libro esté plagado de clichés, pero el tema es interesante: los beneficiarios de la absurda fábrica de crear infelicidad y desigualdad, conocida como «el sistema financiero», también sufren de agotamiento y en algunos casos de ansiedad extrema. Está claro que no se trata de sentir compasión por estos multimillonarios que se lanzan desde lo alto de los edificios de las oficinas de la City de Londres o Manhattan. Pero merece la pena considerar qué significa esta cadena de suicidios y el alto consumo de drogas farmacológicas en los entornos financieros:

A las nueve de la noche de una jornada de doce horas, John, un millonario de 38 años que trabajaba en una casa de corretaje del centro de Manhattan, cerró la puerta de su oficina y subió en ascensor hasta la planta 36 del edificio donde trabajaba. Abatido por las recientes pérdidas en el mercado que habían sufrido sus clientes el año anterior, a John se le veía irascible con sus compañeros de trabajo y con su jefe, y había amenazado con dimitir en varias ocasiones. Tenía altibajos de humor, acentuados por los difíciles acontecimientos que estaba atravesando en el trabajo. Se sentía aplastado... Cuando la puerta del ascensor se cerró tras él, subió las escaleras que conducían hasta el tejado del edificio y se dirigió con paso decidido hacia la cornisa. Echó un vistazo al acechante horizonte de la ciudad en penumbra y murmuró una oración por su mujer y sus hijos, cerró los ojos y saltó.

Al día siguiente se reanudaron los negocios en Wall Street con toda normalidad^[13].

Alden Cass ofrece una explicación sencilla de este fenómeno: «Vives en la incertidumbre constante. Soportas como puedes las diarias fluctuaciones salvajes, frenéticas e imprevisibles de los mercados y la presión para afrontar los altibajos es increíble»^[14].

La incertidumbre es la compañera constante de la precariedad, y la imprevisibilidad y la incomprensibilidad implícitas en un proceso que se espera que uno comprenda y gestione perfectamente son una poderosa fuente de desequilibrio psicológico. Según Cass, estos profesionales que cuentan con muchísimo poder pero que también están sometidos a una presión enorme, se vuelven vulnerables sobre todo cuando su trabajo, al que consideran parte de su identidad, no satisface sus expectativas. Las comparaciones constantes con los compañeros son inevitables en un entorno creado por la ideología y la cultura de la competición. El deseo de triunfar por encima de tus compañeros se convierte en la única justificación de la violencia y

humillación sistémica de una mayoría que no tiene nada que ver con el mercado financiero, pero que sufre las consecuencias de su mala gestión.

Estos individuos para hacer su trabajo, para poder engañar, humillar y empobrecer a innumerables comunidades, han de ser brutalmente cínicos. El cinismo no es un peso fácil de sobrellevar, y exige de los que lo soportan una imagen irrompible de ganador, el invencible *Übermensch*. El perdedor cínico está sujeto a un peligro extremo. Lo anterior podría ser una de las causas del suicidio de los banqueros: un momento ocasional de lucidez que les revela el gran abismo que han cavado dentro de sí mismos en un entorno de vacío moral.

Podemos, en fin, interpretar los suicidios de los banqueros como un síntoma de la impotencia del poder. La impotencia, en este caso, procede de la incapacidad para comprender y cambiar, y de la consciencia de ser parte de una máquina letal que puede enriquecerle a uno, pero sobre la que no es posible tener un control absoluto. Cuando estalló la crisis financiera de 2008 y aumentó la presión para imponer una mayor carga tributaria a los multimillonarios, uno de los hombres más ricos del mundo, Warren Buffett, manifestó lo siguiente: «Mi secretaria Debbie Bosanek paga un 35,8 por 100 de su sueldo en impuestos, mientras que yo pago 17,4 por 100». Bosanek que ha trabajado para Buffett desde 1993, añadió: «Todos en esta oficina pagamos más impuestos que Warren».

Una pregunta se nos viene a la cabeza: ¿cómo es posible que nada haya cambiado en el sistema tributario desde entonces? ¿Por qué Buffett sigue pagando menos impuestos que su secretaria? Seis años después de la campaña de Obama del «Sí se puede», este se ha visto obligado a reconocer que el mundo es muy complicado. Mejor tarde que nunca. Un ejército de abogados y consultores trabajan para blindar los intereses de los capitalistas financieros frente a regulaciones como la Ley Dodd-Frank (sobre la prevención de crisis financieras y rescates bancarios). La complejidad infinita del sistema hace imposible el control eficaz de la actividad financiera. Los grandes bancos que han demostrado ser demasiado grandes para quebrar, también lo son para cambiar.

CAPÍTULO X

Un viaje a Seúl

AEROPUERTO DE INCHEON

Tras algunas semanas de indecisión, finalmente acepté la invitación de mi editor coreano de visitar Corea del Sur. Pero me arrepentí e intenté dar marcha atrás. Me desanimaba la distancia y el calor húmedo del verano de Seúl.

Le envié un email: «Estoy demasiado enfermo para embarcarme en este viaje. Tengo asma. Un vuelo tan largo, el bochorno y la humedad no le sentarían bien a mi salud».

Pero mi editor, un hombre muy comprensivo, insistió amablemente: «¿De verdad crees que los norcoreanos lanzarán una bomba nuclear durante tu visita?».

El sarcasmo de su respuesta me ayudó a superar mi preocupación y al final decidí viajar a Seúl.

Pasé tres días felices que me ofrecieron una profunda perspectiva del desierto de nuestros días en su versión más pura.

En mi experiencia de Seúl, pude observar su vida urbana y cotidiana mientras intentaba comprender el legado de su pasado histórico en la piel del presente. A finales del siglo xx, tras décadas de guerra, humillación, hambruna, bombardeos y destrucción de sus ciudades, el paisaje físico y antropológico de este país había sido reducido a una especie de devastada abstracción. Luego, en cuestión de años, la vida humana y la ciudad entera se transformaron profundamente debido a una especie de nihilismo contemporáneo en su grado más avanzado.

Corea del Sur es el laboratorio del mundo neohumano conectivo. Es la «zona cero» del mundo, un mapa del futuro del planeta.

Dos de los organizadores de mis charlas vinieron a recibirme al aeropuerto de Incheon: el artista y arquitecto Eunseon Park, editor y director de la revista *Listen to the City*, y el joven académico Junsung Kim, estudiante de Artes Plásticas en Nueva York y artista residente en Chiang Mai, y que ocasionalmente participa en la vida cultural de Seúl, la ciudad donde nacieron sus padres.

El aeropuerto está construido sobre una isla, y un puente se alza sobre el mar. Desde la ventana del confortable coche que conducía Kim, me quedé observando el paisaje de hileras de chimeneas que a lo largo de la costa disolvían el horizonte en una niebla mística. Gris sobre gris. El mar había retrocedido y la tierra gris y amarronada era del mismo color que el cielo. Abstracción gris. De forma tranquila e intensa, la última abstracción tomó irremediabilmente posesión de mí.

HISTORIA, ERRADICACIÓN Y SIMULACIÓN

Pese a la influencia cultural china, la península coreana logró permanecer aislada del mundo hasta comienzos del siglo pasado.

Cuando, en 1919, el mundo se reunió en Versalles, todos los países mandaron a un representante. El joven vietnamita Ho Chi Minh, al que no se le permitió asistir en persona, envió una petición solicitando la independencia de su país de Francia. En aquellos años, Corea estaba ocupada por el ejército japonés, por lo que no pudo participar en la conferencia. Un estudiante coreano en Princeton, Syngman Rhee, quiso viajar a París pero le fue denegado el pasaporte. Después de la Segunda Guerra Mundial se convertiría en presidente de la nueva e independiente Corea del Sur.

La península fue invadida por el ejército japonés en 1910 y la anexión marcó el final de la dinastía Joseon que desde 1392 había gobernado el país. La posterior ocupación fue brutal y se propuso erradicar la lengua e identidad nacionales y cualquier signo de orgullo patrio. Desde 1933, las escaramuzas de la guerrilla en la frontera con Manchuria, dirigidas por Kim Il-sung y apoyadas por el ejército soviético, dieron inicio a la resistencia contra los japoneses.

Durante la Segunda Guerra Mundial, los japoneses implementaron en Corea un sistema de prostitución similar al establecido en otras partes de la esfera de coprosperidad de la Gran Asia: las «consoladoras» (*ianfu*) eran secuestradas de sus casas, o engatusadas ante la promesa de trabajar en fábricas y restaurantes y luego utilizadas como esclavas sexuales.

Después de la derrota japonesa, el país se dividió en una entidad del Norte, ocupada por los soviéticos y gobernada por Kim Il-sung, y una entidad del Sur, ocupada por Estados Unidos y presidida por Syngman Rhee.

Era inevitable que estallara una guerra: los tres años que siguieron a junio de 1950, año en que empezó el conflicto, fueron testigos de crímenes terribles contra civiles, bombardeos devastadores, hambrunas generalizadas e innumerables muertes. Tras el armisticio de 1953, el país salió de la guerra en condiciones de extrema pobreza y dividido en dos Estados. Hacia 1960, se habían consolidado como dos atroces dictaduras. Kim Il-sung gobernaba en el Norte, mientras que Park Chung-hee, un general que había colaborado con los japoneses, lo hacía en el Sur.

Tanto Corea del Norte como Corea del Sur empezaron su reconstrucción desde cero, y efectuaron una erradicación del pasado que condujo a dos tipos diferentes de simulación: la simulación *Juche* de Kim Il-sung, una especie de comunismo místico con pinceladas hipernacionalistas, y el acelerado proceso de industrialización de Park, que ha conducido al crecimiento duradero de Corea del Sur, transformando al país en el undécimo más industrializado del mundo.

En ambos casos se trata de simulaciones porque tanto Kim Il-sung como Park Chung-hee imaginaron el futuro a partir de una simulación consistente en la erradicación de la identidad del pueblo coreano.

La simulación es una copia que carece de prototipo, la imitación de algo que no existe y que nunca ha existido excepto en la mente del que produce la simulación. La simulación del Norte es una obligatoria exhibición de felicidad y la celebración popular de los gloriosos logros de los semidioses que gobiernan el país, el inmortal Padre Fundador Kim Il-sung, su hijo y su nieto. No se trata simplemente de propaganda, sino de algo más profundo y totalizador: el escenario cotidiano en el que los coreanos desarrollan sus vidas.

La simulación del Sur es una simulación asistida por ordenador, una especie de segunda vida digital que ha devorado a la primera y ocupado todo el espacio de la imaginación y de la comunicación. Samsung ha rediseñado la fisionomía del país al mismo tiempo que les ha ofrecido a todos los habitantes una herramienta celular para orientarse en un territorio que solo es la proyección del mapa.

Mientras que los pilares del viejo confucionismo eran la familia y el respeto por los padres, en Corea del Norte ha surgido un nuevo concepto de familia: el trabajo colectivo, el partido, el Estado nacional, sometido a la incuestionable autoridad de una nueva figura paternal, el Gran Líder, el Suryong. Según la ideología *Juche* elaborada por Kim Il-sung, «el Suryong (Líder) es un cerebro impecable del organismo vivo; las masas están dotadas de vida a cambio de su lealtad hacia él, y el Partido es el nervio de ese organismo vivo».

Para fijar estos conceptos en las mentes de la población, cada persona tiene que estudiarlos diariamente. El día comienza a las ocho de la mañana con una hora de estudio bajo la dirección de un oficial del partido. Luego comienza el trabajo hasta las ocho de la tarde, cuando se celebra una sesión de discusión y de auto-crítica colectiva hasta las diez de la noche^[1].

Lo primero que viene a la cabeza cuando trato de imaginar la realidad diaria de Corea del Norte —como hace Adam Johnson en su interesante libro *The Orphan Master's Son*— es una versión incolora de la película de Peter Weir *El show de Truman*: muestras obligatorias, en blanco y negro y gris, de fe, confianza y entusiasmo hacia una empresa patriótica común.

En el Sur, las muestras de felicidad son menos obligatorias que en el paraíso comunista del Norte. Sin embargo, la simulación del Sur se basa en la aplicación militar del credo económico, una exhibición de felicidad fuertemente recomendada a cualquiera que quiera tener éxito en el único juego que cuenta: el de la riqueza, por supuesto.

Mientras que el Norte parece inmóvil, congelado en la repetición de rituales que han perdido todo significado pero que deben ser realizados de forma inmutable, las cosas han cambiado durante décadas en la política de Corea del Sur. Tras dos décadas de dictadura militar, la insurrección de Kwangjiu de 1980, y las elecciones que renovaron a la elite política, Corea del Sur ha conocido un periodo de transformación

democrática estimulada por la explosión económica de la revolución electrónica que ha tenido lugar tanto en la industria como en la vida cotidiana. Para una sociedad que ha perdido la mayoría del paisaje físico y cultural de su pasado, el credo económico sigue siendo el denominador común de la identificación.

LA CIUDAD PERFECTAMENTE RECOMBINANTE

El *hangul*, el alfabeto coreano inventado en el siglo xv por Sejong el Grande es, al parecer, uno de los motivos del reciente éxito económico del país. Se trata del único sistema de escritura del mundo del que se conocen el nombre de su creador y la fecha de su invención. Sejong el Grande, el cuarto monarca de la dinastía Joseon, fue un déspota ilustrado que decidió crear una herramienta mediante la que instruir a la población en materia legal, por lo que encargó la creación del *Hunminjeongeum*, hoy *hangul*, un alfabeto cuyo objetivo era el de traducir los sonidos de la lengua hablada de la manera más sencilla posible.

La elite aristocrática del reino y los funcionarios de la corte habían recibido la influencia cultural de China y, ante el temor de ver su poder amenazado por la población, no aprobaban la promulgación de un alfabeto nacional. Pero pese a la oposición de la clase privilegiada, el *hangul* se extendió sobre todo entre las mujeres, y hacia el siglo xx había reemplazado completamente al sistema de escritura logográfico de China.

Según muchos lingüistas y antropólogos, que la capacidad de los coreanos para transmitir contenido digital sea más rápida que en cualquier otro país del mundo se debe al sistema de escritura *hangul*, el mejor equipado para la tecnología digital:

A diferencia de otros sistemas de escritura alfabética, el número de consonantes y de vocales del *hangul* es parecido. Por tanto, en el diseño de un teclado es posible ordenar las consonantes simétricamente y asignar 14 teclas de la izquierda a las consonantes y 12 teclas de la derecha a las vocales. Los teclados de los móviles tienen menos teclas que los de un ordenador, pero dado que solo hay ocho letras básicas en el *hangul* que se combinan entre sí, enviar mensajes de texto en el móvil utilizando el *hangul* es mucho más fácil y accesible que en el caso de otros alfabetos. Los fabricantes más importantes de telefonía móvil de Corea aplican los principios básicos del *hangul* en los métodos de inserción de texto^[2].

Paseo por las galerías de arte y los museos de la ciudad y observo los rostros de los jóvenes —su expresión y su gesticulación, y los irónicos lemas de sus camisetas («soy fácil, pero estoy demasiado ocupada para estar contigo»)— y me impresiona la

importancia que tiene el diseño en el entorno virtual en el Seúl de hoy día. Las soterradas huellas de la vida tradicional de otros tiempos han sido reemplazadas por nuevas formas de vida. El *smartphone* ha rediseñado la comunicación social. Pantallas de todos los tamaños han rediseñado completamente la visión.

Casi todos miran sin cesar las pantallas de sus móviles. En la tierra de Samsung y LG, la conexión es permanente, tanto si se está caminando, sentado en un café o de pie esperando el metro. Las manos van en busca continuamente de los móviles y las tabletas, y los dedos se deslizan por la pantalla dibujando infinitas espirales.

Sentado en un parque, observo un grupo de tres chicas jóvenes que están de pie bajo un árbol, cada una abstraída en su propio celular: sacan fotos del paisaje o se hacen *selfies* para luego compartirlos. Sonríen a la cámara. En silencio.

Las pantallas están en todos sitios: las hay grandes en las paredes de los rascacielos, medianas en las salas de espera de las estaciones de tren. Pero son las pequeñas pantallas privadas de los móviles las que exigen la atención absoluta de las hordas, que caminan a paso lento hacia la ciudad, con sus cabezas agachadas, sin dirigirse la palabra.

Tras la colonización y las guerras, la dictadura y la hambruna, la mente de Corea del Sur, liberada del peso del cuerpo natural, ha entrado suavemente en la esfera digital, al parecer oponiendo un grado menor de resistencia cultural que cualquier otra población del mundo. Esta es, creo, la principal razón de su increíble éxito económico en los años de la revolución electrónica.

En un espacio cultural ya de por sí muy reducido por la agresión militar y cultural, la experiencia coreana está marcada por un grado extremo de individualización y, al mismo tiempo, por la inmaterial conexión por cable de la mente colectiva. El individuo es una mónada sonriente y solitaria que pasea por el espacio urbano en interacción continua con las fotos, los tuits, los juegos que emanan de la pantalla de sus dispositivos. Las relaciones sociales se han transformado en una interconexión por cable cuyas normas y procedimientos se ocultan bajo la lingüística codificada de internet. Perfectamente aislado y conectado, el organismo se convierte en suave interfaz del flujo. Para acceder a la interacción, el individuo debe adaptarse al formato y sus enunciaciones deben ser compatibles con el código.

DESERTIFICACIÓN

En la ciudad perfectamente recombinante, el metro está blindado contra suicidios: unas paredes de cristal separan el andén de los trenes. El tren se detiene y se abren las puertas dentro del túnel cristalino.

Sin embargo, en las últimas décadas se han multiplicado por cuatro los casos de suicidio en Corea del Sur. De 6,8 casos por cada 100 000 habitantes en 1982 se ha

pasado a 28,4 en 2011. Hoy Corea del Sur tiene la tasa de suicidio más alta entre los países de la OCDE, seguida de Hungría (19,8), Japón (19,7) y Finlandia (17,3), y la tercera más alta del mundo.

Quizá la explicación a dicha epidemia suicida entre la población de Corea del Sur se encuentre en su historia reciente. Hace solo dos generaciones, la hambruna del país era generalizada. En espacio de solo dos generaciones, Corea del Sur alcanzó el mismo nivel de riqueza y consumo de los países más avanzados de Occidente. Pero el precio de esta radical mejora ha sido el de la desertificación de la vida cotidiana, la hiperaceleración de los ritmos, la extrema individualización y una competición salvaje en el mercado de trabajo. La precariedad se está extendiendo sobre todo entre los jóvenes. El coste de la educación ha aumentado debido a la implementación de la reforma neoliberal de la universidad. Cada vez más jóvenes solicitan créditos a los bancos para casarse y comprar una casa. Un número todavía mayor se endeuda para pagar sus estudios universitarios. El movimiento de los trabajadores, que solía tener peso, ha perdido influencia, y la resistencia social se ha desmovilizado e individualizado. Los pocos casos de resistencia de los trabajadores, en su mayor parte, se reducen a exhibiciones morales de indignación y formas simbólicas de respuesta. Los desahucios se han convertido en un lugar común en el territorio de las metrópolis, ya que a la gente se le obliga a abandonar sus casas y el pequeño comercio tiene que cerrar para dejar su espacio a las corporaciones y a la construcción de nuevos edificios.

Los coreanos han salido de una situación de tanta pobreza que poner objeciones a su nueva realidad es algo casi inconcebible. En comparación con las condiciones de sus abuelos, la presente alienación podría parecer un precio justo a pagar: el capitalismo de la alta tecnología exige una productividad creciente y la constante intensificación de sus ritmos de trabajo.

Pero para algunos, la alienación actual no es menos infernal que la miseria del pasado. La desertificación del paisaje y la virtualización de la vida emocional están convergiendo en un vasto paisaje de soledad y desesperación de la población a la que es difícil resistirse de manera consciente. Una vez que el organismo se ha vuelto totalmente compatible y recombinante, es maravillosamente eficiente en la esfera de la tecnoproducción, pero también tremendamente frágil. El aislamiento, la competencia, la falta de sentido, la compulsión y el fracaso constituyen el legado del que veintiocho personas de cada 100 000 logran escapar, siendo muchos más los que lo intentan en vano.

SUJONOMO N

El propósito de mi visita a Seúl era un taller organizado por el grupo de artistas

activistas *Sujonomo N*, y una reunión en la universidad organizada por mi editor, junto a un grupo de estudiantes e investigadores.

Uno de los motivos de mi indecisión sobre mi viaje a Seúl tenía que ver con una cuestión moral. ¿Qué derecho tengo a exportar mi pesimismo actual a un lugar desconocido y sobre todo a transmitírselo a unas personas que han pagado por escucharme? ¿Qué derecho tengo a reunirme con activistas, filósofos y artistas cuyas actividades desconozco, y decirles que considero que el suicidio es el acto político más significativo?

Según llegaba a Seúl, en cambio, mis organizadores me asombraron e incluso me dejaron perplejo, desorientado respecto a mis expectativas, ya que cambiaron los términos de mi propuesta filosófica.

Los participantes en el taller organizado por *Sujonomo N* constituían un grupo muy heterogéneo. Algunos de ellos eran profesores e investigadores de varias universidades de la ciudad; también había algunos artistas y arquitectos y jóvenes estudiantes. Participó, asimismo, un filósofo muy conocido que había estado en prisión durante la dictadura, un experto en literatura rusa, un encantador profesor de literatura clásica retirado al campo, donde plantaba verduras y vegetales, además de un clérigo católico, un anarquista, un budista y el propietario de una gasolinera de las afueras de la ciudad.

Cuando me interesé por lo que hacían, algunos de ellos se presentaron como investigadores independientes que consideraban *Sujonomo N* un lugar donde poder desarrollar y dar a conocer sus investigaciones. Como en muchos otros países del mundo, el proceso de la privatización neoliberal del sistema universitario está poniéndoselo muy difícil a un número creciente de coreanos que desea realizar estudios e investigar. Cada vez más estudiantes abandonan la universidad —por sus elevados costes y porque la universidad ha dejado de ser útil para encontrar empleo— para crear sus propios espacios autodidactos y de investigación independiente. Los miembros del grupo *Sujonomo N* se reúnen regularmente en dos espacios de un barrio popular de Seúl. En uno de ellos conviven y comen juntos, y el otro es el lugar destinado a reuniones y actividades culturales. Se sientan a cenar por la noche, hacen yoga y escuchan música, y todos los días participan en seminarios sobre varios temas. La semana de mi taller, había un grupo donde se discutía sobre la sexualidad en relación a un libro de Michel Foucault y otros grupos sobre el pensamiento de Walter Benjamin o los problemas matemáticos de la ciencia informática.

No son activistas ingenuos que buscan confirmación en el grupo de que las masas ganarán y el Imperio será vencido. Algunos de ellos han participado en las luchas de los trabajadores durante las últimas décadas, otros protestan contra la devastación del paisaje natural, y algunos son activistas que denuncian los desahucios diarios, aunque al mismo tiempo parecen ser totalmente conscientes de la disolución de las expectativas que ha traído la modernidad.

Aunque tuve la sensación que mi experiencia en Seúl me había llevado hasta el

fondo del infierno contemporáneo, conocer a los miembros de *Sujonomo N* me hizo comprender que incluso en el infierno hay gente maravillosa y lugares bonitos donde uno puede relajarse y pasarlo bien. De hecho, no estamos condenados a doblegarnos ante la violencia que nos rodea y aceptar la tristeza del entorno. Aunque vivan bajo la constante amenaza de ataque nuclear por parte de un tirano que vive a pocos kilómetros, en la ciudad de Pyongyang, y pese a que están en peligro de una desertificación provocada por los tiranos del capitalismo financiero, mis amigos de *Sujonomo N* saben que nuestra amistad y nuestro proyecto común puede brindarnos autonomía y ayudarnos a crear las condiciones para que se produzca un renacimiento tras el apocalipsis en el que estamos metidos.

CAPÍTULO XI

¿Qué podemos hacer cuando no podemos hacer nada?

«¿Por qué he escrito un libro tan espantoso?», me pregunté cuando estaba terminando de redactarlo. ¿Por qué escudriñar este material desagradable y deprimente?

El crimen, el asesinato masivo, el suicidio: no son temas propios de un tipo bonachón.

No me gusta el morbo, no me gusta este tipo de pornografía. Sin embargo, a finales del verano de 2012, empecé a escribir este texto casi en un estado de éxtasis, de semiconsciencia, arrobado por una especie de entusiasmo y curiosidad, y guiado por la visión de que en estos temas transpira algo que tiene que ver con el espíritu de los tiempos que corren.

¿Era esa mi intención al escribir este libro, señalar los efectos nihilistas de la rivalidad y agresividad que campan a sus anchas en nuestra psicoesfera contemporánea? Sí y no. Mi objetivo no era simplemente denunciar las fechorías de la teología neoliberal y del absolutismo capitalista.

De hecho, ese tipo de denuncia no sirve para casi nada. Ya sabemos que la maldad del capitalismo financiero se ensaña contra la vida de los trabajadores y que, ante eso, poca ayuda ofrecen las advertencias catastróficas. La gente ya sabe que su bienestar está en juego y que perderá calidad de vida si el motor del capitalismo financiero sigue funcionando a su máxima potencia contra los intereses de la sociedad en su conjunto. Lo que no se sabe, sin embargo, es cómo parar este tren de la devastación, una vez que han sido neutralizadas todas las formas tradicionales de protesta y de expresión democrática.

La denuncia simplemente alimenta la frustración y no conduce a ninguna parte. En lugar de ella, pues, necesitamos una vía de fuga.

ÉTICA PRECARIA

Cuando me di cuenta de que la política era incapaz de oponerse de forma eficaz a esta agresión financiera, comencé a pensar en aquello que *tenemos* que hacer cuando no *podemos* hacer nada.

Es decir, ¿qué tipo de ética debemos adoptar en un momento en que parece haber desaparecido la condición ética, y cuando los fundamentos del valor económico, que solían ser predecibles, se han vuelto erráticos y están sujetos a decisiones arbitrarias?

La ética solía estar basada en la proximidad del otro. Implicaba necesariamente

un sentido de la solidaridad, la percepción de que había una comunidad a la que se pertenecía, un territorio, un destino compartido y la aspiración de la búsqueda colectiva de un futuro en común.

Pero cuando la competencia se convierte en el mecanismo que organiza las relaciones en la sociedad y existe la percepción de que el otro es algo incorpóreo, funcional, y puramente operacional, ¿qué es lo que ocurre después?

Dado que la precariedad sugiere azar, impermanencia, inestabilidad, podría parecer que la vida en este planeta ha sido siempre esencialmente precaria y que, en el curso de la evolución humana, la fuerza bruta ha constituido el único modo de decidir y el único fundamento del orden social. Por tanto, podría pensarse que solo las creencias religiosas serían capaces de poner un límite al salvajismo de la ley del más fuerte, mediante la ética basada en la ley moral de Dios.

Pero el proyecto de la ética moderna fue el de encontrar una alternativa a la fuerza bruta y a la teología. En el momento en que la economía sustituyó a la teología como fuente de la ley, puede decirse que la burguesía protestante puso los cimientos de la ética moderna. La propiedad privada, los derechos para conseguir la igualdad, el trabajo asalariado —principios básicos de la civilización burguesa— estaban basados en el interés común: la expansión de la comunidad, el crecimiento de la producción y un mayor consumo. Se vinculaba los valores éticos al interés común de la comunidad territorial. El trabajo duro merecía ser premiado no solo por su supuesto valor intrínseco, sino como modo de promover el sentido de la responsabilidad en toda la sociedad. La responsabilidad significaba respetar el interés común.

Más adelante, una vez que el capitalismo financiero hubo desterritorializado la producción y convertido en arbitraria la fuente de poder, desapareció el proyecto ético mancomunado. Las fluctuaciones de los mercados financieros tienen poco que ver con la actuación responsable de los accionistas; al contrario, los beneficios financieros dependen cada vez más de la desaparición del bien común, como ha ocurrido recientemente con la crisis de las hipotecas basura en Estados Unidos y con otros casos de quiebra financiera.

El progreso moderno tenía como objetivo principal reducir la dependencia de la vida humana del carácter impredecible de la naturaleza, y las instituciones sociales fueron creadas para proteger a los ciudadanos de los caprichos del mercado. Desde finales del siglo XIX, una de las principales funciones desempeñadas por los estados progresistas ha sido la creación de garantías para los trabajadores y los ciudadanos.

Todos sabemos que la naturaleza no es benevolente, que la jungla no es un lugar seguro, en particular para los que por naturaleza no son agresivos. Todos sabemos lo despiadado que puede ser vivir y que lo que caracteriza al tiempo es la ley entrópica de la dispersión, la pérdida, la enfermedad y la muerte. De ahí que los seres humanos hayan creado eso que denominamos sociedad, junto con otras instituciones que, en teoría, están para resguardarnos de la dureza de la vida. También es la razón de que hayan desarrollado el conocimiento científico y tecnológico. La gente solo puede

disfrutar de su vida cuando se les asegura un grado razonable de protección contra la pobreza y la violencia de la economía.

Luego vino Margaret Thatcher, quien afirmó que la sociedad no existe, sino solo los individuos que luchan por su supervivencia. De repente, la descripción de Darwin sobre el funcionamiento de la naturaleza se convirtió en agenda política. En el mundo descrito por Darwin, los fuertes sobreviven y sucumben los débiles. Es la ley salvaje de la evolución. Se trata también de aquello contra lo que el proyecto moderno de la civilización ha intentado proteger a los seres humanos.

La brutalidad de la naturaleza regresó en las últimas décadas del siglo xx, y finalmente ha triunfado a comienzos de nuestro siglo. La naturaleza, explotada y sojuzgada por el incesante crecimiento industrial, está regresando en su forma más aterradora.

La precariedad es el desierto de nuestro regreso al mundo de la jungla.

En el campo del trabajo, la precariedad supone la anulación de las reglas que gobernaban la relación entre los trabajadores y el capital, y en particular las garantías contractuales de la continuidad y regularidad del trabajo. La precarización fue posible gracias al uso generalizado de las tecnologías de la información. Se ha producido una transformación de la producción, de mercancía a información, junto al establecimiento de la red como la esfera donde se recombinan las acciones productivas realizadas en tiempos y lugares alejados entre sí, lo cual ha puesto fin a la necesidad capitalista de comprar el tiempo de la vida del trabajador: ahora el capital solo necesita fragmentos de tiempo. La máquina conectada a la red no cesa de captar y recombinar fragmentos de información-tiempo del océano de la vida social y de la inteligencia. Por tanto, la precariedad invade cada uno de los espacios del ámbito social, y permea las expectativas y emociones de los individuos, cuyo tiempo personal es fragmentado, fractalizado, celularizado.

Es el estado en que vivimos, a comienzos de nuestro siglo.

La fundamentación ética de la escena social moderna residía en la responsabilidad de la clase burguesa y en la solidaridad entre los trabajadores. La burguesía protestante era responsable antes Dios y ante la comunidad territorial que hacía posible su prosperidad. El trabajador estaba unido a otros trabajadores mediante la conciencia de compartir los mismos intereses.

Han desaparecido todos estos cimientos de la ética moderna. La clase capitalista posburguesa no se siente responsable de la comunidad ni del territorio porque el capitalismo financiero está completamente desterritorializado y no le interesa el futuro bienestar de la comunidad. Por otra parte, los trabajadores de la época posfordista ya no comparten los mismos intereses, sino que, al contrario, están obligados a competir cada día entre ellos por un puesto de trabajo y un salario en el terreno desregulado del mercado laboral. Dentro del marco de esta nueva organización precaria del trabajo, resulta muy difícil generar solidaridad.

Durante las últimas tres décadas, los movimientos sociales han intentado

restablecer las condiciones de la ética moderna y han reafirmado los valores de los fundamentos de la civilización burguesa: democracia, seguridad laboral y respeto por la ley.

Y han fracasado.

Mientras que la ola neoliberal, aprovechando los estilos de vida basados en las nuevas tecnologías, transformaba las expectativas culturales y políticas, la izquierda ha venido defendiendo las normas éticas del pasado y las instituciones políticas ya establecidas. Guiados por una posición política inherentemente conservadora, la izquierda ha perdido carácter e identidad.

Hoy nos resulta completamente meridiano: asistimos al final de la resistencia. El absolutismo capitalista no será vencido y la democracia no volverá a instalarse. El juego ha terminado.

¿Cuál es el próximo juego?

EL PRÓXIMO JUEGO

Creo que el próximo juego tendrá que ver con la neuroplasticidad. En las próximas décadas, hacer un mapa de la actividad cerebral será la principal tarea de la ciencia, mientras que la tarea de la tecnología será la de conectar la actividad del cerebro colectivo. A este nivel surgirá una nueva alternativa, entre la automatización final del cerebro colectivo y la autoorganización consciente del intelecto general.

Los trabajadores cognitivos —en particular los científicos, artistas e ingenieros— serán los principales agentes de este nuevo juego. Entretanto, hemos de trazar las líneas de una nueva ética para poder conservar nuestra humanidad durante el curso de esta transición transhumana.

Se trata de dibujar el horizonte de la próxima alternativa: o bien una nueva forma de neurototalitarismo final o una nueva forma de humanismo transhumano. ¿Será el intelecto general sojuzgado por una máquina automática que conecte los cerebros operacionales de unos individuos despojados de libertad y singularidad? ¿O bien podrá autoorganizarse la combinación consciente de estas singularidades sensibles y sensitivas de manera que tengan cabida formas de compartir, de colaboración y solidaridad?

¿Seguirá el intelecto general codificado por la matriz, convirtiéndose en un enjambre de redes, o más bien podrá reunirse con su cuerpo social y crear las condiciones necesarias para adquirir autonomía e independencia respecto de la matriz?

El principal campo de disputa será la actividad mental. El *hardware* orgánico, el cerebro, y el *software* cognitivo, la actividad mental, se convertirán en la escenografía de la investigación intelectual y del conflicto político.

En abril de 2013, el presidente Obama anunció el proyecto de investigación *Brain Activity Mapping* como la principal apuesta científica de Estados Unidos para la próxima década.

En la actualidad, los científicos pueden monitorizar la actividad de una sola neurona utilizando electrodos. Las imágenes conseguidas gracias a la resonancia magnética funcional y a otras técnicas similares nos permiten ver cómo funciona el cerebro. Pero la curiosidad investigadora nos conduce más allá: ¿cómo funcionan las neuronas en las redes? ¿Qué sucede cuando falla el circuito del cerebro?

Tras la monitorización y la cartografía del genoma humano, la gran empresa científica de la década de los noventa, la monitorización y cartografía del cerebro podría ser el punto de partida para el estudio de la adaptación neuroplástica conscientemente diseñada.

La neuroplasticidad será el próximo campo de batalla, de la imaginación y de la experimentación en los próximos veinte años.

¿Cuál será el principal agente en dicho proceso? ¿La red empática de la organización autónoma de los trabajadores cognitivos o bien la matriz del capitalismo biofinanciero?

La alternativa que podemos imaginar de cara al futuro es la siguiente: sumisión de la mente a las reglas de la neuromáquina global según el principio competitivo de la economía capitalista (o bien el distanciamiento de la potencia autónoma del intelecto general).

El proceso de transformación está virando del campo de la toma de decisiones política a la esfera conceptual y práctica de la neuroplasticidad.

La mutación cerebral en marcha puede describirse como un intento espasmódico de afrontar la infoesfera caótica que nos rodea, así como de resituar la relación entre la infoesfera y el cerebro. El cerebro social está obligado a afrontar fenómenos traumáticos. La dimensión psíquica del inconsciente no es la única afectada, sino que también el tejido del sistema neuronal es susceptible de sufrir trauma, sobrecarga y desconexión. La adaptación del cerebro al nuevo ambiente implica un gran sufrimiento, un grado enorme de violencia y de locura.

Los nuevos retos son: ¿desempeña la conciencia un papel en este proceso de mutación?; ¿actúa la imaginación de forma consciente en la neuroplasticidad?; ¿puede el organismo consciente hacer algo cuando cae presa de una situación de espasmo?

La imaginación es la facultad que nos hace trascender los límites del lenguaje; es la habilidad para recomponer los fragmentos imaginarios (también los fragmentos conceptuales y lingüísticos) que recabamos de la experiencia del pasado. La imaginación toma los fragmentos del almacén de la memoria (que no es exactamente un almacén, sino una máquina dinámica de reelaboración) y vuelve a dibujar los límites y a diseñar las formas, siendo este el proceso que nos permite vislumbrar un nuevo horizonte, y proyectar un mundo pendiente de ser realizado.

Por eso, y en última instancia, ¿por qué escribí este libro tan horrible? Lo escribí porque busco un método ético de distanciamiento del actual estado de barbarie y, a la vez, porque me gustaría encontrar un modo de interpretar los valores éticos creados por esa misma barbarie.

¿Cómo conservar nuestra humanidad, cómo hablar de solidaridad, al mismo tiempo que abandonamos el campo vacío e ineficaz de la acción política?

OSCURO ZEITGEIST

Resulta fácil detectar indicios de una especie de oscuro *Zeitgeist* en la producción estética contemporánea.

Zeitgeist —el espíritu del tiempo— significa percepción e inminencia.

La narrativa actual comparte el mismo retrato a través de la imaginación de una época sin salida. El arte, la poesía, la narrativa, la música, el cine y en general toda la semiosis estética de nuestro tiempo dibujan un paisaje de oscuridad inminente: involución social, decadencia física y neurototalitarismo.

Los juegos del hambre, dirigida por Gary Ross, fue un éxito de taquilla, el primer largometraje desde *Avatar* en alcanzar el puesto número uno en los cines norteamericanos durante cuatro fines de semana consecutivos. Millones de jóvenes de todo el mundo vieron la película; millones han leído los libros de Suzanne Collins.

Vi esta película y la secuela, dirigida por Francis Lawrence. Luego leí el tercer libro de la trilogía, *Sinsajo*.

¿Me gustó la película? No lo sé. Lo que sí sé es que me afectó profundamente. La trama es bien conocida, no hace falta que la resuma aquí, por lo que daré solo una pincelada: la nueva civilización de Panem se sustenta en la esclavitud generalizada, la violencia militar y el privilegio de una pequeña minoría que vive en la capital. Todos los años, los militares capturan a dos jóvenes de cada uno de los distritos del país, y los tributos (así los llaman) son llevados a la capital y obligados a luchar en los televisados *Juegos del hambre*. Solo uno de los veinticuatro sobrevivirá y se convertirá en el ganador.

La popularidad de la serie puede atribuirse a lo eficaz de esta metáfora de un mundo que habitaremos en un futuro predecible (un futuro regido por la competencia, la ferocidad y la soledad).

La novela trata de la lucha por la preservación de la vida de la gente de los distritos de Panem. Los juegos anuales son el clímax y actúan como metáfora totalizadora de ese país pos-civilizado.

¿Cuál es el mensaje que se nos intenta transmitir? ¿Y cómo ha recibido el público la película? Donald Sutherland, que hace un magnífico papel como presidente de este sistema ultratotalitario, declaró en una entrevista que el largometraje pretendía ser

una denuncia de la desigualdad social contemporánea. Pero en mi opinión no tiene intenciones políticas, ni plantea ningún enfoque ético. Tanto la escritora Suzanne Collins como el director Gary Ross saben que su público no alberga expectativas sociales respecto a la película. No aborda el odio de clase. El tema es la impotencia. Y la desesperación.

Vagando por la blogosfera de *Los juegos del hambre* departí con algunos estudiantes. En mi opinión, el filme captura el estado de ánimo de la gran mayoría de la generación precaria: la de la aceptación servil de la realidad frente a la que no cabe alternativa sino un gran cinismo. Visto que la única imaginación sobre el futuro es distópica, el único mundo que habitaremos en un futuro cercano es la distopía: apostemos por ser ganadores de *Los juegos del hambre* y preparémonos para perder.

Un toque de pecado, el largometraje de 2013 dirigido por Jia Zhangke, puede verse como un recorrido por la vida precaria de los trabajadores chinos. Producida por Takeshi Kitano, la película se basa en cuatro historias: cuatro personas que viven en el campo chino, o en pequeñas ciudades en las que los efectos de la modernización del capitalismo han sacudido sus estilos de vida y expectativas sin haber ofrecido la prosperidad de la alejada metrópolis. Estos cuatro personajes han sido arrancados de su colectivismo tradicional y opresivo, y arrojados a una vida de humillación, estrés, violencia y soledad. Han roto su relación con el territorio y con la comunidad a la que pertenecían. Todos buscan trabajo en solitario, un salario, sexo, y de vez en cuando sus caminos se entrecruzan. Todo es frágil, precipitado e inquietante.

La solidaridad y el reconocimiento, por no hablar de la amistad, están fuera de su alcance.

Cada una de las partes de la película termina con un acto de violencia desequilibrada y sin sentido.

La infelicidad parece ser la normalidad en la vida humana: una infelicidad poshistórica y pospolítica que se parece al retrato que hace Jia Zhangke en *Naturaleza muerta*, su preciosa película anterior.

Naturaleza muerta relata la historia de un trabajador que regresa a casa después de haber estado fuera varios años, y descubre que ya no están ni su casa, ni su mujer ni su hija, puesto que el pueblo ha sido anegado por las aguas del río Yangtsé durante la construcción de la presa de las Tres Gargantas. Una nueva naturaleza ha suplantado a la anterior, sumergiendo vidas, pueblos, pertenencias, memorias, para poder abrir camino al triunfo de la innovación económica.

Aunque se trata de una novela mediocre, *El Círculo*, de Dave Eggers (2013), ofrece una interesante reflexión sobre la relación entre la tecnología, la comunicación, la emocionalidad y el poder. El Círculo es el nombre de una corporación, la más poderosa del mundo: una especie de conglomerado de Google, Facebook, PayPal, YouTube y mucho más. La corporación está dirigida por tres hombres: Stockton, un tiburón financiero; Bayley, un utópico ilustrado que desea establecer la perfección en la Tierra obligando a todo el mundo a ser totalmente

transparente respecto a los demás; y Ty Gospodinov, el cerebro detrás de la idea original de la empresa, el artífice oculto del proyecto.

La principal protagonista del libro es Mae, una joven contratada por la compañía durante el Cierre, la fase final de implementación de TrueYou, un programa que pretende que se grabe obligatoriamente cada instante de la vida, en aras de un estado de absoluta apertura y transparencia y como una incesante y omnipresente forma de compartir.

Gracias a la absoluta dedicación a la misión de una completa transparencia, Mae se convierte en portavoz de la corporación, el rostro familiar que aparece en infinitos canales de la ubicua televisión de El Círculo, embajadores del nuevo credo.

El Círculo narra la captura total de la atención humana: la comunicación incesante, la amistad obligatoria, la creación de un nuevo sistema de necesidades centrado en la obligatoriedad obsesiva e incesante de expresar y compartir.

Una de las objeciones que suscita la novela es que Eggers replica simplemente la novela de Orwell, más de sesenta años después de la publicación de *1984*. Aunque la objeción es de todo punto legítima, en las últimas páginas de la novela, Eggers da un paso más allá que Orwell, al exponer en boca de Ty Gospodinov la potencia transhumana de la pesadilla totalitaria del Cierre. En el último pasaje de la novela, el inventor y fundador de El Círculo logra secretamente conocer a Mae, la novata que se ha ganado al público internacional. Ty Gospodinov pierde el control de su propio personaje y deja de detentar poder alguno sobre el imparable proyecto al que había dado vida.

[...] yo no tenía intención de que pasara nada de esto. Y está yendo demasiado deprisa. [...] Pero no me imaginé un mundo donde ser miembro de El Círculo fuera obligatorio, ni donde todos los gobiernos y toda la vida estuvieran canalizados por medio de una sola red. [...] Eso es lo que ha cambiado. Antes existía la opción de quedarse fuera. Pero esa opción ha desaparecido. El Cierre es el final. Estamos cerrando el círculo alrededor del mundo. Es una pesadilla totalitaria^[1].

La automatización es imparable, puesto que el creador del autómatas se ve superado por su propia criatura: el círculo de continua atención, la captura de atención.

El círculo de perfecta transparencia de todos respecto a los demás.

El círculo del poder total y de la impotencia total.

NO BUSQUES REFUGIO

Las pesadillas de Curtis son aterradoras. Sueña con una lluvia de color oscuro y con

una tempestad que arrasa con todo, y que destruye a su familia, su mujer y su hija, y el hogar donde viven, una de esas casas deprimentes pero cómodas, típicas del paisaje residencial del Medio Oeste norteamericano. Las pesadillas, ¿son la vida?, ¿o es la vida una pesadilla? Curtis tiene una vida feliz, ama a su mujer Samantha y a su hija Hannah. La compañía para la que trabaja le ofrece un plan de seguros para que su hija pueda operarse y recuperarse de su sordera. Samantha es un ama de casa que intenta complementar el salario familiar. El dinero no abunda pero, gracias a su trabajo, Curtis puede pagar la hipoteca de la casa.

Sin embargo, por la noche, el sueño de Curtis se ve interrumpido por la premonición pesadillesca de la catástrofe, por lo que decide construirse un refugio contra la tormenta en el jardín de su casa. Para construirlo necesita dinero y su salario no le basta, así que solicita un crédito al banco. «Ten cuidado, joven», le dice el bienintencionado director del banco, «son tiempos difíciles. Tienes una familia y endeudarse es peligroso». Curtis insiste en que solo necesita dinero para construirse un refugio y proteger a su familia de una tempestad imaginaria.

Resulta llamativo que Jeff Nichols creara la trama de esta película, *Take Shelter*, a finales de 2008, tras el desplome de Lehman Brothers, en un tiempo en el que en la imaginación colectiva las finanzas empezaron a estar asociadas con los eventos catastróficos.

Samantha, la mujer de Curtis, está preocupada. El comportamiento de su marido es extraño. Le alarma el asunto del crédito y comprende que Curtis tiene problemas psicológicos. Sabe que su madre había sufrido de esquizofrenia paranoide.

Las cosas dan un giro fatídico. Para construir el refugio en el jardín, Curtis toma una excavadora del lugar donde trabaja. El jefe se acaba enterando y Curtis pierde su trabajo y se queda en el paro, angustiado y al borde de un ataque de nervios. El refugio está terminado y una noche, ante la amenaza de tormenta, se lleva a su familia allí. Pasan la noche en él, pero la tormenta no es la catástrofe final. A la mañana siguiente el cielo está despejado y los vecinos limpian los escombros.

Samantha convence a Curtis para que vaya a ver a un terapeuta.

El doctor le recomienda irse de vacaciones al mar antes de iniciar una terapia, con vistas a que se relaje y comience una nueva vida. Se marchan unos días a la playa.

Curtis y su hija se encuentran haciendo un castillo de arena en la playa, cuando la pequeña se da cuenta de que se aproxima una tormenta. Curtis se gira y mira al cielo: unos nubarrones enormes preanuncian una gran tormenta. Samantha sale corriendo de la casa, comienza a caer la lluvia pesada y amarronada de las pesadillas de Curtis y observa cómo la marea se está retirando y un tsunami comienza a estallar a lo lejos.

Take Shelter recuerda a *Los pájaros* de Hitchcock, no solo por las secuencias de los pájaros que atacan a los humanos sino también por la inexplicable premonición de una amenaza indefinida. La premonición es la misma que la del actual inconsciente global, con el asalto de los predadores financieros al paisaje interior de la humanidad y la catástrofe medioambiental venidera.

¿Deberíamos buscar refugio? ¿Deberíamos ir al banco a pedir un crédito e invertir nuestro futuro en proteger nuestro futuro? ¿Deberíamos tomarnos en serio nuestras premoniciones? ¿Deberíamos aceptar la paranoia como una respuesta razonable a un peligro que no podemos eliminar, o debemos considerarlo un delirio paranoico?

Nichols contesta a nuestras preguntas: al invertir nuestra energía en construir un refugio, caemos en la trampa y aceptamos el dilema de la depresión y la catástrofe. Además, cuando la tormenta llegue, no estaremos en casa, nos encontraremos demasiado lejos del refugio.

La esperanza europea se está convirtiendo en una pesadilla, ya que los protestantes del norte de Europa no quieren pagar la factura de los que consideran esos relajados ortodoxos y católicos del sur. Goldman Sachs ha sembrado los vientos y ahora la cosecha de esa tormenta ha dado su fruto.

La esperanza de la Primavera Árabe se está convirtiendo en una pesadilla: la guerra civil de Siria se extiende más allá de sus fronteras. Se ha proclamado el Estado Islámico. La idea inverosímil del califato es ahora real y se impone en un territorio. Y la revolución egipcia ha sido derrotada por la instauración de un gobierno islamista en unas elecciones democráticas, derrocado posteriormente por Al Sisi, un avatar de Mubarak.

Israel amenaza a Irán e Irán amenaza a Israel, mientras que Hezbolá anuncia la creación de una fuerza especial destinada a ocupar el norte de Israel.

El dinero es nuestro refugio, la única manera que tenemos de acceder a la vida. Pero al mismo tiempo, quien quiera dinero, tiene que renunciar a ella.

No construyas un refugio, no te servirá de nada. Es más, construir refugios es el trabajo de aquellos que se están preparando para la tormenta. Mantén la calma. No te apegues a la vida, y sobre todo: no tengas esperanza, esa marihuana venenosa y adictiva.

ESPASMO

Este libro espantoso trata de la subjetivación, de la conciencia, de los aspectos sensibles de la evolución que acaba de iniciarse en este siglo. La evolución humana está hecha de materia dura como la tecnología, la producción, el entorno físico, pero también de materia mental blanda, de sensibilidad y lenguaje. El inconsciente, el deseo, las expectativas y los miedos colectivos constituyen el lado subjetivo de la evolución humana. También el producto de la incesante transformación de la composición psicocultural del cerebro social, ese *software* en perpetuo cambio.

Es evidente que la contaminación, la enfermedad y el sufrimiento físico influyen en la composición del alma colectiva. La conciencia social es solo la cara emergente del devenir molecular del inconsciente social: una mezcla líquida donde se entretejen

sin cesar sustancias de diversa índole.

Durante el siglo pasado, la materia pesada de la producción social ha cambiado radicalmente: el paisaje físico del mundo ha sido transformado por la industria de la guerra, se han construido, destruido y vuelto a erigir espacios urbanos. La subjetividad, sin embargo, siguió orientada hacia una imaginación progresiva del futuro. Pese a la dureza de la violencia y la explotación, en los tiempos modernos las expectativas respecto al futuro han estado marcadas por una fe constante en el desarrollo y en el crecimiento. Incluso en los momentos más oscuros de la historia del último siglo, también durante la Segunda Guerra Mundial, cuando la gente moría defendiendo el fascismo, el comunismo y la democracia, la imaginación del futuro consistía en la imaginación de un mundo mejor.

En las últimas dos décadas del siglo pasado, todo el marco conceptual de la evolución comenzó a cambiar. La idea de la evolución ha dejado de coincidir de forma progresiva con la expansión económica. El reto presente es el de aprender a pensar de nuevo la evolución más allá de las expectativas de crecimiento, fuera del marco conceptual del capitalismo y la acumulación. Pero dicha reformulación imposible nos parece que no está a nuestro alcance. La voluntad política está estancada, y es incapaz de atreverse a imaginar una transformación radical de las expectativas y de la forma de vida.

Simultáneamente a la aceleración del ritmo de la información y de la experiencia provocada por la infotecnología, está reduciéndose, asimismo, el espacio para el movimiento físico y están agotándose las fuentes de expansión económica.

Denomino a este doble proceso de aceleración y agotamiento «espasmo».

Un espasmo es una contracción muscular involuntaria, repentina, anormal, o una serie de contracciones y relajaciones musculares que se alternan. Un espasmo es, además, una corriente de energía repentina y breve y una intensificación anormal y dolorosa de la vibración nerviosa del cuerpo.

En *Spasm* (1993) Arthur Kroker escribe sobre la estética ciberpunk y de los cuerpos recombinantes y divididos para describir los efectos de la infotecnología sobre el cuerpo-máquina. Según Kroker, la introducción de los dispositivos electrónicos en la carne del cuerpo orgánico (prótesis, farmacología) y en el espacio entre los cuerpos orgánicos (la exaltación digital de la interacción corporal, la publicidad y el sexo virtual) es la causa de una aceleración de la vibración nerviosa hasta alcanzar el espasmo.

Según el léxico de Guattari, un ritornelo (*retournelle*) es el vínculo entre el sujeto de enunciación y el cosmos, entre un cuerpo y el entorno que lo rodea, entre la consciencia de un grupo social y su territorio físico e imaginario. La desterritorialización rompe las cadenas, y pone en peligro la relación entre subjetividad y entorno. En cuanto reacción, el ritornelo tiende a endurecerse, a volverse rígido para bloquear el proceso de desterritorialización. En el caso de una identidad neurótica, se encarna en representaciones reificadas, un ritual obsesivo o

una reacción agresiva al cambio.

En la actual mutación antropológica inducida por la infotecnología digital y la globalización del mercado, el organismo social está sujeto a una acelerada desterritorialización que adquiere la forma de un espasmo.

En su último libro, *Caosmosis* (1992), Guattari escribe: «En las brumas y miasmas que oscurecen nuestro fin de milenio, la cuestión de la subjetividad retorna hoy como un leitmotiv»^[2]. Más adelante, Guattari afirma: «Todas las disciplinas tendrán que conjugar su creatividad para conjurar las situaciones de barbarie, de implosión mental, de espasmo caótico que se perfilan en el horizonte»^[3]. Y añade que tenemos que conjurar la barbarie, la implosión mental y el espasmo caótico.

Esta última expresión marca la conciencia de la oscuridad y de la patología que está produciendo el capitalismo. En este libro, Guattari predijo que la transición a un nuevo milenio sería una época de nieblas y miasmas, de oscuridad y sufrimiento. Ahora sabemos que tenía toda la razón. Veinte años después de haber escrito *Caosmosis*, sabemos que la niebla es más espesa que nunca y que las miasmas, lejos de desvanecerse, se están volviendo cada vez más peligrosas y venenosas.

Caosmosis se publicó solo unos meses antes de la muerte de su autor en 1992, el año en que los poderosos del mundo se reunieron en Río de Janeiro para discutir y solucionar los problemas causados por la contaminación y el calentamiento global; por aquellos años era cada vez más evidente que suponían una amenaza para la vida humana y el planeta. El presidente estadounidense George Bush sénior aseguró que el modo de vida norteamericano no era negociable, lo que significa que Estados Unidos no reduciría las emisiones de carbono, el consumo de energía y el crecimiento económico para salvar el futuro medioambiental del planeta. Por tanto, como en muchas otras ocasiones, Estados Unidos se negó a negociar y aceptar ningún acuerdo global sobre este tema.

Hoy, veinte años más tarde, la devastación del medioambiente, de la vida natural y social ha alcanzado niveles que parecen irreversibles. La irreversibilidad es un concepto difícil de transmitir, ya que es totalmente incompatible con la política moderna. Cada vez que utilizamos esta palabra, estamos declarando *ipso facto* la muerte de la política misma.

El proceso de subjetivación se desarrolla dentro de este marco, que remodela la composición de los flujos del inconsciente en la cultura social. «Lo mismo que el aire y el agua, ella [la subjetividad] no es un dato natural. ¿Cómo producirla, captarla, enriquecerla, reinventarla permanentemente para hacerla compatible con Universos de valores mutantes?»^[4].

El problema no es proteger la subjetividad, sino crear y propagar los flujos de resintonización de la subjetividad en un contexto de mutación. ¿Cómo pueden independizarse los flujos de subjetividad que producimos de los efectos corruptores del contexto y, al mismo tiempo, interaccionar con el contexto?

¿Cómo crear una subjetividad autónoma (autónoma de la corrupción, la violencia

y la ansiedad que existen en torno a ella)? ¿Es posible en la era del espasmo?

Un espasmo es una vibración dolorosa que obliga al organismo a realizar una movilización extrema de las energías nerviosas. Esta aceleración y esta dolorosa vibración son el resultado de una aceleración compulsiva del ritmo de la interacción social y de la explotación de las energías nerviosas de la sociedad. A medida que el proceso de valorización del semicapital demanda cada vez más productividad nerviosa, el sistema nervioso del organismo se somete a una explotación creciente. Es aquí cuando llega el espasmo: como efecto de una penetración violenta de la explotación capitalista en el campo de las infotecnologías, y que involucra a las esferas de la cognición, de la sensibilidad y el inconsciente.

En la infoaceleración se produce una inversión de sensibilidad, y el efecto espasmico es la vibración inducida por la aceleración de la explotación nerviosa.

¿Qué debemos hacer cuando nos encontramos en una situación de espasmo?

Guattari no utiliza la palabra «espasmo» en solitario, sino que la usa en la expresión «espasmo cósmico».

Si el espasmo es la respuesta suscitada por el pánico de la vibración acelerada del organismo y la hipermovilización del deseo sometido a la fuerza de la economía, la caosmosis es la creación de un nuevo (más complejo) orden (sintonía y simpatía) que surge del presente caos. Caosmosis es el pasaje osmótico de un estado de caos a un nuevo orden, donde la palabra «orden» no posee un significado normativo u ontológico. El orden ha de entenderse como la armonía entre la mente y el semioambiente, como el estado de simpatía compartida, de percepción común. Caos es un exceso de velocidad de la infoesfera en relación con la habilidad de elaboración del cerebro.

En su último libro, *¿Qué es la filosofía?*, que versa sobre la filosofía pero también sobre el envejecimiento, Deleuze y Guattari hablan de la relación entre caos y cerebro. «Del caos al cerebro» se titula el último capítulo del libro:

Solo pedimos un poco de orden para protegernos del caos. No hay cosa que resulte más dolorosa, más angustiante, que un pensamiento que se escapa de sí mismo, que las ideas que huyen, que desaparecen apenas esbozadas, roídas ya por el olvido o precipitadas en otras ideas que tampoco dominamos. Son variabilidades infinitas cuya desaparición y aparición coinciden. Son velocidades infinitas que se confunden con la inmovilidad de la nada incolora y silenciosa que recorren, sin naturaleza ni pensamiento. Es el instante del que no sabemos si es demasiado largo o demasiado corto para el tiempo. Recibimos latigazos que restallan como arterias. Incesantemente extraviamos nuestras ideas^[5].

Puesto que la conciencia es demasiado lenta para procesar la información que viene del mundo de forma acelerada (la infotecnología multiplicada por la explotación

semiocapitalista), nos vemos incapaces de traducir el mundo en un cosmos, un orden mental, en sintonía y simpatía.

Es necesaria una transformación: un salto a un nuevo ritornelo, un nuevo ritmo; la caosmosis es el cambio de un ritmo de elaboración consciente (ritornelo) a un nuevo ritmo capaz de procesar aquello que el ritmo previo no ha podido.

Un cambio de velocidad de la conciencia, la creación de un orden de procesamiento mental diferente: la caosmosis.

Para cambiar de un ritmo a otro diferente, de un ritornelo a otro ritornelo, Guattari escribe que necesitamos otro «caoide», un decodificador vivo del caos.

Caoide, en el léxico de Guattari, es una especie de des-multiplicador, un agente de resintonización, un agente lingüístico capaz de desconectarse del ritornelo espasmico. El caoide está lleno de caos, recibe y descodifica las malas vibraciones del espasmo planetario, pero no absorbe los efectos psicológicos negativos del caos, de la agresividad del entorno, del miedo.

El caoide es un elaborador irónico del caos. «Así, pues, la finalidad primera de la cartografía ecosófica no será significar y comunicar, sino producir conformaciones de enunciación aptas para captar los puntos de singularidad de una situación»^[6]. ¿Dónde se encuentran hoy las concatenaciones que ofrecen a los organismos conscientes la posibilidad de salir del marco espasmógeno del presente, el marco del capitalismo financiero?

El ritmo que el capitalismo financiero está imponiendo en la vida social es un ritmo espasmógeno, un espasmo que no solo explota el trabajo de hombres y mujeres, y que no solo somete el trabajo cognitivo a la aceleración abstracta de la infomáquina, sino que también está destruyendo la singularidad del lenguaje, impidiendo su creatividad y sensibilidad. La dictadura financiera es en esencia el dominio de la abstracción del lenguaje, el comando de la ferocidad matemática en los organismos vivos y conscientes.

Por eso tenemos que producir y hacer circular caoides, es decir, herramientas para la elaboración conceptual tanto del entorno como del caos interiorizado.

Un caoide es una forma de enunciación (artística, poética, política, científica) capaz de abrir los flujos lingüísticos a ritmos diferentes y a marcos distintos de interpretación.

La caosmosis significa la reactivación del cuerpo de la solidaridad social, la reactivación de la imaginación, una nueva dimensión de la evolución humana, más allá del horizonte limitado del crecimiento económico.

Escribir este libro ha sido un intento de producir un caoide. Al abordar el crimen y el suicidio, he intentado escribir sobre el espasmo contemporáneo y desentrañar la génesis social y cultural de la patología del presente. He intentado respirar con calma mientras miraba a los ojos de la bestia.

IRONÍA DISTÓPICA

No resulta fácil armonizar nuestra respiración con el aliento cósmico, cuando se está rodeado de gente que sufre y uno se siente culpable de alguna manera de ese sufrimiento —porque nos corresponde encontrar una solución, una terapia, una salida— y no sabemos qué deberíamos hacer.

Jackie Orr escribe en *Panic Diaries*:

En un exquisito sentido de contagiosa conectividad, la paranoia es una de las formas que puede adoptar la insistencia en la estructuración social e histórica de la experiencia psíquica. La paranoia «sabe muy bien», con sobredimensionada claridad, que todo está conectado, la psique y el poder social, una pequeña cápsula blanca y una historia salvajemente histórica^[7].

La paranoia lo «sabe muy bien», pero necesitamos liberarnos de los efectos de ese conocimiento para desprendernos y abrirnos a la posibilidad de la invención, la riqueza, la felicidad y la buena vida.

En las últimas décadas, la sensibilidad artística ha estado paralizada por la sensación de superstición paranoica: la fragilidad psíquica, el miedo a la precariedad y la premonición de una catástrofe imposible de evitar. Es por lo que el arte se ha venido ocupando del suicidio y el crimen. Y es también por ese mismo motivo que a menudo se le ha dado el estatus de arte al crimen y al suicidio (sobre todo al crimen suicida).

Tenemos que deshacernos de toda esta paranoia. Todo lo que he escrito en este libro ya está obsoleto.

Vamos a olvidarlo; miremos adelante.

La distopía ha de confrontarse y disolverse con la ironía.

Si lo característico de la paranoia es que «sabe muy bien», necesitamos una forma de ignorancia. Necesitamos tomar distancia de aquello que parece estar inscrito como tendencia inminente-inmanente en la presente cartografía de eventos. El espectro de lo posible es mucho mayor que el rango de probabilidad. Necesitamos corregir la distopía con la ironía, porque la ironía (más que una alianza cínica con el poder) es el exceso de lenguaje que le abre la puerta a la infinidad de lo posible.

No me gustan nada los pesimistas, esos profetas sombríos que quieren propagar el mensaje de que la humanidad está al borde de la extinción y de que todos tenemos que arrepentirnos de nuestras fechorías. Tampoco siento aprecio por esos enemigos históricos de la corrupción política que ven conspiraciones y las artimañas del mal en todos sitios, y que quieren revolucionar el mundo.

No creo de verdad que la conciencia política sea la mejor medicina para la enfermedad del presente. La mayoría de la gente sabe que la dictadura financiera está

destruyendo su vida; el problema es saber qué vamos a hacer. Es posible que no podamos hacer nada: ese poder está tan profundamente arraigado en los automatismos que regulan nuestras vidas, que conectan nuestros intercambios y se infiltran en nuestras palabras, que no podemos evitar ni deshacernos del control biofinanciero.

¿Qué podemos hacer cuando no podemos hacer nada?

Creo que la respuesta es la ironía autónoma. Es decir, lo contrario de la participación, lo contrario de la responsabilidad, lo contrario de la fe. Los políticos nos conminan a que nos impliquemos en sus batallas políticas, los economistas a que seamos responsables, trabajemos más y vayamos de compras para estimular el mercado. Los curas nos piden que tengamos fe. Si nos dejamos engañar por sus manipulaciones para que participemos y seamos responsables, estamos atrapados. No entres en su juego, no esperes soluciones de los políticos, no te apegues a las cosas, abandona toda esperanza.

La ironía distópica es el lenguaje de la autonomía.

Sé escéptico: no creas en tus propias asunciones ni predicciones (ni en las mías).

Y no renuncies a la revolución. Las revueltas contra el poder son necesarias incluso si no sabemos cómo ganar.

No pertenezcas. Aparta tu destino del destino de los que desean pertenecer y participar y pagar sus deudas. Si desean la guerra, sé un desertor. Si están esclavizados pero quieren que sufras como ellos, no cedas al chantaje.

Si has de elegir entre la muerte y la esclavitud, no seas un esclavo. Tienes la posibilidad de sobrevivir. Si aceptar la esclavitud, morirás tarde o temprano de todas maneras. Como esclavo.

Morirás de todas formas; no importa demasiado cuándo. Lo que importa es cómo vives tu vida.

Recuerda que la desesperación y la alegría no son incompatibles. La desesperación sucede a la comprensión. La alegría es una condición de la mente emocional. La desesperación consiste en reconocer la verdad de la situación presente, pero la mente escéptica sabe que la única verdad es la imaginación y la proyección compartidas. No tengas, pues, miedo de la desesperación. No limita el potencial de la alegría. Y la alegría es la condición para refutar la desesperación intelectual.

Finalmente, no me tomes demasiado en serio. No tomes en serio mis premoniciones catastróficas. Y en el caso de que sea difícil seguir estas prescripciones, no tomes demasiado en serio mis prescripciones.

La ironía ocurre cuando la mente se independiza del conocimiento: tiene que ver con la naturaleza excesiva de la imaginación.

Así que, por último, no (me) creas.



Franco «Bifo» Berardi, fundador de la mítica Radio Alice en 1976 y uno de los miembros más destacados de la Autonomía italiana, es filósofo y psiconauta, investigador y activista de los medios de comunicación. Entre sus libros publicados en castellano, donde aborda cuestiones tales como las transformaciones del trabajo y los procesos de comunicación bajo el capitalismo avanzado, destacan *La fábrica de la infelicidad: nuevas formas de trabajo y movimiento global* (2003); *Máquina imaginativa no homologada* (2004); *El sabio, el mercader, el guerrero: del rechazo del trabajo al surgimiento del cognitariado* (2007), *Generación Post-Alfa. Patologías e imaginarios en el semicapitalismo* (2007), *La sublevación* (2013), *Félix. Narración del encuentro con el pensamiento de Guattari, cartografía visionaria del tiempo que viene* (2013) o *Después del futuro. Desde el futurismo al cyberpunk. El agotamiento de la modernidad* (2014).

[1] Hito Steyerl, *Los condenados de la pantalla*, Buenos Aires, Caja Negra Editora, 2014, pp. 50-51. <<

[1] G. Aiken Taylor, «What Presbyterians Believe», *Presbyterian Journal* 18/39, 27 de enero de 1960, pp. 5-7. <<

[2] «Fact Sheet: Guns Save More Lives», 29 de septiembre de 2008 [disponible en gunowners.org/sk0802htm.htm]. <<

[3] Tim Burton, *Tim Burton por Tim Burton*, Barcelona, Alba Editorial, 2012, pp. 135-136. <<

[4] Andrew Klavan, «What Bush and Batman Have in Common», *Wall Street Journal*, 25 de julio de 2008. <<

[5] En el artículo en el que se citan estas palabras por primera vez, no se mencionaba a Rove como la fuente. Véase Ron Suskind, «Faith, Certainty and the Presidency of George W. Bush», *New York Times Magazine*, 17 de octubre de 2004. La identidad del ayudante de Bush autor de la cita no se reveló hasta la publicación de Mark Danner «Words in a Time of War: On Rhetoric, Truth and Power», en András Szántó, *What Orwell Didn't Know: Propaganda and the New Face of American Politics*, Nueva York, Public Affairs, 2007, p. 17. <<

[6] Jean Baudrillard, *Cultura y simulacro*, Barcelona, Kairós, 1978, pp. 5 y 6. <<

[1] Extractos del *Manifiesto del «selector natural»* citados en «School Shooting in Finland», 7 de noviembre de 2007 [disponible en <http://scienceblogs.com/pharyngula/2007/11/07/school-shooting-in-finland/>]. <<

[2] Don DeLillo, *Ruido de fondo*, Barcelona, Seix Barral, 2006, p. 381. <<

[3] Giovanni Pico della Mirandola, *Discurso sobre la dignidad del hombre*, Buenos Aires, Goncourt, 1978, p. 48. <<

[1] Véase la transcripción del diario de Harris [disponible *online* en schoolshooters.info/sites/default/files/harris_journal_1.3.pdf]. <<

[2] Rose K. Goldsen, *The Show and Tell Machine*, Nueva York, Delta, 1975, p. 5. <<

[3] Extractos de la transcripción del diario de Eric Harris [disponible en schoolshooters.info/sites/default/files/harris_journal_1.3.pdf]. <<

[4] Salman Rushdie, *Furia*, Barcelona, Random House Mondadori, 2003, pp. 116-117.

<<

[5] Justin Gillis «Satellites Show Sea Ice in Arctic Is at a Record Low», *New York Times*, 27 de agosto de 2012. <<

[1] Panel de investigación del Instituto Politécnico de Virginia, «Mental Health History of Seung-Hui Cho», *Mass Shootings at Virginia Tech: Report of the Review Panel*, agosto de 2007, washingtonpost.com. <<

[2] Extractos del manifiesto de Seung-Hui Cho a partir de una transcripción disponible en schoolshooters.info. <<

[3] Panel de investigación del Politécnico de Virginia, «Mental Health History of Seung-Hui Cho», *Mass Shootings at Virginia Tech*, cit. <<

[4] Panel de investigación del Politécnico de Virginia, *Mass Shootings at Virginia Rech*, cit., p. 49. <<

[5] *Ibid.*, p. 51. <<

[6] *Ibid.* <<

[1] Jean Baudrillard, *El intercambio simbólico y la muerte*, Caracas, Monte Ávila Editores, 1980, pp. 7-8. <<

[2] Thomas A. Stewart, *La nueva riqueza de las organizaciones: el capital intelectual*, Buenos Aires, Ediciones Granica, 1998, p. 45. <<

[3] Greg Smith, «Why I Am Leaving Goldman Sachs», *New York Times*, 14 de marzo de 2012. <<

[4] Job 1, 1-22, nueva versión internacional. <<

[5] F. Nietzsche, *Aurora*, Madrid, M. E. Editores, 1994, p. 277. <<

[1] Anders Breivik, *2083: A European Declaration of Independence*, 2011 [disponible online en <https://info.publicintelligence.net/AndersBehringBreivikManifesto.pdf>]. <<

[2] *Ibid.* <<

[3] *Ibid.* <<

[4] Anders Breivik cita a Fjordman, en *ibid.* <<

[5] *Ibid.* <<

[6] Umberto Eco, *Cinco escritos morales*, Barcelona, Debolsillo, 2015. <<

[7] A. Borchgrevink, *A Norwegian Tragedy*, Cambridge, Polity Press, 2013, p. 261.

<<

[8] *Ibid.*, p. 176. <<

[9] *Ibid.* <<

[10] Citado en A. Borchgrevink, *A Norwegian Tragedy*, cit., p. 26. <<

[¹¹] A. B. Breivik, *2083: A European Declaration of Independence*, cit. (el fragmento citado pertenece al apartado «The great Satan, his cult and the Jews»). <<

[12] A. Borchgrevink, *A Norwegian Tragedy*, cit., p. 115. <<

[13] *Ibid.*, p. 118. <<

[14] *Ibid.*, p. 124. <<

[1] Norton Mezvinsky e Israel Shahak, *Jewish Fundamentalism in Israel*, Londres, Pluto Press, 1999, p. 10. <<

[2] Margaret McMillan, *París 1919*, Barcelona, Tusquets, 2011, p. 454. <<

[3] Milan Kundera, *El libro de la risa y el olvido*, Barcelona, Seix Barral, 2003, p. 42.

<<

[4] Henry Corbin, *Historia de la filosofía islámica*, Barcelona, Trotta, 2000, pp. 74-79. <<

[5] Zbigniew Brzezinski, entrevista, *Le Nouvel Observateur*, 15 de enero de 1998. <<

[6] El Corán, Sura 3. <<

[7] *La psychanalyse à l'épreuve de l'Islam*, París, Flammarion, 2002, p. 97. <<

[8] *Ibid.*, p. 30. <<

[1] Anya Kamenetz, *Generation Debt*, Londres, Penguin, 2006, p. 13. <<

[2] *Ibid.*, p. 31. <<

[3] Andrew Ross, «NYU Professor: Are Students Loans Immoral?», *Daily Beast*, 27 de septiembre de 2012. <<

[4] Jean Baudrillard, «L'esprit du terrorisme», *Le Monde*, 2 de novembre de 2001. <<

[5] «Rampage at the Navy Yard: What Happened inside Building 197?», *Washington Post*, 20 de septiembre de 2013. <<

[6] Matt Kennard, «How the “War on Terror” Came Home», *Guardian*, 17 de septiembre de 2013. <<

[7] *Ibid.* <<

[1] Philip K. Dick, *¿Sueñan los androides con ovejas eléctricas?*, Barcelona, Edhasa, 1992, p. 32. <<

[2] Jonathan Crary, *24/7. El capitalismo al asalto del sueño*, Barcelona, Ariel, 2015, p. 51. <<

[3] *Ibid.*, p. 22. <<

[4] *Ibid.*, p. 21. <<

[5] *Ibid.*, p. 83. <<

[6] Organización Mundial de la Salud, «Día Mundial para la prevención del suicidio», 10 de septiembre de 2012. <<

[7] Vittorio Feltri, «Meglio rischiare il cancro che morire subito di fame», *Il Giornale*, 16 de agosto de 2012. <<

[8] Andrew Malone, «The GM Genocide: Thousands of Indian Farmers Are Committing Suicide After Using Genetically Modified Crops», *Daily Mail*, 3 de noviembre de 2008. <<

[9] Vandana Shiva, «From Seeds of Suicide to Seeds of Hope: Why Are Indian Farmers Committing Suicide and How Can We Stop This Tragedy?», *Huffington Post*, 29 de mayo de 2009. <<

[10] *Ibid.* <<

[11] Andrew Ross, *The Exorcist and the Machines*, Kassel, Hatje Cantz, 2012, p. 12.

<<

[12] Amy Wilentz, «A Zombie Is a Slave Forever», *New York Times*, 30 de octubre de 2012. <<

[13] Alden Cass, Brian F. Shaw y Sydney LeBlanc, *Bullish Thinking*, Hoboken, NJ, Wiley & Sons, 2008, p. 5. <<

[14] *Ibid.*, p. 1. <<

[1] Bertil Lintner, *Great Leader, Dear Leader*, Chang Mai (Tailandia), Silkworm Books, 2005, p. 47. <<

[2] Robert Koehler *et al.*, *Korea's Unique Alphabet*, Seúl, Seoul Selection, 2010, p. 62. <<

[1] Dave Eggers, *El Círculo*, Barcelona, Random House, 2014, pp. 435-436. <<

[2] Félix Guattari, *Caosmosis*, Buenos Aires, Manantial, p. 163. <<

[3] *Ibid.*, p. 164. <<

[4] *Ibid.*, pp. 163-164. <<

[5] Gilles Deleuze y Félix Guattari, *¿Qué es la filosofía?*, Barcelona, Anagrama, 1997, p. 202. <<

[6] F. Guattari, *Caosmosis*, cit., p. 155. <<

[7] Jackie Orr, *Panic Diaries*, Durham, Duke University Press, 2006, p. 17. <<

BIBLIOGRAFÍA

- AMERICAN PSYHIATRIC ASSOCIATION, *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*, quinta edición, mayo de 2013.
- BAUDRILLARD, J., *Le miroir de la production*, París, Castermann, 1973.
- *Cultura y simulacro*, Barcelona, Kairós, 1978.
- , *El intercambio simbólico y la muerte*, Caracas, Monte Ávila Editores, 1980.
- , «L'esprit du terrorisme», *Le Monde*, 2 de noviembre de 2001.
- BENDA, J., *Discours à la nation européenne*, París, Gallimard, 1933.
- BENSLAMA, F., *La psychanalyse à l'épreuve de l'Islam*, París, Flammarion, 2002.
- BORCHGREVINK, A., *A Norwegian Tragedy*, Cambridge, Polity Press, 2013.
- BREIVIK, A. B., *2083: A European Declaration of Independence*, 2011 [<https://info.publicintelligence.net/AndersBehringBreivikManifesto.pdf>].
- BRZEZINSKI, Z., entrevista con *Le nouvel observateur*, enero de 1989.
- BURTON, T., *Tim Burton por Tim Burton*, Barcelona, Alba Editorial, 2012.
- CASS, A.; SHAW, B. F. y LEBLANC, S., *Bullish Thinking: The Advisor's Guide to Surviving and Thriving on Wall Street*, Hoboken, NJ, Wiley & Sons, Inc., 2008.
- CHO, S.-H., «Manifesto», transcripción, 2007.
- CORBIN, H., *Historia de la filosofía islámica*, Madrid, Trotta, 2000.
- CRARY, J., *24/7. El capitalismo al asalto del sueño*, Barcelona, Ariel, 2015.
- DANNER, M., «Words in a Time of War: On Rhetoric, Truth and Power», en András Szántó, *What Orwell Didn't Know: Propaganda and the New Face of American Politics*, Nueva York, Public Affairs, 2007.
- DAVIS, W., *The Serpent and the Rainbow*, Nueva York, Touchstone, 1985.
- , *Passage of Darkness: The Ethnobiology of the Haitian Zombie*, Nueva York, Simon and Schuster, 1988.
- DEJOURS, C., *La Souffrance au travail*, París, Éditions du Seuil, 1998.
- DELILLO, D., *Ruido de fondo*, Barcelona, Seix Barral, 2006.
- DELEUZE, G. y GUATTARI, F., *¿Qué es la filosofía?*, Barcelona, Anagrama, 1997.
- DELEUZE, G. y GUATTARI, F., *El Anti-Edipo: Capitalismo y esquizofrenia*, Barcelona, Paidós, 1985.
- DICK, Ph. K., *¿Sueñan los androides con ovejas eléctricas?*, Barcelona, Edhasa, 1992.
- DU ROY, I., *Orange stressé*, París, La Decouverte, 2009.
- ECO, U., *Cinco Escritos morales*, Barcelona, Debolsillo, 2015.
- EGGERS, D., *El Círculo*, Barcelona, Random House, 2014.
- FINKIELKRAUT, A., *La derrota del pensamiento*, Barcelona, Anagrama, 1987.
- GOLDSSEN, R., *The Show and Tell Machine*, Nueva York, Delta, 1975.

- GUATTARI, F., *Caosmosis*, Buenos Aires, Manantial, 1992.
- KAMENETZ, A., *Generation Debt*, Londres, Penguin, 2006.
- KASSIR, S., *Considerations sur le malheur arabe*, París, Actes Sud Sindbad, 2004.
- KENNARD, M., «How The “War on Terror” Came Home», *The Guardian*, 17 de septiembre de 2013.
- KHALAJI, M., *Apocalyptic Politics: On the Rationality of Iranian Policy*, Washington D. C., Washington Institute for Near East Policy, 2008.
- KOEHLER, R. et al., *Korea’s Unique Alphabet*, Seúl, Seoul Selection, 2010.
- KROKER, A., *Spasm: Virtual Reality, Android Music, and Electric Flesh*, Montreal, New World Perspectives, 1993.
- KUNDERA, M., *El libro de la risa y el olvido*, Barcelona, Seix Barral, 2003.
- LAZZARATO, M., *La fábrica del hombre endeudado*, Buenos Aires, Amorrortu, 2013.
- LINTNER, B., *Great Leader, Dear Leader: Demystifying North Korea Under Kim Clan*, Chang Mai (Tailandia), Silkworm Books, 2005.
- LYOTARD, J. F., *La condición postmoderna: informe sobre el saber*, Madrid, Cátedra, 1989.
- MCMILLAN, M., *París 1919*, Barcelona, Tusquets, 2011.
- MALAPARTE, C., *L’Europa vivente* [1925], Roma, Il Corriere della sera, 2010.
- MEGHNAGI, D., *Dalla santa inquisizione al nazismo in Lettera internazionale*, Numero 51-51, I Trimestre 1997, pp. 35-36.
- MEZVINSKY, N. y SHALAK, I., *Jewish Fundamentalism in Israel*, Londres, Pluto Press, 1999.
- MINC, A. y NORA, S., *L’informatization de la société*, París, Éditions du Seuil, 1978.
- NIETZSCHE, F., *Aurora*, Madrid, M. E. Editores, 1994.
- ORR, J., *Panic Diaries: A Genealogy of Panic Disorder*, Durham, Duke University Press, 2006.
- PICO DELLA MIRANDOLA, G., *Discurso sobre la dignidad del hombre*, Buenos Aires, Goncourt, 1978.
- PIRENNE, H., *Mahoma y Carlomagno*, Madrid, Alianza, 1978.
- ROSS, A., «NYU Professor: Are Student Loans Immoral?», *Daily Beast*, 27 de septiembre de 2012.
- , *The Exorcist and the Machines: 100 Notes, 100 Thoughts: Documenta Series 044*, Kassel (Alemania), Hatje Cantz, 2012.
- RUSHDIE, S., *Furia*, Barcelona, Random House Mondadori, 2003.
- SERAZIO, M., *Shooting for Fame: The (Anti-)Social Media of a YouTube Killer*, Filadelfia, University of Pennsylvania Press, 2009.

- ShIva, V., «From Seeds of Suicide to Seeds of Hope: Why Are Indian Farmers Committing Suicide and How Can We Stop This Tragedy?», *Huffington Post*, 29 de mayo de 2009.
- STEWART, Th., *La nueva riqueza de las organizaciones: el capital intelectual*, Buenos Aires, Ediciones Granica, 1998.
- STEYERL, H., *Los condenados de la pantalla*, Buenos Aires, Caja Negra Editora, 2014.
- SUSKIND, R., «Faith, Certainty and the Presidency of George W. Bush», *New York Times Magazine*, 17 de octubre de 2004.
- TAYLOR, G. Aiken, «What Presbyterians Believe», *Presbyterian Journal* 18/39, 27 de enero de 1960, pp. 5-7.
- VIRGINIA TECH REVIEW PANEL, *Mass Shootings at Virginia Tech: Report of the Review Panel*, agosto de 2007, washingtonpost.com.
- WATZKLAWICZ, P.; WEAKLAND, J. y FISCH, R., *Change: Principles of Problem Formation and Resolution*, Nueva York, Norton, 1974.
- WILENTZ, A., «A Zombie Is a Slave Forever», *New York Times*, 30 de octubre de 2012.
- WITTGENSTEIN, L., *Tractatus Logico Philosophicus*, Edimburgo, Edinburgh University Press, 1922.
- WORLD HEALTH ORGANIZATION, *Prevention du suicide: L'état d'urgence mondiale*, 2014
[http://apps.who.int/iris/bitstream/10665/131801/1/9789242564778_fre.pdf;ua=1ua=1].
- ZIELENZIGER, M., *Shutting Out the Sun: How Japan Created Its Own Lost Generation*, Londres, Random House, 2009.

FILMOGRAFÍA

71 fragmentos de una cronología del azar (Michael Haneke, 1994)
Batman (Tim Burton, 1989)
Blade Runner (Ridley Scott, 1982)
Bowling for Columbine (Michael Moore, 2002)
El caballero oscuro: la leyenda renace (Christopher Nolan, 2012)
El huevo de la serpiente (Ingmar Bergman, 1977)
El show de Truman (Peter Weir, 1998)
Elephant (Gus Van Sant, 2003)
Hierro 3 (Kim Ki-duk, 2004)
La purga (James DeMonaco, 2013)
Los juegos del hambre (Gary Ross, 2012)
Los juegos del hambre: en llamas (Francis Lawrence, 2013)
Naturaleza muerta (Jia Zhangke, 2006)
Oldboy (Park Chan-Wook, 2003)
Take Shelter (Jeff Nichols, 2011)
Time (Kim Ki-duk, 2006)
Un toque de pecado (Jia Zhangke, 2013)