



SLOTERDIJK Y FUKUYAMA: LA NUEVA ECONOMÍA DE LA IRA, EL "RETORNO DE LA HISTORIA" Y LA SITUACIÓN POSCOMUNISTA

Adolfo Vásquez Rocca*

Resumen – La ira está registrada en el centro de nuestra civilización. Como advierte Sloterdijk, la propia escatología cristiana comporta un furor apocalíptico que sigue demandando resarcimiento. En realidad, se establece un depósito de aplazados impulsos thimóticos, Bancos de ira que postergan la amortización de la venganza hasta el fin de los tiempos, en el desencadenamiento de los acontecimientos del Apocalipsis, la interpretación profética de la desventura, con su promesa de restitución. La ira constituye, pues, una fuerza movilizadora en la lucha por el reconocimiento, cocida en el horno del resentimiento, en donde, como lo dice Sloterdijk, "el hombre se convierte en el animal surreal que arriesga la vida por una bandera o un credo". Así, se expondrá de qué manera primero el cristianismo y, después, el comunismo y el fascismo nacionalista se constituyeron en los principales "bancos de ira" de la historia. Se detallará como la burbuja inmobiliaria da origen a la crisis de crédito y la transformación del Mundo interior del Capital, así como la entrada en la situación poscomunista y post-histórica.

Palabras clave: Ira y tiempo. Resentimiento. Venganza. Marxismo. Cristianismo.

MOVIMIENTO DE LOS INDIIGNADOS, BANCOS DE IRA Y GLOBALIZACIÓN DE LA PROTESTA

El movimiento de los indignados se originó en las redes del ciberespacio y se le ha visto crecer en las calles de Europa, Estados Unidos, Asia y América Latina. Zygmunt Bauman señala algunos rasgos que caracterizan al movimiento de los indignados.

Las consignas de la rebelión y protesta pacífica tuvieron su versión española en los acampados de la Puerta del Sol (Madrid) – surge así la conocida manifestación del 15-M, días antes de las elecciones municipales en todo el país.

* Doctor en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Postgrado de la Universidad Complutense de Madrid, Departamento de Filosofía IV, mención Filosofía Contemporánea y Estética. Profesor de Postgrado del Instituto de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Profesor de la Escuela de Psicología y de la Facultad de Arquitectura UNAB Santiago. *E-mail:* adolfovrocca@gmail.com

En su estado actual, la indignación es un insumo para cineastas, literatos y artistas de la sociedad de la información y del espectáculo, así como para activistas políticos y movimientos anárquicos.

Los principios del movimiento de los indignados son el apartidismo, es decir, el no reconocimiento de ninguna filiación a partidos políticos o sindicatos, el pacifismo, la horizontalidad y la transparencia. No aceptan ningún tipo de representatividad. Se constata la desaparición de los medios de representación directa. Se organizan a través de asambleas populares abiertas, celebradas en plazas o parques, y están estructurados en diversas comisiones (Legal, Comunicación, Acción) y grupos de trabajo (Cultura, Educación, Política, Economía, Medio Ambiente, Migración y Movilidad). Nada reconocible en los viejos conceptos de la ciencia política o la sociología, más bien se trata de un movimiento *espontáneo* y antisistema.

En el origen de las inestabilidades sociales y políticas actuales se encuentra el hecho de que las fuerzas económicas son globales, pero los movimientos ciudadanos se mantienen anclados en lo local y/o nacional, con insuficiente coordinación internacional. En la base de esta disonancia está la evolución desigual de la globalización, muy rápida en economía, ciencias y tecnologías comunicacionales, pero lenta en estructuras políticas globales, gobierno internacional, equidad y reconocimiento recíproco de valores y experiencias entre distintas sociedades y civilizaciones.

Fenómenos como el hiperindividualismo y la fragilidad de los vínculos humanos dejan entrever cómo las sociedades telemáticas dan lugar a nuevas formas de fuga y ausencia del mundo, a un malestar cultural, donde hombres escindidos entre la agresión y el temor, experimentan derivas identitarias y zozobras existenciales ante la exacerbación del consumo, la alienación del trabajo y el terror difuso de las ciudades del pánico. El movimiento de los indignados es un fenómeno emocional y reactivo de gentes que se sienten solas y amenazadas por la pérdida del empleo, la disminución del sueldo, la dificultad de adaptación al riesgo. En su origen, la crisis tiene su principal causa en "la disociación entre las escalas de la economía y de la política" (TOURAINÉ, 2011, 165). Las fuerzas económicas son globales y los poderes políticos, nacionales. Esta descompensación que arrasa las leyes y referencias locales convierte la creciente globalización en una fuerza nefasta. De ahí, efectivamente, que los políticos aparezcan como marionetas o como incompetentes, cuando no como corruptos, y en efecto, muchas veces lo son (VÁSQUEZ ROCCA, 2014a).

Por su parte, hace ya casi quince años, Bin Laden y su socio fáctico, el ex presidente norteamericano George W. Bush, globalizaron el terrorismo de masas y la represión a escala mundial.¹ Exactamente una década después, el movimiento de los indignados ha globalizado

1 - A finales de los años 1980, cuando George W. Bush dirigía la Harken Energy Company, una pequeña empresa petrolera texana, el ex presidente estadounidense hizo fortuna llevándose el contrato de la concesión petrolera del emirato de Bahrein. Aquel arreglo y falsa transacción era nada menos que la retribución de una comisión sobre las ventas realizadas por el ex

la protesta social y el hartazgo ante un modelo de depredación social, de abuso y de consumo cuyo control está reservado a una élite violenta e impune. Las protestas que sacaron a la calle a miles de personas en todo el mundo vienen a darle cuerpo a una corriente moral y política cuyos precursores proponen modelos alternativos al encarnizado sistema neoliberal. Del mismo modo, la industria financiera desempeña un papel muy importante en el discurso antisistémico actual, la crítica se ha focalizado en la decisión de los gobernantes de Estados Unidos y de otras naciones ricas de cubrir a los banqueros, a fin de evitar supuestos males mayores, al mismo tiempo que éstos, pese a todo, no cambiaban su esplendoroso nivel de vida.

La incertidumbre en que vivimos se corresponde a transformaciones como el debilitamiento de los sistemas de seguridad que protegían al individuo y la renuncia a la planificación de largo plazo: el desarraigo afectivo se presentan como condición del éxito. Esta nueva (in)sensibilidad exige a los individuos flexibilidad, fragmentación y compartimentación de intereses y afectos, se debe estar siempre bien dispuesto a abandonar compromisos y lealtades. Bauman se empeña en mostrar cómo la esfera comercial lo impregna todo, que las relaciones se miden en términos de costo y beneficio – de "liquidez" en el estricto sentido financiero.

El movimiento de los indignados se originó en las redes del ciberespacio y se le ha visto crecer en las calles de Europa, Estados Unidos, Asia y América Latina. Zygmunt Bauman señala algunos rasgos que caracterizan al movimiento de los indignados.

En primer término, señala que es fuerte en emociones y consignas, pero muy débil en el plano de las ideas. Segundo, que en el origen de las inestabilidades sociales y políticas actuales se encuentra el hecho de que las fuerzas económicas son globales, pero los movimientos ciudadanos se mantienen anclados en lo local o nacional. En la base de esta disonancia está la evolución desigual de la globalización (RODRIG, 2011), muy rápida en economía, ciencias y tecnologías comunicacionales, pero lenta en estructuras políticas globales, gobierno internacional, equidad y reconocimiento recíproco de valores y experiencias entre distintas sociedades y civilizaciones. El movimiento de los indignados nace en el interior de este desajuste e intenta llenar la ausencia de una expresión ciudadana global frente a la globalidad de los mercados. A lo anterior se une la legítima indignación al ver que, para intentar salir de la crisis financiera, los Gobiernos salvan a los banqueros sacrificando a las clases sociales medias y a los trabajadores. Socializan las pérdidas y privatizan las ganancias. En una economía global, en la que los capitales financieros circulan a gran velocidad y cambian de manos con

presidente George Bush padre en Kuwait. La operación implicaba a diversos intermediarios de Arabia Saudita, entre los que se encontraba Salem Ben Laden, hermano mayor de Osama Ben Laden y accionario de la Harken Energy... Las informaciones revelan las redes financieras desarrolladas mancomunadamente desde hace 20 años por las familias Bush y Ben Laden. Un mundo oculto de comerciantes, traficantes de armas y drogas. Un mundo donde se cruzan el banquero nazi Francois Genoud y antiguos directores de la CIA y de los servicios secretos de Arabia Saudita. Aquí encuentran fundamento las teorías conspirativas que ponen bajo un manto de dudas (e intereses), la así llamada "Guerra contra el Terrorismo".

frecuencia y que ofrece productos financieros altamente sofisticados y automatizados, no todos los inversores conocen la naturaleza última de la operación contratada.

Asimismo, Bauman sostiene que la sociedad global experimenta además un proceso de reconfiguración socioeconómica y cultural cuyas dimensiones y consecuencias concretas son mucho profundas a las imaginadas por los indignados. En este proceso de transformación del Mundo interior del Capital (VÁSQUEZ ROCCA, 2009) – como denomina Sloterdijk a esta esfera política-religiosa y económica – imbricada en la lucha de los tres monoteísmos – a la que pertenecen las revoluciones en el mundo árabe, el conflicto israelí-palestino, el atmoterrorismo (VÁSQUEZ ROCCA, 2008a), la guerra en Afganistán, la gestión del pánico como argumento central de la política.

LA BURBUJA INMOBILIARIA, LA DESCONFIANZA CREDITICIA Y LA TRANSFORMACIÓN DEL MUNDO INTERIOR DEL CAPITAL

Para el movimiento de los indignados, la actual situación de inestabilidad y desconfianza compulsiva tiene – en gran medida – su origen en la crisis económica y financiera de Estados Unidos a partir de las hipotecas *subprime* y la especulación inmobiliaria, generada por la desconfianza crediticia – que se extiende a las hipotecas basura europeas y se evidencia en la crisis bursátil que adviene y que – no es – sino el detonante de la crisis financiera (la de la Burbuja inmobiliaria) de 2008. La crisis hipotecaria ha traído numerosas quiebras financieras, nacionalizaciones bancarias, constantes intervenciones de los Bancos centrales de las principales economías desarrolladas, profundos descensos en las cotizaciones bursátiles y un deterioro de la economía global real, que ha supuesto la entrada en recesión de algunas de las economías más industrializadas del Globo.

A ello debe sumarse el encuentro/desencuentro de civilizaciones, la crisis de la Unión Europea, la reforma del capitalismo o la evolución del reformismo chino. En tal contexto, los indignados están muy lejos de ser el centro dinamizador del mundo o el eje sin el cual todo se disgrega, ellos son una pequeña parte de una transformación que en sus contenidos y formas supera por mucho los enunciados de sus lemas y consignas.

En este punto, los indignados se presentan como ejemplo de igualitarismo colectivista frente al exceso de individualismo en las sociedades estadounidense y europea. Se "sienten iguales" entre sí y buscan construir un movimiento horizontal, sin liderazgos verticales, donde todos se sometan a la voluntad colectiva de la indignación. Este igualitarismo, sin embargo, es una ficción, como lo son los conceptos de "voluntad colectiva" y de ausencia de liderazgos verticales. Los indignados no son iguales entre sí, en ellos hay dirigentes y dirigidos, cada uno lleva al movimiento una carga biográfica intransferible y condiciones educativas y económicas diferenciadas, al tiempo que el término "voluntad colectiva" no elimina la necesidad de

que alguien o algunos (los dirigentes) se arroguen el derecho de personalizar esa supuesta voluntad como si la misma pudiera objetivarse.

Sin embargo, uno de los grandes secretos protegidos por los sumos sacerdotes del capitalismo² – que el hombre puede vivir sin el control de autoridades autoerigidas que nos manipulen activando miedos ancestrales –, ahora, al igual que antaño somos esclavos de unos pocos, los cuáles han ido perfeccionando con el paso del tiempo la "concentración del poder" por parte de una siniestra casta llamada "la clase política", una cofradía de ineptos que aseguran sus reelecciones, tanto como el nepotismo. El poder no se transfiere, del poder político al religioso y de allí al militar, en un proceso que, según Russell (1968), se retroalimenta, pertenece así sólo a unas pocas familias que viven en un su estado de Derecho Natural y maximizando su propiedad privada y la expansión de sus negocios protegidos de impuestos en algún paraíso fiscal, cuya única razón de ser es el fraude.

GENEALOGÍA DE LA ACUMULACIÓN DE LA IRA (*THYMÓS*), LA ENTRADA EN LA SITUACIÓN POSCOMUNISTA, MÁS ALLÁ DEL *FIN DE LA HISTORIA* DE FUKUYAMA

En *Ira y tiempo*, Sloterdijk (2010, p. 12) recuerda que la palabra *ira* es fundadora de la tradición literaria europea, al aparecer en el primer verso de *La Ilíada*: "En el principio fue la palabra 'ira'".

Homero pide a la diosa que cante la cólera de Aquiles en *La Ilíada* y, a continuación, ensalza la astucia de Ulises en *La Odisea*, donde narra las hazañas (y los sufrimientos) del héroe griego en busca de la integridad del hogar amenazada en su regreso a Ítaca. He aquí la base de nuestra historia occidental. Para Sloterdijk, la política es el arte de la administración de la cólera en la historia (GENOVÉS, 2011).

O, más radical aún, la historia avanza primordialmente a partir de las fuerzas y energías thimóticas de los hombres. El *thymós* es el valor, el orgullo, el ánimo varonil y el arrojo, la

2 - El capital financiero y sus actividades especulativas y parasitarias son ley en sí mismos y para sí mismos. Esta cultura de la criminalidad y la ilegalidad en las finanzas encuentra su expresión en la política: las operaciones con aviones no tripulados ilegales (*drones*) y asesinatos llevados a cabo por el gobierno de Obama, incluyendo a ciudadanos estadounidenses; el espionaje masivo por la Agencia Nacional de Seguridad (NSA) y sus equivalentes en el mundo; y el fortalecimiento del aparato de un estado policial. Recuérdese el caso Edward Snowden, ingeniero informático estadounidense, que, en 2013, filtró los documentos que prueban cómo el Gobierno de Estados Unidos ha estado espionando a través de la Agencia Nacional de Inteligencia (CIA) a millones de ciudadanos interceptando sus llamadas telefónicas y accediendo a sus datos personales a través de los servidores de grandes empresas como Microsoft, Apple, Yahoo, Facebook, YouTube o Skype. Finalmente, la composición actual de la economía mundial se basa en el crecimiento del militarismo, que está creando las condiciones para el estallido de una nueva guerra mundial.

voluntad de poder: "Al funcionamiento de sistemas moralmente exigentes, alias culturas, pertenece la autoestimulación de los actores a través de la elevación de recursos thimóticos tales como el orgullo, la ambición, la voluntad de supremacía, la irascibilidad y el sentido del derecho" (SLOTERDIJK, 2010, p. 32-33).

Con el paso del tiempo y el tránsito de la historia, la cólera y la ira, en el sentido heroico, vital y afirmador de estos términos, han sido sustituidas por el espíritu de venganza y el resentimiento. Cuestión que sólo Nietzsche advirtió con claridad (SLOTERDIJK, 2010). La transmutación de todos los valores, núcleo de la genealogía de la moral de Nietzsche – y referida profusamente – no será comprendida en sus alcances más concretos si no se consigue mostrar la relación entre culpa y deuda, esto es, la correspondencia entre la naturaleza económica de la culpa y la naturaleza moral de la deuda, es así como Nietzsche "descubre la conversión de las culpas morales en deudas monetarias" (SLOTERDIJK, 2010, p. 42).

De allí que, para Sloterdijk, la política es el arte de la administración de la cólera en la historia. La historia avanza a partir de las fuerzas y energías thimóticas de los hombres. El *thymós* es el valor y el arrojo, la indignación y la exigencia de justicia (a ella asociada), una voluntad de poder, venganza y ajusticiamiento (SLOTERDIJK, 2010). Asimismo, las *energías thimóticas* vienen a ser "el orgullo, el sentimiento de dignidad, la exigencia de justicia y venganza, la indignación y la exigencia de justicia" (SLOTERDIJK, 2010, p. 24).

Bajo el motivo de la ira – *thymós* –, Sloterdijk intenta, pues, designar el complejo mecanismo de activación de afectos y pasiones relacionados con el orgullo y el coraje, el resentimiento y la venganza, el yo y el nosotros.

Existe un "mundo thimótico", desde *La Ilíada* hasta las Torres Gemelas, con reglas similares, al que apelaron, desde diversas premisas, Napoleón y Hitler, Lenin y Mao, Pol Pot y Bin Laden. No hay que temerle a una sistematización teórica de esos mecanismos afectivos y psicológicos de la violencia humana (ROJAS, 2010).

Sin embargo, de una manera eficaz y significativa, el consumismo contemporáneo logra la eliminación del orgullo (*Thymós*) a favor de la erótica [*Eros*] sin excusas altruistas, holísticas y, por lo demás, elegantes, en la medida que compra al hombre u interés por la dignidad a cambio de favores materiales. De esta manera, el constructo del *Homo oeconomicus* da paso – o se realiza – en el consumidor posmoderno.

Ningún diagnóstico epocal – que intente dar cuenta de la situación poscomunista – del curso del mundo desde 1990 puede ignorar el ensayo general de Fukuyama (1992) – sobre *El Fin de la Historia* – según el cual el entendimiento de la situación mundial depende de la comprensión de la lucha por el reconocimiento.

La parte más lúcida del ensayo de Fukuyama (1992), la thimotología reactualizada, es la que apunta a poner de relieve el discurso sobre el *thymós* y la *megalothymía* – el derecho

humano al orgullo y la grandeza – como contrapeso espiritualista contra los unilateralismos del materialismo marxista; es así, como lo principal de la obra, que (tras las huellas de Kojève y Leo Strauss) pretendía nada menos que la recuperación de una auténtica psicología política sobre la base de la polaridad restablecida *Eros/Thymós*. Es evidente que justamente esta psicología política (que poco tiene que ver con la llamada "psicología de masas" y otras aplicaciones del psicoanálisis a objetos políticos) se aproximó a nuevas orientaciones teóricas gracias a la marcha de las cosas hacia el centro de las necesidades actuales (SLOTERDIJK, 2010, p. 32).

El libro de Fukuyama (1992) – sobre *el Fin de la Historia* – la mayoría de las veces se ha querido entender como un registro, un manifiesto o un grito de victoria del liberalismo, mantenido durante largo tiempo, tras la implosión de la Unión Soviética y de la desaparición de la "alternativa socialista". Al autor se le atribuyó que, con su tesis del final de la historia, solamente proporcionaba una versión actualizada de la ideología yanqui, según la cual el *American way of life* significaría la consumación del desarrollo humano a la era del libre mercado con escenografía de *shopping mall* (VÁSQUEZ ROCCA, 2008b). La irónica referencia al título de Fukuyama (1992) se ha convertido desde entonces en un panfleto o folletín político en Europa. Muchos autores, como hoy ya resulta natural, no se cansan de repetir que, por supuesto, la historia no ha acabado en realidad y que el victorioso Oeste no debería descansar tras su "aparente" éxito en las pasadas etapas de la lucha contra los monstruos ideológicos –arcaicas posiciones radicales ancladas en la trasnochada política de bloques.

DE LA ECONOMÍA DEL EROS – DE LA ERÓTICA PREDOMINANTE – A LA DEL THYMÓS

Volviendo sobre la restablecida polaridad *Eros/Thymós*, Sloterdijk pone al descubierto el suplemento velado de la economía del *Eros* – de la erótica predominante: este (suplemento) es el *thymós* (VÁSQUEZ ROCCA, 2014b). Mientras *Eros* (la posesión de objetos, su producción y goce) se alza contra el *Thymós* (envidia, competición, reconocimiento). La premisa de Sloterdijk es que sólo puede alcanzarse el verdadero sentido de los acontecimientos de 1990 (caída de los socialismos reales) centrados en la desintegración de los regímenes comunistas, en el contexto del *thymós*. Aquel año representó tanto el fin de la lógica revolucionaria emancipadora estatal como el fin de la lógica mesiánica de concentración de ira y venganza total que se expresó con su mayor fuerza a través del (judeo)cristianismo y cuya secularización fue el proyecto comunista. Sloterdijk propone entonces una historia alternativa de Occidente como historia de la cólera.

Lo que resulta crucial en esta posición es la transmutación posterior de la cólera en la religión monoteísta judeocristiana. Mientras que en la antigua Grecia la cólera se exploraba

de forma directa, posteriormente se sublima, se aplaza temporalmente, se pospone, se transfiere: no somos nosotros sino Dios quien debe tener constancia de los agravios y cuentas pendientes hasta el Juicio Final. La prohibición cristiana de la venganza ("ofrecer la otra mejilla") es en realidad un correlato de su escatología, del escenario apocalíptico de los Últimos Días (ZIZEK, 2009).

El proyecto izquierdista moderno adopta en su forma secularizada esta idea del Día del Juicio, cuando todas las deudas acumuladas serán saldadas y un mundo carente de vínculos será finalmente reajustado. Aquí elegante del juicio ya no es Dios, sino el pueblo. Los movimientos políticos izquierdistas son como "bancos de ira": almacenan las inversiones de cólera del pueblo y les prometen venganza a gran escala, esto es, el restablecimiento de la justicia global. Pero dado que, tras la explosión de cólera revolucionaria, nunca tiene lugar una plena satisfacción y que aparecen la desigualdad y la jerarquía, siempre surge un impulso hacia una segunda revolución – verdadera e integral – que satisfará a los decepcionados y acabará realmente con el trabajo emancipador. El problema es que nunca hay suficiente capital de cólera. Por eso, es necesario pedirlo prestado o combinarlo con otras *rabias*: la nacional o la cultural. En el fascismo, predomina la cólera nacional; el comunismo de Mao Tsé-Tung moviliza la rabia de los campesinos explotados, no la de los proletarios. No debe sorprender que Sloterdijk use sistemáticamente el término "fascismo de izquierdas" y que se refiera a menudo a Ernst Nolte, el historiador revisionista "alemán" que desarrolló la idea del nazismo como reacción deplorable pero comprensible al terror comunista. Para Sloterdijk, el fascismo es, definitivamente, una variación secundaria del proyecto izquierdista de la cólera emancipadora así como una reacción al mismo. En nuestra época, cuando esta cólera global ha agotado su potencial, subsisten dos grandes formas de rabia: el islam (la cólera de las víctimas de la globalización capitalista) más los estallidos "irracionales" de la juventud. Quizá se debería añadir a éstos, ciertos populismos latinoamericanos. Sloterdijk incluso menciona

[...] el susurro del izquierdismo fascista que vuelve a emerger en los márgenes de la academia. Aunque estos estallidos locales son lo que los críticos de Fukuyama celebran como el 'retorno de la historia', quedan como pobres sustitutos que no pueden esconder el hecho de que ya no hay un potencial de cólera global (ZIZEK, 2009, p. 170).

Hans Kundnani, autor de *Utopía y Auschwitz: la generación del 68 y el Holocausto*, sostiene que una de las sorpresas que asoma en nuestro crítico panorama epocal es el "retorno de la historia" a Europa. Superando (y archivando) la polémica provocada en 1992 por las tesis de Francis Fukuyama sobre "el fin de la historia". La tesis de Fukuyama (1992) era que la caída del muro de Berlín y el fin de la Guerra Fría suponían que no había alternativa al modelo de democracia liberal asentada en una democracia de mercado y, por lo tanto, que

la competencia entre modelos políticos-económicos había finalizado. La tesis fue rebatida por Samuel Huntington (2014) en 1993, con el argumento de que el conflicto ideológico entre comunismo y democracia se sustituiría por el conflicto cultural, es decir, por el "choque de civilizaciones".

SLOTERDIJK Y EL AGOTAMIENTO DE LOS GRANDES BANCOS DE IRA CONTEMPORÁNEOS

¿Cuál es entonces el programa de Sloterdijk? Es preciso ir "más allá del resentimiento", como parece señalar el título del último epígrafe del libro. Es preciso deslegitimar el enlace fatal que une a la intelectualidad con el resentimiento en todas sus modalidades, incluyendo la feminista, la poscolonialista y la ecológica. Se debería reafirmar el enfoque liberal cuya formulación gira en torno a la tríada de John Locke de vida, libertad y propiedad, cuidada por la amarga píldora nietzscheana contra el resentimiento. Tenemos que aprender a vivir en una cultura mundial posmonoteísta, en una meritocracia antiautoritaria que respeta las normas civilizadas y los derechos individuales, en un equilibrio entre elitismo e igualitarismo. Debemos articular un "código de conducta" liberal que sea capaz de equilibrar el juego de múltiples agentes thymóticos y prevenga así el flujo fatal hacia la destrucción ecológica y ética. No sorprende que Sloterdijk esté tan conectado al filósofo francés Alain Finkielkraut, con el que publicó un libro de conversaciones: aunque pertenecen a contextos ideológicos diferentes, Finkielkraut se mueve en la misma línea antitotalitaria. Así pues, volviendo a Benjamín, ¿podría decirse que esta concepción de la violencia divina apunta también hacia las explosiones de resentimiento?

Ahora bien, Sloterdijk llama la atención sobre la necesidad de que el "odio estructural" que deriva de la ira y el resentimiento se conviertan en una "venganza viva" para "volver al subconsciente sano". Sloterdijk no pretende hacer una crítica a los impulsos thymóticos ni una búsqueda del punto medio necesario que permitiría civilizarlo, a la manera en que lo ha propuesto Fukuyama (1992) en su libro sobre el fin de la historia, donde muestra cómo puede desatarse el *Thymós* y salirse de control, desplegando en el hombre su deseo de dominar.

La ira está inscrita en el corazón mismo de la civilización europea. Es, como nos recuerda Sloterdijk, su primera palabra. En cuanto inductora del exceso, los griegos consideraron la ira como portadora de desgracias, pero también supieron ver en ella una ocasión singular para el heroísmo, al inspirar arrojo (*thymós*) frente a la injusticia. Después, el cristianismo aparentó querer erradicarla por completo. Proclamó el paso del iracundo Dios del Antiguo Testamento a una religión del amor al enemigo, del perdón y la renuncia a la venganza. Pero eso, advierte Sloterdijk, sería desconocer hasta qué punto persistió en la escatología cristiana un furor apocalíptico que seguía demandando resarcimiento. En realidad, con la cristianización

de la ira³ de Dios, se establece un depósito de aplazados impulsos thimóticos, que posterga la amortización de la venganza hasta el fin de los tiempos, en el desencadenamiento de los acontecimientos del Apocalipsis, la interpretación profética de la desventura.

Las reflexiones acerca del origen, el propósito y el modo de actuar de la ira divina han llamado la atención sobre un estado de cosas que se ha tenido poco en cuenta: existe una alegría proyectada sobre una esperanza escatológica y una teoría apocalíptica. Se trata, como intenta mostrar a Feuerbach y Marx de una *ilusión* – la religión es alienación porque desvía al hombre del único ámbito en donde le es realmente posible la salvación y felicidad, el mundo humano, el mundo de la finitud expresado en la vida social y económica. Al consolar al hombre del sufrimiento que en este mundo le toca vivir, sugiriendo en él que en el otro mundo le corresponderá la justicia y la felicidad plena, le resta capacidad, energía y determinación para cambiar las situaciones sociales, políticas y económicas que son las realmente culpables de su sufrimiento. En este sentido Marx dice que la religión es el "opio del pueblo" (MARX, 1978), pues, en definitiva, adormece el espíritu revolucionario que, de otro modo, tendría el ser humano.

Se trata de la referida transvaloración⁴ denunciada por Nietzsche – en su crítica a la genealogía de los valores del Occidente. El profeta del nihilismo intenta explicar como opera en el cristianismo esta esperanza de venganza y retribución – la de quienes hoy lloran, pero mañana se gozarán –, este es el sentido de las bienaventuranzas⁵: "Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia, porque ellos serán saciados".

3 - Para la apreciación de la auténtica doctrina de la ira de Dios, sería necesario dar un sentido literal a dos conceptos cuyo significado en cualquier caso sigue siendo de gran actualidad desde un punto de vista metafórico: Gloria e Infierno. Aun a costa de toda su voluntad, a nuestros contemporáneos les resulta todavía imposible concretar el contenido de estas expresiones que, en otros tiempos, designaron los extremos de las alturas y las profundidades de un mundo marcado por la presencia de Dios.

4 - En el parecer de Nietzsche, a lo largo de la historia – éste es su motivo dominante –, y particularmente desde el cristianismo, la mayoría, que naturalmente se compone de los débiles, los mediocres, los insignificantes, ha alcanzado el dominio externo e interno sobre la minoría de los fuertes, de los distinguidos, de los originales. En parte como consecuencia y expresión de eso, en parte como causa de ello, se desplazaron todos los valores morales originales. Como muestra la historia del lenguaje, originariamente se tenía por "bueno" el vencer, el dominar, el desarrollar con éxito sus fuerzas y perfecciones, aunque fuese a costa de otros; el malo era el vencido, el débil, el vulgar. Estos valores han sido alterados por las tendencias democrático-altruistas, que donde se expresan con más claridad en el cristianismo. Desde entonces, el bueno era el no egoísta, el que renunciaba a imponerse, el que quería vivir para otros, para los débiles, los pobres, los caídos; y éstos, los que sufren, los que carecen, los que no logran imponerse, eran los "buenos", los bienaventurados a quienes quedaba reservado el reino del Señor. La consecuencia de ello es que hasta los fuertes, los destinados por la naturaleza a mandar, los independientes externa e internamente, no osan desarrollar en forma natural sus cualidades, sino sólo con remordimientos de conciencia, de los que sólo se salvan presentándose como ejecutores de mandatos superiores de las autoridades, del derecho, de la Constitución o de Dios; así, los que dominan fingen las virtudes de los que sirven. Este desplazamiento hacia abajo de los intereses morales, esta transformación de la dignidad moral, según la cual ya no corresponde ésta a la elevación de la vida, a su plenitud, belleza y originalidad, sino al renunciamiento en favor de los débiles, a la cesión de los más altos en favor de los más bajos, tiene que producir sin remedio una humillación del tipo general humano conduciéndolo a la mediocridad. Ver Vásquez Rocca (2010).

5 - Ver Mateo 5:3-12 Reina-Valera 1960 (RVR1960).

En esta moral de la renuncia y la cesión de derechos, "el bueno era el no egoísta, el que renunciaba a imponerse, el que quería vivir para otros, para los débiles, los pobres, los caídos; y éstos, los que sufren, los que carecen, los que no logran imponerse, eran los 'buenos', los bienaventurados a quienes quedaba reservado el reino del Señor" (VÁSQUEZ ROCCA, 2010, p. 100). Así, la transformación total postulada por las señales religiosas va más allá de las fronteras entre este mundo y el reino de Dios – supramundano, y reclama judicialmente un trueque estrictamente simétrico entre las posiciones actuales y las futuras (SLOTERDIJK, 2010). Quien quisiera ver el concepto "revolución" proyectado con un significado económico de restitución, puede satisfacer su interés con esta – y sólo con esta – maniobra metafísica. Tertuliano no deja lugar a dudas de que el giro final, guiado por la omnipotencia de Dios, desestabiliza los balances afectivos de la existencia humana: "Así pues, estemos tristes mientras los paganos se alegran, para que podamos alegrarnos cuando ellos hayan empezado a estar tristes" (TERTULIANANO, 2002, p. 83). La simetría de la inversión queda garantizada mediante los saldos de ira acumulados por Dios, con cuyo vencimiento el día del Juicio se ejecuta la compensación – anunciada por la esperanza cristiana – del sufrimiento, será el día en el que toda lágrima se enjugará: "Y enjugará Dios toda lágrima de los ojos de ellos; y ya no habrá muerte, ni habrá más llanto, ni clamor, ni dolor; porque las primeras cosas pasaron"⁶.

La ira se gesta desde el resentimiento, en donde el hombre se convierte en el animal surreal que arriesga la vida por una bandera o un credo. Sloterdijk describe así de qué manera primero el cristianismo y después el comunismo y el fascismo nacionalista se constituyeron en los principales "bancos de ira" de la historia.

Con el paso del tiempo, con el transcurrir de la historia, la cólera y la ira, en el sentido heroico, vital y afirmador de estos términos, han sido sustituidas por el espíritu de venganza y el resentimiento. La "doctrina de la ira de Dios" y la organización comunista de masas movidas por la ira antiburguesa, revolucionaria y anticapitalista se han erigido en "los dos órganos más poderosos de recolección, metafísica y política, de la ira en la civilización occidental" (SLOTERDIJK, 2010, p. 256).

Sloterdijk hace del impulso thimótico la *sustancia de la que se ha hecho el mundo*, el mismo que da cuenta de la condición destructiva del ser humano – donde el hombre muestra sus fauces predatorias, aquellos momentos más atroces y crueles donde la humanidad se ha envilecido: la represión en la Rusia comunista, el genocidio en la Alemania nazi, los crímenes y represión en la República Popular China⁷ en tiempos de Mao.

6 - Ver Apocalipsis 21:4 Reina-Valera 1960 (RVR1960).

7 - Conocidos son los crímenes de la República Popular de China durante el mandato de Mao Tsé-Tung (1949-1976). Sin embargo, la violencia de los comunistas chinos comenzó mucho antes de la llegada del maoísmo al poder. Desde el mismo inicio de la Guerra Civil China, pasando por la Guerra Chino-Japonesa y la Segunda Guerra Mundial, el bolchevismo chino cometió todo tipo de actos criminales.

Es así como Sloterdijk constata el agotamiento de los grandes bancos de ira en el mundo contemporáneo. El más eficaz banco de ira de la modernidad ha sido la *III Internacional Comunista*, también conocida por la abreviación rusa *Komintern*. Millones de personas de todo el mundo depositaron sus ahorros de rabia social en ese banco, a cambio de una retribución con intereses: la ilusión de un mundo mejor, respaldado por una entidad estatal expansiva que primero consiguió frenar la poderosa máquina militar alemana y después la arrolló mediante una movilización humana implacable y sin parangón en la historia moderna. La acumulación de la ira del proletariado y su ingreso como capital en el banco de la ira del comunismo a través de la propaganda de la conciencia de clase supuso la base inmanente para que el futuro banco comunista pudiera ejercer el gran monopolio que desarrolló durante todo el siglo XX.

Al finalizar la Segunda Guerra Mundial, el prestigio del banco de la ira era extraordinario y explica los pactos que dieron lugar al Estado social europeo (JULIANA, 2013): "Lo que se llama neoliberalismo no es otra cosa que un nuevo cálculo de los costos para la paz interior en los países de la 'economía mixta' socialdemócrata-capitalista de tipo europeo o del 'capitalismo regulado' a la manera norteamericana" (SLOTERDIJK, 2010, p. 260).

Sloterdijk añade, sin embargo, que el único banco de la ira hoy en funcionamiento es el del fundamentalismo islámico. Un banco cuyos delegados comerciales y pequeños depositantes no necesitan órdenes de la casa central para acuchillar a un soldado en Londres o en París. En Europa quedan pequeñas cajas de ahorros de la ira que administran protestas de alcance limitado. El Occidente se adentra en una nueva geografía del riesgo, salpicada por estallidos parciales. Géiseres en una llanura en la que la nueva palabra de moda es "emprendedor". El volumen *Ira y tiempo* fue publicado por primera vez en Alemania, en 2006, antes de la fase más aguda de la crisis financiera en la Europa del Sur. Conviene precisarlo porque la metáfora de los bancos de la ira parece fruto de una auténtica iluminación: bancos e ira, el gran argumento de estos últimos años. Sloterdijk, al referirse al comunismo como uno de "los bancos mundiales de la ira", lo hace apuntando específicamente al periodo leninista, inaugurando con ello una perspectiva crítica, ajena al neomarxismo contemporáneo. Sloterdijk insiste en que fue Lenin el primer marxista en naturalizar teóricamente el exterminio del otro como política de Estado. Esta novedad filosófica y práctica, que imponía una situación límite a la moral emancipatoria del comunismo, fue obra de Lenin, no de Stalin, quien la ejecutó sin las vacilaciones filosóficas del primero⁸.

8 - "Ya en 1918, Lenin se había confesado partidario del dogma de que la lucha contra la barbarie no debería retroceder ante métodos bárbaros. Con este giro, aceptó la manifestación anárquica del terror en el comunismo. El hombre que en el momento del asalto al poder había escrito "la historia no nos perdonará si ahora no somos capaces de tomar el poder" o "vacilar en este momento sería un auténtico delito", al parecer no estaba dispuesto a dejar pasar la ocasión, por más que los rudos medios de conquista y de monopolización del poder estuvieran en decidido contraste con el noble fin de la empresa. Ya entonces se podía entrever que la revolución en realidad se estaba convirtiendo en un continuo golpe de Estado, que exigía pretextos cada vez

PRESUPUESTOS SOCIOPOLÍTICOS DE LAS ESCATOLOGÍAS FUNDAMENTALISTAS Y EL SUPREMATISMO ANTROPOLÓGICO-SECULAR

Ahora, más allá de la muerte de Dios anunciada por Nietzsche, y la supresión de la ilusión trascendente por Marx y Freud, Sloterdijk (2010), en *Ira y Tiempo*, ve necesario revisar desde una perspectiva psicopolítica la descripción de los efectos devastadores de las creencias religiosas cuando se vuelven prácticas de pánico, esto es, cuando la escatología contribuye a la gestión de la catástrofe.

Ya *En el mismo barco* (1994) Sloterdijk puntualizaba que "La política aparece como algo equivalente a un crónico y masivo accidente de coches, en cadena, en una autopista envuelta en niebla" (p. 77). Todavía quedaban lejos, entonces, los atentados contra las torres gemelas de Nueva York, la confrontación contra facciones fundamentalistas del mundo islámico y la gestión del pánico, no había adquirido aún los sombríos, y terribles, perfiles que adquiriría años después (VÁSQUEZ ROCCA, 2014c). Religiones monoteístas: judaísmo, cristianismo y el islam, movidos por el celo (fanatismo), esto es, por un modo obsesivo y pasional de adherir a la idea de un ser Único absoluto, como decíamos más arriba; los monoteísmos son, entonces, vínculos de clausura donde el dios y el creyente se celan tanto que la presencia de un extraño merece, de inmediato, su desprecio. Esto más allá de la esperanza de un encuentro ecuménico entre estos monoteísmos de tipo excluyente. Ira, resentimiento y desprecio del mundo, son algunos de los efectos nocivos que señala Peter Sloterdijk sobre el resurgir de los monoteísmos en este siglo.

La relevancia del acercamiento de Sloterdijk a los tres grandes monoteísmos y a las múltiples estrategias de las que se han servido para gobernar sobre sus fieles ponen en escena las maneras con que, en determinadas circunstancias, han generado unilateralismos fanáticos⁹. Pero también señala, con extrema lucidez, cómo muchos de los que combaten hoy en nombre de esos monoteísmos son "por regla general sólo activistas ideológica y superficialmente 'instruidos' en una 'fe militante'", en quienes la ira, el resentimiento, la ambición y la búsqueda de motivos de indignación anteceden a la fe. De allí, la pertinencia del trabajo realizado por el *Zarathustra*, de Nietzsche: "Un proyecto psicohigiénico dedicado al desmontaje del resentimiento productor de metafísica". Y es que, seguramente, es en el resentimiento donde reside la clave para entender algunos de los mayores disparates de nuestro tiempo (ROJO, 2011).

más grotescos para poder simular una fidelidad a su programa. Cuando el leninismo postuló el terror masivo como receta para la formación revolucionaria del Estado, hizo estallar el impulsivo y vitalista cruce de sublevación e idealismo que, hasta 1917, había sido el privilegio de la utopía política de la izquierda".

9 - Las religiones monoteístas fundan su carácter exclusivo y totalitario en un principio ontológico: el principio de que "sólo uno puede y debe ser señor de todo y de todos". El ser es uno, entonces "no soporta nada ni a nadie junto a sí". Es decir, intolerancia, radicalidad, fanatismo y supresión del otro.

El análisis de Sloterdijk (2010), acerca del alcance de la "guerra de las escatologías", no es sino un intento de desentrañar el "material radiactivo" que los monoteísmos¹⁰ llevan incorporado: su "masa maníaco-activista" o "mesiánico-expansionista".

En el plano político, la subordinación al Estado, o monoteísmo ideológico, alcanzó su punto culmen con el comunismo, el cual hizo suya la verdad de los monoteísmos religiosos para buscar el universalismo político, creando un monoteísmo ideológico.

De hecho, el comunismo tomó dogmáticamente las proposiciones proféticas de la religión sobre el fin último y las formuló adaptándolas a las demandas y consignas proletarias.

Si las tres religiones monoteístas tuvieron sus respectivos profetas (Moisés para los judíos, Jesús para los cristianos y Mahoma para los musulmanes), Marx será el profeta del comunismo y proclamará como valor superior la esencia productiva del ser humano: "Suprematismo antropológico" (SLOTERDIJK, 2011. p. 147), de tendencia resueltamente antirreligiosa.

El comunismo desarrollará, así, un suprematismo antropológico-secular que defenderá un humanismo capaz de erigir al ser humano como razón de sí mismo, se trata de un nuevo fundamentalismo, "coactivo, intimidatorio e impositor"¹¹. Como se ve, las primeras utopías surgieron de un entramado socio-religioso, aunque en contextos plenamente humanistas. Paulatinamente, el pensamiento utópico moderno pierde su referencia religiosa y adquiere marcos de referencia cada vez más apartados de la trascendencia, hasta arraigarse en un suelo nutricio total y absolutamente materialista e immanente (ARANDA FRAGA, 2003).

Es así, como en un análisis de contexto, que Sloterdijk (2010) nos ofrece un *fresco* histórico-político del mundo durante los últimos doscientos años, donde hace manifiesto que los dos órganos más poderosos de la acumulación metafísica y política de la ira (*thymós*) en la sociedad occidental, son, por una parte, la doctrina católica de la *ira de Dios* y, por otra, la organización comunista de masas resentidas y explotadas, movidas por la ira antiburguesa y anticapitalista, pero sin haber logrado absorber la intensidad de los impulsos thimóticos.

El catolicismo sobrevivió al ascenso de la Modernidad sólo al precio de una renuente adaptación al espíritu de época, adaptación mercantil que se ha prolongado durante dos siglos. Y, por otra parte, tras la caída del comunismo, su derrumbe y la espectralidad de un Marx *flotante*, el negocio de la venganza, de la equiparación del sufrimiento, tuvo que caer de nuevo en las manos de las agencias humanas... Las consecuencias de estas percepciones determinan la atmósfera psicopolítica de Occidente, desde los primeros años 1980 hasta hoy, con mayor probabilidad, un giro neo-autoritario del capitalismo ante el fondo liberal-belicista. Es en el año 1979 el que se debe fijar, desde un punto de vista actual, como fecha clave del tardío siglo XX. Desde tres puntos de vista, se puede decir que entonces comienza la

10 - Todas las religiones monoteístas han evolucionado y se han acomodado a la necesidad histórica que reclamaba un pensamiento más plurivalente y abierto; se han adaptado y evolucionado reduciendo sus excesos de celo, salvo el Islam.

11 - Reseña sobre *Celo de Dios*, de Peter Sloterdijk, en *La España que hace daño*, Barcelona, septiembre de 2013.

entrada en la situación poscomunista. Con el comienzo del fin de la Unión Soviética, después de la marcha de su ejército a Afganistán, con la subida al gobierno de Margaret Thatcher y con la consolidación de revolución islámica en Irán bajo el Ayatollah Jomeini (SLOTEDIJK, 2010).

Lo que se llama neoliberalismo no es otra cosa que un nuevo cálculo de los costos para la paz interior en los países de la "economía mixta" socialdemócrata-capitalista de tipo europeo o del "capitalismo regulado" a la manera norteamericana (SLOTEDIJK, 2010, p. 260).

Distanciándose cada vez más rápidamente de la ética del confort que había imperado en los decenios de posguerra, y que sólo sobrevivía en Francia – en una suerte de Estado del Bienestar híbrido – pronto se opta por dar preferencia a una ética de riesgo neo-empresarial, proceso en el que se estaba convencido de poder aceptar como factor de coste externo la humillación de la nueva "clase" que ya no estaba constituida por individuos indocumentados o desnutridos. Desde entonces, en el interior del Palacio de Cristal europeo, flotan dispersas comunidades marginales, perdedoras y larvarias que se enajenan entre la droga y la publicidad aspiracional, con un eco de mala televisión (pública) que la sociedad del espectáculo dispone para administrar la gestión de la depresión. Qué grado de precisión tienen estos diagnósticos acerca de la "revolución de mercado" que desde 1979 llevó a cabo en Gran Bretaña Margaret Thatcher y que pronto irrumpió en el continente y en amplias zonas del mundo occidental, especialmente en la América de Reagan (1981-1988) y de Clinton (1993-2001). Esto se manifiesta en la tendencia constante del neoliberalismo: la larga marcha de las masas al paro (cesantía), entendido este como una consecuencia sociopolítica necesaria (colateral) de la autorregulación de los mercados.

Peter Sloterdijk reflexiona sobre los presupuestos sociopolíticos y psicodinámicos, que condicionaron el surgimiento de las religiones, en particular las religiones monoteístas. Frente al politeísmo de las grandes culturas antiguas, surgió el monoteísmo judío como una teología de protesta, como una religión del triunfo en la derrota. Si en el judaísmo la religión permaneció limitada al propio pueblo, el cristianismo desarrolló su mensaje apostólico con una predicación de contenido universal. El islam, por su parte, recrudesció el universalismo ofensivo transformándolo en un modo político-militar de expansión. El celo que produce el dios único de los tres monoteísmos – judaísmo, cristianismo e islam – supone la rivalidad, anulando la pretensión de cualquier encuentro ecuménico entre religiones que ofrecen "monoteísmos de tipo exclusivo y totalitario". El patrón lógico de estas religiones es claro: hay que retroceder del plural al singular, de la multiplicidad a la unidad; este "suprematismo religioso", este estar en contacto con el misterio del universo, se liga necesariamente con el "monarquismo ontológico: el principio de que sólo uno puede y debe ser señor de todo y de todos". El ser es uno, entonces "no soporta nada ni a nadie junto a sí". De allí que toda vivencia de trascendencia tendría su forma originaria en el furor. Es decir, intolerancia, radicalidad, fanatismo y supresión del otro. Entonces, el problema no es una guerra intermonoteísta. No es una lucha entre judíos, cristianos y musulmanes por la "apropiación de Jerusalén"

(DERRIDA, 2003), tal como lo anunció Jacques Derrida en 1993. "El conflicto" afirma Sloterdijk (2001, p. 114) "se centra más bien en cómo en cada caso habría que asegurar el control de los potenciales extremistas dentro de las religiones dispuestas al cielo (y dentro de las ideologías airadas que siguieron a las religiones universalistas)". Se trata de reducir estas expresiones a sus manifestaciones menos malignas, de inocular lo más posible su celo, de aplicar los fármacos necesarios para impedir el furor, de pasar de lo uno a lo múltiple: evitar la radicalidad de tener que elegir entre blanco y negro y pensar en gris, es decir, de un modo plurivalente. Tomando como mejor ejemplo de ello en nuestra tradición la cólera de Aquiles cantada por Homero, Sloterdijk (2011) conecta así con las tesis de su anterior ensayo, *Ira y Tiempo*, para narrarnos el devenir de los tres monoteísmos como un continuado proceso histórico de reacción violenta, en principio a antiguas formaciones politeístas, luego a monoteísmos previos. La articulación de un orden político vinculado a una revelación trascendente comienza con el judaísmo, que concentra el trato con un Dios personal en una nación elegida, el cristianismo lo extiende a todas y el islamismo radicaliza la idea de guerra santa, en un escenario de estrés permanente.

INDIVIDUALISMO HEDONISTA Y BULÍMICO; DEL *HOMO ECONOMICUS* AL *HOMO CONSUMENS*

La caracterización de la fase tardía de la modernidad como un "tiempo líquido" – la expresión, acuñada por Zygmunt Bauman (2003) – da cuenta del tránsito de una modernidad "sólida" – estable, repetitiva – a una "líquida" – flexible, voluble – en la que los modelos y estructuras sociales ya no perduran lo suficiente como para enraizarse y gobernar las costumbres de los ciudadanos y en el que, sin darnos cuenta, hemos ido sufriendo transformaciones y pérdidas como el de la duración del mundo y sus objetos, vivimos bajo el imperio de la caducidad (VÁSQUEZ ROCCA, 2012a) y la seducción; de la acumulación no funcional y del individualismo exacerbado – fenómenos que han determinado una nueva configuración de las relaciones "humanas", tornándolas precarias, transitorias y volátiles. Un momento en que se renuncia a la memoria como condición de un tiempo post-histórico.

Y es que tal vez Lipovetsky (2006, p. 110) tenga razón al señalar que "no vivimos el fin de la modernidad, sino por el contrario, estamos en la era de la exacerbación de la modernidad, de una modernidad elevada a una potencia superlativa". Estamos en una era "híper": "hipercapitalista, de hiperpotencias, hiperterrorismo, hipervacaciones, hiperindividualismos, hipermercados..." (LIPOVETSKY, 2006, p. 186). De modo que lo que nos tiene que preocupar es la *fragilización de los individuos*. El individuo hipermoderno es libre, pero frágil y vulnerable. Disfruta de su individualismo hedonista y bulímico, pero vive angustiado por la ausencia de referencias.

La modernidad líquida es una figura del cambio y de la transitoriedad: "Los sólidos conservan su forma y persisten en el tiempo: duran, mientras que los líquidos son informes y se transforman constantemente: fluyen. Como la desregulación, la flexibilización o la liberalización de los mercados" (BAUMAN, 2003, p. 115).

Zygmunt Bauman muestra cómo la esfera comercial lo abarca todo, cómo las relaciones, "los riesgos y angustias de vivir juntos y separados", son siempre pensadas en términos de costos y beneficios, de conveniencia. El *homo economicus* y el *homo consumens* definen y conforman la sociedad de mercado. Frente a ellos, el *homo sacer*, los habitantes de los campos de refugiados, "obstinada permanencia de lo efímero, que puede convertirse un día en el hábitat común y corriente de todos los habitantes de un planeta repleto y globalizado" (BAUMAN, 2005a, p. 103).

Asistimos a lo que Bauman (2004) llama el desvanecimiento de todo lo sólido en el aire y la permanencia de todo lo líquido en la realidad. El desencanto que ya analizamos, tiene implicaciones no sólo en la constitución social, sino que incide directamente en todas las manifestaciones sociales. La ausencia de algo definitivo en el centro de la vida empuja a buscar una satisfacción momentánea en excitaciones, satisfacciones en actividades continuamente nuevas, lo que nos induce a una falta de quietud y de tranquilidad (hasta velar por la seguridad quita la tranquilidad) que se puede manifestar como el tumulto de la gran ciudad, la manía de los viajes, la lucha despiadada contra la competencia, la falta específica de fidelidad moderna en las esferas del gusto, los estilos, las relaciones. La ambivalencia parece ser el estatuto (el espacio vital) de la recomposición cultural propia de la era de la globalización.

El incremento del individualismo y el incremento de la protección de las formas de la vida privada – de la propiedad privada, del domicilio privado – se ve reforzado por el desarrollo de la tecnología digital, con sus posibilidades telemáticas. La proliferación de los computadores personales en los hogares medios del continente está alterando drásticamente los modos de convivencia o de enclaustramiento en nichos personales, estaciones de trabajo o búnkeres del entretenimiento solitario. Una expansión muy parecida a la de los televisores hace 5 o 6 décadas.

La exploración de nuevos mundos, el vértigo de las nuevas carreteras de la información nos permiten traspasar fronteras y gozar de una hiperconectividad que propicia la comunicación con alejados individuos de todo el orbe, pero que paradójicamente limita nuestros lazos afectivos familiares y fragmenta nuestros espacios de relación cotidiana. La complejidad del ser humano se disgrega en un contacto instrumental que rehúye la franqueidad del cara a cara.

La relación de alteridad, cara a cara, a la que también se refiere Lévinas (1993), es una relación ética originaria, fundante de la afectividad y que se expresa a través de la imagen, a través del rostro que me mira y me reclama, sin que pueda olvidarle, sin que pueda dejar de ser responsable de su miseria (VÁSQUEZ ROCCA, 2012b).

Así, para Lévinas (1993), el rostro y, en particular, la mirada es el principio de la conciencia emotiva, ya que la identidad sólo puede constituirse a partir de la mirada del otro; frente a ella, develamos nuestra frágil desnudez, nos volvemos vulnerables y comprensibles, somos traspasados.

Así, el ser humano no puede entenderse ni ser entendido sino en una compleja red de relaciones, constituidas por miradas que se entrecruzan con otras, en un entorno amueblado por signos identitarios de diverso orden y registro, por la fisionomía del rostro, por el acento de un gesto facial.

Llega un momento en que

[...] los individuos se retiran habitualmente del campo de intercambio de miradas – que los griegos siempre comprendieron también como campo de intercambio de palabras – a una situación donde ya no necesitan el complemento de la presencia de los otros, sino que, por decirlo así, son ellos mismos los que pueden complementarse a sí mismos (SLOTERDIJK, 2003, p. 190).

Internet se convierte así en un simulacro del encuentro persona a persona en una sociedad donde rozarse en un supermercado o acariciar por la calle al niño de otro puede dar motivos respectivamente para disculparse o para ser sospechoso de desorden sexual.

En lugar de "relaciones", en la modernidad líquida, debe hablarse de conexiones. A diferencia de "relaciones" o "pareja" y categorías semejantes que enfatizan el compromiso mutuo y excluyen su opuesto, el descompromiso, la "red" representa una matriz que conecta y desconecta a la vez. No es sino el solipsismo de la navegación por la web.

Bauman, en su análisis de las relaciones humanas en la sociedad globalizada, profundiza en las paradojas del *Eros* contemporáneo, siempre temeroso de establecer lazos fuertes. La angustia ambivalente del querer "vivir juntos y separados" es lo que constituye la actual condición humana, la del sexo sin compromiso de las parejas semiadosadas.

VIDAS DESPERDICIAS Y COMUNIDADES DESESPERITUALIZADAS: LA MODERNIDAD Y SUS PARIAS

Junto al individualismo, podemos reconocer también como nota característica de nuestras sociedades del consumo, la alienación del trabajo y la degradación de los sin empleo. Bauman se vale de conceptos tan provocadores como el de "desechos humanos" para referirse a los desempleados (parados), que hoy son considerados "gente superflua, excluida, fuera de juego". Hace medio siglo, los desempleados formaban parte de una reserva del trabajo activo que aguardaba en la retaguardia del mundo laboral una oportunidad. Ahora, en

cambio, dado el desarrollo tecnológico, "se habla de excedentes, lo que significa que la gente es superflua, innecesaria, porque cuantos menos trabajadores haya, mejor funciona la economía" (BAUMAN, 2003, p. 111). Para la economía, sería mejor si los desempleados desaparecieran. De acuerdo a esta racionalidad utilitarista, en la actual producción social los ciudadanos pobres se corresponderían con los de residuos que las fábricas vierten en sus entornos, creando tasas de contaminación. Los pobres son detritus, se abandonan como *stocks* improductivos en las aceras, quedan quietos en las esquinas de las barriadas periféricas. Se alcoholizan en los suburbios, forman parte del aire tóxico de los cordones industriales. Están ahí como parte del sistema competitivo. Materialmente, son un efecto de la producción, moralmente son una consecuencia que el escrutinio del mercado aplica sobre la heterogeneidad de los seres humanos (VÁSQUEZ ROCCA, 2008c).

Para Bauman, la pobreza no se reduce, sin embargo, a la falta de comodidades y al sufrimiento físico. Es también una condición social y psicológica, puesto que el grado de decoro se mide por los estándares establecidos por la sociedad, la imposibilidad de alcanzarlos es en sí misma causa de zozobra, angustia y mortificación. Ser pobre significa estar excluido de una vida normal, generando sentimientos de culpa y vergüenza, reduciendo la autoestima, se cierran las puertas para una vida feliz. La "vida normal" es la de los consumidores, que pueden elegir entre las diferentes oportunidades, brindándoles sensaciones placenteras (BAUMAN, 2003). La consecuencia es resentimiento y malestar – sentimientos que, al desbordarse, se manifiestan en forma de actos agresivos o autodestructivos, o de ambos a la vez.

Es el Estado del desperdicio, el pacto con el diablo: la decadencia física, la muerte es una certidumbre que azota (BAUMAN, 2005b).

El alto grado de competitividad en vida social, en las confrontaciones deportivas, en las carreras universitarias de mayor prestigio, en el consumo, se corresponde con la agresividad del talante empresarial que domina nuestras sociedades.

El amor, y también el cuerpo, decaen. El cuerpo no es una entelequia metafísica de nietzscheanos y fenomenólogos. No es la carne de los penitentes ni el objeto de la hipocondría dietética. Es el jazz, el rock, el sudor de las masas. Contra las artes del cuerpo, los custodios de la vida sana hacen del objeto la prueba del delito. La "mercancía", el objeto malo de Mélanie Klein¹² aplicado a la economía política, es la extensión del cuerpo excesivo. Los placeres objetables se interpretan como muestra de primitivismo y vulgaridad masificada.

¿Quién soy? Esta pregunta sólo puede responderse hoy de un modo delirante, pero no por el extravío de la gente, sino por la divagación infantil de los grandes intelectuales. Para Bauman la identidad en esta sociedad de consumo se recicla. Es ondulante, espumosa,

12 - Teoría de las relaciones objetales de Melanie Klein.

resbaladiza, acuosa, tanto como su monótona metáfora preferida: la liquidez. ¿No sería mejor hablar de una metáfora de lo gaseoso? Porque lo líquido puede ser más o menos denso, más o menos pesado, pero desde luego no es evanescente. Sería preferible pensar que somos más bien densos – como la imagen de la Espuma que propone Sloterdijk, para cerrar su trilogía "Esferas", allí con la implosión de las esferas – se intenta dar cuenta del carácter multifocal de la vida moderna, de los movimientos de expansión de los sujetos que se trasladan y aglomeran hasta formar espumas donde se establecen complejas y frágiles interrelaciones, carentes de centro y en constante movilidad expansiva o decreciente (VÁSQUEZ ROCCA, 2008d).

La imagen de la espuma (SLOTERDIJK, 2005) es funcional para describir el actual estado de cosas, marcado por el pluralismo de las invenciones del mundo, por la multiplicidad de microrrelatos que interactúan de modo agitado, así como para formular una interpretación antropológico-filosófica del individualismo moderno. Con ello, espumas responde a la pregunta de cuál es la naturaleza del vínculo que reúne a los individuos, formando lo que la tradición sociológica llama "sociedad", el espacio interrelacional del mundo contemporáneo.

Nuestras comunidades son artificiales, líquidas, frágiles; tan pronto como desaparezca el entusiasmo de sus miembros por mantener la comunidad, ésta desaparece con ellos. No es posible evitar los flujos, no se pueden cerrar las fronteras a los inmigrantes, al comercio, a la información, al capital. Hace un año, miles de personas en Inglaterra se encontraron repentinamente desempleadas, ya que el servicio de información telefónico había sido trasladado a India, en donde hablan inglés y cobran una quinta parte del salario.

Sloterdijk e Fukuyama: a nova economia da raiva, o "retorno da história" e a situação pós-comunista

Resumo – A raiva está registrada no centro de nossa própria civilização. Como adverte Sloterdijk, a própria escatologia cristã envolve um furor apocalíptico que continua a exigir uma indenização. Na realidade, se estabelece um depósito prorrogado dos impulsos thimóticos, Bancos de raiva que adiam a amortização da vingança até o fim dos tempos, no desencadeamento dos acontecimentos do Apocalipse, a interpretação profética da desventura, com sua promessa de restituição. A raiva constitui, assim, uma força mobilizadora na luta pelo reconhecimento, cozida no forno do ressentimento, onde, como disse Sloterdijk, "o homem se converte no animal surreal que arrisca a vida por uma bandeira ou um credo". Assim, expor-se-á de que maneira primeiro o cristianismo e, posteriormente, o comunismo e o fascismo nacionalista constituíram os principais "bancos de raiva" da história. Detalhar-se-á como a bolha imobiliária dá origem à crise do crédito e a transformação do Mundo interior do Capital, assim como a entrada na situação pós-comunista e pós-histórica.

Palavras-chave: Raiva e tempo. Ressentimento. Vingança. Marxismo. Cristianismo.

REFERENCIAS

- ARANDA FRAGA, F. Signos del secularismo postmoderno: El declinar de la trascendencia divina. *INVENIO: Revista de investigación académica*, Argentina, n. 11, p. 21-32, 2003.
- BAUMAN, Z. *Modernidad líquida*. México, DF: Editorial Fondo de Cultura Económica, 2003.
- BAUMAN, Z. *La sociedad sitiada*. Buenos Aires: Editorial F.C.E., 2004.
- BAUMAN, Z. *Amor líquido: sobre la fragilidad de los vínculos humanos*. México, DF: Editorial F.C.E., 2005a.
- BAUMAN, Z. *Vidas desperdiciadas: la modernidad y sus parias*. Barcelona: Paidós Ibérica, 2005b.
- DERRIDA, J. *Espectros de Marx*. Madrid: Editorial Trotta, 2003.
- FUKUYAMA, F. *El fin de la historia y el último hombre*. Barcelona: Editorial Planeta, 1992.
- GENOVÉS, F. R. Ira y tiempo de Peter Sloterdijk. *Librepensamientos, blog*, 6 dic. 2011.
- HUNTINGTON, S. The clash of civilizations? *Foreign Affairs*, 9 dec. 2014. Disponible em: <<http://www.foreignaffairs.com/articles/48950/samuel-p-huntington/the-clash-of-civilizations>>. Acceso em: 12 jan. 2015.
- JULIANA, E. Los bancos de la ira. *La Vanguardia*, Madrid, 2 jun. 2013.
- LÉVINAS, E. *Entre nosotros: ensayos para pensar en otro*. Valencia: Editorial Pre-Textos, 1993.
- LIPOVETSKY, G. *Los tiempos hipermoderno*. Barcelona: Editorial Anagrama, 2006.
- MARX, K. *Acerca de la crítica de la filosofía del derecho de Hegel (1844)*. Barcelona: Crítica Grijalbo, 1978.
- RODRIG, D. *La paradoja de la globalización*. Democracia y el futuro de la economía mundial. Barcelona: Antoni Bosch, 2011.
- ROJAS, R. Sloterdijk y la ira. *Libros del Crepúsculo*, jun. 2010.
- ROJO, J. A. El reino de la confusión, en El rincón del distraído. *El País*, Madrid, mayo 2011. Sección "Cultura".
- RUSSELL, B. *El poder en los hombres y en los pueblos*. 4. ed. Buenos Aires: Editorial Losada, 1968.
- SLOTERDIJK, P. *Esferas I*. Madrid: Editorial Siruela, 2003.
- SLOTERDIJK, P. *Esferas III, Espumas*. Barcelona: Editorial Siruela, 2005.
- SLOTERDIJK, P. *Ira y tiempo, ensayo psicopolítico*. Madrid: Ediciones Siruela, 2010.
- SLOTERDIJK, P. *Cielo de Dios: sobre la lucha de los tres monoteísmos*. Madrid: Editorial Siruela, 2011.

TERTULIANANO. *De spectaculis/Über die Spiel*, latín/alemán. Traducido y editado por Karl Wilhelm Weeber. Stuttgart, 2002.

TOURAINÉ, A. *Después de la crisis*. Por un futuro sin marginación. Madrid: Ed. Paidós, Estado y Sociedad, 2011.

VÁSQUEZ ROCCA, A. Peter Sloterdijk: temblores de aire, atmoterrorismo y crepúsculo de la inmunidad. *Nómadas, Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, Madrid, n. 17, p. 159-168, enero/jun. 2008a. Disponible em: <http://www.ucm.es/info/nomadas/17/avrocca_sloterdijk3.pdf>. Acceso em: 12 jan. 2015.

VÁSQUEZ ROCCA, A. Peter Sloterdijk y W. Benjamin: el Palacio de Cristal y los Shopping-mall como sistemas autorregulados. *Psikeba: Revista de Psicoanálisis y Estudios Culturales*, n. 8, 2008b.

VÁSQUEZ ROCCA, A. Zygmunt Bauman: modernidad líquida y fragilidad humana. *Nómadas, Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, Madrid, n. 19, p. 309-316, 2008c.

VÁSQUEZ ROCCA, A. Peter Sloterdijk: espumas, mundo poliesférico y ciencia ampliada de invernaderos. *Nómadas, Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, Madrid, n. 18, p. 315-322, 2008d. Disponible em: <<http://www.ucm.es/info/nomadas/18/avrocca.pdf>>. Acceso em: 12 jan. 2015.

VÁSQUEZ ROCCA, A. Heidegger y Peter Sloterdijk y Walter Benjamin: "air conditioning" en el mundo interior del capital. *Nómadas, Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, Madrid, n. 22, p. 275-285, enero/jun. 2009. Disponible em: <<http://www.ucm.es/info/nomadas/22/avrocca.pdf>>. Acceso em: 12 jan. 2015.

VÁSQUEZ ROCCA, A. Nietzsche y Sloterdijk; depauperación del nihilismo, posthumanismo y complejidad extrahumana. *Nómadas, Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, Madrid, n. 25, p. 439-451, enero/jun. 2010. Disponible em: <<http://www.ucm.es/info/nomadas/25/avrocca.pdf>>. Acceso em: 14 jan. 2015.

VÁSQUEZ ROCCA, A. Baudrillard; cultura, simulacro y régimen de mortandad en el sistema de los objetos. *Cuaderno de Materiales*, Madrid, n. 23, 2012a. Disponible em: <<http://www.filosofia.net/materiales/pdf23/CDM45.pdf>>. Acceso em: 14 jan. 2015.

VÁSQUEZ ROCCA, A. Individualismo, modernidad líquida y terrorismo hipermoderno; de Bauman a Sloterdijk. *Errancia, La Palabra Inconclusa – Revista de Psicoanálisis, Teoría Crítica y Cultura*, México, n. 3, 2012b.

VÁSQUEZ ROCCA, A. Psicopolítica, sociedad sitiada y Movimiento de los Indignados: la modernidad líquida y sus parias. Zygmunt Bauman y Edward Snowden. *Revista Almiar – III Época*, Madrid, n. 76, 2014a. Disponible em: <<http://www.margencero.com/almiar/15m-movimiento-indignados/>>. Acceso em: 14 jan. 2015.

VÁSQUEZ ROCCA, A. Nietzsche y Freud, negociación, culpa y crueldad: las pulsiones y sus destinos, eros y thanatos (agresividad y destructividad). *Eikasía, Revista de Filosofía*, Oviedo, n. 57, 2014b. Disponible em: <<http://revistadefilosofia.com/>>. Acesso em: 16 jan. 2015.

VÁSQUEZ ROCCA, A. Sloterdijk: Psicopolítica de los bancos de ira, Apocalipsis y relatos escatológicos; del fundamentalismo islámico a los espectros de Marx. *Reflexiones Marginales*, México, n. 22, 2014c. Disponible em: <<http://reflexionesmarginales.com/3.0/sloterdijk-psicopolitica-de-los-bancos-de-ira-apocalipsis-y-relatos-escatologicos>>. Acesso em: 16 jan. 2015.

ZIZEK, S. *Sobre la violencia: seis reflexiones marginales*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 2009.