



Sociofobia

El cambio político en
la era de la utopía digital

CÉSAR RENDUELLAS

Tras el derrumbe de la utopía neoliberal, el gran consenso ideológico de nuestro tiempo es la capacidad de las tecnologías de la comunicación para inducir dinámicas sociales positivas. La economía del conocimiento se considera unánimemente como la solución al deterioro especulativo de los mercados; las redes sociales son el remedio a la fragilización de nuestras vidas nómadas y globalizadas; la ciberpolítica aspira a regenerar nuestras democracias exhaustas... Nos gusta imaginar Internet como una especie de ortopedia tecnológica que ha transformado hasta el punto de su virtual superación los dilemas prácticos heredados de la modernidad.

Sociofobia cuestiona, en primer lugar, este dogma ciberfetichista. La ideología de la red ha generado una realidad social disminuida, no aumentada. Sencillamente ha rebajado nuestras expectativas respecto a lo que cabe esperar de la intervención política o las relaciones personales. Por eso *Sociofobia*, en segundo lugar, realiza una ambiciosa reevaluación crítica de las tradiciones políticas antagonistas para pensar el postcapitalismo como un proyecto factible, cercano y amigable.

ZONA CERO

Sociofobia

Capitalismo postnuclear

Un padre y un hijo caminan día tras día por desoladas autopistas norteamericanas. Hace años que ningún vehículo circula por ellas. Todo a su alrededor está cubierto por una espesa capa de ceniza negra y las nubes que descargan un gélido agua-nieve apenas dejan intuir el sol. Sus principales preocupaciones son encontrar agua potable y alimentos, sobrevivir al frío y no sucumbir a la enfermedad. Están solos. En esta tierra yerma sólo perviven formas depravadas de fraternidad. Ocasionalmente se topan con otros, apenas humanos, unidos en jaurías dedicadas a esclavizar, robar, violar, torturar y devorar a sus congéneres. El canibalismo es una amenaza permanente.

Así transcurre *The Road*, la novela distópica de Cormac McCarthy acerca de un futuro postnuclear. Puede resultar difícil de creer, pero buena parte de estos hechos se produjeron literal y repetidamente en un inmenso ámbito geográfico en el último tercio del siglo XIX. La segunda mitad de la época victoriana se caracterizó por lo que el historiador Mike Davis, en un ensayo alucinante, denominó una «crisis de subsistencia global»: un holocausto que causó entre treinta y cincuenta millones de muertos y, sin embargo, apenas se menciona en los libros de historia convencionales.

Una inmensa cantidad de personas —fundamentalmente en India, China y Brasil, aunque el proceso afectó a muchas otras zonas— pereció víctima de la inanición y las pandemias en el transcurso de una serie de megasequías, ham-

brunas y otros desastres naturales relacionados con el fenómeno de El Niño^[1].

De Cachemira a Shanxi, del Mato Grosso a Etiopía el mundo se convirtió en una pesadilla. Los misioneros, una de las fuentes habituales para conocer lo que ocurría en lugares remotos en esa época, hablaban de escenas aterradoras. La gente utilizaba cualquier cosa como alimento — hojas de árboles, perros, ratas, los techos de sus casas, bolas de tierra...— antes de comenzar a devorar cadáveres humanos y, finalmente, matar a sus propios vecinos para comérselos.

En realidad, la antropofagia fue un paso más, y no necesariamente el último, de un proceso generalizado de demolición de la arquitectura social. A lo largo de un territorio inmenso, la autoridad legal se desvaneció como si se tratara de una fantasía ya insostenible, los templos se utilizaron como leña, la gente vendía como esclavos a sus propios familiares, el bandidaje se generalizaba... En el transcurso de unos pocos años, estructuras comunitarias milenarias se desvanecieron casi sin dejar rastro. Incluso el paisaje físico parecía sacado de un escenario apocalíptico: sequías nunca vistas causaron la desertización de extensísimas áreas, plagas de langosta de proporciones bíblicas azotaron los pocos cultivos que sobrevivieron. En ocasiones, la desertización extrema produjo una especie de lluvia de ceniza que cubría los terrenos áridos.

Buena parte del siglo XIX fue relativamente pacífico en Europa, al menos si se compara con el pasado inmediatamente anterior. Las cosas no les fueron tan bien a los países que los occidentales colonizaron. Entre 1885 y 1908 el llamado Estado Libre del Congo —la futura República Democrática del Congo— fue, literalmente, propiedad privada de Leopoldo II, rey de Bélgica, que instauró una despiadada hibridación de turboempresariado, esclavismo y ultraviolencia. Se calcula que el número de víctimas mortales de

esas dos décadas asciende al menos a cinco millones de personas, tal vez diez. El modelo belga de explotación comercial se basaba en un extractivismo furioso que depredó los recursos naturales del país. Leopoldo II esclavizó por decreto a la población local y la sometió a un régimen de terror basado en el asesinato de masas y la tortura sistemática. Un castigo muy habitual para los trabajadores poco diligentes era amputar sus manos y exhibirlas para dar ejemplo.

En cambio, las hecatombes de origen ecológico de las que habla Mike Davis no fueron tanto la consecuencia directa de la colonización como, primero, el escenario para su desarrollo y, después, su subproducto. Las grandes potencias del siglo XIX aprovecharon la situación de desamparo material que crearon las megacatástrofes para aumentar drásticamente la velocidad y la intensidad de su expansión imperial. En la mayor parte del mundo, el capitalismo se impuso literalmente como una invasión militar. La humanidad nunca había conocido un proceso de colonización tan rápido y de tales dimensiones. Entre 1875 y la Primera Guerra Mundial una cuarta parte de la superficie de la Tierra fue repartida entre un puñado de países europeos, Estados Unidos y Japón. El Reino Unido incrementó sus posesiones en unos diez millones de kilómetros cuadrados (la superficie de toda Europa), Francia en nueve millones, Alemania en dos millones^[2].

Las metrópolis desarrollaron planes detallados para desarbolar las instituciones locales de los territorios donde se asentaron. Entramados sociales con siglos de antigüedad saltaron por los aires en unos años. Fue un proyecto poco sistemático y a menudo torpe, aunque a la postre eficaz, dirigido a implantar un tipo de dependencia administrable mediante un aparato económico, político y militar moderno. Las grandes catástrofes ecológicas dieron apoyo moral a esta iniciativa. Estos países, se decían los europeos

cultos, eran víctimas de su propio atraso. La modernización tutelada, por dolorosa que pudiera resultar, redundaba en su propio beneficio. En 1852 Karl Marx expuso con vehemencia este punto de vista en un artículo titulado «La dominación británica en la India»:

Por muy lamentable que sea desde un punto de vista humano ver cómo se desorganizan y descomponen en sus unidades integrantes esas decenas de miles de organizaciones sociales laboriosas, patriarcales e inofensivas, (...) no debemos olvidar al mismo tiempo que esas idílicas comunidades rurales constituyeron siempre una sólida base para el despotismo oriental; que restringieron el intelecto humano a los límites más estrechos, convirtiéndolo en un instrumento sumiso de la superstición, sometién-dolo a la esclavitud de reglas tradicionales y priván-dolo de toda grandeza y de toda iniciativa histórica. (...) Bien es verdad que al realizar una revolución social en el Indostán, Inglaterra actuaba bajo el impulso de los intereses más mezquinos, dando pruebas de verdadera estupidez en la forma de imponer esos intereses. Pero no se trata de eso. De lo que se trata es de saber si la humanidad puede cumplir su misión sin una revolución a fondo en el estado social de Asia. Si no puede, entonces, y a pesar de todos sus crímenes, Inglaterra fue el instrumento inconsciente de la historia al realizar dicha revolución. En tal caso, por penoso que sea para nuestros sentimientos personales el espectáculo de un viejo mundo que se derrumba, desde el punto de vista de la historia tenemos pleno derecho a exclamar con Goethe: «¿Quién lamenta los estragos / Si los frutos son placeres? / ¿No aplastó miles de seres / Tamerlán en su reinado?».

La realidad era bastante más compleja. En términos históricos, lo viejo no suele ser sinónimo de frágil sino más bien de robusto. Las instituciones tradicionales habían conseguido en el pasado limitar, en algunos casos con eficacia, los efectos de las megacatástrofes asociadas a El Niño. Crearon sistemas de asistencia rudimentarios que redujeron de forma importante la mortalidad. En el peor de los casos, permitieron la reconstrucción de las comunidades tras la hecatombe. En cambio, la destrucción de su exoesqueleto institucional dejó a continentes enteros a la intemperie social y material. En palabras de Davis: «Millones de personas murieron no porque estuvieran “fuera del sistema mundial moderno”, sino porque fueron violentamente incorporadas en sus estructuras económicas y políticas. Murieron en la época dorada del capitalismo liberal»^[3].

Los holocaustos de la era victoriana establecieron la estructura social del mundo tal y como lo conocemos. Son el modelo de la desigualdad a escala global. Un abanico relativamente estrecho de posibilidades de estratificación en los países del centro de la economía mundial (más en EE.UU., menos en Noruega, para entendernos) y algo remotamente parecido a la vida para un tercio de la población mundial.

En Occidente, un conjunto de arreglos institucionales, que significativamente denominamos «seguridad social», erigieron una cubierta protectora frente a las tempestades del mercado. La consecuencia paradójica fue que el centro del «sistema mundial moderno» ha declinado incorporarse a él con la entrega que recomienda al resto del mundo. Es una dinámica que se remonta a Otto von Bismarck, pero que llegó a su apogeo durante la Guerra Fría. El mito fundacional de los llamados estados del bienestar afirma que fueron el resultado de la prudencia, el consenso, el aprendizaje de los errores pasados y el altruismo. En realidad, formaron parte de una estrategia inteligente y ambiciosa, capitaneada por Estados Unidos, para minimizar el atractivo

de la vía soviética en Europa. El resto de la humanidad —es decir, la mayor parte de la humanidad— no tuvo tanta suerte. Los procesos históricos inaugurados por los holocaustos Victorianos fundaron el tercer mundo y definieron su naturaleza.

La consolidación del capitalismo a escala mundial mantiene una estrecha solidaridad con procesos destructivos de gran envergadura. La devastación de las instituciones tradicionales configuró las raíces del ecosistema en el que viven varios miles de millones de personas. La relación entre el espacio construido y los recursos naturales en la mayor parte de nuestro planeta es básicamente la que cabría esperar tras una megacatástrofe. Tras el paso del huracán Katrina por Louisiana, en 2005, se popularizó entre los damnificados de Nueva Orleans el lema «Bienvenidos al tercer mundo». Más que un eslogan irónico, era un diagnóstico técnicamente preciso.

Desde finales del siglo pasado, por primera vez en la historia, más gente vive en áreas urbanas que en el campo. Para 2050 se espera que la proporción sea de 70% a 30%. Es engañoso hablar de éxodo rural hacia las «ciudades». De hecho, no existe consenso entre los especialistas acerca del nivel de urbanización contemporáneo porque la idea de ciudad se ha desdibujado por completo. El nuevo entorno habitado que se está imponiendo se compone de asentamientos difusos hiperdegradados sin ninguna de las características que tradicionalmente asociamos a las urbes. Se trata de aglomeraciones sin un trazado definido, sin agua, electricidad, calles, asfaltado o, sencillamente, casas en ningún sentido tradicional. Es difícil sobrestimar la magnitud del problema:

Los residentes de áreas urbanas hiperdegradadas constituyen un asombroso 78,2% de la población urbana de los países menos desarrollados y al menos

un tercio de la población urbana global. Los porcentajes más altos del mundo en cuanto a número de residentes de áreas urbanas hiperdegradadas se encuentran en Etiopía (donde representan un 99,4% de la población urbana), Chad (también 99,4%), Afganistán (98,5%) y Nepal (92%). (...) Es posible que haya más de doscientos cincuenta mil áreas urbanas hiperdegradadas en la Tierra. Sólo las cinco grandes metrópolis del sur de Asia (Karachi, Mumbai, Delhi, Calcuta y Dhaka) contienen cerca de quince mil áreas urbanas hiperdegradadas diferenciadas, con una población total de más de veinte millones.^[4]

Es una realidad global y creciente que trastoca completamente nuestra percepción de los problemas sociales. Por ejemplo, en contra de la creencia popular de que el aumento de la esperanza de vida en Occidente fue la consecuencia de sofisticados avances médicos y farmacológicos, los expertos coinciden en que el factor más importante fue la generalización de los sistemas de saneamiento. El arma más eficaz contra la enfermedad que ha inventado el ser humano son las cisternas y las alcantarillas. En contrapartida, la acumulación de excrementos en los lugares que carecen de estas instalaciones es uno de los principales problemas urbanos a escala mundial. Dos mil quinientos millones de personas viven literalmente hundidas en su propia mierda, sin acceso a ninguna clase de sistema de saneamiento, ni cloacas, ni pozos negros, ni letrinas: sencillamente cagan y mean donde pueden. Esta situación se vuelve dantesca en lugares como Kinshasa, una ciudad de diez millones de habitantes sin ningún tipo de gestión de residuos. Se calcula que las personas que viven en lugares sin instalaciones sanitarias ingieren diez gramos de materia fecal al día. No es una cuestión estética o de comodidad. En la última dé-

cada han muerto más niños por diarrea que personas en guerras desde la Segunda Guerra Mundial^[5].

Las áreas urbanas hiperdegradadas —los *measlums*— son el problema colonial del siglo XXI. Al igual que los holocaustos Victorianos, son el subproducto de las políticas liberales. En los años ochenta del siglo XX las instituciones económicas internacionales impusieron en el tercer mundo un programa de empobrecimiento y desigualdad cuyas auténticas consecuencias globales sólo ahora empezamos a comprender. Las políticas de devaluación, privatización de la educación y la sanidad, destrucción de la industria local, supresión de las subvenciones alimentarias y reducción del sector público deterioraron radicalmente tejidos urbanos que ya tenían-gravísimas carencias. Se incentivó el éxodo rural arruinando a los pequeños campesinos y favoreciendo a las multinacionales agroganaderas.

Las conurbaciones de miseria son el envés del capitalismo de casino, el dique de contención de la población excedente en una economía cada vez más especulativa y tecnologizada. Son una fuente potencial de conflictos de una magnitud que ni siquiera alcanzamos a imaginar. Constituyen un problema ya no ético, económico o político, sino relacionado con límites ecológicos irrebables. Es como si los amos del mundo estuvieran empeñados en hacer realidad las disparatadas pesadillas maltusianas.

La aparición del tercer mundo ha influido profundamente en las expectativas políticas de los ciudadanos occidentales. La realidad de una periferia inmejorable ha incrementado muchísimo la sensibilidad a los costes del cambio social. La contraimagen del liberalismo occidental es la de un magma antropológico totalitario, estúpido e irracional. En lo más profundo de nuestros corazones sentimos que la alternativa existente al capitalismo avanzado no es ya la solidaridad conservadora de las comunidades tradicionales

sino un continuo infernal de pobreza, corrupción, crimen, integrista y violencia.

En realidad, es una especie de traducción ideológica de un sesgo cognitivo que los psicólogos llaman «aversión a la pérdida». Un experimento muy conocido consiste en regalar a algunas personas objetos de distinta clase y preguntarles cuánto estarían dispuestas a pagar para no desprenderse de ellas. A otro grupo de personas se les ofrecen los mismos objetos y se les pregunta cuánto estarían dispuestas a pagar para hacerse con ellos. En términos generales, la gente está dispuesta a pagar más para conservar aquello que considera suyo —aunque se le acabe de regalar hace un minuto y nunca lo hubiera deseado— que para adquirir algo que no considera de su propiedad, aunque se trate exactamente del mismo objeto. Desde el punto de vista de la teoría de la elección racional esto es absurdo: nos comportamos de forma diferente ante lo que en términos objetivos es la misma situación.

Muchos ciudadanos de las democracias occidentales estarían dispuestos a pagar muy poco para obtener un sistema político aquejado de una profunda crisis de representatividad o un régimen económico irracional, inestable e ineficaz. Sin embargo, creen que el precio a pagar por perder todo eso sería altísimo. En realidad, podría haber buenas razones para conformarse con lo que hay, como los costes de una transición a un sistema alternativo o su irrealizabilidad. Pero son cuestiones que ni siquiera nos llegamos a plantear. Identificamos el cambio con una pérdida que nos aterroriza antes de cualquier cálculo racional. Despreciamos el consumismo, el populismo democrático y la economía financiera pero los precomprendemos como el único baluarte frente a la barbarie contemporánea. Vivimos en un estado permanente de pánico a la densidad antropológica, porque la única alternativa que conocemos al individualismo liberal es la degradación de los *megaslums* o el inte-

grismo. Como si no hubiera nada entre la sede de Goldman Sachs y la Villa 31.

Una vez que el ideal de libertad aparece en el mundo es completamente imparabile, ningún proyecto político puede excluirlo. Un militante antifranquista me contó que durante una carga policial tras una manifestación estudiantil de los años sesenta vio cómo un compañero trataba de aplacar al policía que le estaba golpeando gritando «¡que yo no quiero libertad, que no quiero libertad!». El policía, seguramente con buen criterio, desconfió de su sinceridad y le siguió apaleando brutalmente. Cuando la libertad irrumpe en la vida política, nadie puede decirse a sí mismo que prefiere ser siervo. A lo sumo, podemos autoengañarnos identificando el sometimiento como una libertad más genuina.

Del mismo modo, una vez que se empieza a sospechar de las relaciones personales de dependencia, nada puede rehabilitarlas. Como le ocurría a Marx, somos incapaces de dejar de apreciar un remanente positivo en la destrucción de los lazos comunitarios, incluso si nos resulta dolorosa. La vertiente más tosca y racista de esta sociofobia es el miedo a las invasiones bárbaras, a que un magma de holismo social irrumpa como una avalancha en nuestras vidas exquisita y pulcramente individualistas.

La cultura popular que se desarrolló en el apogeo del colonialismo moderno reflejó estas fobias con una sinceridad que hoy nos resulta ingenua, casi divertida. El ensayista sueco Sven Lindqvist ha recogido algunos ejemplos fascinantes procedentes de las primeras obras de ciencia ficción. En 1910 Jack London, un escritor socialista, publicó *La invasión sin precedentes*. Se trata de un relato futurista sobre el peligro amarillo y las crisis demográficas. En 1970 China está sobrepoblada. Es un «horrible océano de vida» que se ha convertido en una monstruosa amenaza de proporciones geológicas: «Ahora sobrepasaba los límites de su imperio y se desbordaba sobre los territorios adyacentes con la lentitud y la certeza aterradora de un glaciar». La ele-

gante solución que encuentra Occidente para este problema maltusiano es exterminar con armas bacteriológicas a unos quinientos millones de personas —todos los habitantes de China— y colonizar la tierra despoblada para iniciar una reconstrucción social impecablemente racional y moderada. El genocidio al servicio de la utopía. En *La sexta columna*, la primera novela de Robert A. Heinlein, no ha dado tiempo a adoptar esas medidas profilácticas y, según el resumen de Lindqvist, «las hordas panasiáticas han invadido Estados Unidos. El problema reside en matar a cuatrocientos millones de “simios amarillos” sin herir a seres humanos. Los mejores cerebros de Norteamérica se esconden en las Montañas Rocosas y crean un rayo que destruye la sangre mongol sin dañar a las demás sangres»^[6].

La versión actual no es mucho más sutil pero sí más difusa. Por poner un ejemplo inocuo aunque significativo, el crítico musical Víctor Lenore explica cómo la música popular que escucha y baila la gente pobre es sistemáticamente vapuleada por los especialistas como tosca, repetitiva e incluso inmoral. Las páginas de tendencias de los grandes medios publicitan hasta la náusea las últimas novedades anglosajonas, aunque su recepción en nuestro país sea muy minoritaria. Sin embargo, es prácticamente imposible encontrar noticias sobre un grupo de tecnorumba como Camela, que ha vendido más de siete millones de discos, mayoritariamente entre las clases populares. Estilos musicales apreciados por los inmigrantes, como el reggaetón, el kuduro o la cumbia, son considerados por los críticos como un pozo sin fondo de degradación estética y sexismo. Es comprensible que a los aficionados a la música abstracta, digamos Stockhausen, les parezca que la música popular contemporánea es chusca y poco elaborada. No es el caso de la mayor parte de los críticos musicales, siempre receptivos a obras de aspiraciones irónicas poco innovadoras y mal tocadas si vienen avaladas por el *New Musical Express*. La mayor parte de la música que el occidente rico odia se

baila en pareja y extremadamente pegado. Una pista de baile de reaggaeón es una especie de consumación de la pesadilla simbólica occidental: una masa sudorosa, apretada y sin ilustrar, coreando letras de alto voltaje sexual y proclive a la violencia.

La sociofobia es un sesgo universal y no podemos escapar de ella. Muchos movimientos ruralistas y comunitaristas, nostálgicos de las relaciones tradicionales sosegadas y del *slow life*, se basan en una percepción de la gran ciudad como un lugar de exceso social, no de aislamiento individualista. Walter Benjamin lo expresó a la perfección en un texto de 1939, titulado *Sobre algunos motivos en Baudelaire*: «Angustia, repulsión y horror enorme despertó la multitud de la gran ciudad en los primeros que la miraron a los ojos. Para Poe, posee algo de bárbaro. La disciplina apenas la domeña. Más tarde, James Ensor no se ha cansado de confrontar en ella justamente la disciplina con el desenfreno».

El nombre del avión que Ronald Reagan usó durante su campaña electoral de 1980 era «Libre Empresa II». Fue una *boutade* de un político que convirtió la autoparodia en una forma de *marketing*. Porque una realidad fascinante del capitalismo es que se ha impuesto a escala mundial a pesar de carecer de grandes discursos de legitimación. La sociedad de mercado no tiene ningún Pericles, Catón o san Agustín. No hay declaraciones de derechos, actas fundacionales ni monumentos. Es llamativo porque pocas sociedades han exigido una lealtad tan heroica y una ritualización tan extrema de los comportamientos cotidianos. El mercado inunda la totalidad de nuestras vidas con una intensidad que otros proyectos expansivos y universalistas —como el catolicismo o el Imperio Romano— jamás se atrevieron a soñar. Sin embargo, ningún arco del triunfo conmemora las batallas en las que ha vencido la United Fruit Company. Ningún sacerdote hace abracadabra en una lengua muerta para que aceptemos la transustanciación de la riqueza especulativa en bienes y servicios tangibles.