

Una vida sin sentido

[Algunos hombres], exaltándose con los descubrimientos de la ciencia y la tecnología, en lugar de elevar sus pensamientos a Dios, tienen, en el mejor de los casos, sentimientos vivos, pero terrenales. Otros buscan una vida interior inconsistente, reducida a una soledad desdeñosa y casi desesperada. Finalmente, otros, indiferentes e insensibles a todo, no aprecian ni la grandeza de la fe ni la dignidad del hombre, sino que viven una vida sin sentido. Esta es una fórmula que debe permanecer: una vida sin sentido. Incluso los millones de trabajadores, que acuden en masa a manifestaciones oportunistas y balbucean eslóganes castrados que apestan a todas las ideologías de las clases enemigas, viven, desdichados, una vida sin sentido, absorbiendo modales burgueses reciclados frente al televisor.

(Homilía de Navidad de Pío XII y comentario de Amadeo Bordiga, en *La civilización de los cuestionarios es sorda a los mensajes elevados*, enero de 1956)

Hechos y fechorías

Mientras escribimos, tenemos a mano en la pantalla de nuestro ordenador una carpeta con numerosos artículos de prensa sobre el malestar social, con estadísticas relacionadas e interpretaciones psicosociológicas. Y dado que el tema que tratamos ha suscitado un gran interés desde sus inicios, también contamos con carpetas con diversas contribuciones de nuestro «amplio equipo editorial» a través de internet. Todo el material informativo está referido a la patología social que afecta al individuo contemporáneo, pero el conjunto parece compuesto de elementos tan aleatorios y dispares que sería difícil comprender la conexión precisa sin recurrir a leyes sociales muy específicas, las mismas en las que basamos nuestra doctrina general. Esta, en tanto concepción unitaria del mundo, no deja lugar para una especialidad científica dedicada a los males del alma, ni mucho menos para una terapia útil para remendar al individuo de modo que no se queje demasiado y, a cambio, se vuelva productivo.

Recorramos las ventanas en la pantalla y preguntémonos qué podría conectar hechos reportados al azar:

- Quinientos jóvenes de barrios marginales se organizan y atacan en masa a miles de bañistas en una playa, robándoles todos sus objetos de valor.
- Las madres matan a sus hijos ahogándolos, pateándolos, arrojándolos por la ventana o a contenedores de basura.
- Dos millones de jóvenes extasiados se reúnen para rezar con el Papa en un enorme evento mediático amplificado por la televisión.
- Tres jóvenes se suicidan juntos, desencadenando una serie de suicidios entre otros jóvenes que utilizan los mismos métodos.
- En un gran estadio, facciones rivales de ultras, atacadas por las "fuerzas de la ley y el orden", unen fuerzas y se enzarzan en una batalla conjunta.

- Una multitud enorme se reúne espontáneamente para un velatorio de varios días tras la muerte de una ex princesa divorciada.
- Una joven, con la ayuda de su amante de la misma edad, asesina a puñaladas a su madre y a su hermano pequeño "sin motivo alguno".
- Jóvenes miembros de una secta satánica masacran a algunos de sus compañeros.
- Tres millones de trabajadores participan en una manifestación sindical masiva en defensa de una ley insignificante, con un entusiasmo desproporcionado al objetivo.
- Los habitantes de un barrio se enzarzan en una batalla callejera para defender a un carterista de poca monta contra un despliegue policial excesivo;
- Dos o tres mil millones de personas celebran la llegada del nuevo milenio con una angustiosa esperanza, "equivocadas" por un año; es decir, anticipando de forma extraña y sensacional la fatídica fecha.
- Mil millones de católicos, con la ayuda de creyentes en otros dioses, organizan una demostración mística mundial en torno a la muerte del papa menos místico de la historia, que destacó por haber transformado definitivamente el misterio de la Iglesia en un producto perfectamente adaptado a la sociedad del espectáculo (con la consiguiente sobreproducción de santos).

Y así sucesivamente, en un inventario que puede ser tan extenso como se desee. Durante nuestro estudio, dado que obviamente no podemos analizar todos los episodios enumerados, seleccionaremos algunos significativos y los agruparemos en conjuntos coherentes. Para ello, utilizaremos fuentes oficiales de gran prestigio, como la Iglesia, la Organización Mundial de la Salud (OMS), el Instituto Europeo de Investigación Económica y Social (EURES) y el Servicio de Información para la Seguridad Democrática (SISDE). Asimismo, citaremos deliberadamente fuentes no oficiales, como la literatura y el cine, que suelen ser mucho más sensibles a la hora de registrar fenómenos como los que investigamos que las instituciones gubernamentales con sus frías tablas.

Pero abordemos las leyes sociales que vinculan los fenómenos mencionados. Ya en sus estudios de juventud (1843), Marx, al investigar la estructura productiva y reproductiva de la sociedad, llegó a la conclusión de que la verdadera patología del hombre capitalista es la separación de sí mismo (la separación del individuo de la especie) mediante la alienación del producto de su propio trabajo, que ya no se destina a las necesidades de los demás, de forma recíproca, sino a la valorización del Capital, de forma unidireccional. Está muy bien decir que la enfermedad es de la *psique* y que está determinada en el individuo desde el nacimiento, a lo sumo modificada por el desarrollo en el entorno: si bien es cierto que cada época ha sufrido sus propias neurosis específicas, esta época sufre de algo más que una enfermedad mental (suponiendo que exista una *psique* como la que examinan los psicólogos). No se puede diagnosticar ninguna «enfermedad» en el caso del duelo colectivo irracional por la muerte de una princesa británica, en el país que experimentó su revolución burguesa en el siglo XVII, cuyo partido fue el primero en decapitar a un rey. Tampoco están

enfermos los millones de hombres que participaron en una gran marcha obrera, movidos por maniobras entre facciones políticas y, por tanto, ridiculizados en la tierra de gente astuta criada en la escuela de la burguesía más antigua del mundo, y por consiguiente más podrida que sus hermanos menores.

Como demostró Wilhelm Reich, no existe diferencia entre la psicología individual y la de masas, pero sin duda es más fácil diagnosticar algún tipo de patología en casos de asesinatos familiares, suicidios, estadísticas generales de homicidios e incluso accidentes de tráfico (al parecer, una bacteria transmitida de ratones a humanos por gatos altera la percepción del peligro, aumentando la propensión al suicidio, especialmente entre los conductores). Pero incluso en este caso, resulta evidente que existe una relación directa entre la decadencia del capitalismo y las patologías sociales. En los países más industrializados, la producción de plusvalía relativa mediante el aumento constante de la productividad se realiza a expensas de la salud física y, sobre todo, mental de quienes producen y se ven obligados a vivir en un frenesí que a menudo se torna destructivo. Pero también afecta a quienes no producen y viven en una búsqueda frenética de trabajo. De las formas *potenciales* de violencia, que principalmente dan lugar a fenómenos depresivos colectivos, pasamos cada vez más a diversas formas de violencia *continua*, igualmente masivas, no más graves sino simplemente más evidentes, con huesos rotos, tiroteos y derramamiento de sangre. La violencia potencial y la real pueden, sin embargo, resumirse en un único denominador común: el inmenso e insensato desperdicio de energía social, de un enorme potencial humano que podría canalizarse de otro modo.

La violencia patógena, ya sea potencial o real, no parece ser monopolio de los países más industrializados. Contradiciendo el vínculo directo entre patología y avanzado desarrollo, la violencia moderna también crece en muchas regiones del mundo cuyo desarrollo se ha estancado. Sin embargo, la contradicción es solo aparente, ya que estas regiones no solo han sido despojadas de sus relaciones humanas tradicionales y empobrecidas por el saqueo imperialista, sino que también han sido catapultadas a la fuerza al escenario del capitalismo más moderno: el financiero, especulativo y del bienestar. En Asia, África y América Latina, las crecientes masas urbanizadas, improductivas y hambrientas sobreviven en inmensas pseudo ciudades únicamente gracias a pequeños comercios y la ayuda internacional, mientras que las migajas que dejan las corporaciones multinacionales son devoradas por las codiciosas burguesías locales. Estas, ahora que el ciclo de las luchas de liberación nacional ha terminado, participan en el reparto de la plusvalía global como modernas mafias financieras, apoyadas por los guardianes egoístas de las *ciudades* imperialistas.

Vida y significado

El Papa Pío XII también dice en la homilía citada al principio:

El hombre moderno ha construido un mundo donde las maravillas se mezclan con las miserias, lleno de inconsistencias, como una calle sin salida, una casa sin techo. En algunas naciones, de hecho, a pesar del enorme desarrollo del progreso externo y aunque todas las clases sociales tienen asegurado el sustento material, una sensación de inquietud indefinible se infiltra y se extiende, una ansiosa expectativa de algo que está por suceder. El inevitable epílogo es un

camino a la ruina, porque el método puramente cuantitativo confía todo el destino del hombre al inmenso poder industrial de nuestra época. Esta superstición ni siquiera es capaz de erigir un baluarte contra el comunismo porque la comparte la facción comunista (Homilía de Navidad, cit.).

El comentario continúa:

«Él [Pío XII] arremete, con el brillante término "superstición productivista", no contra los individuos, sino contra el verdadero estigma del modo de producción vigente. El dios Capital no cae cuando caen Creso, Rothschild o Morgan: cae cuando el producto del trabajo humano y objeto de consumo deja de ser una mercancía. Cae en una economía con un método que ya no es cuantitativo, cuando su medida universal, el dinero, deja de existir. Cae cuando la ley del valor, que sobrevive incluso en su forma estalinista, se transmite entre cosas muertas. Quizás entonces la especie humana regrese muy cerca de lo que las antiguas religiones, el balbuceo de la humanidad, un balbuceo brillante y vital, llamaban el mundo del espíritu» (La civilización de los cuestionarios es sorda a los mensajes elevados cit., passim).

Espíritu. Lo que el burgués, envanecido por su conocimiento vulgar, llama antigua superstición. Lo que el filósofo remonta a la fenomenología de una vida irreal, hecha de ideas y no de relaciones materiales. Lo que fue, en cambio, la antítesis de la superstición cuantitativa moderna, es decir, la auténtica cualidad de la existencia, imposible de cuantificar según signos de valor. Que se escandalice el que quiera, pero es esta circularidad (este «retorno», imposible sin desarrollo intermedio) la única que puede definirse como un «movimiento real que suprime el estado actual de las cosas», es decir, el comunismo.

Hemos visto que para Marx la vida del hombre capitalista ha perdido su cualidad, es decir, su múltiple direccionalidad, convirtiéndose en unidireccional. De complejas relaciones sociales entre todos los hombres hemos pasado a relaciones unidireccionales con el único propósito de valorizar el Capital, un fenómeno que Marx denominó «la transición de la sumisión formal del trabajo al Capital a la sumisión real». La complejidad sigue siendo un factor intrínseco en el sistema de producción y distribución, mientras que las relaciones entre los hombres se simplifican al extremo: comprar, producir, vender, consumir. «Vivir» es un *extra opcional*, no previsto en el catálogo y que no se discute en las reuniones de *marketing*. Es en este contexto que surgen tres comportamientos antitéticos, pero que se remontan a la misma fenomenología, la cual intentaremos analizar aquí desde una perspectiva no sociológica, al menos en el sentido actual del término: 1) la autodestrucción; 2) la destrucción del otro, con quien solo puedo tener relaciones no humanas (en el núcleo básico de la sociedad —la familia— escapamos cada vez más de la realidad y la alienación con rituales de homicidio-suicidio); 3) la búsqueda frenética de agregación sustituta, de comunidades sustitutas (permanentes como una ciudad construida por una *comunidad intencional*, transitorias como una manifestación de trabajadores o virtuales como una comunidad de *hackers* conectados a través de Internet).

El hombre, reducido a mero apéndice de un proceso de trabajo que ya no le pertenece, reducido por tanto a sensor, válvula, termostato, dispositivo de control para la máquina, para el sistema de máquinas conectadas por mil canales de comunicación y tráfico, descubre que

desearía *vivir*, pero que ni siquiera se le permite *existir* como ser humano. Su clásica condición de hombre mercancía ya no se refiere únicamente a la posesión de fuerza de trabajo que vende por dinero, sino que concierne a la totalidad de su existencia. Sin embargo, para los antiguos, «existencia» era el *ex-sistere*, el salir fuera del simple “*stare*” como mero elemento irrelevante dentro de una naturaleza que seguía su propio camino y se preocupaba poco por la dirección de su progreso, y sobre todo, que no medía sus resultados —ya fueran éxitos o catástrofes— con la vara de medir de la vida (es decir, nacimiento-muerte) de un ser particular entre otros.

El mito de Prometeo marca la transición de esta era de la humanidad a la del orden establecido de la civilización. El titán es castigado no tanto por haber dado el fuego a la humanidad como por haber intentado mantener la unidad del Cielo y la Tierra, traicionando así el nuevo orden. En la Guerra de los Titanes, se alió con Zeus, ayudándolo a derrotarlos y a encarcelar a su líder, Cronos; por lo tanto, desertó de sus orígenes, alineándose con el nuevo orden patriarcal. Pero Zeus traiciona la antigua continuidad, la de Temis (Gea), la madre de los Titanes, en efecto, la Madre por excelencia. Por consiguiente, traicionar a un traidor no es un acto malvado. Encadenado a la roca, despedazado por el águila, Prometeo cuenta con el apoyo de las Oceánides, quienes juran no unirse jamás a los nuevos dioses. Permaneciendo fieles al antiguo orden, prestan este juramento por las Moiras, fuerzas de los orígenes, tejedoras de los destinos humanos. La batalla, sin embargo, está perdida: todos los dioses se alían con Zeus y el nuevo orden. Los humanos, ahora separados de los dioses para siempre, observan impotentes, incluso cuando un semidiós híbrido (Heracles) libera a Prometeo.

El mito narra el largo período necesario para el cambio y la confusión en la que se produjo. Los protagonistas cambian de papel según la versión, y las relaciones de parentesco divinas se desdibujan. Prometeo personifica la revolución neolítica, que inauguró una era en la que la antigua simbiosis entre el hombre y la naturaleza se perdió en un proceso prolongado. Numerosas obras griegas recogen el clamor del Coro (el elemento impersonal) contra la desnaturalización del hombre, que desencadenaría una serie de tragedias. Durante milenios, la vida se había concebido como el producto resultante de una naturaleza aún no antropomorfizada, y vestigios de esta concepción sobrevivieron a la fusión de las civilizaciones griega y romana. Posteriormente, a la victoria del patriarcado le siguieron las victorias de la propiedad propiamente dicha, la forma estatal y las bases de un nuevo modo de producción. Sin embargo, durante todo el período clásico de la esclavitud, la existencia de los hombres siguió siendo un flujo continuo que consumía formas antiguas y producía otras nuevas sin generar cambios sustanciales, sin introducir “progreso” en la renovación y, por lo tanto, una flecha del tiempo, un *sentido* (en el doble sentido de *dirección* y *significado*) hacia un futuro diferente.

Un milenio o más separa el mito original de Prometeo de una nueva concepción del sentido de la vida, la que se afianzó en Roma, crisol de pueblos y religiones, una concepción que el cristianismo acabó apropiándose. Y no es casualidad que lo hiciera creando puentes sincréticos entre el paganismo y sí mismo, como la falsa correspondencia entre Séneca y San Pablo, donde el vínculo entre el filósofo y el santo se funda en la crisis «moral» del

mundo pagano. La existencia queda entonces predestinada a un estado futuro de dicha o condenación; los años están contados, marcados por mártires y acontecimientos extraordinarios, estableciendo así el concepto de historia que aún hoy domina. Con la llegada del capitalismo en su fase final, la vida ha perdido una vez más su «sentido», tanto en el sentido actual como en el de marcha hacia un fin. La vida humana está totalmente subordinada a la monótona, perpetua y circular valorización del Capital: ... MMD'-C'-M"-M"... dinero, mercancía, más dinero, más mercancía. Una inmovilidad despiadada donde prima la cantidad y la calidad desaparece de la vida, limitándose a la mercancía para que tenga un *valor de uso* que le permita actuar como conducto para la realización del *valor de cambio*. Todo ello en detrimento de la satisfacción de las necesidades humanas no derivadas del consumo insensato.

La existencia es angustia. ¿Y por qué?

Bajo el capitalismo la existencia es lucha de clases. En la sociedad comunista será una lucha por armonizar lo que se ha desarmonizado entre el hombre y la naturaleza. Sin duda, también será una lucha apasionada por alcanzar nuevos y superiores niveles de existencia. Incluso podría ser una lucha contra la naturaleza, si condujera a la extinción de nuestra especie. Sin embargo, para la humanidad actual, la existencia es una peonza que genera angustia, y nadie puede saber si el capitalismo ya está allanando el camino para la extinción de la raza humana. En un intento por responder al giro ciego de la existencia sobre sí misma con el único fin de valorizar un Capital ajeno al hombre, en el siglo XIX surgió una corriente filosófica, el existencialismo, que ideó una solución ideológico-mental para interpretar la desagradable condición en la que había caído la humanidad: cada individuo no estaba situado en un sistema mundial determinado por fuerzas externas a él, como creían los idealistas y positivistas, sino que se enfrentaba a elecciones continuas, mediante las cuales se «construía a sí mismo».

En su manifiesto contemporáneo, escrito por Sartre en 1946 (*El existencialismo es un humanismo*), esta corriente reitera que el hombre no es solo lo que cree ser, sino también lo que hace para serlo: «*El hombre no es otra cosa que lo que se hace a sí mismo*». Naturalmente, para hacer algo, uno debe ser y elegir qué hacer, así que —no está claro cómo ni por qué— el hombre existencialista elige, y siempre elige el bien, puesto que «*nada puede ser bueno para nosotros sin ser bueno para todos*». De este modo, se crea un vínculo hasta entonces olvidado entre el individuo y sus semejantes, basado en una elección consciente, que se imagina fundamentada en el libre albedrío. El hombre, de hecho, es un ser que se crea a sí mismo, un ser muy especial que «hace» para ser, «*tiene más dignidad que una piedra o una mesa*», caramba.

Para los existencialistas, el hombre es angustia precisamente porque, a diferencia de las mesas y los animales, se construye a sí mismo mediante elecciones problemáticas continuas. Su existencia como tal, la que precede a la acción, aún no sería humanismo. El hombre sería, por lo tanto, el individuo. Sin embargo, dado que la angustia deriva del compromiso, asumiría responsabilidades como persona que actúa en nombre de toda la humanidad. La angustia es la forma en que el hombre se constituye como persona

responsable. Sabiendo esto, ya no puede apelar a un Dios conveniente que «haga» por él. No hay excusa posible para el quietismo y la inacción. Por lo tanto, el existencialista *debe* estar *comprometido*. Lo cual, en última instancia, significa ser un activista inmediateista vulgar. Y así sucesivamente, solo para confirmar que hace tiempo que la filosofía ya debería haber dejado de ser relevante. Quien quiera disfrutar de las tonterías existencialistas puede leer el libro, que también incluye, por supuesto, el debate parlamentario final.

Lo que aquí solo necesitamos destacar es el hecho material de que, en la mente de los hombres, cuando están a punto de sucumbir ante fuerzas terribles que los superan (la Segunda Guerra Mundial acababa de terminar, así que adiós a la elección racional del "bien"), se activa un mecanismo para producir teorías que les permitan afrontar la situación. Pero, como dijo Marx de Proudhon, la pequeña burguesía, al ser una no-clase impotente aplastada entre las grandes clases históricas, produce en estas crisis, a escala industrial, burdas copias de teorías burguesas o proletarias, mistificándolas. Ahora bien, el pequeño burgués existencialista *comprometido* copia ideas antiguas y las presenta como nuevas, creyendo que al hacerlo dota a la existencia de un significado que puede llamarse vida.

El marxismo es una concepción realista del mundo. Siguiendo su brújula, podemos ver que las clases medias tienen una auténtica obsesión por construir castillos en el aire, y así nos resulta fácil reconocer a primera vista concepciones irreales, prolíficas como conejos, capaces de nublar cualquier enfoque racional para comprender los fenómenos: en particular, la falta de sentido de la vida, incluyendo la angustia concreta que tiene implicaciones tan reales, dramáticas y generalizadas en la sociedad actual. Nuestro existencialista *convencido* se dejó llevar por la ilusión de que el individuo puede influir en los acontecimientos mundiales por su propia voluntad, siempre que forme parte de algún grupo de pensadores dedicados a ilustrar a los demás. No importa si está completamente desconectado del mundo real, con tal de que sus reflexiones se publiquen, susciten debates entre académicos y, sobre todo, hoy en día, aparezcan en televisión. Y no sorprende que esta locura se manifieste precisamente en una era en la que el individuo está hecho pedazos, desintegrado por mil y una determinaciones, reducido a un felpudo del Capital. Cuanto más feroces son las determinaciones hacia la impotencia, más se afianza la presunción de poder, como lo demuestra la camarilla existencialista de neoconservadores en el gobierno de Estados Unidos, cuyo "Proyecto para el Nuevo Siglo Americano" —nada menos— es una filosofía ya enredada en la maraña de intereses venales que envuelven los planes de guerra. Si la angustia irrumpe con fuerza en la mente del individuo como una tensión entre el ser y el vivir (la "construcción de uno mismo"), al frente de las grandes naciones estalla la contradicción entre lo que somos capaces de hacer, como especie, y lo que realmente se hace. No veremos a Bush y Cheney en el diván del psicoanalista, pero los días de las sólidas certezas revolucionarias de la burguesía ilustrada han terminado: hoy, por un barril de petróleo o una cátedra universitaria, la gente se aferra a la Biblia, desecha las ciencias antiguas y "crea" nuevas teorías que duran un mes.

La burguesía ilustrada había roto la inmovilidad de las clases feudales, con la industria y la *Enciclopedia* ante la guillotina, y se había atrevido a afirmar que la naturaleza es

cognoscible mediante esquemas formales abstractos, que permiten la revelación de leyes y el desarrollo de hipótesis teóricas que pueden perfeccionarse mediante aproximaciones sucesivas. No sentía angustia existencial; al contrario, rebosaba de una efervescencia positiva; pero durante mucho tiempo, al menos desde que el capitalismo de la era imperialista se convirtió en una forma social transitoria, se convirtió en una clase muerta, totalmente anacrónica. Del capitalismo en auge surgió la teoría comunista revolucionaria; de su fase decadente emergen poderosas confirmaciones de un programa destinado a destruir, al igual que la burguesía en su momento, las viejas creencias. Un programa que niega la eternidad de las conquistas pasadas y, al mismo tiempo, extiende los métodos de investigación científica del entorno físico a los hechos económicos y sociales, según las mismas leyes.

Así pues, la burguesía se angustia, al igual que todos los representantes de las viejas clases, mientras que los comunistas se nutren de certezas sometidas a constante verificación experimental. Incluso parte de la propia burguesía se ve obligada a capitular rotundamente ante nuestra teoría, adoptando, quizá sin darse cuenta, sus categorías y métodos. Criticamos el cientificismo burgués vulgar, pero jamás nos aliaremos con quienes siguen la actual tendencia anticientífica, un auténtico resurgimiento del misticismo antihistórico.

Por otro lado, en el heterogéneo mundo de lo absurdo, existen quienes hablan de «revolución» sin liberar una sola neurona de su cerebro de las categorías existentes, e incluso contribuyen a perpetuarlas; quienes se dicen seguidores de Marx y, de forma incongruente, abrazan un eclecticismo escéptico y relativista. Estos también llevan vidas vacías, pues, como verdaderos existencialistas, creen que «eligen», convencidos de que un poco de buena voluntad y espíritu de sacrificio bastan para liderar el movimiento social. En lugar de eso, *siguen* a la multitud de quienes están en sintonía con el sistema, adaptándose, moldeando su comportamiento a un éxito imaginario, y terminando por pronunciar meras frases sin conexión con la realidad. El inmediateísmo activista es la verdadera filosofía existencial de la contrarrevolución.

Existencialismo y existencia

Terminar palabras en "ismo" es lo más fácil del mundo. Cuando empezamos a usar "*luogocomunismo*"¹, parecía tan natural que ni siquiera nos dimos cuenta de que habíamos acuñado una palabra nueva, como señaló un suscriptor que es escritor de profesión. Quizás, sin embargo, el término ya estaba en boca de todos, debido a su significado sencillo. Ahora es de uso común. No se preocupen, no vamos a construir una filosofía sobre una palabra. Nos interesa, en cambio, comprender por qué se crean las terminaciones. Y por qué surgen

¹ Nota de Barbaria: neologismo en italiano que podríamos traducir como "lugarcomunismo", la tendencia a pensar, hablar o argumentar solo mediante clichés, frases hechas o ideas simplistas (de ahí lo de los "lugares comunes") repetidas sin reflexión. Se hace para identificar al nacionalcomunismo (el estalinismo) con esa lengua.

"ismos" como el existencialismo. Para Marx, al igual que para los existencialistas, *«la raíz del hombre es el hombre mismo»*, y por lo tanto, el hombre es un ser que se construye a sí mismo. Algunos existencialistas ateos han intentado, por consiguiente, vincular a Marx con su filosofía. No bromeemos: una cosa es investigar el arco histórico milenario que llevó al hombre a "construirse a sí mismo", incluso biológicamente, a través de su trabajo y sus relaciones con otros hombres en un proceso real, para nada lineal, sino marcado por revoluciones, que condujo al capitalismo y a la sociedad futura; otra cosa muy distinta es estimular la propia mente y extraer categorías filosóficas útiles para un breve período de angustia cotidiana (¿quién ha oído hablar del existencialismo francés *engagé*?).

Dicho esto, vale la pena descender del pedestal de la filosofía al mundo real, donde hombres y mujeres producen y se reproducen, donde la existencia pierde su ridículo «ismo» y, en lugar de ensoñaciones personales, encontramos ciudades, fábricas, campos, escuelas, carreteras, ferrocarriles y redes informáticas. En el suplemento *«Mujeres»* del diario *La Repubblica*, un historiador de la filosofía tiene una columna en la que responde a las inquietudes existenciales de las lectoras, distanciándose de la mercantilización y la estandarización. En una ocasión intentó expresar algo antifilosófico al señalar que la búsqueda de «sentido» en nuestras vidas, con sus tribulaciones, solo puede conducir a la depresión y la angustia.

"Lo único que queda por hacer es vivir esta vida al máximo, lo cual ya de por sí no es tarea fácil."

Naturalmente, el filósofo rodeó esta frase con otros elementos que la hicieron aparentemente razonable, pero un lector, fácilmente separándola de lo superfluo, planteó la pregunta materialista:

¿No se te ocurre que hay categorías de personas que no pueden permitirse una respuesta similar? Personas que viven en la más absoluta pobreza material y espiritual, que llevan existencias tan miserables que, si se preguntan "¿cuál es el sentido de la vida?", no puedes responderles "no te hagas la pregunta, simplemente vive". [Responderían]: "¿Cómo que 'vive'? ¿Acaso esto no es vida? ¿Para qué debería vivir, qué oportunidades puedo aprovechar?"

Bien dicho. Pasamos de la revista al periódico, del filósofo a un profesor cuyo artículo apareció en la portada de *La Repubblica*. Estamos en una escuela de Roma. Una chica de quince años le cuenta a la clase que sueña con comprarse ropa interior de marca y usarla debajo de unos vaqueros de talle bajo, para que se vea el logo estampado en la cintura. El profesor se horroriza e intenta dar una lección. Cita a Jung: *«Una vida sin identidad es una vida desperdiciada»*, e intenta un sermón contra la cultura de masas. La chica lo deja en ridículo.

"Profesor, ¿no se ha dado cuenta de que hoy en día solo unos pocos pueden permitirse tener personalidad? Ellos sí que existen y hacen lo que quieren, pero todos los demás no son nada y nunca serán nada. Lo entendí desde pequeña. Nuestra vida será inútil. Mis amigos me dan risa cuando discuten sobre quién es mejor en su grupo. No cambia nada, son dos 'don nadie' idénticos. Solo podemos comprar ropa interior igual que la de todos los demás, no tenemos ninguna esperanza de destacar. Somos la masa."

El profesor está estupefacto:

"Me di cuenta de que ni siquiera yo podía convencerme. Comprendí que aquella niña había expresado un pensamiento brutal, horrendo e insoportable, pero que reflejaba plenamente lo que estaba sucediendo . "

¡Despierte, profesor!

Es evidente que estos dos tal vez inconscientes y desconocidos materialistas plantean la cuestión de la libertad, de la posibilidad real de ser individuos y, a la vez, parte de un todo, algo que hoy se niega. Los individuos son libres como lo es el mercado, democráticos como lo es la igualdad de los valores intercambiados, especialmente a través de su equivalente general: el dinero-capital. Libres para ser partículas indiferenciadas de una masa que produce y consume bienes e ideologías, un magma social que existe no para sí mismo (un conjunto de especies), sino para el Capital. Libres, sí, pero para ser seres humanos unidimensionales, como lo expresó otro filósofo otrora famoso, ahora olvidado. Esto no es un gran descubrimiento tras el poderoso concepto de alienación introducido por Marx.

Sin embargo, es en torno al tema de la libertad, una noción evanescente si está fuera del discurso de clase, en donde se desarrolla gran parte de la filosofía moderna. Cuando la filosofía era a la vez religión y ciencia, la investigación sobre la organización del conocimiento y la vida social tenía sentido; pero desde que fue suplantada por la ciencia encarnada en la industria (por ejemplo, desde la toma de la Bastilla y Kant), desde que la libertad pasó del mundo de las ideas al de la realidad burguesa (*¡libertad, igualdad, fraternidad!*), su único propósito ha sido dar sentido a los salarios de profesores desempleados, sin que la humanidad obtenga beneficio alguno. El fugaz «ismo» que algunos han atribuido a la existencia humana se basa en una instantánea de la realidad, pero la dinámica global está ausente. El resultado es un fragmento de realidad sobre el cual se puede decir lo que se quiera, sin ser demasiado «responsable», como lo plantearía el catecismo existencialista. La libertad puede consistir en tomar decisiones, pero debemos saber quién decide qué. Para nosotros, ahora, la única libertad posible es liberarnos de la última sociedad clasista de los últimos milenios.

Detengámonos un momento en este concepto de libertad/responsabilidad: parece que Karl Jaspers fue el primero en introducirlo en un contexto "existencialista" moderno, al afirmar que la libertad es una prerrogativa específicamente humana. La definición de "hombre" sería, por lo tanto: un ser que siempre decide; por consiguiente, no solo libertad de estar determinado a..., sino libertad para decidir que... Aceptemos la definición literalmente, que, para ser honestos, parece un tanto banal. Todos sabemos que el hombre, a diferencia de los animales, puede, dentro de ciertos límites, *planificar* su propia existencia, del mismo modo que diseña máquinas complejas, sistemas de producción o aglomeraciones urbanas. Pero si es cierto que planifica, ¿cuáles son los límites dentro de los cuales lo hace? El mero reconocimiento de esta capacidad no basta. Para nosotros, es mucho mejor otra definición, que el lector sin duda reconocerá y que nos permite desviar nuestra atención del *proyecto de "hágalo usted mismo"* a la dinámica histórica de la *inversión general de la praxis*: la actividad social humana consiste en la progresión milenaria desde el ámbito de la necesidad (animal)

al de la libertad (humana). La verdadera esencia del hombre corresponde a su existencia en el contexto específico de esta dinámica.

Por lo tanto, la libertad no puede ser prerrogativa del individuo, quien a lo sumo puede diseñar un automóvil, una casa, un ferrocarril, pero siempre dentro del contexto de su vida de consumo para el Capital. La libertad es prerrogativa de la especie, que podrá planificar su existencia global en armonía con la naturaleza. Solo la inversión de la práctica es libertad y voluntad en su sentido más auténtico. El hombre, habiendo llegado al punto en que se encuentra hoy (capitalismo maduro), no es ni pez ni ave; está atrapado en un callejón sin salida. No puede retroceder y aún desconoce lo que le espera, aunque deba continuar. De ahí la angustia, no por la responsabilidad, sino por la irresponsabilidad e impotencia que lo atenaza. La deprimente percepción, fatal para muchos, de una vida sin sentido.

Como todo, incluso una vida sin sentido tiene su mercado. Más de la mitad de los estadounidenses recurren a psicofármacos, y sus hijos con problemas de conducta son controlados químicamente. Un número creciente de jóvenes occidentales no puede evitar consumir drogas de todo tipo para sobrevivir. Incluso los niños se dañan el cerebro inhalando vapores de gasolina, pegamento, disolventes, etc. El mundo entero se está volviendo loco, y lo único que se le ocurre es un par de parches. La medicina y la farmacología actuales no son más que medios para "curar", es decir, para remendar al individuo; no están destinadas a prevenir enfermedades dentro de la especie. Pero al mercado no le importa (siempre que la carga económica para la sociedad no sea demasiado alta), y así la industria farmacéutica obtiene enormes beneficios, con el apoyo de los psiquiatras, a quienes tampoco les va nada mal. Incluso existe una corriente existencialista, para mantenerse al día. Practican la *logoterapia*, cuyo lema se deriva directamente de la filosofía en cuestión: «Liberarse de... para poder ser libre para...», y cuyos manuales incluyen textos con títulos tan significativos como *El sufrimiento de una vida sin sentido: Psicoterapia para el hombre moderno* (Frankl). ¿Psicoterapia con qué propósito? ¿Aceptar lo absurdo sin sufrir y estar dispuestos a producir en lugar de vivir?

Además, el aforismo existencialista no es particularmente original: está presente en textos canónicos, pero también en las enseñanzas de Buda, que muestran el camino para liberarse del dolor y alcanzar la dicha de su ausencia. Marx trascendió el misticismo materializando la libertad porque forma parte del proceso histórico real, es decir, parte de lo que los seres humanos ya han hecho y siguen haciendo: liberarse del capitalismo para poder desplegar su humanidad en una nueva sociedad. Y aquí volvemos al lector y a la joven de antes, para adentrarnos en el infierno de la vida cotidiana *capitalista*: porque, más allá de las bellas palabras, esta es la vida real de hoy, y ningún exorcismo puede aliviar el sufrimiento humano.

A menos que vea una perspectiva igualmente real. Ahora bien, la única dinámica interesante de «nuestra» sociedad es aquella que produce efectos de auto-negación sobre sí misma. El capitalismo se ha convertido en un sistema tan *ajeno* al control humano que avanza sin freno hacia el suicidio que con tanta frecuencia impone a los individuos que subyuga. A pesar de sus servidores complacientes que hacen todo lo posible por preservarlo, este

sistema se autodestruye por la sencilla razón de que también perpetúa una existencia vacía. Una vez que ha demostrado que ya no se reproduce para satisfacer las necesidades de los capitalistas, quienes, en efecto, son expropiados, sino solo para enaltecer un Capital que se ha vuelto anónimo e impersonal, ha demostrado así su potencial inexistencia (Marx). En resumen, nos encontramos ante la afirmación clásica: él mismo conjura, en el proletariado, a su propio verdugo y sepulturero.

Farmacia y máquinas contra el dolor de vivir

Cuando las moléculas sociales se descontrolan y se agitan violentamente, generando estadísticas poco edificantes para la orgullosa sociedad del Capital, siempre se pueden refrenar para que se calmen. Existen fármacos específicos para este fin, como hemos visto, y la humanidad, en su sufrimiento, abusa de ellos. Ahora también leemos la noticia del descubrimiento de un fármaco revolucionario que permite mantenerse alerta incluso con falta de sueño (ya sea por salir de fiesta, trabajar doble turno o ansiedad). Anticipamos un aumento vertiginoso en las acciones de la empresa fabricante, así como un incremento en las cifras de producción, tan pronto como se demuestre que un trabajador puede realizar dos turnos simultáneamente.

Pero la pastilla no lo es todo. Estos mismos días leemos otra noticia: la máquina implantada en humanos es la verdadera solución, su interlocutor inteligente, su prótesis, como en ciertos relatos de Philip K. Dick. La pastilla se suma a una lista ya extensa, pero ¿qué pasa con la máquina, con su línea de montaje, marketing, soporte técnico, obsolescencia programada por el progreso, la batería, la operación de implante, el hospital, el personal médico? En las primeras páginas de la novela de Dick *“¿Sueñan los androides con ovejas eléctricas?”*, el protagonista se despierta con un estimulador cerebral que determina su estado de ánimo para el día. Habla con su esposa, que tiene una máquina similar, y discuten cómo organizar sus respectivos horarios teniendo en cuenta al otro. El riesgo reside en caer en ese círculo vicioso que algunos psiquiatras modernos denominan el «doble vínculo», una situación típica del inicio de la esquizofrenia familiar.

La novela se escribió en 1968. En 2005 la Administración de Alimentos y Medicamentos (FDA), agencia que supervisa la producción de alimentos y medicamentos en Estados Unidos, aprobó el uso generalizado de un dispositivo electrónico que, mediante la estimulación del nervio vago, supuestamente alivia los problemas de las personas que sufren depresión grave. Los resultados parecen confirmar los experimentos realizados en pacientes que no respondían a ninguna otra terapia. Un dispositivo similar ya se utilizaba en epilépticos desde 1997, y el descubrimiento de que también tenía efectos en pacientes con depresión terminal fue totalmente accidental (por lo que aún se desconoce el mecanismo exacto de su funcionamiento).

Los expertos sostienen que es preferible actuar sobre el nervio vago que intervenir directamente en el cerebro con medidas extremas como la terapia electroconvulsiva. Si bien esto puede ser cierto, e incluso mejor que tomar fármacos durante décadas, la idea de que un ser humano pueda deprimirse hasta el punto de correr peligro de muerte y luego ser reanimado mediante una máquina que estimula artificialmente el cerebro es propia del

capitalismo, un sistema que intenta desesperadamente remendar los defectos que él mismo crea. Y esto nos lleva a pensar, en un mundo que experimenta un crecimiento desproporcionado en el sector que produce bienes dedicados al ego y al culto a las apariencias, en algunos desarrollos más que probables.

No se nace deprimido, se llega a estarlo. Y esta «enfermedad» es típica de la modernidad, afectando especialmente a los habitantes de los llamados países ricos, con un pico en Estados Unidos, que cuenta con 566 consumidores de psicofármacos por cada mil habitantes. Ahora bien, tomemos a un hombre deprimido e implantémosle bajo la piel, en la base del cuello, un dispositivo electrónico con las funciones que hemos descrito, una especie de *marcapasos*. Los estudios de caso indican que el estado de ánimo, la memoria y la capacidad de atención del paciente mejoran, y que recupera el optimismo perdido.

Actualmente, la agencia estadounidense solo permite la implantación del dispositivo antidepresivo en pacientes gravemente enfermos, que representan el 5% de los pacientes con depresión (aún hay 7 millones de candidatos en EE. UU.), «pero su uso podría ampliarse en el futuro», según las agencias de noticias. En efecto, ¿quién, en un mundo que hunde a la humanidad en la autodestrucción, podría prescindir de llevar bajo la piel una máquina de optimismo, una especie de Viagra electrónica para estimular cerebros cadavéricos? ¿Y qué pasaría si, ante la falta de incentivos económicos keynesianos para la producción, se intentara implantar directamente una máquina en el cuerpo de los trabajadores para estimular, junto con el optimismo capitalista y, por ende, el consumo, también la productividad resultante?

El capitalismo no es un enfermo que haya que curar, debe desaparecer

Edgar Lee Masters escribió este epitafio para uno de los ex vivos de su célebre *Antología* :

"Darle sentido a la vida puede conducir a la locura, pero una vida sin sentido es la tortura de la inquietud y el deseo vano; es un barco que anhela el mar y, sin embargo le teme".

Es cierto: bajo el capitalismo, un hombre que busca sentido a su existencia solo puede reconocer su propia alienación entre sus semejantes e intentar remediarla. Sabiendo sin embargo que no puede cambiar el planeta entero por sí solo, y sabiendo que es una mota de polvo entre otros, parece no tener más remedio que rendirse (y volverse loco contra sí mismo o contra sus semejantes, como en la película de Niels Müller, *El asesinato*). O bien, unirse al verdadero movimiento, identificado ya como *comunismo* , es decir, como morfogénesis social, un fermento destructivo de la forma actual y constructivo de la nueva. En cierto sentido, el comunista es un loco desviado entre conformistas cuerdos. Quienes, para el comunista, son los «otros», pertenecientes al pasado, prisioneros del vano deseo y atormentados por él de por vida, esclavos de la indeterminación y de los deseos inculcados, como también afirmaron dos Papas, con medio siglo de diferencia.

El capitalismo provoca enfermedades sociales al transformar las necesidades naturales del ser humano en deseos sintéticos (que, dicho sea de paso, no logra satisfacer). No resulta extraño que la Iglesia, o al menos lo que se ha convertido esa organización bimilenaria, al

tiempo que exalta el misticismo individual, haya identificado el personalismo lujurioso e insatisfecho como una influencia social malévola, un hilo conductor que conduce a las causas de lo que denomina un ataque a la espiritualidad y un relativismo desenfrenado. La apoteosis del individualismo, la incapacidad de conectar la vida con fundamentos teóricos, el cultivo de teorías de la duda, navegar a ciegas sin brújula ni mapa: todo esto hace imposible tolerar la contradicción entre vivir la propia existencia individual y, a la vez, formar parte del sistema económico y social más socializado de la historia.

Recibimos continuamente, a través de internet, una avalancha de material producido por grupos, pequeños partidos e individuos que intentan desesperadamente combatir la enfermedad del capitalismo, aceptando, casi siempre sin saberlo, la imagen que el propio capitalismo ofrece: la de un sistema enfermo que necesita un médico. *Pero incluso los viejos socialistas y anarquistas sabían que los revolucionarios no pueden ser el médico del sistema; son su enfermedad mortal*. El triunfo existencialista y solipsista del sujeto bestial, incapaz de cualquier tipo de acercamiento a la comunidad de la especie, ni siquiera a través de la imaginación, conduce al sacrificio diario de la existencia, lastrada por ese absurdo «ismo», a una muerte pagada a plazos en lugar de a la vida, la vida verdadera, la vida que en la muerte individual encuentra su plenitud natural para nutrir la vida de la especie. Esta sociedad trata al hombre como un medio de producción que debe ser «depreciado», como dice el término contable, que sin duda cambiaremos a «revivir», como decía uno de nuestros antiguos textos.

El individuo capitalista es *depreciado* desde su nacimiento como una máquina de consumo de pañales y bienes específicos producidos por miles de millones. Permanece así hasta la vejez, cuando no es desechado simplemente por consumir otros bienes específicos como pañales, pastillas a montones, cremas para alisar el rostro, servicios de vampíricas residencias de ancianos, etc. El alma y el cuerpo del hombre-masa cotizan en las bolsas mundiales como parte integral de todos los demás bienes, y no tiene sentido que obtenga algunas pequeñas satisfacciones (un poco de dinero, un poco de sexo, un poco de entretenimiento, y el ciclo se repite): siempre será tratado como un don nadie cuyo cerebro es un mero accesorio, una simple extensión de la médula espinal, que se activa solo cuando necesita reaccionar a estímulos consumistas. Puede suicidarse, matar gente en la calle, degollar a sus familiares o convertirse en terrorista, pero siempre será tratado como material *de marketing*. Por eso, su rebelión imposible a veces acapara titulares —pirotécnica, exagerada, inexplicable— y se vende como pan caliente, como bien saben escritores como Truman Capote. Incluso Hitchcock señaló que los delincuentes profesionales son increíblemente aburridos, mientras que entre los lunáticos «normales» proliferan los verdaderos genios del crimen creativo.

Comentábamos que el joven Marx se percató muy pronto de la pérdida de humanidad en el hombre capitalista. Observó que este termina considerándose como «persona» sólo a sí mismo, relegando a su prójimo a la categoría de «cosa», destruyendo irreparablemente la posibilidad de ver en el otro un espejo de sí mismo, un ser humano con quien establecer una relación no alienada, a través de la cual cada uno puede enriquecer su propia humanidad. La importancia que se da a las cosas o a su imagen reflejada en el cerebro conduce a

reacciones exageradas, aparentemente incomprensibles: el número de niños que se suicidan por chocar el coche de su padre o porque «fracasan» en la escuela se sitúa inmediatamente por detrás del número de muertes causadas por masacres familiares, en un crescendo que inspira algunos artículos o debates, pero que no supone ni una mella en la maquinaria de producción de valor. En ambos casos, se otorga una importancia desproporcionada a las cosas personificadas o a las personas imaginadas como cosas. Unas malas notas no valen una vida entera; por otra parte, es difícil imaginar extinguir una existencia con ciento setenta y tres puñaladas: si admitiéramos que se trata de una *vida* y no de una cosa, un par bastarían.

Psicología, sociología y medicinas ilusorias

Sin duda, algo sucede en la mente de quienes se suicidan, matan a otros o participan en acciones colectivas violentas y, a menudo, homicidas. O bien caen en la depresión, y *mueren* vivos. Abundan las explicaciones sociopsicológicas, y no faltan expertos que buscan las causas de la supuración social en el desempleo, la inseguridad, la pobreza material y moral, etc. En cualquier caso, estas personas siempre ofrecen una interpretación que no trasciende las categorías de esta sociedad, absolutizando un aspecto del problema sin abarcar el conjunto. De hecho, encontramos una suerte de invariabilidad en su enfoque del problema de esa angustia existencial que prevalece cada vez más sobre la habituación inerte y pasiva. Intentemos enumerarlas:

- La persona supuestamente diferente casi siempre es etiquetada como tal *después* de mostrar un comportamiento atípico; *antes* suele ser una "persona buena y completamente normal", y la búsqueda de las razones de la transformación se reduce a una observación póstuma.
- La definición se vuelve tan esencial como la etiqueta de un producto: adjetivos como deprimido, suicida, asesino o vándalo se convierten en sustantivos; el pobre diablo, fuera de sí porque está irreparablemente separado de su humanidad, queda fuera de toda discusión.
- La etiqueta sirve para encasillar aún más el producto en los estantes del gran supermercado global: por eso creamos clínicas para los *deprimidos*, super cárceles para los *violentos*, manuales para *suicidas*, centros de asesoramiento para *drogadictos*, incluso Juegos Olímpicos para *discapacitados*.
- Una vez encasillados los desviados, procedemos a implementar la «integración social» para que se entienda claramente el dualismo irreprimible entre ellos y los normales. A nadie se le ocurre que exista una sola humanidad con sus células diferenciadas. Se separa la especie que produce y se reproduce en distintas humanidades, para que así se pueda lograr la unión (y dar lugar al mercado correspondiente, que solo se identifica vagamente con el «tercer sector»). Algo parecido a lo que hacen los científicos especialistas cuando organizan reuniones *interdisciplinarias*, que obviamente reiteran la existencia de disciplinas *separadas*.

- Finalmente, pasamos a la descripción fantástica de lo que la sociedad debería idear para prevenir la aparición de la desviación y el daño que causa (*siempre* expresado en dinero): es decir, apelamos a los gobiernos para que tomen medidas para evitar costos materiales y sociales excesivamente altos (como si los gobiernos, solo con esa apelación, pudieran *hacer* algo diferente o más de lo que han hecho antes).

Algunos *psicosocioeconomistas* incluso señalan una relación entre la pobreza material y la moral, aunque sin acercarse siquiera a las reflexiones de Marx sobre la estructura de la necesidad mediada por el dinero, según la cual, en una clase social, el oro transforma la fealdad en belleza o la debilidad en fortaleza, mientras que en otra, la patata se convierte en la única necesidad, como en el caso del proverbial irlandés de Marx. En realidad, se limitan a divagar sobre una solución al estilo de María Antonieta: puesto que, para ellos, la separación del individuo de sus condiciones de existencia es la separación del individuo de las cosas, bastará con dar oro en lugar de patatas y la angustia existencial desaparecerá como por arte de magia. Incluso existe un movimiento internacional que aboga por una «renta ciudadana», es decir, una cantidad fija de dinero para cada persona desde su nacimiento hasta su muerte, independientemente de su trabajo y los ingresos que este le reporte. Se trata de un movimiento informal, pero sostiene que esta «demanda» es compatible con la economía de mercado.

El sistema que separa a los individuos del fruto de su trabajo y por ende de la comunidad es irreformable desde dentro del propio sistema, por la sencilla razón de que no puede trascender el nivel descrito; a lo sumo, puede relacionarse cuantitativamente con las cosas. Mi vida (o la de quien sea víctima de mi angustia) no vale nada comparada con la exagerada importancia que se les otorga a las cosas: el dinero para sobrevivir como una bestia, los bienes que debo consumir para ser considerado alguien, incluyendo mujeres y hombres, a quienes no veré como un reflejo de mí mismo, del mismo modo que ellos no se verán reflejados en mí. Estas reflexiones, presentes en las notas de juventud de Marx, socavan por completo el análisis (presumiblemente materialista) según el cual los males de la vida están ligados a los ingresos. No es necesario recurrir al ejemplo simplista de la llamada depresión, una enfermedad que afecta a toda la clase social independientemente de las condiciones económicas. Basta con observar que la vida pierde cada vez más sentido a medida que *aumentan* los ingresos , y no solo los ingresos nacionales, sino también los ingresos promedio de la clase trabajadora.

Las patologías autodestructivas o «criminales» también existieron en el pasado, y la vida en los *barrios bajos* de Londres o Manchester, tal como la describió Engels, era tan carente de sentido como lo es hoy (pero al menos la miseria del minero no fue elevada por los filósofos al nivel de angustia existencial). El capitalismo no es un enfermo que necesite curación; *simplemente es así*. Solo exacerba todas las características de las sociedades de clases a un grado sin precedentes. Y las exacerba al máximo porque, a diferencia de las sociedades anteriores, lo abarca todo. De hecho, separa al productor de su producto, no solo «más» que la sociedad esclavista o servil, sino *por completo*. Esta es la razón de la producción a escala industrial de angustia existencial, de la falta de sentido de la vida. Una razón *fisiológica* , es decir, inherente a la naturaleza de esta sociedad. Por lo tanto, solo

partiendo de la antes mencionada separación *total* se puede comprender el concepto de alienación: la clave psicológica *contingentista*, así como la pseudo materialista, sigue siendo la interpretación típica del médico que quiere que la medicina cure al paciente.

Consideremos el desempleo, que se utiliza para explicar la conexión entre la mafia y la población, especialmente los jóvenes, en el sur de Italia. El incalculable desperdicio humano que supone el desempleo, que en algunas zonas supera el 50%, no tiene nada que ver con el lema "*hay mucho trabajo, pero no hay quien te lo dé*" (uno de los lemas más absurdos que jamás hayan rondado la cabeza de los activistas): la fisiología del capitalismo nos dice que, sencillamente, *no hay* trabajo . Por la sencilla razón de que el capital moderno, mecanicista y racionalista, reduce cada vez más el número de trabajadores productivos (aunque, paradójicamente, necesita cada vez más consumidores con ingresos). Los *desempleados* tienden a perder su condición de trabajadores potenciales y se convierten en permanentemente *redundantes*. Aquí también vemos dos adjetivos que, con el uso, se convierten en sustantivos. No sorprende que tanto los voraces capitalistas de la economía sumergida como los cabecillas de los circuitos capitalistas alternativos, en busca de mano de obra para sus ejércitos, se alimenten de semejante pozo de desesperación (las diversas mafias, propiamente dichas, no son más criminales que las del capitalismo oficial, como demuestran los hechos, tanto recientes como antiguos).

El humano y la bestia

Es bien conocido el aforismo de Marx sobre el trabajo alienado como paradigma de la condición bestial del hombre bajo el capitalismo: el trabajo organizado es una condición forzada y, a pesar de ser la única característica que distingue al hombre de la bestia, se percibe como una condena. En el mejor de los casos es un sustituto de la vida, un tormento por «aparentar» en lugar de «ser», un medio de consumo, a menudo una huida de un infierno incluso peor que la familia esquizofrénica. Así, el hombre se siente hombre cuando come y bebe, copula y duerme (actividades que comparte con las bestias), mientras que se siente bestia cuando trabaja (una actividad que le es propia). Esta inversión entre lo humano y lo bestial inevitablemente tiene consecuencias para el frágil organismo biológico, separado de la unidad con la especie, y es inútil buscar los orígenes genéticos del inadaptado, del deprimido, del hooligan o del asesino: todos somos «buenas personas» hasta que los estigmas de reactividad y violencia que existen en cada uno de nosotros se activan por un umbral individual de no soportar más la vida.

La solución sería sencilla: devolverle a la humanidad su humanidad, y la veremos renacer como una especie nueva, más evolucionada e inteligente. Devolverle al trabajo su función como medio de subsistencia global, y veremos cómo su capacidad para liberarse de la esclavitud de la fuerza alienante del Capital se dispara; la veremos, por fin, liberarse. Pero no será la humanidad perdida de una edad dorada, porque la historia es irreversible. La humanidad no se ha «corrompido» a sí misma, alejándose de una pureza primordial legendaria; en cambio, ha aprendido a «invertir la praxis», es decir, a planificar, a anticipar mentalmente un resultado futuro, algo que nunca había hecho en tal grado en ningún sistema social anterior al capitalismo. Salvo que, bajo el capitalismo, lo hace muy mal y

sobre todo dirigiendo cada proyecto exclusivamente a la valorización del Capital. En efecto, con la autonomía de este último respecto de la sociedad humana, el hombre se limita a ser un apéndice de la máquina productiva global, como el hombre-batería en *Matrix*, del cual las máquinas extraen energía para dominar, arrojando los restos a las alcantarillas cuando se avería (aprendamos a leer en la biblioteca de mitos antiguos y modernos: hoy Hollywood reproduce la realidad del capitalismo como el escudo de Aquiles descrito por Homero reproducía la realidad micénica).

Si es cierto que solo mediante el trabajo el hombre se distingue de las bestias, que solo diseñando y modificando el entorno y la naturaleza que lo rodea se revela como humano –pero todo esto en el capitalismo es forzado, externo, separado– ¿cómo escapamos? ¿Acaso esta condición no impide que el hombre sea consciente de ella y, por lo tanto, que desee el cambio? ¿No está el hombre atrapado en un círculo vicioso de alienación, y es precisamente su alienación la que le impide darse cuenta? Si nuestros cerebros están inmersos en la dinámica social y conectados por mil cables a un sistema monstruoso que induce una aburrida felicidad consumista en la que la única incomodidad es la no consumición, una angustia curable con pastillas y cárceles, propaganda y «guerras contra el terror», ¿cómo podrá el hombre recuperar su humanidad perdida?

El hombre se encuentra ante la imposibilidad humana de vivir de forma atomística y socialmente aislado de su propia comunidad, pero se ve obligado a hacerlo, de modo que el único modelo de vida se convierte en el de la bestia, *un sujeto* incapaz de tener una relación humana con su semejante, ambos sacrificados a cambio de *objetos* de satisfacción inmediata, incluida la pareja, entendida como un objeto sexual o un instrumento de realización social.

Pero la «bestia humana», más allá de unos pocos rasgos genéticos ahora insignificantes, no es inherente a nuestra especie como una especie de pecado original. Durante millones de años hemos vivido en pequeñas comunidades orgánicas, aprovechando lo que la naturaleza ofrecía, desarrollando gradualmente nuestra propia estructura de especie y, por lo tanto, progresando y transformándonos *hacia* una situación futura. Nuestra evolución no solo ha sido biológica, sino que, especialmente en su forma social más reciente, ha sido sin duda más técnica y científica que biológica (véase *n + 1, El cerebro social*). Ahora nos encontramos en una fase de transición; no somos ni bestias ni hombres; semi simios aún atrapados en un tránsito del *homo habilis* al auténtico *homo faber*, es decir, del primate que tallaba piedra al *artesano*, al hombre industrial capaz de superar las prácticas bestiales y, finalmente, organizar su propia existencia en y para la naturaleza. Lo cual sería un poco como denominarlo el tránsito al *homo* (véase Desmond Morris y Leroi-Gourhan).

¿Cómo podemos entonces definir al híbrido humanoide actual en su camino hacia la liberación, dentro de su «normalidad» productora de valor? ¿Cómo podemos definir sus acciones «desviadas» contra sí mismo, contra sus semejantes y la sociedad en su conjunto? ¿Son realmente individuos descontrolados, aunque a veces se expresen colectivamente? Debemos encontrar coherencia entre los casos, por diversos que sean, para determinar hipotéticamente si la llamada desviación no es, en cambio, un fenómeno inherente al cambio

real, la forma fenomenológica en la que se manifiesta en esta etapa particular de la transición hacia una nueva sociedad.

Los certificados de defunción como una aspiración a la vida negada

El tan esperado y publicitado nuevo milenio apenas llevaba unos meses en marcha cuando un espectáculo colosal se transmitió prácticamente en directo a miles de millones de personas en todo el mundo: un comando suicida, según se dijo, había atacado los símbolos del poder económico y militar estadounidense, el World Trade Center y el Pentágono. Quizás también pretendía atacar el símbolo político, la Casa Blanca, pero parece que fue interceptado. Se dijo... quizás... parece... Muchos no creen en las versiones oficiales, y algunos han aportado información alternativa significativa sobre este suceso. Lo cierto es que, desde entonces, una guerra macabra contra un enemigo abstracto (*el terrorismo*, no el ejército terrorista) se ha prolongado sin ninguna posibilidad de victoria militar. Desde entonces, se ha registrado una serie de muertes en una carnicería que tiene aún menos sentido que la vida normal y sin sentido de esta sociedad capitalista. Ya hemos escrito sobre esta guerra; aquí, es importante subrayar su novedad: una generalización sin precedentes del soldado suicida asesino.

Debemos aclarar la cuestión: el terrorismo (obviamente, en el sentido actual; le damos otra definición) causa muchas menos muertes de civiles que los atentados con bomba convencionales, y los combatientes terroristas mueren en mucha menor proporción que los soldados en combate. Oficialmente, hubo 1228 *atacantes suicidas* en 1944-45, y hasta 1983, con los ataques de *Hezbollah* en el Líbano, no se repitieron, salvo en casos esporádicos. Existe una diferencia entre los soldados de un ejército regular, incluso inmersos en un entorno que justifica ideológicamente el sacrificio, y los guerrilleros que lo adoptan como arma de guerra: estos últimos carecen de coacción; deciden individualmente actuar de esta manera. Desde 1983 hasta hoy, el fenómeno se ha extendido desde Oriente Medio a casi todo el mundo, y miles de combatientes han buscado y siguen buscando infligir daño con este método a quienes identifican como enemigos.

Lo que nos interesa aquí es la indiferencia hacia la propia vida, ofrecida en nombre de una comunidad, sea cual sea su tipo. Así como el mundo de la producción influye en las características de la guerra (descentralización, subcontratación, privatización, informatización, etc.), la sociedad civil extiende sus propias características sobre ella, imbuyendo a los ejércitos irregulares con impulsos autodestructivos. Rechazamos rotundamente el mito difundido por la desinformación estatal de que el asesino suicida es simplemente un fanático sediento de sangre, un enemigo de la democracia. No banalicemos a los seguidores de las severas leyes del Profeta. Creemos, más bien, que el ejercicio del autosacrificio y el de los demás, en esta práctica tan aparentemente contraria a la guerra tecnológica actual, está relacionado con la decadencia general de las relaciones sociales. Es una reacción, similar a otras, ante la negación de la humanidad, ante la exclusión del ser humano de la comunidad. Las comunidades que hoy reaccionan a la mortífera invasión del Capital lo hacen exactamente igual que las de antaño, con desprecio por sus propias vidas, que consideran parte de la vida de la comunidad atacada por fuerzas externas. Solo que hoy

lo hacen con las mismas armas que su adversario, negándose a sí mismas al volverse mucho más parecidas a él que un nativo americano cuando adoptó caballos salvajes, rifles Winchester y whisky.

Sin embargo, la más rigurosa asimilación-destrucción no representa en absoluto una victoria para el capitalismo, como lo fue en el pasado. Presenciamos la bancarrota global del sistema. Los instigadores de guerras «atípicas» habrían querido señalar a los desviados (en este caso, «islámicos») como representantes de una sub-humanidad incivilizada. En cambio, descubrimos que son los descendientes de la burguesía y las emergentes clases medias de un mundo *que compete* con Occidente en su propio terreno. Ante la destrucción de los vestigios de humanidad presentes en las antiguas y moribundas sociedades islámicas, sus representantes, ya conquistados por el capitalismo, *participan* de la esquizofrenia social generalizada. Deberían odiar el dinero y la usura, pero prosperan gracias a ellos, incluso purificados por la limosna. Odian al Occidente materialista y blasfemo, pero construyen nuevas ciudades que se asemejan más a un Las Vegas demoníaco que a mezquitas sagradas. De este modo, se convierten en enemigos de sí mismos en lugar de ser enemigos de un adversario externo, del mismo modo que nosotros, los occidentales, nos hemos convertido en los principales enemigos de nuestra propia humanidad.

Las estadísticas nos ofrecen escenarios matemáticamente claros: una madre que mata a su propio hijo, un terrorista suicida desesperado o un *kamikaze* pueden representar una fluctuación estadística insignificante en una realidad social determinada, pero el *aumento de seis veces* en los delitos contra la familia en cinco años, el incremento de los homicidios y la aparición de un fenómeno que lleva a miles de guerrilleros a inmolarsse en todo el mundo, representan un fenómeno que trastoca los parámetros de la normalidad. El elevado número de suicidios alcanzado (aproximadamente 70.000 al año en Europa) ya no indica un fenómeno de malestar general. Y los 250.000 en China (la misma tasa en relación con la población) nos muestran cuán real es la conexión con el avance del capitalismo y con un nivel de vida común y sin sentido.

Vivimos en una larga fase de transición que allana el camino para la ruptura revolucionaria definitiva. Inevitablemente, también será una fase de fibrilación social en la que el individuo *implosiona* y la sociedad *estalla*, dando lugar a fenómenos cada vez más pronunciados. Ante un futuro que ya se despliega en formas que no son capitalistas pero tampoco comunistas (véase nuestra serie sobre el «Programa Revolucionario Inmediato», publicada en varios números de la revista), la sociedad en su conjunto no puede sino contradecirse y autoinfligirse violencia con actos de muerte como manifestación de la negación de la vida.

Por otro lado, ¿cómo conciliar la familia nuclear, arraigada en su localidad, con la sociedad abierta y globalizada? ¿cómo el trabajo asalariado con la expulsión de los trabajadores de la producción, la propiedad privada con la continua expropiación forzosa, el poder del trabajo combinado con un particular egoísmo, la burguesía, que solo puede ser nacional, con el mercado, que ahora solo puede ser global, la riqueza desenfrenada con la creciente pobreza, la esclavitud de la necesidad con el ya visible reinado de la libertad, la ilusoria comunidad de

intercambio basada en el valor con la verdadera comunidad humana? Vivimos en un mundo de dicotomías que se convierten en contradicciones generalizadas, con inevitables repercusiones en los individuos que componen el todo. Y es erróneo pensar que todo esto carece de implicaciones *políticas* simplemente porque se sitúa fuera del ámbito habitual de la política.

Los temblores cotidianos de una guerra indeterminada (que bien podría convertirse en una condición permanente), la ira social y el aumento estadístico del número de personas con trastornos mentales que se hacen pasar por pacientes psiquiátricos son síntomas claros de una degeneración irreversible de las relaciones sociales. Millones y millones de personas privadas de todo acceso a la vida humana se enfrentan a un *diktat* despiadado: consagrarse en cuerpo y alma a algo que no les pertenece, que es ajeno; en efecto, a una abstracción como El Capital, independiente de la humanidad. Negar esta monstruosidad solo es posible mediante medidas extremas, como el suicidio, la rebelión ciega y destructiva, o incluso, con un mínimo de justificación ideológica, el terrorismo occidental al estilo de Dostoievski.

¿Y acaso el rechazo de esta sociedad, aunque sea de forma mayormente inconsciente y casi siempre transversal, no es una manifestación de la gran tendencia revolucionaria actual? Una manifestación anómala, dados los tiempos, quizá fútil desde el punto de vista de los resultados inmediatos, pero aun así una lucha espontánea *contra* el estado de cosas existente, si no *para* su abolición.

Ya podemos ver a los puristas de los clichés marxistas-leninistas frunciendo el ceño y tapándose la cara: ¡no nos van a decir que es la lucha de clases! No, el suicidio no es lucha de clases; tampoco lo son el sabotaje ludita, el llamado terrorismo o los asesinatos familiares. Sin embargo, Marx y Engels previeron la aceleración del colapso social precisamente al observar las manifestaciones espurias que conllevaba el proceso. Una rabia sin "demandas", una fuerza destructiva sin "propuestas positivas" que tuvieran la ambición de sanar una sociedad destinada a perecer. No es lucha de clases, desde luego, sino su sustituto cuando esta está ausente: *la desintegración de la sociedad que se produce de todos modos*, ya sea que tome la drástica vía de la insurrección o rutas secundarias y dedique mucho tiempo a prepararse para ella. La URSS desapareció sin que nadie lo sospechara hasta el día anterior, todos centrados en los principales parámetros económicos y políticos, completamente ajenos a los fenómenos, por visibles que fueran, de descomposición social, denunciados incluso por Gorbachov.

Percepción subjetiva y realidad objetiva

El individuo estandarizado, obviamente, niega que su vida carezca de sentido. No se plantea la pregunta retórica de «tener o ser». Dado que cree que es solo por *tener*, se esfuerza por tener con todas sus fuerzas, y así se suicida, incluso sin derramar sangre: permanece medio muerto. Por lo tanto, sirve como un *zombi* en un ejército cuyos soldados interpretan cualquier atisbo de rebelión como un ataque a su propia existencia. En este estado de angustia, es un *blanco* fácil para la guerra social, cuya propaganda le dice precisamente lo que quiere oír.

Pero el ejército de los muertos vivos no puede evitar manifestar ciertas anomalías en su interior. De hecho, cuanto más avanza la homogeneización más parece vengarse alguna forma de desviación, secuestrando repentinamente a los normales y arrojándolos a la contienda. Claro: la vida reside en la especie, no en el individuo, y la especie se reproduce precisamente porque los individuos mueren, aunque sea la forma en que mueren lo que demuestra su salud. Hoy, quienes mueren por suicidio, asesinato o permaneciendo a medio camino entre la vida y la muerte solo pueden tener un epitafio como este: «*Muertos porque siempre hay alguien que ya no soporta tu civilización*». Como pueden ver, una hermosa invariabilidad que fascina a multitud de personas, las más dispares, incluyendo miles y miles de víctimas de accidentes que, según los expertos, no son más que suicidios o asesinatos encubiertos, y que superan con creces las cifras oficiales proporcionadas por los criminólogos. “Vuestra” civilización, porque cualquiera que arriesgue su propia vida o quite la vida a otros desafía la conformidad, habla desde “fuera” de la sociedad, es un “terrorista”.

Los marxistas nunca han confundido los impulsos emocionales y viscerales del activista con la pasión comunista, que también incluye el instinto y la intuición pero siempre está ligada a un programa. Es cierto que los impulsos elementales y espontáneos acompañan inevitablemente el choque entre capitalistas y proletarios en la lucha por la distribución del valor, pero digamos que los comunistas nunca han simpatizado demasiado con el lumpenproletariado, con los representantes de las clases bajas que sobreviven a duras penas al margen de la sociedad productiva, ni siquiera con los luditas. Es más, los comunistas detestan las formas de protesta que degeneran en quejas políticas, los impulsos inmediatistas que se remontan a un reformismo vociferante (a veces armado), que ahora forman parte del panorama del capitalismo decadente. *Sin embargo* —y subrayan el «sin embargo»—, la gente marginada a veces muestra signos de rebelión, y el reformismo se ve obligado a plegarse a los movimientos de clase. Por lo tanto, los comunistas nunca son *indiferentes* a los fenómenos que subyacen a estos variados “tipos” sociales, que no pueden agruparse en grupos claramente definidos sino solo en grupos de límites difusos, de los cuales la sociedad nos presenta un claro ejemplo incluso en las dos grandes clases, en cuyos límites abundan figuras *espurias*, como dijo Marx.

Hemos visto que unos pocos suicidas, homicidas, terroristas o “desviados” de algún tipo son una cosa; un millón de suicidios, asesinatos, etc., son otra muy distinta. La percepción de la vida desde dentro de los grupos sociales y las explicaciones que los individuos dentro de ellos dan de sí mismos y de los grupos son una cosa; otra muy distinta es observar una realidad y comprender sus determinantes, su dinámica, especialmente con respecto al futuro. Robert Heinlein, autor de ciencia ficción, escribió en la década de 1950 un relato titulado “*El año del diagrama*”, en el que un aficionado a la estadística recopiló datos inusuales sobre la naturaleza y el comportamiento humanos y los introdujo en un modelo formal. Este modelo inevitablemente condujo a una catástrofe, que de hecho tomó la forma de una guerra nuclear. Desde la perspectiva de nuestro análisis, la explicación del autor sobre los principales acontecimientos que el protagonista preveía resulta interesante: no prestó atención a la economía ni a la política, sino que recopiló datos de comportamiento de individuos, que en sí mismos eran ordinarios, pero muy reveladores una vez que formaban agregados estadísticamente manejables. Algunos fenómenos, considerados

individualmente, parecían una locura, pero en conjunto demostraban la marcha colectiva hacia la catástrofe. Ninguna voluntad humana habría podido cambiar los patrones revelados por el diagrama; más bien, habría sido la voluntad la que se habría adaptado, y la humanidad habría marchado de todos modos hacia un desenlace previsible.

La teoría que subyace a la historia es matemática y materialistamente impecable. Si consideramos la masa de individuos en movimiento caótico como las moléculas de un gas caliente y, como es necesario en dicho modelo, ignoramos lo que cada individuo «piensa», resulta evidente que el resultado estadístico del movimiento es suficiente, como en física. Y este razonamiento puede aplicarse a analogías más profundas que el movimiento de los gases, como hace John Barrow, por ejemplo, en su ensayo *«De cero a infinito»*, donde analiza las características de la mecánica cuántica.

“Cuando decimos que una partícula se comporta como una onda, no debemos imaginar una onda en el agua ni una onda sonora. Es más apropiado considerarla una onda de información o probabilidad, análoga a una ola de delincuencia o histeria. De hecho, si una ola de histeria se extiende por una población, será más probable que encontremos comportamientos histéricos en ella; de igual modo, si una onda electrónica se extiende por un laboratorio, será más probable que detectemos un electrón. En la teoría cuántica, prevalece el determinismo absoluto, pero no en el nivel de lo observado o medido”, sino en el nivel de lo que realmente sucede.

Lo mismo ocurre en la sociedad. El ejemplo de la mecánica subatómica resulta aún más pertinente que el de las moléculas de gas, pues en la sociedad, al igual que en la materia, existe un aparente dualismo entre sus propiedades granulares (cada individuo está conectado con sus semejantes) y sus propiedades ondulatorias (existe *continuidad* en las relaciones entre los individuos dentro de la especie). En esta sociedad dividida es evidente que surge un conflicto irreconciliable entre lo discreto y lo continuo, entre el individuo y la especie; pero en la naturaleza este conflicto está ausente; es simplemente una proyección idealista de un observador imbuido de los prejuicios propios de la era burguesa.

Es cierto que los asuntos humanos están dialécticamente interconectados y que observar la realidad implica actuar simultáneamente sobre ella. Pero no existe un "principio de incertidumbre" que niegue la posibilidad de investigar la dinámica social, como algunos afirman. Ciertamente, podemos escapar al comportamiento de un individuo; sin embargo, no podemos escapar a la dinámica que involucra a millones de ellos. Quizás no podamos comprender el significado de una sola acción ni todos los *determinantes* que influyen en los eventos subsiguientes, pero el conjunto de acciones *determinadas* nos permite obtener conocimiento general sobre conjuntos de acciones "coherentes", es decir, del mismo tipo. La mecánica de partículas, dice Barrow, *“...a pesar de su ambigüedad, es increíblemente precisa en cada una de sus predicciones sobre los procesos que tienen lugar en el mundo atómico.”*

Y el tormento de Einstein viene inmediatamente a la mente: no es posible que el mundo atómico y el mundo visible para nosotros se rijan por leyes diferentes e incompatibles si, en ambos casos, es posible un alto grado de predictibilidad, confirmado por la experimentación. En resumen, si atacamos a un individuo, podemos tener incertidumbre sobre su

comportamiento (reacciona con un puñetazo, huye, nos insulta, nos denuncia, se suicida o nos mata), pero si atacamos a un millón de ellos, habremos creado una onda probabilística (de la cual formamos parte) sobre la cual un observador externo puede realizar consideraciones formales, combinando datos sobre quién ataca y cómo, quién recibe el ataque y cómo, en qué entorno se produce la acción y, sobre todo, cuál es el *umbral* que desencadena la reacción con respecto a la adaptación, etc. ¿Qué es un "observador externo"? Respuesta: cualquiera que tenga la capacidad de analizar el sistema n situándose al nivel de un sistema $n + 1$ que lo contiene como premisa (como hizo Einstein con Galileo y Newton).

Reacción de tipo I: autodestrucción

«Las relaciones entre intereses y almas, las verdaderas relaciones entre individuos, aún no se han creado entre nosotros desde los cimientos, y el suicidio es solo uno de los mil síntomas de la lucha social general permanentemente en curso, de la cual tantos luchadores se retiran porque están cansados de estar entre las víctimas, o porque se rebelan ante la idea de ganarse un lugar de honor entre los verdugos» (Jacques Peuchet, glosado por Marx en *Peuchet: Sobre el suicidio*).

El subrayado es de Marx. El lector deberá tener presente este pasaje al abordar los capítulos siguientes: el suicidio mediante otras formas de violencia es solo uno de los miles de síntomas de la lucha social constante.

En marzo de 1966, mientras una ola de creciente malestar social se extendía por todo el mundo entre los más jóvenes, los alumnos del Liceo Parini de Milán crearon un periódico escolar que de inmediato se convirtió en un escándalo nacional. Más allá de las motivaciones de índole sexual que llevaron a su censura inmediata, el periódico reflejaba esa inquietud, hasta tal punto que una joven entrevistada, ante la perspectiva de tener una vida con familia, hogar y trabajo como sus padres, afirmó categóricamente: *«Prefiero suicidarme»*. Sabemos que desde entonces, los suicidios han aumentado, especialmente entre los jóvenes (cuadruplicándose desde 1984 hasta la actualidad), y que incluso el ciclo juvenil de activismo político terminó en ritos de autodestrucción similares a una especie de suicidio colectivo.

El 2 de septiembre de 1990 otro suicidio colectivo causó conmoción: tres adolescentes se quitaron la vida inhalando gases de escape, encerrándose en un coche y dejando un cartel que decía: *«Esta vida no tiene futuro»*. En las dos semanas siguientes, los suicidios juveniles aumentaron, con 14 casos que utilizaron la misma técnica.

Un precedente famoso fue la ola de suicidios que siguió a la publicación del relato de Goethe *«Las penas del joven Werther»* en 1774, hasta el punto de que la obra fue prohibida en algunos países. Lo mismo ocurrió con *«Las últimas cartas de Jacopo Ortis»* de Foscolo. Tras el suicidio de Marilyn Monroe, las estadísticas registraron un aumento de hasta el 40 % en California, cuna de Hollywood. Ahora, según los expertos, el efecto imitación tiene que ver con la difusión de las noticias, especialmente hoy en día, cuando el poder mediático no se compara con el de una novela del siglo XVIII. Pero, obviamente, no son las noticias en sí mismas las que provocan los suicidios que alteran las estadísticas: la decisión de quitarse la

vida es simplemente la culminación de un proceso en el que se consideran muchas perspectivas más allá de la extrema, y se desencadena cuando el abanico de opciones se reduce. El psiquiatra Erwin Ringel denomina a este proceso «cierre existencial» y cree que es la principal causa del suicidio. Así pues, el motivo contingente, la emulación, no sería otra cosa más que la concentración en un breve periodo de lo que habría ocurrido en un lapso más largo. En resumen, lo que le sucede al individuo es similar a lo que ocurre con muchos fenómenos naturales, incluidos aquellos que afectan a la especie humana: la acumulación gradual y continua de condiciones que, en un momento dado, culminan en un evento disruptivo. Esto se aplica a los edificios que se derrumban, a las guerras que estallan y a las revoluciones que transforman el mundo.

Llámesese singularidad, bifurcación, *umbral*, da igual; lo importante es recordar que se trata de una ley natural, y que esta muestra una notable invariabilidad. El punto de inflexión, desencadenado por la continua acumulación de hechos y situaciones en una historia que lo precede, también se manifiesta en otras formas de autodestrucción: estudios estadounidenses, por ejemplo, han demostrado una relación directa entre el aumento de suicidios explícitos y encubiertos en diversos tipos de accidentes, especialmente aquellos que involucran a conductores jóvenes (los mismos estudios incluso examinan accidentes aéreos, cuyas estadísticas muestran oleadas y algunos casos de suicidios explícitos entre pilotos).

La literatura especializada sobre la prevención social del suicidio no es más que el producto de una de las muchas actividades asistenciales que sirven de pretexto para obtener algún tipo de ingreso o salario. Pero si la profilaxis se basa en fantasías, la terapia se basa en palabrería y fármacos; por lo tanto es un remedio que de ninguna manera previene los suicidios, sino que los acompaña, ya que aumentan en proporción directa al supuesto bienestar que permite el acceso al «tratamiento». El diagnóstico, sin embargo, no puede sino registrar una constante: una vida sin sentido. La anamnesis de la persona suicida típica, su historia clínica, siempre presenta un cuadro dominado por la desintegración: de la situación previa, de las expectativas, de las relaciones con los demás, del sentido de pertenencia a algo o incluso a alguien.

La sociedad en su conjunto (incluida la tan celebrada y al mismo tiempo aniquilada familia) se asemeja cada vez más a un magma desconectado de individuos, cuya única característica social es la de estar hacinados como partículas contiguas pero inconexas. Se eliminan las relaciones mutuas más allá de la producción y el consumo alienados. Por lo tanto, nadie podrá sentirse una parte útil de un todo, y aumentará la probabilidad de que tomen conciencia de su propia inutilidad, futilidad total y soledad. No es casualidad que el suicidio sea practicado con mayor frecuencia por jóvenes y ancianos que por personas de mediana edad: los jóvenes aún no son útiles para el Capital, y los ancianos ya no lo son (o al menos, solo sirven como conducto para la acumulación de valor por parte de médicos, farmacéuticas, residencias de ancianos, etc.). A los primeros se les niega cada vez más su única posibilidad de vida presente: producir y consumir; a los segundos se les niega su función milenaria, que en las sociedades no capitalistas era la fundamental de transmitir conocimiento, experiencia y juicio dentro de un grupo *humano* orgánico .

El noventa por ciento de los suicidios se deben a enfermedades mentales; el sesenta por ciento, a depresión grave. Le siguen la esquizofrenia, la psicosis inducida por drogas, los trastornos de la personalidad, ciertas formas de trastornos neurodegenerativos, entre otros. Algunos investigadores, sobre todo estadounidenses, han intentado aplicar metodologías aparentemente materialistas y deterministas al fenómeno del suicidio, buscando descubrir si un espectro tan amplio de patologías podría reducirse a factores fisiológicos. De hecho, al analizar los cerebros de personas con tendencias suicidas, observaron alteraciones significativas en los neurotransmisores cerebrales, especialmente en la serotonina. Por lo tanto, un estado bioquímico específico del cerebro parece corresponderse con el comportamiento de cada individuo. Además, dado que el sistema que produce y utiliza la serotonina está vinculado a factores genéticos, es estable en el tiempo, mientras que otros sistemas bioquímicos del cerebro, como el ciclo de la noradrenalina, se ven afectados por variaciones ambientales.

Sin embargo, experimentos de laboratorio han demostrado que en crías de primates privadas de cuidados maternos y sometidas a *estrés* se puede inducir artificialmente una baja producción de serotonina, lo que resulta en una función noradrenérgica desinhibida y desencadena agresión e instinto de autodestrucción. De ser cierto, esto demostraría tanto el origen genético de este instinto como la posibilidad de interferencia social sobre el determinismo natural. Así, el factor social, que la teoría genética por sí sola descartaría, vuelve a entrar con fuerza. Ya no es una idea sino un hecho tangible que confirma la invariabilidad de las leyes de la naturaleza, lo que nos permite extrapolar ejemplos de comportamiento individual al conjunto de la sociedad.

Según la Organización Mundial de la Salud, un millón de personas se suicidan cada año en todo el mundo. En Italia, el promedio es de 4.000, y el perfil de la víctima de suicidio más frecuente *es el de un hombre mayor de 65 años, viudo, que vive solo y está socialmente aislado*. Por lo tanto, estamos convencidos de que el experimento con monos no respalda en absoluto la teoría genética, sino que reproduce con exactitud la condición inducida de la víctima típica de suicidio, desprovista de cualquier conexión con la actividad de la especie. La genética puede representar un requisito previo para los eventos desencadenados por factores ambientales, pero no puede ser la causa determinante y predominante del suicidio. Lo determinante es la inutilidad que el individuo percibe como propia, la persona “sola y socialmente aislada”, aquella que más que nadie lleva una vida sin sentido. Cabe recordar que *los intentos de suicidio* son infinitamente más frecuentes —alrededor de 200.000 al año en Italia— y que solo una fracción de quienes los cometen pretenden dar un aviso. Muchos simplemente son torpes y lo intentan de nuevo tarde o temprano.

Admitamos como sugieren los investigadores citados que existe una interacción entre factores genéticos y ambientales. Reiteramos, sin embargo, que es este último el que activa el umbral de activación conductual. Nos enfrentamos, por lo tanto, a cientos de millones de suicidios potenciales en todo el mundo que pueden ser desencadenados por estos factores. Para nosotros, que nos ocupamos de los hechos sociales más que de la psicología individual, es inevitable establecer una conexión con los terroristas suicidas que a diario se inmolan, matando según criterios a veces indescifrables. ¿Podría tratarse de una categoría

especial que no se ajusta a los principios habituales de invariabilidad? Si hay individuos que, por odio a factores ambientales, se ahorcan solos en un ático, disparan en la calle o estrellan sus coches sin siquiera figurar en las estadísticas, con mayor razón puede haber otros que, impulsados por una causa profundamente sentida, cometen actos de autodestrucción, formando un grupo social coherente que supera el umbral crítico y es capaz de librar una guerra contra el enemigo de forma organizada.

En este punto, los teóricos de la llamada guerra contra el terror se nos presentan bajo una luz ligeramente distinta a la habitual: ellos, al igual que todo el sistema que pretenden preservar, son diligentes «activadores de umbrales», en cierto sentido terroristas que fabrican el terrorismo. La guerra de Irak es una clara demostración de esta premisa: el terrorismo suicida-homicida *no existía en ese país antes de la guerra* ; ahora es endémico y parte integral de la guerra de guerrillas, aunque el significado de muchas acciones se nos escape, como los ataques a mezquitas con la horrible masacre de civiles indefensos. Si los estadounidenses realmente aplicaron una «teoría del papel atrapamoscas», es decir, si designaron una región del mundo para atraer a los terroristas y aniquilarlos —como se jactaron de haber hecho, imaginando que esto pondría fin a la guerra—, estaban gravemente equivocados, como lo demuestra parte de su propia investigación militar sobre el «fenómeno» iraquí y las cadenas de acontecimientos que provocan un conflicto social generalizado. Y no hace falta ser científico para comprender que la materia prima para crear guerrillas suicidas es inagotable. El elevado número de personas con trastornos serotoninérgicos no tiene nada que ver: es el número igualmente elevado, o incluso mayor, y *estadísticamente seguro* , de situaciones que desencadenan el umbral destructivo.

Segundo tipo de reacción: la destrucción del otro

La investigación al estilo estadounidense podría incluso sugerir que el resultado de una revolución depende de alteraciones en los neurotransmisores cerebrales, pero centrémonos en un hecho cierto y comprobado: si bien los desencadenantes individuales son indeterminados, la estabilidad estadística de la violencia suicida y sus oleadas crecientes permanece absolutamente segura. En cualquier caso, cuando se trata de las consecuencias inmediatas de una vida sin sentido (ya sean las neuronas u otros factores los responsables), siempre nos enfrentamos a un *efecto umbral* que se activa cuando incluso las causas mínimas se acumulan con el tiempo. Esto tiene importantes implicaciones a medida que ascendemos en la escala de la complejidad social y pasamos del individuo a grupos más grandes e interconectados, que en última instancia trascienden al individuo y presentan elementos de organización de múltiples individuos o comunidades enteras hacia un objetivo real o imaginario; algo que evidentemente trasciende los impulsos puramente destructivos.

Pero vayamos por orden. Dentro de la categoría más amplia de «violencia contra las personas», la línea entre «suicidio» y «homicidio» es difusa. Entre ambas categorías de comportamiento se encuentra la bastante extendida categoría de «homicidio-suicidio», que ciertamente no es prerrogativa del yihadismo islámico. El suicidio se produce cada vez más después de actos homicidas y, en muchos casos, especialmente en Estados Unidos, se observa un claro cambio del llamado síndrome de Werther al que podríamos denominar

síndrome de Sansón. Las cifras son significativas y, en Italia, rondan los treinta casos anuales, con aproximadamente 1,5 muertes por cada uno, lo que representa alrededor del 10 % de las víctimas de suicidio. Este rango se respeta generalmente en los principales países industrializados, aunque en los países anglosajones es ligeramente superior a la media.

Un dato significativo es el origen social del típico homicidio-suicidio: el 56% de la población pertenece a la clase asalariada (obreros, empleados de oficina y funcionarios públicos), más o menos un porcentaje similar al que esta clase obrera tiene tomando el conjunto de ocupados. Signo evidente de que la vida sin sentido afecta a todas las clases, incluso a las "privilegiadas", quienes encuentran escaso consuelo en su relación con el capital. Un dato aún más significativo es que el 75% de los homicidios-suicidios ocurren en el seno de la familia, especialmente entre parientes cercanos, lo que demuestra que esta institución, desde hace siglos, dejó de ser la base de las relaciones humanas para convertirse por el contrario en un instrumento de perversa deshumanización.

La función deshumanizadora de la familia se revela en todo su poder desintegrador sobre las relaciones humanas en las cifras de homicidios: en 2002, las estadísticas italianas registraron, por primera vez, una clara superación de las masacres familiares sobre las causadas por el crimen. De un total de 634 víctimas, 325 fueron víctimas de incidentes relacionados con la proximidad, 223 de las cuales ocurrieron dentro del núcleo familiar (184 fueron víctimas de delitos). El asesinato de niños, especialmente los más pequeños, va en aumento. Y cuando una especie mata a sus crías, significa que está agotada, porque está matando su propio futuro. Los infanticidios en Italia aumentan exponencialmente: hubo 12 en 1998, 14 en 1999, 20 en 2000 y 63 en 2001. Obviamente, las estadísticas no incluyen el macabro uso del contenedor de basura, salvo en los casos que han salido a la luz, mientras que los expertos creen que una investigación exhaustiva de los "accidentes" neonatales multiplicaría varias veces la cifra oficial de infanticidios.

En 1995 el número de homicidios familiares en el hogar era de aproximadamente 50 al año; en 2004 ascendió a 223, lo que representa un aumento anual del 8%. También en este caso, se observa una progresión geométrica que, obviamente, no puede mantenerse constante indefinidamente. En cualquier caso, la teoría que concibe el crimen como un «trastorno mental», una manifestación repentina de locura, etc., no se sostiene, ya que el porcentaje de premeditación en los homicidios familiares es del 60%, prueba fehaciente de que, al igual que en el suicidio, se trata de la culminación violenta de un largo proceso de preparación. Por otro lado, la teoría de la violencia humana innata tampoco se sostiene. De hecho, en condiciones de no civilización, los asesinatos son impensables dentro de la familia, que constituye la base biológica de la producción y la reproducción. Son prácticamente inexistentes dentro de la comunidad y muy raros entre diferentes comunidades. A menudo son más de tipo ritual que otra cosa (hasta tal punto que cuando, más tarde, suceden como se relata en la tragedia griega, dan inicio a una serie de sucesos funestos cuya carga se extiende más allá de las generaciones).

Habiendo olvidado y reprimido la relación armoniosa entre los seres humanos —característica de las formas sociales anteriores—, ahora sufrimos una tendencia endémica

hacia la destrucción de ambas. Además de la autodestrucción, la destrucción de los demás se produce tanto por la opresión egoísta como, cada vez con mayor frecuencia, por la eliminación física. En cualquier caso se trata de afirmar el propio «espacio» en competencia con el de los demás, una clara imitación de la realidad económica. Así, la vida no solo pierde sentido *sino* también «valor», tanto en el sentido ideológico como económico, en un paralelismo significativo con la creciente devaluación de las mercancías (incluida la fuerza de trabajo) debido a la automatización de los procesos productivos y al aumento de la escala de producción. Dado que la vida se considera un bien de consumo, se consume como una mercancía «desechable», con la diferencia de que su uso equivale exactamente a su desecho.

Así describe el informe EURES de 2004, dentro de los límites del lenguaje burocrático, el deterioro de las relaciones humanas revelado por la práctica generalizada del asesinato:

Una comparación de los datos revela una realidad en la que el espacio vital del individuo, es decir, el conjunto de relaciones significativas, se reduce gradualmente, con una pérdida progresiva de la capacidad de discernir, más allá de la perspectiva emocional y las conductas reactivas individuales, entre lo que realmente tiene significado y valor y lo que en cambio tiene solo una importancia marginal. Las conclusiones del Informe indican, por lo tanto, que el estudio del homicidio en la actualidad debe centrarse más en las llamadas patologías de la normalidad y, sobre todo, en las reacciones individuales ante la angustia, el estrés y la frustración, en una dimensión social caracterizada por el debilitamiento y la pérdida del papel de algunos actores tradicionales de «mediación social» (la familia y las instituciones, pero también los sindicatos y otras organizaciones representativas) .

¿Acaso el informe no afirma que los mediadores ya han fracasado, que la mediación social es imposible y que el impulso destructivo trasciende con creces el "espacio vital" del individuo? ¿Qué mediación social será posible entre personas que ya no poseen otro lenguaje para comunicarse que el de la violencia, ya sea potencial o física? La civilización capitalista se asfixia bajo el peso de su propio metabolismo. Hay exceso de todo, y todo se consume demasiado rápido, incluso el lenguaje. Los desechos metabólicos están por doquier, incluso en las industrias flamantes, construidas simplemente como fachada para las actividades del capital financiero. Por consiguiente, también existe un desecho ideológico y humano, como el exceso de población que jamás volverá a caber en esas fábricas, una población redundante que ahora se expresa con clichés, lugares comunes y eslóganes televisivos. La sobredosis de comunicación mediática se traduce en una alarmante falta de comunicación, y las relaciones humanas se vuelven completamente imposibles. En un mundo de personas inútiles no resulta extraño que el asesinato se considere con frecuencia una solución.

Reacción de tercer tipo: la contra-comunidad.

Existen situaciones en las que los individuos no dirigen la violencia contra sí mismos ni contra otros, sino que se agrupan en grupos sociales con diversos objetivos colectivos. Estos pueden dirigirse *contra* otros grupos del mismo tipo o contra entidades anónimas, como el Estado, representado por grupos de hombres especializados según la división social

del trabajo (policía, magistrados, burócratas). Pero también pueden consistir en formar comunidades más o menos permanentes entre individuos con aspiraciones comunes. En este caso, los grupos sociales siempre actúan según impulsos individuales, pero dentro de un campo de polarización que los obliga a organizarse según un orden específico y espontáneo. Un caso significativo de una comunidad de resistencia tuvo lugar recientemente en Nápoles, donde varios cientos de ciudadanos se movilizaron para defender su barrio, asediado por la policía para capturar a un carterista. Reflejando el distanciamiento generalizado en los suburbios de un Estado percibido como enemigo e indiferente al destino de sus súbditos, se formó una organización espontánea. Y resultó tan eficaz, frente a una fuerza militar abrumadora y bien entrenada, que la prensa la evocó como un cerebro de la Camorra. En cambio, las escenas eran tan atípicas del conformismo social imperante que la burguesía ni siquiera podía vislumbrar una revuelta social.

En Nápoles es fácil usar un fenómeno como la Camorra como chivo expiatorio. Pero es más difícil englobar episodios como el ocurrido el 13 de junio [N. de B.: de 2005] en Carcavelos, un importante balneario a 15 km. de Lisboa, bajo el término genérico de «vandalismo», que carece de relevancia social. ¿Qué clase de vandalismo podía ser aquel en el que 500 jóvenes de entre 12 y 20 años, procedentes de las afueras de la ciudad e incluso de pueblos cercanos, se organizaron para asaltar en masa a miles de turistas? El método consistía en asaltos, una oleada repentina que, partiendo de la estación de tren, afectó a las instalaciones turísticas y a los bañistas dispersos por la playa, llevándose cualquier objeto de valor que encontraban antes de que la policía pudiera intervenir con contundencia. Al día siguiente, mientras Carcavelos era finalmente rodeado por la policía, en el Algarve, al sur del país, 50 jóvenes llevaron a cabo un asalto muy similar. Curiosamente, en los días posteriores, una campaña xenófoba exageró ambos hechos, destacando la mayoría de inmigrantes negros. Al mismo tiempo, para proteger el turismo, la desinformación oficial minimizó los hechos contradiciendo flagrantemente los informes policiales y las fotografías publicadas (sobre todo en internet). Cabe destacar que en los destinos turísticos portugueses se extendió un grafiti con la frase: «*Turista, eres el terrorista*». Esta frase resulta incomprensible si no se tiene en cuenta que el turismo contemporáneo, ya sea de masas o de *élite*, es visto por quienes no se benefician de él como un importante destructor del tejido social de regiones enteras, especialmente cuando se trata de un fenómeno reciente. La redada organizada causó conmoción en Portugal, donde la policía no estaba preparada, pero es común en Brasil, en las playas o durante el Carnaval de Río, donde las «fuerzas del orden» están técnicamente entrenadas para responder con la brutalidad apropiada... lo cual no tiene ninguna utilidad, dado que el fenómeno va en aumento en lugar de disminuir.

En los casos napolitano y portugués al igual que en los de las bandas que irrumpen desde las favelas brasileñas en sus incursiones, presenciamos un paso más allá del suicidio, el asesinato y la hibridación de ambos. En lugar de la destrucción estéril y nihilista del yo y de los demás como respuesta a una vida sin sentido, observamos la formación espontánea de una comunidad considerada alternativa y de gran interés para nuestro estudio. Se trata, aun con todo, de comunidades sustitutas que reproducen el mundo del enemigo; pero, en comparación con el vacío existencial individualista, existe al menos un modelo de socialización. En la dinámica agitación que da vida a estos microcosmos, se generan

comportamientos —y a menudo incluso lenguajes específicos— que actúan como signos de pertenencia. Son comunidades que se multiplican, involucrando a miles de personas en una lucha a veces frenética. Una rebelión ciega, ciertamente inconsciente de sus implicaciones, ciertamente no a favor de lo nuevo, sino solo *contra* lo existente, pero manifiesta y preocupante para el Estado. Escribe por ejemplo un lector de *Repubblica* en el suplemento del sábado de ese periódico, respecto a la violencia en los estadios:

Cultivo esta pasión desde la adolescencia. Las cargas antidisturbios, las contracargas de los aficionados, las armas rudimentarias, las botellas rotas, los mástiles, los cinturones, los cubos de basura usados como arietes, las nubes de humo, los gases lacrimógenos, el lanzamiento de piedras, los gritos, las escaramuzas, las peleas y la guerra urbana. Me encanta la dinámica de estos levantamientos. Las reacciones y los mecanismos que los regulan me fascinan hoy tanto como entonces. Y cuanto más reconozco su absurdo y su sinsentido, más me fascinan, tan vanos y desesperados como ciertos gestos heroicos [...] Soy un nihilista de veintinueve años y cada vez estoy más convencido de que la sociedad en la que vivo se está pudriendo.

Mecanismos vanos y desesperados. De hecho, el lector no escribe *porque*, sin participar directamente en los enfrentamientos, se sienta atraído por ellos de forma morbosa, ni *porque* considere que esta sociedad esté podrida. Más allá de la veta nihilista, los enfrentamientos en los estadios carecerían de sentido si no existiera un vacío social que llenar con un ritual de violencia cuya única razón de ser es la formación de una comunidad dentro de la comunidad. Si no existiera el atractivo de *pertenecer* a ella y el sacrificio para afirmarla y defenderla. Si no produjera organización, líderes, movilización de masas y, obviamente, intereses. Los lectores recordarán la batalla que llevó a la suspensión del derbi Roma-Lazio en marzo de 2004: cientos de heridos, cuarenta policías, rumores de un niño muerto atropellado por un coche patrulla: rumores que, a pesar de las constantes negativas de la policía, casi cien mil personas que protestaban dentro y fuera del estadio creían ciertos. La repentina alianza entre grupos de hinchas rivales desató una ola de acusaciones de conspiración para acelerar la aprobación de una ley de rescate financiero para los equipos en crisis. No había nada de cierto en la historia del niño muerto, ni en la conspiración. Como demostraron las investigaciones de dos periodistas (Giovanni Valentini y Sandro Provvigionato), en pocas palabras, ante la presencia del Estado y su odiada fuerza armada, cien mil aficionados se unieron, y muchos buscaron la confrontación. Ciertamente, existían intereses poderosos que a posteriori intentaron sacar provecho del suceso, pero en el terreno de juego, sobre todo, había masas polarizadas: una comunidad ultra efímera contra la amenazante "otra" comunidad, la que representaba el poder del Estado. Lo que sí fue cierto, al menos durante unas horas, fue el temor de los altos mandos de la policía y los clubes de fútbol, quienes saben por experiencia (un episodio similar ocurrió en septiembre de 2003 durante el partido entre Avellino y Napoli) que en estos casos basta el más mínimo detalle para desencadenar una *reacción social en cadena*. Y había cien mil personas en un espacio reducido.

Otro ejemplo significativo es el de los vándalos de Campo dei Fiori, en Roma. La plaza es famosa; allí quemaron a Giordano Bruno, y un proyecto inmobiliario desplazó a parte de la población, con las consecuencias habituales: subida de precios, turistas, clubes de moda,

una asociación de vecinos para la «salvaguarda» del barrio, etc. Una tarde de mediados de abril, unos niños jugaban al fútbol, quizá de forma provocativa, dada la presencia de mesas de bar con botellas y vasos. La policía, que ya custodiaba la plaza, les ordenó que pararan. Los niños hicieron caso omiso. Se produjo un intento de carga. Las botellas y los vasos se convirtieron en proyectiles, la policía pidió refuerzos, la plaza se animó y 400 personas se vieron «involucradas» en el enfrentamiento. Finalmente, la plaza fue desalojada por la fuerza. Los turistas aplaudieron, una orden policial prohibió las botellas de vidrio en la zona y la asociación de vecinos les agradeció que restablecieran el orden. Pero desde entonces los niños han vuelto a provocar, ya no con balones de fútbol, sino con megáfonos chinos baratos que les confiscan con frecuencia. El conflicto se vuelve permanente. El comité vecinal está desesperado, la nueva comunidad de jóvenes se lo pasa en grande y la policía no sabe qué hacer. Ninguna acción por su parte puede impedir que la invisible *cadena social* se fortalezca : si la rompen, reaparecerá inexorablemente de otras formas, más ruidosas, más desagradables, más violentas, más extendidas y más persistentes que nunca.

Volvamos a Campania, donde, además del mencionado episodio del partido de fútbol Avellino-Napoli, tuvo lugar otro acontecimiento significativo: la protesta espontánea de los vecinos de Ariano Irpino contra el vertedero de *Difesa Grande*. Miles de personas salieron a la calle durante días, únicamente para proteger su salud, haciendo caso omiso de las etiquetas, tanto las de patrocinadores políticos interesados, que podrían haberlas adoptado pero no lo hicieron, como las de los medios de comunicación (la habitual alusión a las maquinaciones de la Camorra, que está involucrada, pero para explotar lo existente, no para crearlo). Sobre todo, ignoran la etiqueta políticamente correcta de «buenos manifestantes» por sus «derechos», quizá por el instinto atávico de quienes sienten que se les niega no un «derecho», sino el aire mismo que respiran como comunidad, una comunidad que no desea que se les imponga la acumulación de basura capitalista (un estudio reciente muestra que los casos de cáncer aumentan entre un 50 y un 100%) cerca de los vertederos.

Este fenómeno también puso de relieve la formación de una *contra-comunidad* que, anteriormente, cuando los grupos sociales no estaban polarizados simplemente no existía, como bien sabe cualquiera que haya asistido a una reunión vecinal. Ante todo, reprodujo el patrón de la cadena social, ya que abarcó varias zonas de Campania, llegando hasta Bagnoli, en el sur, generando la misma negativa a someter las necesidades vitales a lógicas productivistas consideradas ajenas. Aquí, el patrón fue completamente distinto al de las anteriores «luchas proletarias» en Porto Marghera, Crotone o Gela, donde las protestas por la protección de la salud, a pesar de la combatividad de los participantes, se canalizaron hacia los patrones clásicos del corporativismo más «profesionalizado» de los sindicatos y las instituciones gubernamentales. Y donde la defensa imposible del «empleo» ocupó un lugar central, aislando la protesta dentro del contexto de sus orígenes y relegando a un segundo plano su carácter tóxico y letal.

Antes de analizar la dinámica de la *cadena social*, veamos otro ejemplo. En abril de 2001, en un pub de Bradford en Gran Bretaña, dos personas se enzarzaron en una pelea a puñetazos. La disputa, inicialmente privada, desencadenó de inmediato una rivalidad que escaló hasta convertirse en una trifulca pública. El local quedó destrozado y la policía intervino. Se

lanzaron objetos y cócteles molotov. Los habituales delincuentes de otros barrios irrumpieron en el lugar. La policía desplegó 130 agentes antidisturbios. El local se incendió y quedó completamente destruido. La batalla se extendió a las calles aledañas y luego al barrio; se quemaron coches aparcados y se saquearon tiendas. Se unieron bandas con vínculos étnicos y políticos (grupos fascistas llegaron de otras ciudades). La guerra de guerrillas urbana duró siete días, casi sin interrupción; pero en los días siguientes, las bandas recorrieron la ciudad, golpeando, incendiando y saqueando. Durante tres meses se sucedieron enfrentamientos callejeros continuos. En junio, la policía del condado reforzó a la policía local con 500 agentes, quienes una noche se vieron desbordados por la llegada repentina de 1000 manifestantes procedentes de todo el país. El número de agentes se incrementó aún más, recurriendo al personal de ocho departamentos. Entonces, todo se detuvo abruptamente.

Este proceso de reacción en cadena, tanto dentro de un grupo humano como entre grupos, puede reducirse a un modelo matemático que, a su vez, puede describirse en términos discursivos. Cada individuo posee un impulso individual y se relaciona con otros. Se forma una red de relaciones dentro de la cual un evento puede activar o inhibir el umbral de reacción de quienes se encuentran cerca de dicho evento. Si este umbral se activa en un individuo, aumenta la probabilidad de que también se active en otro. Pero si ocurre lo mismo en varios individuos, el umbral general para ascender a un nivel superior disminuye, porque cada individuo ya no percibe a un solo individuo, sino a muchos. Así, ante el evento, que ya no es el inicial sino el mismo evento *más* una reacción en cadena recién iniciada, su propia reacción cambia. El modelo nos proporciona información importante sobre la cadena social: un evento no necesariamente activa un umbral individual, es decir, un nuevo evento, pero una vez que la reacción en cadena ha comenzado, es imposible determinar dónde se detendrá. La cadena social nunca produce caos puro, siempre produce dos bandos, y dentro de ellos un "orden" que los distingue y separa en un crescendo de conflicto.

Podríamos continuar con ejemplos de eventos de mucha mayor envergadura, más distantes en el tiempo, como los disturbios de Los Ángeles de 1965 (véase *El verano de Watts*), los de Cleveland y Chicago en 1966, o los de Los Ángeles en 1992, que se extendieron a una docena de otras grandes ciudades. Todo proceso social de este tipo se puede rastrear hasta el modelo general descrito anteriormente, que puede, por ejemplo, transformarse en un programa informático capaz de visualizar gráficamente su dinámica. Así, la trifulca mencionada, el enfrentamiento en el derbi Roma-Lazio o eventos importantes como los de Los Ángeles pueden resumirse en un único esquema.

Pero este mismo marco teórico puede aplicarse al comportamiento de individuos que hacen circular dinero dentro de una red de relaciones valiosas. Esto se debe a que el dinero se acumula cuando el umbral está representado por la conocida relación de «dinero por más dinero», como cuando un banco presta capital a quienes demuestran solvencia —es decir, quienes ya lo tienen— y se lo niega a quienes lo necesitan porque carecen de él. Pero también cabe incluir las revoluciones, como la Revolución de Octubre.

Estos modelos funcionan de forma estocástica, es decir, se rigen por leyes probabilísticas, lo que significa que su dinámica depende de variables introducidas por eventos aleatorios dentro de un marco predefinido. Esto no implica que sean modelos "indeterministas", es decir, que no puedan proporcionarnos información sobre la naturaleza del sistema que formalizan. Al contrario, solo pueden funcionar porque se basan en una cadena de eventos perfectamente determinados. Simplemente nos indican que *todo* sistema con relaciones de red, cuyos nodos están sujetos a desencadenantes causados por un efecto umbral, *responde a una ley matemática general*. Esto basta para afirmar que la dinámica de las reacciones en cadena en un sistema no siempre evoluciona hacia consecuencias extremas, pero siempre que un sistema evoluciona hacia consecuencias extremas lo hace rigiéndose por la ley de la cadena social.

Resulta útil en este punto aclarar el significado de "cadena social", que hasta ahora se ha dado por sentado. He aquí su definición, derivada de la síntesis de lo que se encuentra en textos sobre teoría de redes: *una cadena de eventos que, desencadenada por la superación de un cierto umbral, es capaz de movilizar a un número cada vez mayor de individuos hasta formar una suerte de reacción social atómica*. Ahora contamos con suficiente material para abordar conjuntos de tercer orden, es decir, para estudiar la conexión entre *la vida sin sentido* y la búsqueda de una solución, real o presunta, mediante la formación, espontánea o intencional, de fenómenos generalizados de autoorganización *permanente*. Estos fenómenos son quizás discretos, raramente aparecen en los medios de comunicación y solo cuando se asocian a eventos específicos, pero son importantes debido a su naturaleza generalizada y predestinada.

Encuentros cercanos del tercer tipo: La comunidad sustituta

El tercer tipo de reacción que consideramos, la colectiva, se desencadena por las mismas motivaciones que impulsan el suicidio o el asesinato individual. Solo que se manifiesta a un nivel superior, como un fenómeno típico de «al límite del caos» (una fase de transición entre el caos y el orden, según la definición empleada por los investigadores que estudian fenómenos complejos). Se trata de distorsiones de la normalidad dentro de un sistema que aún no permite su desarrollo extremo y por lo tanto se reabsorben fácilmente. Sin embargo, existen y se multiplican. Las formas de agregación humana que los sociólogos, al estudiar sucesos como Watts en 1965 o Los Ángeles en 1992, han denominado «revueltas de las clases imposibles» son mucho más comunes de lo que se cree. En la película *Strange Days* la historia se desarrolla en el contexto de una revuelta social latente a principios del milenio. A medida que la violencia se intensifica en las calles de un Los Ángeles caótico, los brutales ataques policiales se vuelven más frecuentes, culminando en una represión «militar» con vehículos blindados y, finalmente, tanques. La trama es un mero pretexto para la taquilla con un final empalagoso que contradice ridículamente el resto de la película (o quizás sea una provocación deliberada), pero la verdadera historia es el trasfondo, extraído de una realidad que se muestra tal cual es, incluyendo las comunidades sustitutas de personas negras, asistentes a clubes nocturnos e incluso policías. Y el guion deja claro a los personajes: aquí hay que impedir una revolución.

Ya hemos superado la etapa de la contra-comunidad. El mismo guion podría servir para ambientar una película aquí. Podría adaptarse, por ejemplo, para un estudio del SISDE, nuestro servicio secreto nacional², sobre grupos de ultras del fútbol. Estos grupos revelan una estructura inesperada a primera vista, con fuertes lazos de pertenencia que suplen la falta de comunidad humana. Una estructura muy similar a la de los afroamericanos, a pesar de las grandes diferencias históricas. Donde el gueto territorial *negro*, ubicado en un área fija y topográficamente definida, se ve reemplazado por un gueto *futbolístico* ocasional, representado por los estadios y las rutas cerradas que conducen a ellos.

Según el estudio citado, los grupos de aficionados que surgieron en el período de posguerra tenían una clara connotación de clase y reflejaban en ellos las características que se encontraban en las relaciones laborales y en la vida cotidiana, cuando esta última estaba regulada por instituciones específicas:

La evolución de la sociedad postindustrial ha alterado profundamente algunos de estos pilares sociales. El aumento progresivo del número de personas excluidas del mercado laboral (especialmente en el sector industrial y entre los jóvenes) ha reducido, de hecho, la clase trabajadora y ha fomentado el crecimiento de un nuevo grupo social identificado como los excluidos.

Hoy, según el SISDE, la familia, la parroquia, la fábrica, los partidos políticos y los sindicatos —es decir, los guetos de orden superior que racionalmente contenían las fuerzas sociales— han agotado su función. El lector observará que estas son las mismas razones que la OMS aduce para el aumento de los suicidios y la EURES para el aumento de los homicidios. El desempleo y el aislamiento de los excluidos existían en el pasado, pero reflejaban los ciclos económicos de auge y caída. Ahora son un fenómeno endémico, y así emerge un nuevo grupo social: aquellos excluidos *para siempre*, sin territorio, pero que aún viven en un gueto virtual. El reflejo de esta realidad en la mentalidad social de la pequeña burguesía dio lugar inmediatamente a teorías sobre los "incluidos" y los "excluidos", en un ámbito que, basándonos en sus propias autodefiniciones, definiríamos a grandes rasgos como post-fordista y post-obrero: teorías sobre el "fin del trabajo", que no parten en absoluto de las consideraciones de Marx sobre la superpoblación relativa, sino de observaciones puramente empíricas sobre el advenimiento de la era del trabajo inmaterial, con todo lo que ello implica: el fin de la lucha de clases, las multitudes, los imperios y diversas fantasías.

El SISDE, más marxista que estos, identificó de inmediato un problema fundamental: dado que los marginados sociales ya no tienen acceso a los pilares básicos de la supervivencia, inevitablemente revelan una falta de racionalidad social al adoptar ideologías «fideístas», con sus correspondientes cultos al liderazgo, la fuerza y la pertenencia, identificándose con el equipo como el «jugador número doce» y, sobre todo, con su propio grupo como una comunidad orientada a una «clasificación» no oficial, vinculada no a los resultados del equipo en el campo, sino a comparaciones victoriosas con otros grupos ultras. Las connotaciones políticas que subsisten, heredadas de los años posteriores al 68, no son más que estandartes de identificación, ya desconectados del contenido original. Una agenda más

² Nota de Barbaria: el SISDE era el antiguo servicio secreto italiano, sustituido en 2007 por el AISI.

o menos racional está siendo reemplazada por un fundamentalismo ciego, acompañado de actitudes «yihadistas» independientemente del contexto.

Por estas razones, continúa el estudio, la estructura «criminógena» de estas comunidades podría conducir a una conexión más estrecha tanto con el mundo de la ilegalidad tradicional (drogas, robos, hurtos) como con la otra vertiente de la violencia juvenil, que es «el ámbito antagónico tanto de la derecha como de la izquierda» (doble militancia, en los ultras y en la política). Como puede observarse, el modelo permanece intacto a pesar de las transformaciones en el «entorno». Incluso se mantienen las connotaciones típicas de suicidio, cuando los ultras cargan insensatamente, prácticamente a mano limpia, contra la policía antidisturbios, sin importarles su propia seguridad; y de homicidio, cuando matan a sus oponentes (16 muertos en veinte años y un promedio de 1200 heridos al año en los últimos cinco). Las brutales escenas de batalla en el Olímpico durante el mencionado derbi Roma-Lazio no fueron en absoluto diferentes de las representadas en la película de Bigelow. Tampoco fueron distintas las profundas motivaciones sociales que inspiraron la realidad y la ficción. Aquí también vamos un poco más allá del simple y llano anticomunismo.

No podemos detenernos ahora en los innumerables ejemplos posibles; requeriría un libro entero. Nos vemos obligados a seleccionar vestigios de rechazo social de ámbitos muy diversos y abordarlos brevemente. Lo importante es seguir el hilo conductor que los une: desde la negación de uno mismo hasta la comunidad mediante la eliminación de uno mismo y de los demás, y hasta la negación colectiva de uno mismo a la comunidad. Como los jóvenes de Campo dei Fiori (y Testaccio, y Trastevere, y San Lorenzo, etc.), que se niegan a sí mismos ante su «contraparte» representada por la asociación de residentes, quienes, a su vez, se niegan a sí mismos ante los «forasteros» al exigir que la policía y el ayuntamiento prohíban el tráfico nocturno, impidan la proliferación de bares y confinen a los jóvenes que se dedican a encuentros «salvajes» en guetos designados. Como puede verse, la discusión misma nos conduce casi naturalmente a otro tipo de comunidad sustituta: un tipo de comunidad consciente, organizada y permanente.

La comunidad de madres sustitutas a escala industrial

Para continuar con los ejemplos a una escala cada vez mayor, ya no de simples comunidades «contrarias», sino de auténticas microsociedades que operan «a favor», trasladémonos a Estados Unidos, un país donde la contradicción entre el aislamiento y la necesidad de una comunidad alternativa se remonta a una historia extraordinaria. La respuesta espontánea a este objetivo se encuentra en todos los niveles, desde las pandillas *neoyorquinas* del siglo XIX descritas en el libro de Herbert Asbury [N. de B.: el libro se titula *The Gangs of New York*] (que también inspiró una película que exaltaba el concepto de comunidad, por muy desviado que fuera) hasta las innumerables sectas actuales; desde las ultracombativas sociedades obreras pre-sindicales hasta las *comunidades intencionales* que ahora abarcan al menos a 60 millones de estadounidenses; desde comunidades ecologistas tecnológicas hasta otras decididamente primitivistas; desde sectas más o menos religiosas hasta grupos de excéntricos que simplemente están hartos

de esta sociedad y quieren vivir en paz, cultivando su propio jardín y experimentando extáticas vivencias colectivistas.

Jamás ha existido una sociedad que aplaste al individuo con la brutalidad de la estadounidense. Por ello, ha generado tanto el individualismo más extremo como la búsqueda frenética, aunque práctica, de una comunidad en la que integrarse. Por otro lado, los herederos de quienes exterminaron a los nativos americanos y a parte de sí mismos con una violencia sin precedentes solo podían dar a luz a una sociedad civil de una violencia igualmente sin precedentes. Pero precisamente por esta razón tuvieron que crear, como reacción y a escala industrial, importantes *simulacros* de sociedades alternativas.

El problema es grave. Citemos de nuevo una película: *El bosque*, de Night Shyamalan, cuya trama gira en torno al intento de fundar una nueva comunidad que, evidentemente, pronto reproduce, a menor escala, la sociedad de la que pretendía escapar. De hecho, al ser cerrada, la comunidad se comporta como una familia extensa esquizofrénica, generando conflictos irreconciliables, una vida vacía y una consiguiente cadena de asesinatos. Las comunidades cuyos miembros sonrían y guiñan el ojo alegremente desde sus sitios web representan una clara vía de escape de la realidad que las rodea. Representan el triunfo de la segregación en nombre de la libertad, y sin embargo, son un fenómeno tan extendido que resulta esencial comprender por qué surgen y proliferan de forma tan masiva.

En Estados Unidos, lo que denominan *intentional community* se define como cualquier grupo humano que se reúne de forma deliberada en torno a un programa, un estilo de vida o una creencia religiosa. También se consideran intencionales aquellas que surgen de necesidades puntuales, como en el caso de *la co-housing*, un estilo de vida elegido libremente o forzado a compartir vivienda para acceder a una vivienda en las grandes ciudades, que de otro modo sería inalcanzable debido a los altos precios y los bajos ingresos para un número creciente de personas. Según el Community Associations Institute, la *mitad* de los nuevos contratos de alquiler en las grandes ciudades estadounidenses involucran a comunidades intencionales.

Así, junto a una multitud dispersa de comunidades más o menos comunales cuantitativamente insignificantes, existen innumerables otras fundadas en premisas completamente a-ideológicas, dictadas únicamente por una búsqueda espontánea de agrupación para resolver problemas prácticos y, por lo tanto, en nuestra opinión, cualitativamente más importantes. Porque la *«huida sanitaria de la opresión estatal»*, como observa un promotor inmobiliario dedicado a satisfacer la necesidad de evasión, involucra a personas que ni siquiera consideran soluciones alternativas a esta sociedad, sino que simplemente hacen todo lo posible por encontrar una solución individual, dando lugar a un fenómeno que termina siendo igualmente masivo.

Podría objetarse que estamos presenciando una mera proliferación de lo "privado" frente a lo "público", una de las muchas manifestaciones del egoísmo individual. La respuesta es sí y no. Ciertamente, presenciamos un fenómeno de evasión, pero cuando la evasión se convierte en una *necesidad vital* significa que también existe la necesidad de algo diferente a esta sociedad. Obviamente nadie lo encuentra dentro de ella, pero no nos interesa lo que ocurre en la mente de los individuos que se reúnen; no iríamos más allá del diván del

psicoanalista o las páginas de un libro de texto de sociología. En cambio, nos interesa observar la proliferación del fenómeno, que ya ha dado lugar a 280.000 asociaciones en Estados Unidos, incluyendo *desarrollos de interés común*, *coviviendas* oficiales, aldeas espontáneas, etc. Sus promotores construyen, compran, agrupan, gestionan o habitan un total de 21 millones de viviendas, con la ilusión de encontrar alivio al sufrimiento de vivir en otros lugares. Casi todas son comunidades aisladas de su entorno (visitamos un par en Florida), a menudo con barreras físicas, verdaderos campos de concentración contruidos como jardines en un intento desesperado por mantener alejada la angustia existencial y a los negros, *chicanos* y personas con trastornos mentales que disparan con tanta frecuencia en Estados Unidos.

Estas comunidades abarcan desde decenas hasta miles de residentes y todas se rigen por un modelo altamente generalizable: cuentan con un núcleo de servicios y espacios compartidos de mayor o menor envergadura (restaurante, biblioteca, cine, piscina, etc.) y una zona privada; todo ello regido por una normativa interna derivada del interés común que impulsó la necesidad de su agrupación. Veamos algunos ejemplos.

Arcosanti, Arizona. Esta comunidad se construyó siguiendo las teorías de planificación urbana de un arquitecto italiano³ (*arcología* o arquitectura ecológica). El principio fundamental es práctico: la eliminación del espacio innecesario, como el destinado a los automóviles, que en Estados Unidos consumen hasta el 60 % del espacio urbano. La cohesión social se basa en principios ecológicos. La zona residencial se extiende verticalmente, principalmente para evitar el aislamiento típico de las casas adosadas estadounidenses, pero también para ahorrar espacio. Las estructuras están diseñadas para optimizar tanto la circulación del aire como la comunicación entre los residentes, quienes viven a no más de 10 minutos a pie de su lugar de trabajo (donde se realiza la producción interna de bienes y servicios). Actualmente cuenta con 500 residentes, pero el proyecto prevé una población de 7000.

Irvine, California. Es el más grande, compuesto por 25 módulos urbanos con 75.000 viviendas; cuenta con 200.000 residentes, todos de clase media. Comparten la misma visión de un *parque empresarial* rodeado de zonas verdes, con terrenos que nunca se urbanizarán y un tiempo medio de desplazamiento al trabajo de 14 minutos (la producción es tanto interna como externa, esta última ubicada dentro de la comunidad). El vínculo social no es ideológico, sino que se limita a la comodidad de los servicios centralizados y al respeto por las zonas verdes.

Sun City, Arizona. Es una de las cientos de ciudades exclusivas para personas mayores; tiene 46.000 habitantes y fue construida desde cero en el proyecto conjunto de un único gran promotor inmobiliario; no tiene ningún tipo de producción interna; los habitantes se dedican al ocio y a formas de voluntariado para la ayuda mutua, dado que en los EE. UU. cualquiera que enferme sin seguro privado o con una enfermedad más grave de lo previsto está condenado a la desesperación.

³ Nota de Barbara: se refiere al arquitecto Paolo Soleri.

Ave Maria City (sí, leyó bien), Florida. Actualmente está en construcción y abrirá sus puertas en unos años. El proyecto, ideado por un único capitalista y antiguo magnate de la pizza, se basa en una premisa ideológica: un fundamentalismo católico que pretende erradicar el ateísmo, el aborto, la pornografía, las drogas, el materialismo y la desintegración familiar (al parecer, ni siquiera la comunidad cristiana oficial es suficiente). 3.500 familias ya han adquirido sus viviendas sobre el papel (la población prevista para la inauguración es de 11.000 habitantes, cifra que se espera que aumente a 30.000 en diez años). Se planea contar con servicios e industrias propias, así como con una gran universidad católica privada, hermana de otra ya fundada en Ypsilanti, Michigan.

Y así sucesivamente. Estas ciudades se cuentan ahora por miles, grandes y pequeñas. Están diseñadas según un plan que generalmente implica un proceso de *crecimiento inteligente*, es decir, un desarrollo urbanístico sostenible, con parques, lagos, etc. No son, en absoluto, *enclaves para ricos: dado que se construyen en zonas donde el terreno tiene poco valor, una vivienda promedio allí cuesta menos que un estudio en Bolonia o Padua*. Se puede decir que son una respuesta distinta al mismo problema que afrontan quienes deciden unirse en comunidades *de covivienda* en las metrópolis, el mismo problema que afrontan quienes se agrupan en comunidades ideológicas o con un propósito definido en cualquier lugar. No es secundario señalar, además de las obvias consideraciones sobre su esencia capitalista, que son en su mayoría la realización espontánea, debido al rechazo social, de los proyectos que han marcado la historia del comunismo. En parte, reproducen los asentamientos proto-urbanos de antiguas comunidades comunistas; en parte, las ciudades diseñadas o construidas por utópicos como Owen y Fourier; en parte, aquellas que Engels o Bebel vislumbraron para la sociedad futura. Incluso cuando se trata de pura especulación inmobiliaria, incluso cuando el gusto estadounidense las asemeja más a Disneylandia que a las ciudades ideales de los utópicos, constituyen una prueba empírica de que *pueden planificarse*, impidiendo que crezcan en el caos espontáneo de las metrópolis modernas, cuya expansión territorial ha sido comparada, con razón (por ejemplo, por Levi Strauss), con metástasis cancerosas. Pero, como todos los demás experimentos comunitarios, también son una clara prueba de que esta sociedad dilapida sin cesar incluso los frutos de su capacidad de planificación. Son *islas privadas*, es decir, un reflejo de la sustracción —del grupo más que del individuo— de la comunidad humana, algo que se niega. Compuestas de casas prefabricadas y grandes edificios para actividades colectivas, ciertamente se asemejan a campos de concentración dorados, como ya hemos dicho. Pero el fenómeno de *las comunidades intencionales* se ha extendido por todo Estados Unidos, tanto en desiertos como en metrópolis, hasta tal punto que resulta imposible determinar qué estadounidenses son «prisioneros» y cuáles son «extranjeros». Al fin y al cabo, la situación es completamente recíproca: ambos niegan su humanidad a los demás. Y así, se la niegan a sí mismos precisamente al intentar afirmarla en sociedades que nunca llegan a ser alternativas, para evitar una vida sin sentido.

La comunidad sustituta comunal

Las comunidades intencionales que más fascinación despiertan son las comunales si bien, al igual que las demás, surgen, en general, para resolver problemas individuales más que

sociales. Sin embargo, aunque representan un fenómeno cuantitativamente secundario en comparación con las comunidades de masas descritas anteriormente, son importantes porque demuestran la extraordinaria eficiencia de una organización distinta del trabajo y los recursos comunes (véase Engels, *Descripción de las colonias comunales*). Y esto a pesar de la presencia de comportamientos irracionales debido a impedimentos ideológicos. Por ejemplo, el anarquismo, sin duda, dificulta la disciplina orgánica incluso en comunidades de tamaño relativamente pequeño. Nuestro análisis se basa en datos de Estados Unidos, el país donde el fenómeno está más desarrollado, pero cabe recordar que también se está expandiendo por el resto del mundo occidental. De hecho, en lo que respecta a las comunidades urbanas, en Europa se trata de un fenómeno resurgente, dado que las modernas, nacidas en Dinamarca a finales de la década de 1960 y prácticamente desaparecidas, se están reformando ahora, incluso en otros países, especialmente en Alemania (véase *La Repubblica*, «Todas las comunas de Berlín»).

Los datos sobre las comunidades comunales, tanto estadounidenses como de otros países, son vagos y contradictorios. Sin embargo, extrapolarlo a partir de la evidencia documental, podemos hacer una comparación. El número de personas que viven en los únicos *Common Interest Development* censados sus asociaciones asciende a 47 millones. Otros 10 millones aproximadamente practican la convivencia, planificada o de facto, en grandes ciudades o viven en comunidades rurales, especialmente aquellas de origen religioso. Finalmente, entre 1 y 3 millones viven en comunidades explícitamente comunales, de las cuales aproximadamente el 40% son urbanas y el 70% laicas. La mayoría son independientes; solo un pequeño número forma redes homogéneas a través de organismos coordinadores. La *Federation of Egalitarian Communities*, por ejemplo, conecta a un pequeño número de comunidades rurales y urbanas con un programa comunalista que las compromete a:

"compartir el trabajo, los ingresos, la tierra y los recursos; asumir la responsabilidad de las necesidades de sus miembros distribuyendo equitativamente, según las necesidades, el producto de su trabajo y otros bienes; adoptar formas de toma de decisiones en las que cada miembro tenga igual oportunidad de participar, mediante consenso común o voto directo, pero siempre de acuerdo con el principio de revocación de cargos."

Estas nuevas comunidades estadounidenses ya no se asemejan a las tradicionales del pasado, cuyos orígenes, en algunos casos, se remontan a herejías europeas de los siglos XVI y XVII (huteritas, amish) y que eran casi enteramente religiosas. Algunas ramas tuvieron orígenes seculares: los icarianos de Cabet (los primeros en autodenominarse comunistas), los fourieristas, los owenitas y los anarquistas. Ninguna de ellas sobrevivió con logros significativos. Hoy en día, las comunidades religiosas, aunque aún prosperan, han perdido sus características originales, integrándose de forma más o menos radical en la sociedad capitalista, produciendo y comerciando. Por lo tanto, la expansión de las nuevas comunidades comunales adquiere una importancia particular, dado que suelen relegar tanto las creencias religiosas como las ideologías de cualquier tipo a la esfera privada individual. De este modo, individuos con diferentes orígenes ideológicos pueden encontrarse unidos sin revelarlos entre sí, creando una unión basada en la vida práctica. De hecho, suelen ser comunidades completamente pragmáticas. Sus programas resumen un objetivo común en

pocas palabras, y sus actividades diarias se centran en lograr resultados concretos. Suelen ser grupos pequeños, con diez o veinte miembros, y muy raramente superan los cien.

Más conocidas, por ser consideradas más pintorescas por los medios, son las comunidades rurales, donde la tierra se cultiva de forma más o menos extensiva para el autoconsumo y los fondos para las necesidades comunitarias se obtienen mediante la artesanía y la microindustria. Menos visibles, pero más importantes desde nuestra perspectiva, son las comunidades metropolitanas, donde compartir una o varias viviendas (el término «*housing*» también evoca hospitalidad y refugio) crea un entorno más resistente al pasotismo despreocupado y al ecologismo superficial. La mayoría se ubican en grandes ciudades y son radicalmente diferentes de las comunidades rurales. Sus habitantes suelen trabajar fuera de la ciudad, y cuando trabajan en la ciudad, casi siempre están vinculados a sectores como el de las tecnologías de la información, que permiten el teletrabajo o al menos a actividades tranquilas que requieren poco espacio.

Ante la creciente degradación social y ambiental, ante el malestar que asola a la humanidad, las antiguas comunas *hippies*, aisladas de la sociedad, se convirtieron en un sustituto del suicidio, y la *Generación Beat*, con sus impulsos autodestructivos, fue su antesala de la muerte. Incluso las comunas posteriores a 1968, especialmente las de Alemania, eran tan alegres como cementerios. Las nuevas comunidades urbanas, en cambio, se arraigan en la sociedad "normal" como plantas que crecen a medida que crecen los obstáculos individuales. Son mucho más eficientes y disruptivas que las históricas y que las nuevas, aisladas en desiertos y bosques. Proponen un edificio residencial diseñado específicamente para ese fin, muy diferente de las casas de *entramado ligero* de los pioneros del siglo XIX (estructuras de madera autoportantes que podía construir cualquier carpintero, incluso sin experiencia), un modelo para las comunidades rurales. Este proyecto de construcción urbana es obviamente el objetivo de la constructora, que, intuyendo un posible acuerdo, ensalza en sus *folletos* la compacidad y racionalidad de los volúmenes, el aprovechamiento de los recursos que permite ahorrar terreno y dinero, y destaca la nueva interacción humana, incluidas las instalaciones para los miembros más desfavorecidos de la comunidad.

Lo cierto es que, por una vez, es la verdad. Siguiendo la tradición *liberal* estadounidense, la práctica de la *covivienda* constituye un acto de resistencia contra la estandarización, que no debe interpretarse leyendo sus ingenuas proclamas, sino observando la proliferación de experimentos y la participación de las estructuras capitalistas, obligadas a anticipar el surgimiento de una nueva sociabilidad. No importa si caemos fácilmente en un nuevo tipo de estandarización; eso es inevitable si la sociedad no cambia. Lo que importa es que se demuestre la *posibilidad de una reestructuración social*, basada en rupturas drásticas con el aislamiento, la familia atomizada y su burbuja consumista.

En el mundo de las redes informáticas gana terreno otra comunidad sustituta, comunal: la de los llamados *hackers*, virtuales pero reales, intolerantes a la propiedad y el control sobre las personas, acérrimos opositores a los límites impuestos por la sociedad basada en valores, conscientes, aunque algo ensimismados, del inmenso potencial del ser humano en sociedad. Esto daría para un artículo aparte, pero nos vemos obligados a posponerlo.

Necesidad irrefrenable del comunismo

Hemos visto que en su fase senil el capitalismo agudiza todas sus contradicciones. Este modo de producción ha trastocado antiguas relaciones humanas, ya debilitadas por la competencia entre iguales, introducida desde las primeras sociedades de clases, extendiendo dicha competencia a las industrias, los Estados e incluso dentro de las propias clases. Y ahora las ha llevado a límites insostenibles. No solo se ha olvidado la cooperación armoniosa y el reconocimiento de los demás como indispensables para la supervivencia individual como seres humanos, sino que se atribuyen características capitalistas a todo lo que sucede, como si nada más que el capitalismo hubiera existido siempre (ciertas representaciones televisivas de sociedades pasadas son hilarantes y grotescas, no solo en *series* populares, sino cada vez más también en programas con pretensiones científicas). Sin embargo, toda la historia de la humanidad está marcada por experiencias comunistas, una clara señal de una aspiración que nunca ha sido derrotada con el paso del tiempo, a pesar del renovado poder de las sociedades de clases.

Como hemos visto, esto sigue siendo cierto hoy en día. La «necesidad del comunismo» no se manifiesta a través de grandes luchas «heréticas» contra la clase dominante, sino que es materialmente más generalizada y económicamente significativa. Sin embargo, también hubo altibajos en el pasado. Las herejías de los dos siglos posteriores al año 1000 fueron casi exclusivamente comunistas. Más tarde, con el desarrollo de la división social del trabajo y las clases, la sociabilidad natural e ineludible del ser humano se vio relegada a compartimentos estancos, que a menudo terminaron representando el conservadurismo (las abadías, por ejemplo, fueron clausuradas, con su comunismo totalmente estéril). Este proceso histórico solo podía ser contradictorio: por un lado, movimientos comunistas que reivindicaban el pasado; por otro, una creciente socialización de la producción impulsada por el intercambio. Por lo tanto, en la dinámica del desarrollo hacia el capitalismo, el triunfo de esos movimientos habría representado un freno al progreso social.

Lo mismo ocurre con los movimientos inmaduros, aún incapaces de aprovechar el poder anticipatorio del desarrollo histórico. Desconocemos cuál habría sido el desarrollo histórico de la Comuna de París de haber triunfado, pero su grandeza no radicó en lo que afirmaba ser o en lo que podría haber construido a partir de sus programas no comunistas, sino en lo que representó sobre el terreno, en haber socavado los cimientos de la dictadura de clase burguesa. En haber demostrado que era posible. Octubre Rojo fue grandioso por lo que fue y lo que proclamó, pero sucumbió ante la inmadurez de la situación rusa y de los partidos proletarios occidentales. Entonces prevalecieron las fuerzas de la reacción, con la patria «comunista», el Estado «comunista», la familia «comunista», etc. Hoy, los movimientos comunistas del *pasado* carecen de relevancia, y los que emergen no pueden calificarse en absoluto de *inmaduros*. Cualquier manifestación de comunismo hoy, sea *intencional* o no, es ya una manifestación del futuro imponiéndose al presente, una anticipación del mismo.

La percepción de una vida sin sentido varía, obviamente, de un individuo a otro, pero la maduración de la situación genera, en el subsuelo de esta sociedad, una proliferación de obstáculos invisibles que erosionan sus estructuras de soporte. Si bien la contribución de la

auténtica lucha de clases se ve actualmente negada por una situación pantanosa, la revolución no se detendrá ahí: avanza, dando lugar a fenómenos híbridos entre la preservación y la superación del sistema. Avanzó por ejemplo con el keynesianismo, que en general fue y sigue siendo un remedio eficaz contra el capitalismo senil, pero también es un signo de plan social, de una potencial indiferencia hacia el destino "legítimo" de la plusvalía, extraída mediante impuestos progresivos y redistribuida. En los extremos opuestos de la sociedad, incluso el aficionado al fútbol —sin duda un subproducto del antiguo plebeyo romano que logró influir en los demagogos, obteniendo *panem* además de *circenses*— da un pequeñísimo paso adelante respecto al ritual conservador propio de los sindicatos corporativos. Tres millones de trabajadores en las calles, liderados por los sindicatos italianos, contribuyen de facto al buen funcionamiento del sistema, mientras que los ultras no "reivindican" nada dentro de esta sociedad y ven al Estado como un enemigo más identificable que su ocasional rival en la grada contraria; o mejor dicho, los grupos ultras exigen aspectos inherentes a esta sociedad, como soluciones a los problemas relacionados con los equipos y clubes de fútbol, pero dentro de sus círculos cerrados, mientras que rompen con el Estado y unen fuerzas cuando las tensiones externas alcanzan el límite de lo tolerable, por la necesidad de desahogarse (véase la investigación del SISDE citada). Así, paradójicamente, el ultra irascible e indiferente se acerca más al proletariado del *Manifiesto*, que debe *trabajar por la destrucción del capitalismo en lugar de exigir garantías desde dentro*.

Naturalmente, el proletariado sigue saliendo a las calles, expresando un creciente descontento material, pero enarbolan banderas conservadoras y corean consignas engañosas sugeridas por los partidos que ambicionan sus votos y por los sindicatos que los utilizan para afianzarse aún más en el sistema. Así luchan, pero cada vez menos por sí mismos como clase y cada vez más para defender los intereses nacionales y los valores burgueses (la democracia, la Constitución, etc.). Llegan incluso a participar en las interminables campañas electorales, arremetiendo tal vez contra algún desaire ridículo del gobierno, cegados por la demagogia de quienes señalan a un personaje como la causa del malestar y la ruina del proletariado y de toda la ciudadanía. Pero a menudo en esas mismas manifestaciones los trabajadores son numerosos y combativos, para nada "homologados", y marchan juntos demostrando ser distintos de los organizadores oficiales con sus consignas, como si redescubrieran momentáneamente su humanidad, como cuando, en 1992, expresaron una rabia incontenible contra los sindicatos que los habían traicionado. No "clase para sí" sino, *sin embargo*, clase para el Capital...

Las sedes de los mismos sindicatos a los que los trabajadores se afilian siguiendo directrices conservadoras son lugares extraños, abandonados por sus miembros durante décadas. Se asemejan a oficinas públicas comunes. Lo mismo ocurre con las sedes de los partidos políticos, hasta el punto de que sus miembros ni siquiera alcanzan para pagar el alquiler. Ya no existe una relación directa entre el proletariado, sus viejas y decadentes organizaciones, y la política que los vincula. Por lo tanto, la rutina política la llevan a cabo «células debilitadas» de un sistema obsoleto, completamente incapaz de controlar cualquier explosión social genuina. Evidentemente, aún no surge nada que pueda reemplazar las actividades de clase latentes, pero es cierto que, como hemos visto, la posibilidad de identificar «comportamientos desviados» más allá de la mera preservación del sistema va en

aumento. Esto sucede y debe suceder a todos los niveles, desde rebeliones individuales confusas, a menudo con desenlaces trágicos, hasta formas destructivas expresadas por colectividades más o menos estables. Las conductas desviadas, aquellas que tienden a apartarse de la conformidad capitalista, están presentes en gran número incluso en el mundo industrial, como hemos señalado repetidamente en esta revista (véase *Imagine a Factory* y otros artículos). Se trata de casos cada vez más frecuentes de organización del trabajo que se desvían del paradigma clásico de Taylor-Ford. Estas señales se encuentran ocultas por un gran volumen de ruido social, casi indescifrables para el observador inexperto, pero fácilmente detectables por un *detector* especializado.

Tres millones de trabajadores en las calles por un propósito inútil para ellos mismos valen a efectos de clase tanto como un millón de personas en el funeral de una princesa inglesa, o miles de millones para la llegada del milenio, o para la canonización del Papa menos santo de la historia. Partiendo de esta premisa solo nos interesa, hasta cierto punto, si una manifestación concreta —ya sea obrera, popular, callejera o de cualquier otro tipo— se canaliza según los patrones de la estandarización actual; hoy en día, todas lo hacen. Lo que nos interesa, más bien, es comprender las características de una humanidad redescubierta, aunque solo sea para la ocasión. Cualquiera que haya participado en movimientos de masas sabe bien que algunas situaciones son tan animadas como un funeral, otras tan ridículas como un carnaval, y otras rebosan tensión, cargadas de energía potencial. *Esta es irreprimible*, al igual que las contradicciones del capitalismo; por lo tanto, afirmamos que su transformación de potencial a cinética es inevitable.

La formación de la nueva comunidad

Partimos de la búsqueda de la invariancia entre fenómenos aparentemente inconexos, pasamos a un estudio de los fenómenos de fuga destructiva individual, y llegamos a los elocuentes fenómenos de masas que revelan una creciente energía potencial. Todos los fenómenos señalan una tendencia estadísticamente registrada hacia la intensificación. Reiteramos: no nos interesa la psicología (individual o colectiva) ni la sociología de los grupos humanos, que las disciplinas pertinentes nos llevan a observar como un turista que observa animales en un zoológico. Nos interesa el sistema termodinámico que ve aumentar su temperatura social y por lo tanto la velocidad de movimiento de sus moléculas. Nos interesa el potencial físico, no la "explicación" ideológica. Y no nos importa escandalizar a alguien cuando analizamos invariablemente, como hacemos con las moléculas, al terrorista suicida y al aficionado al fútbol, al proletario en busca de su humanidad y al guerrillero que sacrifica intencionadamente su vida para matar a tantos "enemigos" como sea posible, al "loco" que dispara indiscriminadamente en la calle y al ciudadano común que acude con millones de personas al funeral de un Papa o una princesa.

Es obvio que el sistema hierve y genera caos; menos obvio, al menos para la mayoría, es que solo del caos puede surgir un orden superior. Por su propia naturaleza, cualquier orden consolidado conserva sus características; nada nuevo surge de él. Como ejemplo de un orden consolidado, tomemos una caja de tipos de letra apilables en la que alguien ya ha escrito la palabra «capitalismo», fijando de alguna manera los caracteres. Si reorganizamos

el contenido de la caja, veremos que siempre se lee «capitalismo», mientras que el resto de los caracteres están dispuestos de forma caótica. Para formar una nueva palabra, por ejemplo, «revolución», y negar la palabra anterior, «capitalismo», habría que eliminar la antigua y, a partir del revoltijo caótico de tipos de letra, formar la nueva.

La serie de negaciones descritas hasta ahora —suicidio, asesinato, cadena social, comunidad sustituta— no puede concluir sin introducir, aunque sea brevemente, la más poderosa de todas: la de la futura comunidad humana necesariamente anticipada en esta sociedad. Debemos, por lo tanto, preguntarnos cuál podría ser la «política» del ser humano cuando este tome conciencia de la falta de sentido de la vida, cuál podría ser su manifestación organizada de energía, dirigida a rechazar el existente conservador mediante el trabajo positivo por lo nuevo y revolucionario. La cuestión es, entonces, si las manifestaciones de negación pueden revertirse en su opuesto, si el individuo al que se le niega la pertenencia a la especie puede recuperar su humanidad, y por qué medios.

Antes de 1968, antes de que el orden establecido canalizara la ira juvenil, el impulso espontáneo de las nuevas generaciones era simplemente rechazar esa sociedad: «Antes que vivir la vida de mis padres, me mato», como dijo la mencionada muchacha de Parini. La solución, precisamente, no residía en esa sociedad; y la aparente «estética», *hippie* y florida solo podía ser absorbida por la sombría política de grupo, aunque en París algunos destellos del futuro fueran más evidentes que en otros lugares. Pero 1968, como todas las manifestaciones frustradas de la revolución en curso, fue importante por lo que pudo haber sido y no fue, no por los aspectos que luego se volvieron legendarios. De hecho, antes de ser un movimiento de reivindicaciones, fue simplemente negación, una búsqueda de un nuevo sentido de pertenencia, sin tener, sin embargo, un objeto al que anclarse, es decir, la comunidad política, el *partido*.

No nos contamos entre quienes en estos casos afirman: «La situación era revolucionaria; solo faltaba un partido que dirigiera a las masas». Cuando no hay partido, la situación es contrarrevolucionaria en todos los sentidos, a pesar de las premisas. Digamos, más bien, que la revolución no es ciega y que en 1968 se adelantó a su tiempo: no permitió el surgimiento de un partido que fuera una copia de los de revoluciones pasadas: democrático, electoralista, jerárquico y basado en la personalidad de sus líderes. La imposibilidad de retroceder no coincidió con la posibilidad de avanzar; más bien, se dio una situación que se ajustaba perfectamente a la visión de Marx de 1848, un comentarista de una revolución que *necesariamente* se autocriticaba. En conclusión, el hecho crucial que subsiste de 1968 es que millones de personas buscaron algo nuevo, aunque no lo encontraran.

Veinte años después, la ola de necesidad de cambio recorrió China con el levantamiento de Tiananmen, durante el cual resurgieron métodos «parisinos», incluyendo una estética política completamente distinta a la de la llamada Revolución Cultural de la época de Mao. Incluso dentro del movimiento chino lo más llamativo fue la falta de una lucha decidida y firme, que eclipsó la importancia que le atribuían los medios de comunicación (obsesionados con los eslóganes genéricos de democracia y libertad, que en Tiananmen fueron meros espectáculos secundarios frente a las verdaderas causas del grandioso movimiento). Y

precisamente por esta razón, la extrema brutalidad de la represión fue impactante, completamente injustificada dados los supuestos peligros para el Estado. A menos que pensemos que el gobierno chino había comprendido, con mayor perspicacia que nuestros periódicos y políticos locales, que había algo en juego que iba mucho más allá de los eslóganes gritados y escritos (la violenta represión comenzó cuando los obreros se apoderaron de camiones y trenes para marchar sobre Pekín).

He aquí, pues, un nuevo hecho: la «política» del futuro, de la que hemos tenido algunos ejemplos significativos, aunque hasta ahora intrascendentes, ya no sitúa las «demandas» en el centro, sean cuales sean. El movimiento de reivindicaciones se está extinguiendo, como demuestran las manifestaciones masivas de todo tipo, que, para los participantes, tienen más valor en sí mismas que por las motivaciones que esgrimen los organizadores. Esto se confirma con concentraciones multitudinarias, como la de Roma, por ejemplo, sobre el ridículo artículo 18, que prácticamente no tiene ningún impacto real en la vida de los trabajadores (véase *Una historia interminable del artículo 18*); o las organizadas por la Iglesia, a las que asisten pseudocristianos que sienten más la necesidad de reunirse en esos eventos que de vivir como cristianos; o, de nuevo, las que se organizan con gran pompa en torno a las convenciones de los peces gordos, desde Seattle en adelante.

La política del futuro *necesariamente* pasará por la formación de una nueva comunidad-partido que anticipará formas de sociedad comunista, críticas con las del pasado. Esta comunidad ya no reflejará las características de los antiguos partidos, que eran una mezcla de iglesia, familia, parlamento y patria. La lucha por la destrucción del Estado burgués y por la nueva sociedad adquirirá características distintas a las de, por ejemplo, la Revolución de Octubre: Lenin sabía que en Occidente, a diferencia de Rusia, sería extremadamente difícil alcanzar el poder, pero fácil mantenerlo una vez logrado. La forma social actual erige una barrera contrarrevolucionaria preventiva contra la antiforma que emerge con fuerza y que se impondrá porque su fuerza es real, no ideal.

Ya tenemos indicios del camino que acabamos de esbozar, y estos no hacen sino confirmar lo que nuestros clásicos ya han dicho sobre la injusticia y los derechos: el trabajador no está sujeto a ninguna injusticia particular, ni se le niegan derechos particulares; la injusticia universal recae sobre él, y en esta sociedad no tiene garantías; no puede hacer más que "romper las cadenas", es decir, liberar la nueva forma de las ataduras que le impiden surgir.

El Estado capitalista puede «reconocer» cualquier fuerza social, incluso librarle una guerra para someterla a los límites del compromiso; pero jamás podrá reconocer la antiforma que emerge sin reclamar nada, que simplemente da a luz a una nueva sociedad y lucha por ella contra el antiguo *status quo*. Esta será la fuerza de la futura comunidad-partido, irreductible al compromiso. La molécula individual encuentra las conexiones adecuadas y transita de la alienación a un sentido de pertenencia, se agrega, se polariza y se convierte en un organismo nuevo y completo. Este organismo se convierte así en el principal enemigo de la forma actual, de hecho, en su único y verdadero enemigo. Por eso, ante cada indicio del surgimiento de la antiforma, aparecen tanques, como en París, Tiananmen y Los Ángeles,

por no mencionar los muchos otros lugares desconocidos que un reportaje informativo superficial apenas menciona.

Lecturas recomendadas

- Amadeo Bordiga, *Sorda ad alti messaggi la civiltà dei quiz*, ahora en *Chiesa e fede, individuo e ragione, classe e teoria*, Quaderni di n+1.
- Karl Marx, *Sobre el suicidio*, Marx-Engels, Ediciones de Intervención Cultural, 2012.
- Friedrich Engels, *Descrizione delle colonie comunistiche sorte negli ultimi tempi e ancora esistenti*, 1845, Marx-Engels, en Obras completas, Editori Riuniti, vol. IV, 1972.
- Jean-Paul Sartre, *El existencialismo es un humanismo*, Edhasa, 2006.
- Viktor Frankl, *Ante el vacío existencial: hacia una humanización de la psicoterapia*, Herder, 2003.
- Edgar Lee Masters, *Antología de Spoon River*, Cátedra, 2014.
- Desmond Morris, *El mono desnudo*, Debolsillo, 2003.
- André Leroi-Gourhan, *El gesto y la palabra*, Ediciones de la Universidad Central de Venezuela, 1971.
- "500 Attack Carcavelos Beach", *The Resident*, edición del Algarve, 16 de junio de 2005.
- SISDE (editado por), "Ultrà fra tifo e violenza", *Gnosis*, octubre de 2004.
- R. Heinlein, "El año final", en revista *Nueva Dimensión*, nº 20, 1971.
- John Barrow, *El libro de la nada*, Booket, 2009.
- Mark Buchanan, *Nexus*, Mondadori 2003.
- Mark Granovetter, "Threshold Models of Behavior", *The American Journal of Sociology*, n.º 6 de 1978.
- Robert Conot, *L'estate di Watts*, Rizzoli, 1970.
- Herbert Asbury, *Gangs de Nueva York: Banda y bandidos en la gran manzana 1800-1925*, Edhasa, 2003.
- *The Economist*, "America's new Utopias", 30 de agosto de 2001.
- Andrea Tarquini, "Tutte le comuni di Berlino", suplemento *Donne* de *La Repubblica*, 21 de mayo de 2005.
- Artículos de n+1 a los que se hace referencia directa o indirectamente en los diversos capítulos del texto: *Il cervello sociale*, n. 0; *Operaio parziale e piano di*

produzione, n. 1; *Immaginate una fabbrica*, n. 2; *Il castello del padrone umanista*, n. 3; *Proletari schiavi o mutanti?*, n. 4; *Una storia infinita di Articoli 18*, n. 7; *Fabbriche portatili*, n. 9.

- Películas citadas: Kathryn Bigelow, *Días extraños*, EE. UU. 1995; Niels Mueller, *El asesinato de Richard Nixon*, EE. UU. 2004; Night Shyamalan, *The Village* (en España, *El bosque*, y *La aldea* en Latinoamérica), EE. UU. 2004.