

Miedo, contagio, resistencia

Santiago Alba Rico

Escritor

El miedo original

Según la concepción clásica de Sigmund Freud, la 'cultura' es un minucioso dispositivo disciplinario que evitaría la irrupción destructiva de todas esas fuerzas oscuras (el instinto de muerte asociado al placer suicida) que están siempre a punto de saltar sobre el mundo. La 'cultura' salva al mismo tiempo a los individuos, amenazados por un terrorífico deseo asentado en las profundidades, y a las sociedades, amenazadas por estas acucias que acechan desde abajo, como caimanes, para asaltar en cualquier momento la civilización.

La idea de que el peligro está en cada uno de nosotros y la salvación en la sociedad es muy antigua; y va asociada a un pesimismo antropológico que –de Hobbes a Freud– considera que el desorden, la violencia y el caos proceden siempre del 'individuo natural', al que habría que domesticar o, al menos, reprimir en la horma institucional. No es una tontería. Si no es seguro que la guerra sea el resultado de una pulsión de muerte universal, sí es la ocasión de una liberación de libidos destructivas que convierten a cada ser humano en un potencial asesino. Pero esta es solo una visión parcial. Porque cabe interpretar también la historia, en cuanto que historia de la lucha de clases –y cada sociedad histórica concreta–, como el conjunto limitado de las voluntades individuales hegemónicas que reprimen sin parar, y descomponen, la voluntad colectiva. Es decir, cabe pensar la guerra como una pulsión de muerte universal; pero cabe pensarla asimismo como un proyecto particular cuyo propósito es desbaratar el empuje de un proyecto general civilizatorio. Cabe pensar, en definitiva, el poder político como la victoria de unos poquitos seres humanos sobre esa mayoría articulada que estaría buscando el establecimiento de un orden colectivo más estable y más sensato. O lo que es lo mismo: parece razonable suponer que es el poder político, como programa de una clase o un grupo concreto, el que introduce el desorden individual, la violencia y el caos.

El miedo ha existido siempre y es inseparable de la condición humana y de la conciencia de la muerte. Las sociedades son máquinas muy sofisticadas que piensan por nosotros, nos ofrecen respuestas manufacturadas y nos impiden vivir de manera metafísica; es decir, nos impiden autodestruirnos a fuerza de pensar nuestra propia debilidad. Pero las sociedades son también el material que los gobernantes deben gestionar para imponer sus

propios intereses, que raramente coinciden con los de los humanos socializados. En definitiva, el miedo es uno de los recursos fundamentales utilizados desde el principio de los tiempos para impedir una rebelión o, por lo menos, una reacción disonante. Como dejaron claro los tunecinos y egipcios en 2011, toda rebelión es, antes que nada, una victoria sobre el miedo: 'temednos, ya no os tenemos miedo', gritaban en La Qasba y en Tahrir.

Bárbaros y fronteras

Si dejamos a un lado el terror, instrumento pedagógico de 'excepción' –escuadrones de la muerte, bombardeos indiscriminados, tortura, etc.– mediante el cual poderes abiertamente inicuos han afirmado o impuesto tradicionalmente su dominio, podemos decir que la administración del miedo forma parte de la normalidad capitalista incluso en las sociedades democráticas. Ese miedo, como hemos indicado, puede ser de dos tipos: exterior e interior. Añadamos enseguida que la llamada globalización, a través del consumo y de las nuevas tecnologías, ha fragilizado esa frontera, de manera que cada vez es más difícil saber si las amenazas que gestionan nuestros gobernantes proceden de dentro o de fuera porque estas dos categorías se cruzan de manera creciente en nuestros cuerpos, nuestros territorios y nuestros deseos.

El miedo a una amenaza exterior se conoce con el nombre de 'barbarie', frente a la cual se establece el *limes* –la frontera romana– como garantía de supervivencia civilizada, pero también, de algún modo, como ilusión de civilización. El miedo a que los 'bárbaros', semihumanos que no hablan nuestra lengua, que apenas emiten sonidos inarticulados, derriben el muro protector (pensemos en dos obras clásicas como *El desierto de los tártaros* de Buzzati o *Esperando a los bárbaros* de Coetzee) y desbaraten nuestro orden civilizado, maten a nuestros niños y violen a nuestras mujeres, ha servido siempre para conferir una falsa homogeneidad a sociedades frágiles o amenazadas de implosión. El caso contemporáneo más evidente es Israel, un Estado reciente y artificial, impuesto mediante las armas, que necesita de la violencia contra un enemigo exterior amenazante para afirmar su existencia. El 'bárbaro' es una función de supervivencia identitaria de las sociedades debilitadas y una fuente de legitimidad interna de los regímenes cuestionados. Somos civilizados solo frente a los bárbaros que, como decía Anatole France, de 'nosotros los civilizados solo conocen nuestros crímenes'.

Como sabemos, en el llamado occidente democrático, el comunismo cumplió esta función bárbarica y legitimadora durante décadas. La popularidad del género cinematográfico de ciencia-ficción, en el que malvadísimos extraterrestres, muy evolucionados desde el punto de vista tecnológico pero de físico inquietante o nauseabundo, subrogaban la amenaza soviética, da buena cuenta de este uso político legitimador de la figura del bárbaro. Pensemos en los grandes clásicos del género, desde *La guerra de los mundos* (1953) a *Independence day*

(1996), celebración patriótica de la victoria estadounidense en la Guerra Fría. El placer de saberse amenazado desde el exterior es inseparable del placer de saberse moral y culturalmente superior, matriz de la xenofobia y el racismo.

Tras el final de la Guerra Fría, el bárbaro se islamiza y, como ocurre en la inquietante *Alien, el octavo pasajero* (1979) se instala a vivir en la nave de la civilización; la amenaza adopta la forma del 'terrorismo'. Este cambio se produce, en efecto, en un mundo ya transformado, en el que la globalización impone intercambios generalizados y suscita formas de resistencia postmodernas y desterritorializadas. Al-Qaeda, reemplazada hoy por el Estado Islámico, es el paradigma de la barbarie global –franquicia mundializada, como el MacDonal'd's– que hace inútiles las fronteras y que alarga su sombra en la figura del bárbaro interior; es decir, el inmigrante, prolongación intestinal del yihadista exterior. La guerra impone como naturales las medidas de excepción; pensemos, por ejemplo, en los ciudadanos de origen japonés encerrados en campos de concentración estadounidenses durante la Segunda Guerra Mundial. Pues bien, la 'guerra contra el terrorismo' ha normalizado la excepción jurídica en forma de leyes antiterroristas incompatibles con el Estado de Derecho, al tiempo que ha convertido a los ex-colonizados, hoy inmigrantes clandestinos o irregulares en las metrópolis, en fuentes de amenaza permanentes contra los que hay que levantar también fronteras internas, muros íntimos que alimentan el individualismo en la vida privada y la intervención estatal en la vida pública. El inmigrante criminalizado como terrorista potencial y bárbaro irredimible induce contracciones identitarias (fijémonos en el aumento del fascismo en toda Europa) y zapa sin parar la articulación de formas colectivas de lucha y resistencia frente a la gestión política y económica del capitalismo en crisis.

Esta interiorización del bárbaro, que ahora está entre nosotros, nos convierte paradójicamente en una sociedad bárbara o, al menos, 'primitiva', incapaz de distinguir entre delito, pecado y enfermedad. No es una casualidad que el extraterrestre haya dejado su lugar al zombi, el familiar que se vuelve extraño ('siniestro' lo llamaba Freud), el muerto inmortal que todos llevamos dentro y que, además, como el portador del VIH o del ébola, contagia su inmortalidad caníbal. El zombi, cuyo aspecto semidescompuesto evoca al leproso medieval, excluido y amenazador, cierra esta recategorización del bárbaro que acompaña a la globalización y que asocia de nuevo, como en el pensamiento 'salvaje', cuerpo, pobreza, contagio, violencia, delito. El inmigrante, en general musulmán y potencialmente terrorista, traslada en su cuerpo excesivo el germen mortal que, bárbaro impersonal, se difundirá en nuestras ciudades, destruyendo sin explosiones la civilización y generalizando el caos y la violencia social. El bárbaro es pestífero, pero la peste, a su vez, es la barbarie total.

En efecto, incluso en el imaginario cinematográfico y cultural la **E**pidemia prolonga la amenaza del bárbaro exterior y del bárbaro interior, combinando ambas en una inhumanidad inasimilable con la que toda negociación es inútil y contra la que toda defensa es imposible.

Contra los hombres se levantan muros, se erizan alambres, se despliegan eufemísticas y mortales 'concertinas', pero los virus, como el dinero y las mercancías, cruzan todas las fronteras. De hecho, puede decirse que la pandemia es el reverso tenebroso –todo tiene un reverso tenebroso– del mercado. Y por eso la gestión sanitaria se ha convertido en un elemento fundamental de lo que Foucault llamaba biopolítica; es –aún más– lo que convierte la política en fobiopolítica de la vida y de la muerte. Como hemos visto –estamos viendo– en relación con el virus del ébola, que viene de África, al igual que los inmigrantes y el terrorismo, la administración del miedo sanitario como instrumento de regulación social puede generar incluso crisis de gobierno en las metrópolis porque es inseparable ya de la gestión económica de los mercados. En definitiva, la **E**pidemia es condición, consecuencia, función y disolución de la globalización capitalista; es el paradigma de un mercado individualista biologizado en el que el otro mismo comparece siempre como amenazante e inhumano y, frente al cual, el poder económico y político se yergue como intervención salvífica y nunca como responsable o causante de nuestros males. De un lado hay un bárbaro interiorizado que puede golpear en cualquier momento; del otro un gobierno cuya única misión es evitar el fin del mundo. Si algo reprochamos a nuestros políticos es que no nos salven, que no sean capaces de salvarnos. De esta manera la crisis del ébola –como antes la de la gripe aviar o la de las vacas locas– revela un orden social en el que la política, entendida como garantía colectiva de la ciudadanía y sus derechos inalienables, es sustituida por una cuarentena o profilaxis ininterrumpida que desarticula toda acción común, ontologiza negativamente a los otros y legitima leyes de excepción contra las libertades y derechos fundamentales.

La interiorización económica del mal

El bárbaro interior globalizado, cuya figura de ficción es el zombi, cuya figura 'corporal' es el enfermo contagioso, expresa el terror individual y social a dejar de ser uno mismo; el miedo a *convertirse en otra cosa*. Parafraseando aquí las reflexiones ya clásicas de la antropóloga Mary Douglas,¹ podríamos decir que la profilaxis y la xenofobia, con la contracción identitaria concomitante, son respuestas desplazadas o fraudulentas a una amenaza cada vez más indefinida e impersonal que se replica de manera viral y que ningún muro puede contener. La renovada afirmación de la identidad nacional, religiosa y cultural es indisociable del miedo al contagio, del rechazo del inmigrante, del temor hipocondríaco frente a la delincuencia y el terrorismo, de la negación del cuerpo y sus procesos biológicos –enfermedad, envejecimiento, obesidad.

Pero junto a este miedo, políticamente muy rentable, está otro directamente vinculado al mercado laboral y a la gestión económica y que se presenta a contrapelo del anterior, pero entretelado con él. Me refiero al miedo a *seguir siendo uno mismo*, el terror a la identidad biográfica, profesional, ética, humana, que puede dejarnos fuera del mercado. No podemos

¹ Mary Douglas, *Pureza y peligro*, Siglo XXI, Madrid 1973.

seguir siendo nosotros mismos si queremos seguir trabajando, renovar nuestro contrato, no perder comba frente a una economía en crisis que abarata las competencias y aumenta las exigencias. Es, si se quiere, *el miedo al fracaso* como regulador subjetivo de un capitalismo cuya presión objetiva es asumida por los perdedores, los desechados, los excluidos, como una irregularidad pecaminosa. Privatizar las ganancias, socializar las pérdidas quiere decir también subjetivizar las últimas –las pérdidas– como una disfunción idiosincrásica del perdedor. El naufragio antropológico del ser humano bajo la licuadora del capitalismo se corresponde, porque es su causa, con la emergencia de un individuo autorreferencial, culpable de su propio naufragio, y asustado. El fracaso es un pecado, un delito y una enfermedad mortal.

Hace poco una amiga que trabaja como directiva en una potente empresa editorial me pedía que imaginara la situación de los empleados subalternos y de los trabajadores precarios a partir de las presiones que ella, en la zona alta de la pirámide, experimenta. A una base salarial más bien baja, me contaba, la empresa añade un 'bonus' muy apetitoso condicionado a la consecución de unos objetivos económicos... imposibles de lograr. Cuando ella objetó, en efecto, la imposibilidad de obtener para la empresa los beneficios propuestos, la respuesta adoptó la forma de uno de los eufemismos empresariales favoritos para alentar y justificar la sobre-explotación inmanente del trabajo: 'claro, es un reto'. El mecanismo es infalible: el directivo trabaja muchas más horas de las que figuran en contrato sin necesidad de latigazos y la empresa se ahorra una y otra vez el pago del bonus, obteniendo sin embargo altísimos beneficios gracias a esta interpelación a la autosuperación personal (concepto que sustituye al del 'honor' antiguo y medieval). El hecho de que se trate de un 'reto individual' implica además que el trabajador viva la no consecución de un objetivo imposible –y que se sabe imposible desde el principio– como un fracaso personal y, por lo tanto, con culpabilidad. La empresa se pone a salvo así de acciones políticas concertadas o de iras colectivas. La cólera y la frustración se vuelven sobre uno mismo, incapaz de superar la propia incompetencia y de adaptarse a las necesidades cambiantes del mercado.

Podemos imaginar, en efecto, los devastadores efectos políticos que este 'miedo al fracaso' genera en una sociedad con un 25% de paro (más de un 60% en menores de 30 años), con más de un 90% de trabajadores precarios o con contratos discontinuos o a tiempo parcial (y un 13% de ellos en riesgo de pobreza) y con un 20% de trabajadores que tienen la sensación de ser subestimados o infravalorados en sus tareas. Este mecanismo de subjetivización de la crisis y de la sobre-explotación aparejada, que es también el del 'hombre endeudado' y el del 'emprendedor' que se emplea a sí mismo, convierte el miedo y la culpa en un regulador espontáneo del mercado laboral, sin chirridos ni conflictos sociales. La despolitización del conflicto, asumido ahora en forma de culpa individual, tiene como consecuencia, por ejemplo, la psiquiatrización creciente de los sujetos así separados de sus compañeros o vecinos, con el consiguiente aumento de las consultas y tratamientos farmacológicos. Basta un dato: solo en

la primera década de este siglo el consumo de antidepresivos aumentó en un 81% y el de ansiolíticos en un 11%. En los últimos cinco años, el número de consultas psiquiátricas en la Seguridad Social ha aumentado en un 20%. Como bien anticipaba el psiquiatra asturiano Guillermo Rendueles hace diez años, 'la experiencia de la explotación se ha personalizado' y 'el mundo del trabajo contemporáneo está dominado por una concepción de las relaciones laborales semejante a la vivencia del mal típica de las películas de terror de serie B'. Esta psiquiatrización de la vida laboral –y del curso entero de la vida– es inseparable, dice Rendueles, de las exigencias de una sociedad capitalista y de un mercado laboral que 'nos exigen estar eternamente disponibles para el cambio', pero también, por ello mismo, del abandono de las luchas colectivas, la mejor protección imaginable contra la ansiedad o la depresión.² En este sentido, el 15M fue una socioterapia intensiva –un amigo hablaba en 2011 en Túnez de 'zauraterapia', de la palabra árabe 'zaura', revolución– cuyos efectos saludables sobre la población estamos empezando a percibir.

De este 'miedo al fracaso' se ha ocupado muy recientemente el periodista Esteban Hernández en un libro muy recomendable, *El fin de la clase media*, en el que analiza con rigor y brillantez el desmantelamiento por parte del mercado y sus 'exigencias de cambio' de esa franja social que el capitalismo había utilizado históricamente como garantía de estabilidad. La crisis, que es también una crisis de los valores característicos de la clase media (la confianza en las instituciones y en el futuro, el trabajo bien hecho, la posibilidad de mejorar, la transmisión de valores y saberes), franquea el espacio a una potencial explotación del miedo, que es siempre conservador (al contrario que el mercado, antipuritano y subversivo), por parte de proyectos destropopulistas o fascistas, tal y como estamos ya viendo en toda Europa. El conservadurismo de clase media, sin embargo, no es inmediata y necesariamente de derechas; pero lo será, sin duda, si la izquierda, apunta Hernández, lo desprecia como reaccionario o contrarrevolucionario.³

¿Qué hacer, en definitiva, con el miedo? El miedo puede ser paralizador, pero también movilizador. Si es conservador –esa es la tesis de mi último libro–⁴ lo es también frente a un capitalismo que revoluciona todos los vínculos sociales y se desprende radicalmente de toda estabilidad humana. La izquierda debe ser, por tanto, conservadora (en términos ecológicos y antropológicos) y poner el miedo autogestionado al servicio de esta obra imprescindible, impostergable, de detención de la revolución capitalista y transformación liberadora de las condiciones de producción, distribución e intercambio de bienes y discursos. Solo entonces el miedo a la muerte, y las supersticiones que produce, será libre, metafísico y relativamente inofensivo.

² Guillermo Rendueles Olmedo, *Egotría*, KRK Ediciones, Madrid 2004.

³ Esteban Hernández, *El fin de la clase media*, Clave Intelectual, Madrid 2014.

⁴ Santiago Alba Rico, *¿Podemos seguir siendo de izquierdas? Panfleto en sí menor*. Pol. len Ediciones, Barcelona, 2014.