

Reflexiones pedagógicas posmodernas frente a los pecados neoliberales.

Miradas desde una mesa del Bosco.

Andrés González Novoa
M^a Daniela Martín Hurtado
Pedro Perera Méndez
Universidad de La Laguna

Vanidad de vanidades, dijo el Predicador; vanidad de vanidades, todo es vanidad. ¿Qué provecho tiene el hombre de todo su trabajo con que se afana debajo del sol? Generación va, y generación viene; mas la tierra siempre permanece. Sale el sol, y se pone el sol, y se apresura a volver al lugar de donde se levanta. El viento tira hacia el sur, y rodea al norte; va girando de continuo, y a sus giros vuelve el viento de nuevo. Los ríos todos van al mar, y el mar no se llena; al lugar de donde los ríos vinieron, allí vuelven para correr de nuevo. Todas las cosas son fatigosas más de lo que el hombre puede expresar; nunca se sacia el ojo de ver, ni el oído de oír. ¿Qué es lo que fue? Lo mismo que será. ¿Qué es lo que ha sido hecho? Lo mismo que se hará; y nada hay nuevo debajo del sol. ¿Hay algo de que se puede decir: He aquí esto es nuevo? Ya fue en los siglos que nos han precedido. No hay memoria de lo que precedió, ni tampoco de lo que sucederá habrá memoria en los que serán después.

Libro del Eclesiastés 1

La mesa de los pecados capitales es una de las obras que encarga Felipe II al Bosco en la cual los pecados son representados alrededor del ojo de Dios con la advertencia en latín *Cave Cave D[omin]us Videt* —“Cuidado, cuidado, Dios lo ve”—. La leyenda, que habita en el ojo central de la mesa de los siete pecados capitales del Bosco, entre la muerte; el juicio; el infierno y la gloria, propone el juego del libre albedrío o escondite del juez —panóptico cristiano—, proveniente de la ocultación del rostro del vigilante para que se muestren los que han perdido el juicio, los que carecen de inteligencia, los insensatos, los que no comprenden que tipo de suerte deparan los excesos. Si bien se duda de la autoría del mismo y se destacan detalles como el menor peso de la soberbia o la feminización de la misma o el búho que Bosco usa de firma escondido en una alacena del hogar que representa la gula, lo esencial es que esta mesa destinada a presidir los aposentos privados del monarca nos sirve de tablero para analizar el paso de la Edad Media, no tan oscura como quisieran, a la Modernidad, no tan luminosa como esperábamos, para arribar en una posmodernidad caravaggiana donde los pecados capitales han sido digitalizados por el algoritmo neoliberal.

Les invitamos, escribiendo lo que vemos, a viajar, leyendo, las escenas que soñó el Bosco sobre una mesa para aristócratas onanistas y que nos ofrecen una metáfora de los pecados capitales como el retrato de Dorian Gray del capitalismo.

Con el nacimiento de la sociedad de consumo, los vicios privados se transmutan en virtudes públicas, se vive gracias a los vicios, la sociedad se construye y conforma para satisfacer apetitos, devorando, durante siglos, culturas enteras con la mera excusa de darle sabor a la sopa. ¿O acaso la búsqueda de la nuez moscada que inspira los descubrimientos de continentes enteros no se podría haber evitado con una pizca de sal y un poco de medida?

La sociedad tras el XVIII se fue democratizando y con ella los pecados. Se ha generalizado el espíritu principesco y hoy en día todo el mundo puede pecar. El motor

de esta ampliación del campo de los deseos tiene un sustantivo demoledor: la competencia. El temor a no ser el mejor; a no valer nada, se torna en el *caput, capitis*; la cabeza, el origen de otros muchos males bajo la alargada sombra de la gran religión: el capitalismo. No vivimos inmersos en los pecados capitales sino en las tentaciones neoliberales.

La globalización de los excesos ha desempolvado los monstruos goyescos de los desmanes y arrojado la conciencia al agujero negro del tabú. El libro de Job es sustituido por las 50 sombras de Grey y la prudencia, entre la escuela y las leyes, aprende a reprimir sus pasiones entre la ignorancia y el miedo. La gente del siglo XXI no es mala ni peor que las personas del siglo XIII, lo que sucede es que dejan de ver (Camus, 2014). Deslumbradas por focos hipnóticos, habitando entre neones y hologramas como niños-tiranos que tropiezan con un orden social invisible durante unas infancias de luses —XIII, XIV y XV—. ¿Por qué el deseo debe ser ordenado? ¿No fue el fascismo un “desorden” social justamente también por su objetivación ordenada? ¿No son los fundamentalismos obsesiones por el orden? ¿No será que tras los pecados capitales y sobre todo, tras estos pecados neoliberales, lo que subyace es una profunda y peligrosa falta de sentido del humor?

Con la intuición y la intención de George Bataille en la punta de la lengua: “*la mitad del placer es la idea de la trasgresión*”, veamos las oportunidades y contradicciones que surgen de analizar, en el hoy, cada una de las ilustraciones del Bosco como proyecciones de los deseos y los miedos de la ciudadanía neoliberal: la relación entre bambalinas y bajo cierta filosofía del tocador de los pecados capitales y los valores democráticos (Bobbio, 1994).

Y comenzamos en los tiempos que nos han tocado vivir destacando que sea una mujer la que protagonice el pecado de la soberbia. La humildad que suponían antídoto del pecado capital no implica sumisión, no precisa malinterpretar aquel poner la otra mejilla sino el no cosificar al otro. Supone resistir al neoliberalismo que transforma las personas en números y enfrentarse a los procesos de uniformización desde el valor democrático que precisa la construcción de un pueblo fundado en la diversidad; el disenso.

El pecado capital del capital es la *superbia*, el sentimiento profundo y aterido al espíritu neoliberal de no reconocer a los semejantes, el atentado terrorista contra la epistemología de la fraternidad, el informe de las agencias transnacionales sobre el tercer mundo, la victoria sin concesiones del *amour propre* frente al *amour de soi* (Rousseau, 1997), la excelencia arrojada a la cara del otro, los rescates impuestos a los espoliados, la imposibilidad de la paz, la negación tácita de nuestra humanidad.

Una mujer de espaldas, sin rostro, frente a un espejo sostenido por el diablo, en una habitación anegada de abalorios. De esta manera el Bosco representa la desvalorización del contexto desde la valorización excesiva del yo, una inflamación del ego enfermiza (Agustín de Hipona, 2006) de quién se cree en posesión de la verdad. Es cierto, como advertía Quevedo, resulta sencillo escribir sobre la soberbia, lo difícil es vencerla.

Sin embargo, la pedagogía posmoderna nos podría devolver otra imagen si no tuviésemos en cuenta quién sujeta el espejo sino quién está asomándose a él. En este caso no es Narciso a un segundo de precipitarse a las hondas aguas de la vanidad, sino una mujer en un mundo de hombres atreviéndose a mirarse, a descubrirse, a conocerse.

Esta especie de soberbia con fondo anarquista, este encanto que no nos creemos (Simone de Beauvoir, 1956), estas cualidades que somos aunque ignoremos elogios (Marco Aurelio, 2001), estas excelencias que nos alejan del Leteo de la mediocridad, que nos enfrentan al fluir de los *reality shows* y de los políticos-veleta, podrían insuflar alma a la democracia, introducir el contenido al continente y distinguirla del absolutismo enmascarado desde el derecho inalienable del sujeto demócrata: el disenso.

Una cierta obstinación a no permitir que nos roben la palabra, una actitud de rebeldía humilde, un ligero alzamiento de la cabeza en medio de la silbatina (Genet, 2010), la renuncia a ser admitido en el club selecto y reservado de lo productivo; encarnar el espíritu del guisante y no el de la princesa.

Un considerarse a sí mismo como nada y como bastante, una relectura del frontispicio de Delfos para la comprensión de que la soberbia y la ignorancia consumaron el juicio de Adán en un pecado que pagó Eva con intereses.

Esa misma mujer descubriéndose en el espejo dibuja una suave sonrisa como semilla de la ironía. El gran enemigo de la soberbia es el humor, el antídoto; reírnos de nosotros mismos, su mayor alimento; tomarnos demasiado en serio, su droga; no amarnos apropiadamente.

No es estoicismo sino posmodernismo. En el reino soberbio del capitalismo, donde ser el primero prima y despreciar a los indigentes manda, la escuela y la ley incitan a bajar la cabeza y compartir como loros un silencio de inundado de gritos, la humildad se torna en cadenas de una esclavitud líquida (Bauman, 2017) y el reconocimiento de los semejantes se magnifica en el ejercicio contagioso de la globalización macdonalizada (Moreno, 2010).

Disentir de una mediocridad inducida desde la soberbia de quienes nunca nos miraran como semejantes resulta la *conditio sine qua non* de la pedagogía posmoderna. En los totalitarismos prima el consenso de hierro, la verdad hierática que verbalizó Margaret Thatcher en su famosa máxima: no hay alternativas. Creer en alternativas favorece un tipo de soberbia molesta e irritante, algo así como una grieta abierta por dos amantes que se arrojan entre los setos del laberinto, algo así como una mujer que cansada de ser parte del doméstico paisaje del ingeniero Dédalo en la isla de Ikea, se mira al espejo y lo atraviesa para habitar su propio imaginario.

Sin duda ese imaginario preocupa al propietario del espejo. La pérdida del control del objeto de sus deseos despierta la maquinaria del celo que impele toda iniciativa de horizontalizar las relaciones interpersonales. La libertad de ella supone una mengua de su poder y alimenta ese instinto que saliva por lo ajeno; la envidia.

La tristeza o el pesar del bien ajeno puede devenir en la admiración o en la envidia sin que con ello garantice la disolución del purgatorio dantiano. Admirar la mediocridad y someter nuestra voluntad a la mayoría resulta igualmente inquietante a envidiar y lapidar la excelencia ajena.

De tal modo, imaginar la caridad como antídoto a la envidia resulta sospechoso: esa actitud paternalista y vertical hacia quien habita los sótanos y cloacas del mundo clarifica la función del hombre-mula de la iconografía bosquiana, el único personaje que cargando lo que no posee y trabajando para quien le gobierna, no es envidiado, no es mirado, en el juego de celos entre burgueses y nobles que no quieren ver a quien aglutina la fama y la riqueza. La envidia es vertical y provoca una suerte de ojos cosidos

ante los que forman parte del paisaje, los invisibles; los que no son codiciados y por lo tanto, no mirados; hijos de la indiferencia.

En la actualidad, los medios de comunicación y el ciberespacio configuran una hiperrealidad (Baudrillard, 2008) que motoriza la envidia hacia los quince minutos de fama (Andy Warhol) o mediante la ilusión de la lotería, como autopistas de megabytes con destino a la felicidad del soma de Huxley, un laberinto de espejos táctiles conformando un purgatorio sin escuela ni lección que disecciona el *men sana in corpore sano*, sacrificando las raíces del árbol de Klimt para el artificial esplendor de una sobre-fotosíntesis de vigorexia, cirugía y química escultórica. La perfección es la filia y la distancia a ella, una fobia que enferma la mente.

La envidia consume como un cáncer. Susurra los verbos de la discordia a la codicia, la lujuria y la vanidad. Promociona bacanales donde la mentira, la traición y la intriga, en un *reality show* perverso (Bauman, 2010), inician a la ciudadanía neoliberal como *homo-adictus* que saliva hacia el único hueso apetecible; el lujo.

Sin embargo, la envidia sana podría tornarse en una virtud posmoderna, posibilita una actitud vigilante (Roiz, 1998) hacia el exceso de derechos o los efectos de la corrupción, un instinto de transparencia y un impulso a la participación en los procesos de defensa de la igualdad entre *frater* y *soror*. La sensación pública de las singularidades plurales intuyendo que la mejor venganza contra la indiferencia de los que no envidian consiste en ser felices (Voltaire, 1994).

Transformar la envidia en admiración por el extraño, requiere amarnos como extraños (Weil, 2011), comprender que para tener lo que posee el otro sería preciso el sacrificio de abandonarnos, dejar de ser quienes somos. El precio parece caro a todas luces. Sin embargo, el coste apropiado tendría que ver con mirar al que no es envidiado y sentir su dolor como nuestro, habitar escenarios de convivencia radical dónde compartir el dolor del mundo. Una mirada de compasión hacia abajo y una mirada vigilante hacia arriba, esbozan la envidia como el origen de una pedagogía ocupada en aliviar el dolor del otro.

La otra envidia se extiende con mayor celo hacia aquellas personas que no cumplen eficientemente los objetivos programados por la maquinaria de producción esclavista que entendemos como capitalismo. La misma envidia que mostró Ángela Merkel en su estancia en Tenerife, cuando contemplaba a un grupo de obreros disfrutar de su merienda en tanto la obra que acometían permanecía inconclusa. El clima, la cerveza fría, las risas y la intrascendencia de la conversación suponía para la mentalidad *mannschaft* una terrible pérdida de tiempo. No fue la primera en mostrar recelo, se podría escribir un vademécum de citas notables sobre los hijos de la pereza desde que el calvinismo invitó a la riqueza al reino de los cielos. Leamos unas cuantas citas antes de entrar en el auspicio del tiempo perdido.

Un hombre perezoso es un reloj sin cuerda (Luciano Balmes), un pobre tarde o temprano (Benjamín Franklin), un imperfecto (Demócrito de Abdera), un charlatán improductivo (Goethe), un insatisfecho perpetuo (Shakespeare) o el ser más apasionado de la tierra (Samuel Beckett).

La pereza consiste en la incapacidad de aceptar y hacerse cargo de la existencia de uno mismo, algo que inicialmente justifica esperpentos como la ley de los pobres de 1834 y que evidencian las novelas dickensianas en absurdos como penalizar a aquel que se muere en la calle de hambre por no haberse dado alimento o abrigo.

Pero, sobre todo, emana de una percepción liberal e industrial del tiempo, de un reloj bursátil adscrito al modelo objetivo del *krónos* griego frente a la subjetividad del *kairós*. Cuando el calvinismo arrancó de las superestructuras occidentales la imposibilidad de que un rico entrase en el reino de los cielos, nació el dicho; el tiempo es oro (Edward Bulwer-Lytton) y con él, el T.D.A.H. occidental y su virulenta cronificación en el seno de una sociedad de consumo.

Si entendemos el negocio como el tiempo destinado a cubrir nuestras necesidades y el ocio aquel que regalamos al placer (Cicerón, 2005), podríamos sospechar de los indicios asociados al rendimiento y a la productividad como elementos propios de una segunda naturaleza, de una costumbre social definida por los principios emanados de los fisiócratas y globalizados desde un modelo educativo basado en competencias para productores hiperactivos, una sociedad del espectáculo inoculando un ocio de consumo adictivo (Deborg, 2005) y, un nuevo modelo legal que aspira a construir leviatanes que despedacen los estados-nación: véase en el caso europeo el *Transatlantic Trade and Investment Partnership* (TTIP).

En este escenario de artificios que nada tienen que ver con los paraísos de Baudelaire pensamos la pereza, en clave agónica, como un derecho fundamental de la democracia contra su pérfido envés; la tolerancia. Pues, a tal velocidad, la vida circula por autopistas de zombis que toleran lo que no afecta a su “calidad” de vida con la actitud del dandi balzaquiano, portando una moral a la moda que acude religiosamente a las *maisons de tolérance* con la misma diligencia con la que presencia los mórbidos y morbosos espectáculos audiovisuales donde se representan los sketches que protagoniza uno de los nuevos pecados del siglo XXI; la realidad-horror (Marzano, 2010).

La tolerancia se torna, como la segunda naturaleza de Montaigne, a la larga, en un derecho adquirido para ser displicente con lo que no nos afecta en la inmediatez (Georges Clémenceau) y, por lo tanto, favorece el tránsito a la indiferencia, a una especie de depresión post-humanista que nos predispone al horror vacío del materialismo y asumir que el destino asignado por las moiras del mercado, no se puede cambiar (John Locke).

Volvamos entonces a la hipótesis optimista que asocia la pereza a los derechos, como un tiempo que perdemos para ganarlo (Rousseau), un tiempo que sustituye al dinero como moneda de intercambio entre ciudadanos (George Gissing), un tiempo que es vida (José Luis Sampedro) y como tal, orienta la mirada hacia los sesenta segundos que habitan un minuto (Ruybard Kipling), no como un accesorio sino como la única propiedad disponible para aceptar y hacernos cargo de nuestra propia existencia.

Podríamos sospechar que el inventor de la rueda no tenía ganas de caminar y asociar lo creativo, lo meditativo, lo hermenéutico... a la iconografía bosquiana que ilustra la pereza. Un eclesiástico durmiendo, soñando, imaginando... a un segundo de ser despertado por una fe, hoy bursátil, dispuesta a recordarle cómo malgasta el tiempo que debiera invertir en sus oraciones. Michael Ende, en *Momo*, dibuja con ironía a los hombres grises calculando y rentabilizando el tiempo de cada persona para que el sistema capitalista no pierda ni un céntimo en esta sociedad del cansancio que diagnostica Byung-Chul Han. La felicidad tiene un precio, digo un tiempo que tal vez, precise de una ciudadanía intolerante con los que no toleran la autogestión temporal ni el autotelismo como expresión de la singularidad dentro de la pluralidad.

Si el tren es el símbolo de la revolución industrial que mejor refleja ese avanzar de forma inexorable hacia delante, ¿qué lo mueve contra la pereza que supondría detenerse

a saborear el presente? Podría ser el carbón que lo alimenta o los raíles que lo dirigen, también la voluntad del maquinista o tal vez sean los tres quienes mueven la máquina impía hacia un destino inalcanzable. Sea cual fuere el rostro que le imaginemos, es la avaricia y su profunda indiferencia a los daños colaterales la energía que mueve la máquina hacia un lugar llamado nunca jamás.

La lógica darwiniana digitalizada ha encontrado el espacio abisal de Pascal para extenderse sin límites filosóficos y morales hasta el infinito y más allá. El avaro de Moliere ya no habita el nuevo laberinto —el ciberespacio— cuyo *leitmotiv* ya no es una felicidad abstracta llamada dinero (Schopenhauer). Es cierto que no vence la especie más fuerte sino la que mejor se adapta, aunque esto suponga aceptar y admitir sin duda que el lujo es el santuario de la dicha del presente.

Esta felicidad que poco tiene de aristotélica, supone un punto de fuga, una huida de un temor reverencial, creciente e inducido audiovisualmente, el miedo a la pobreza.

La avaricia que esbozó el Bosco desde la personificación del juez que acepta sobornos de las dos partes del litigio encarna con precisión la actual cartografía de la corrupción en el seno de las instituciones democráticas. Los intereses personales que en palabras de los políticos griegos y romanos debían supeditarse a las necesidades de la comunidad, en el seno de la globalización y en el territorio del ciberespacio han propiciado o sido cómplices del asesinato de la realidad y por ende de la vigencia moral de los pecados.

Si retomamos la iconografía de la avaricia como el humano inclinado al peso de una bolsa que cuelga de su cuello y lo trasladamos al actual retablo del esperpento de Valle Inclán, nos encontramos al actual modelo de homínido enchufado a la red al modo en el que las hermanas Wachowski concibieron la trilogía de Matrix. Una especie sobreestimulada en la soberbia por las ansias de fama y en la vanidad para su adicción al consumo. La obsolescencia programada resulta la estrategia para hacer salivar a la ciudadanía neoliberal que como hámsteres corretean en la rueda hasta su muerte.

Antes lo anunciamos y ahora ahondamos en ello, la democratización de los pecados extiende la vanidad hasta los cinturones de herrumbre y las zonas marginales del mundo, el que no puede comprarse un bolso Louis Vuitton original siempre podrá lucir una falsificación. Poco importa la igualdad real, se puede maquillar la distancia entre los que tienen mucho y los que casi no tienen nada con la instalación del lujo en los mercadillos y en los supermercados.

El avaro de Moliere o el Scrooge de Dickens en el siglo XXI son piezas de museo. Hoy el ahorro no tiene sentido, por prudente, en un presente que añora el pasado y teme al futuro. La caída del muro de Berlín ha permitido al capitalismo y al neoliberalismo, sin alternativas, desprenderse de los modales y mostrarse sin pudor. Ello ha propiciado, mediante la presión cibereconómica hacia los estado-nación un recorte progresivo de los derechos sociales y de la lucha por la igualdad a favor de unas olimpiadas caníbales a nivel mundial.

El pacto social ilustrado; excluyente, resulta un territorio idóneo para legislar con generosidad en las zonas contractualmente protegidas y devorar sin compasión en los márgenes exteriores a las fronteras de la ciudadanía. El 85% de la vida en este planeta son recursos naturales o humanos que sufren los daños colaterales del progreso. Un progreso que no se pregunta por su sentido en sí, al contrario, respondiendo al espíritu deportivo no deja de competir por el “más” por encima del “mucho”.

Obviamente, en estos juegos del hambre, nadie, ni siquiera los pobres, desean igualarse con quien está debajo. Sus intereses personales impiden cualquier acto de generosidad y toda acción provechosa debe ser invertida para escalar un peldaño sobre la escalera del lujo.

Esta competición televisada y patrocinada por las transnacionales ha provocado una metástasis social en dos sentidos: Una ansiedad incontrolable hacia el lujo y una fobia incurable hacia la pobreza. De tal manera que el individuo que habita el parque de atracciones global interpretará el papel de batería energética, produciendo incansablemente para consumir bienes virtuales y artificiales que le generan un placer de yonqui (Eric Fromm), bajo un ciberespacio tan hiperreal que no permite ni la sospecha en torno a la realidad que le envuelve. Así crece la indiferencia ante el otro que sufre y de esta manera se explica la naturalidad con la que contempla las desgracias ajenas a través del monitor de su ordenador.

El proyecto de igualdad que emana de la ciberavaricia consiste en la homogeneidad de las marcas. El sobreentendimiento y hegemonía del pensamiento único mediante criterios casi genéticos de estandarización de la calidad. Deseamos aquello que posee una valoración alta según los criterios de las agencias tecno-científicas de evaluación y tales objetos o productos, son imitados, a todas las escalas y niveles, para que la humanidad pueda comprarlos a pesar de sus diferencias socio-económicas.

La corrupción, en el panorama esbozado, recordando lo ilustrado por el Bosco, es sintomatológico, no resulta ni por asomo el origen de la enfermedad sino el resultado de múltiples factores en la infraestructura y en la superestructura que devienen en una política entre el soborno y la pared. La desintegración de los presupuestos socialistas y del comunismo como amenaza al capitalismo, sumado al desarrollo de internet, los mercados financieros, la conectividad geográfica... han dejado a los estados-nación modernos en una situación de indefensión que los aboca al abandono de sus propios ciudadanos bajo el lema de “sálvese quien pueda”. Lo que frecuentemente concluye de la misma manera, al modo toynbeeano: éxodos hacia los paraísos artificiales de la exclusividad en claro abandono de las sodomias y gomorras sin ni siquiera un misericordioso o nostálgico mirar atrás, no nos vayamos a convertir en estatuas de sal. Ya lo afirmó Aristóteles en un curioso libro titulado Política: *“La avaricia de la humanidad es insaciable”*. Tal vez, retomando los versos de Goethe, lo que debería ser insaciable es nuestra avaricia, en el mejor de los sentidos, por pertenecer a la humanidad.

La insaciabilidad aristotélica transmutada en cuerpo; en carnalidad, supone la evolución de la gula en la idolatría de lo material; la cosificación de uno mismo como reescritura del mito de Narciso en un libro de autoayuda, el vaciamiento de la persona como remake de Pigmalión o Frankenstein para la exhibición de uno mismo como un producto publicitario. Pero volvamos al cuadro que nos representa como nuestra propia némesis.

En la escena del Bosco conviven un hombre gordinflón comiendo, otro que bebe ansiosamente; directamente de la jarra, lo que provoca que el líquido caiga por la comisura de los labios. A la izquierda, una mujer presenta una nueva vianda en una bandeja y bajo los pies del gordinflón un niño que reclama la atención de su padre. No hablamos, en pleno siglo XXI, de tal iconografía, de personas, sino del Poder.

En la era de las dietas, la vigorexia, el nurturismo y demás fobias contra la mortalidad de nuestro cuerpo, entre juegos psicosomáticos y publicitarios que rinden altos

beneficios a las empresas cosmético-nutricionistas, la gula no puede representar un peligro sino para quién posee más de lo que necesita. Intuimos que este antiguo pecado sobre el peligro de comerte una vaca entera tenga poco sentido en la India y aún menos en tres cuartos del planeta, donde las vacas resultan para los desheredados de la tierra seres mitológicos.

Pero si analizamos el sentido de la gula como la herencia ciudadana de un estado paternalista que mediante el naturalismo pedagógico ha infantilizado a las bases sociales, observaremos la falta de autonomía civil como un vergel para que el poder invisible se torne en un predador insaciable.

Un monstruo sistémico y virtual que devora a la vez que teme, que aplasta en tanto vigila, que cuanto más aprieta siente que aún más se le escapa entre los dedos. Un leviatán herido de gula que reparte coletazos en forma de conflictos bélicos, sanciones internacionales y bloqueos económicos.

En armonía al espíritu del capitalismo, el mensaje que envía el paranoico Leviatán desde el club Bilderberg, el Foro de Davos, el F.M.I., el B.M. y la O.C.D.E. a los ocho mil millones de habitantes consiste en que coman menos y se mueran antes, que ejerzan libremente su derecho a renunciar a la vida —y a sus placeres— a cambio de la seguridad de la nada.

El poder invisible que cabalga sobre la globalización sufre, sin embargo, como Scrooge, la constante visita de fantasmas que no cesan en recordarle, en hermosas imágenes de la historia, que su trama tiene un desenlace propio de la gula. Como versaba Dante en su *Divina Comedia*, un monstruo frente a dos manjares a la misma distancia, no tardará en morir de hambre.

Su ambición por erigir un laberinto legal-económico-cultural sobre las singularidades plurales del mundo, desde la lógica de los números y las evidencias científicas, va perdiendo gradualmente su fuerza de seducción y tras las máscaras y entre las grietas, como el moho, las estructuras celulares del terrorismo aprovechan su obesidad para desangrarlo lentamente.

Tales estructuras celulares —no siempre ni la mayoría de las veces asociadas a la violencia— permiten soñar con una globalización de las bases que rompa con el estado paternalista. Se propone la libertad negativa frente al liberalismo; combustible del capitalismo. Una libertad que estriba en que nadie pueda obligarnos a hacer lo que no queremos, una libertad que disminuye las esferas individuales para la expansión y oxigenación de los pasillos o lugares de tránsito; un proyecto de huéspedes y posadas, sin la prepotencia de las fronteras del laberinto.

Rompemos, tácticamente, con la magnífica obra de Stuart-Mill para comprender que la gula, en los tiempos que corren, si significa que toda la humanidad tiene acceso a alimentos en abundancia, resulta una bendición. Podría servirnos de ejemplo el que Savater tilda de octavo pecado capital, el tabaco. Empresas multimillonarias se benefician del mismo mientras las autoridades sanitarias toman parte del negocio y en medio, el ciudadano infantilizado, sin derecho a elegir, entre las maneras de morir, más que las ofrecidas por el supermercado mediático del pensamiento políticamente correcto.

Justo cuando la metástasis del cáncer habita en los productos envasados, cuya calidad viene garantizada científicamente, en el siglo de los complementos vitamínicos, de los fármacos inmortalizadores, del jogging y de los gimnasios (las modernas galeras

romanas), tal vez, morirnos un poco antes, pero disfrutando de nuestra parte del banquete platónico, no sea la peor de las estrategias. Al menos dejaremos en nuestro sepulcro un digno homenaje a los gusanos.

Una suerte de *carpe diem* horaciano que difiere de la naturaleza de los proyectos políticos neoliberales fundados en el cortoplacismo; que aboga por el arte de saborear la vida, respetándola. El instinto predatorio del capitalismo proyecta en los individuos que lo alimentan una voracidad anegada de indiferencia hacia el dolor que pueda provocar su digestión. Incluso, yendo más allá de los límites de la ficción, el neoliberalismo instalado en el software de la hiperrealidad propaga la lujuria como un derecho exclusivo de aquellos que han vencido y puede pagar por disfrutar de la muerte ajena. Entramos en el videojuego más popular del siglo XXI; la lujuria.

Cuando nos referimos al asunto de las especias como motor cruento de expansión imperial no advertimos que aquellas empresas de colonización, bajo pretextos científico-cartográficos o humanitarios, se transformarían, paralelas al ritmo intuido por Mandeville, modificando genéticamente y neoliberalmente al explorador humboldtiano en el turista del siglo XXI.

Como bien refleja la dramaturgia de Caryl Churchill en *Cloud 9*, cambian los escenarios; el vestuario; algunas palabras y acentos, pero el ser humano continúa inclinado a los pecados, por naturaleza y por costumbre. De esta índole, lo representado como lujurioso por el Bosco, es decir, un par de parejas de amantes bajo una carpa roja, rodeados de comedia y música alegre, en la actualidad, no enoja, pero bajo la mirada de San Agustín, aquel paisaje rebosante de placer suponía un atentado sobre las propiedades terapéuticas de la castidad.

El asunto de la lujuria, leído con suspicacia, contiene envidia para analizar el entramado visceral de las oligarquías y adivinar cómo manipulan discursos sobre lo políticamente correcto que empantanan lo moral y lo ético para el control y utilización, desde las bambalinas de la geopolítica, de los recursos humanos del planeta.

La lujuria no es solamente, y menos mal, el deseo sexual desordenado e incontrolable. Se refiere, desde el análisis de Tomás de Aquino al apasionamiento de las personas por algo, lo cual, en palabras de Séneca, simboliza justamente el sentido de ser y estar en el mundo. Advertía el filósofo cordobés que una persona sin pasiones está tan cerca de la estupidez que solo precisa de abrir la boca para caer en ella.

Retomando el ovillo discursivo de Bobbio y tejiendo sobre la mesa del Bosco aparecen nudos que vinculan la lujuria con la participación, acción asociada a la ciudadanía responsable, al compromiso que respira del aliento espontáneo de las pasiones, de los deseos, del placer de intervenir en la comunidad como singularidad plural que, evocando a George Sand, entiende lo personal como político.

Desde esta óptica, la lujuria como disfrute placentero de las pasiones humanas, entraña una amenaza para los canales de exclusividad que filtran el acceso a los espacios de felicidad de los pisos superiores del rascacielos capitalista. Desde las alturas no se contempla con buenos ojos (y recordemos el comienzo de este trabajo, el pacto con la mirada) que los pobres del mundo puedan, sin poseer acciones en el monopoly neoliberal, disfrutar de la vida. Tal evidencia supondría cuestionar la propia contraética de la sociedad de consumo y poner en entredicho la vitalidad del verbo tener o incluso y heréticamente, atentar sobre los beneficios del paradigma de la seguridad; las fronteras; los controles aduaneros y las ciudades vigiladas.

En cambio, la lujuria posee un elemento perverso no cómplice con el disfrute ni con el sano ejercicio de degustar la vida y la cultura al modo del auténtico *aude sapere*. Tal vez en la siguiente hipótesis habite el límite ético-moral de la misma lujuria, en la no injerencia de daño sobre el otro, en el respeto de aquella libertad negativa que acotaba las posibilidades de expansión de la avaricia y, tal vez, en este escenario de violencia encontremos la naturaleza oscura y oscurecida del poder y de su idiosincrasia.

Oligarquías que abusan de su situación económica-militar-político-mediática para obtener el placer a costa del sufrimiento de los que, desde un ejercicio de soberbia, no entienden cómo sus semejantes, que de tal natura y por ello así nos tratan, nos consideran objetos de mercado, recursos a explotar, elementos a consumir bajo los designios de pasiones, irónicamente aludidas por Les Luthiers, bajas, casi subterráneas.

Volviendo al imaginario de Freud, rescatando la sexualidad como un poderoso motor para la liberación, reflexionamos desde la instantánea de la actualidad para lamentar como también se ofrece, en golosas guías de viaje, una red turística de rutas para disfrutar hedonistamente a costa de la desesperación de otros. La trata de seres humanos transforma el mundo en un parque recreativo o en un antropológico para el desahogo y la práctica de la crueldad y la perversión.

Entendemos que la persecución de una lujuria sana, vinculada a la pasión del ser humano por participar de la humanidad, responde a la estrategia de contención para la generación de frustraciones con el fin u objetivo de incrementar y rentabilizar un mercado sexual que rivaliza con el armamentístico e incluso con el tráfico de drogas.

Su actualización, su versión 3.1, digna de analizar por los números que muestra y los perfiles que lo frecuentan, es la pornografía en Internet, un laberinto en forma de cloaca virtual donde la hiperrealidad arranca todo ejercicio de seducción basado en el desafío, el secreto y la no tangibilización de nuestros deseos en base a la aplicación o instrumentalización de situaciones de poder.

La desvinculación del sentimiento de compasión anidado a la expansión de la impunidad genera un escenario virtual para la lujuria sin límites, donde la deshumanización del otro concibe monstruos que ni la razón delatada por Goya, se atrevió a imaginar. Un retorno hiperbólico a la barbarie estamental de otros tiempos, un resquebrajamiento moral de la democracia y un ejercicio casi bíblico de éxodo de masas humanas fuera del paraíso de los derechos.

Un renacimiento del machismo en el siglo de los desafíos de la mujer y de la infancia, que refuerza viejas pesadillas y restaura tradiciones combatidas con sudor y sangre desde las primeras páginas de nuestra historia. La serpiente uróboro prevalece, al modo nietzscheano, consolidando la iconografía monacal y casposa de aquella *femme aux serpents* como responsable de los males del hombre, como susurradora de manzanas o imán de tentaciones, como prostituta natural que requiere de la varonil vigilancia, el matrimonio, la castidad y la invisibilidad, para su desactivación y el restablecimiento de un equilibrio social y divino.

Detrás del prejuicio sobre la lujuria placentera y detrás de la ocultación de la lujuria perversa, habitan procedimientos o protocolos macroeconómicos de control de masas bajo el paradigma neoliberal de la globalización. Una moral construida para la inhibición de las pasiones ciudadanas y un potenciador para el consumo compulsivo de bajezas en las nuevas y tecnológicas o turísticas, según se prefiera, *maisons du tolerance*.

Las *maison du tolerance*, sin embargo, comienzan a tener problemas de capacidad y en esas existencias de cayucos las multitudes hacinadas en los infiernos sienten la ignominia ya no como un destino intermedio hacia la buena vida; intuyen a pesar de su analfabetismo y de sus supersticiones que su exclusión es exclusiva para toda la vida y para todas las vidas que hereden su tragedia. Y esa intuición comienza a generar un malestar que parece un mar en calma previo a la tempestad. Una canción se susurra en el inframundo cuyo estribillo termina con justicia.

¿Por qué la década de los noventa, de alta globalización, fue un periodo de violencia a gran escala? (Appadurai, 2007) ¿Cuál es la razón de que la etnia nacional se tornase en el talón de Aquiles del estado-nación moderno? ¿Qué aspectos han extendido la incertidumbre social y desmantelado la profecía hegeliana? ¿Y si estamos en el final de la globalización estaremos entrando en una feudalización del capitalismo?

Para afrontar el desafío y responder a tamañas cuestiones es preciso remontarnos a 1648 y cerrar este inconcluso estudio entre pecados neoliberales y virtudes posmodernas desde el nacimiento de los laboratorios de integridad territorial, es decir, el tratado de Westfalia y el surgimiento del ideario de la soberanía nacional.

Las reglas del juego geopolítico desarrolladas en el XVII y puestas en marcha en el siglo de las luces, desde la pérdida progresiva de la soberanía económica nacional y del bienestar han sido acompañadas por una descontextualización de los conflictos, mediante la metástasis del terrorismo, para transformar las guerras entre naciones en guerras en naciones y finalmente en guerras sin autor.

Nos situamos en un periodo de alta tensión entre el mundo vertebrado y el celular que rompe con la simetría y la reciprocidad moral kantiana, el nacimiento de las corporaciones multinacionales y su extensión hacia lo transnacional y posteriormente hacia lo global han provocado dislocaciones de flujos (imágenes, ideologías, bienes, personas, riquezas), disociando ritmos espacio-tiempo a través de la irrupción del capital especulativo, la tecnología de la información y los instrumentos financieros.

Los efectos de esta virulenta globalización —como táctica de fagocitación de los socialismos del Sur— han generado inquietud entre los marginados por una inclusión draconiana y una exclusión de la historia, no escribimos sobre una nueva fase del capitalismo sino sobre la extensión absolutizada del mismo. La estrategia ha consistido, tras la caída del muro de Berlín, en la manipulación de los números mediante instrumental estadístico para la transformación de las minorías en mayorías y viceversa. Integrando la lógica del Concilio de Trento y las entrelíneas de la Paz de Westfalia surge el recuento y la clasificación como prácticas conscientes del narcisismo de las pequeñas diferencias, renacen con fuerza los colectivos de yoes que conforman identidades predatorias que protagonizan episodios de angustia de lo incompleto que justifican y legitiman el monopolio de la violencia.

Los mayoritarismos liberales gestionan los movimientos migratorios diseñando un gran laberinto fronterizo bajo un frontispicio (que sustituye la máxima de Auschwitz) esculpido con las siglas M.T.I. (Mercado de Trabajo Internacional). Disuelven los vínculos entre personas, ideologías, territorios y propagan ficciones y fricciones culturales para consolidar una mayoría aterradora sobre un sinfín de minorías aterradas. Manipulan el odio a distancia desde una poderosa maquinaria cultural que se expresa en el universalizado lenguaje del mal. Reescriben una teodicea maniquea de la decadencia moral (Douthat, 2021).

La ira que provoca la nueva geografía política recuerda el cariz que le atribuye la tradición homérica; pasión por antonomasia; venganza; protección contra esclavitud, resulta en clave heraclitiana, un fluir de los opuestos, en el sentido aristotélico, un acto de justicia, en alusión a Tomás de Aquino, un mal necesario contra el exceso de tolerancia, desde Nietzsche, un acto contra la sumisión.

No es la ira que ilustra el Bosco, no son dos borrachos llegando a las manos sino la mayoría de la humanidad que ha sido desintegrada en un crisol de minorías la que, desde estructuras celulares, comienza a conformar redes de activismo transnacional en el territorio transfronterizo, en un tercer espacio donde, como sociedad civil internacional no identificada; como exiliados y refugiados transfronterizos, vertebran una globalización de las bases.

Esta ira, necesaria, es sin más, una profunda intolerancia a los males del mundo, un acto heroico que intenta desequilibrar la balanza de una justicia cegada y el reclamo, desde la memoria doliente, del poder de los números pequeños. Un sentimiento de indignación vital para que el desafío de la democracia teorizada o imaginada entre la Grecia de Pericles, la Francia de Rousseau se aproxime a la tosca materia y afronte los desafíos de la posmodernidad, derribando, de una vez por todas, al leviatán neoliberal.

Referencias bibliográficas

- Appadurai, Ajun (2007). *El rechazo de las minorías*, Barcelona: Tusquets Editores.
- Aurelio, Marco (2001). *Meditaciones*, Madrid: Ediciones Cátedra.
- Balmes, L. (2006) *El criterio*, Barcelona, Editorial Linkgua.
- Baudrillard, J. (1993) *De la seducción*, Barcelona, Editorial Planeta-De Agostini S.A.
- Baudrillard, J. (2008) *Pacto de la lucidez o la inteligencia del mal*, Madrid, Amorrortu.
- Bobbio, N. (1994) *El futuro de la democracia*, Barcelona, Editorial Planeta-De Agostini S.A.
- Camus, A. (2014) *Escritos libertarios*, Barcelona, Tusquets editores.
- Cicerón, M.T. (2005) *Disputaciones Tusculanas*, Madrid, Editorial Gredos.
- De Beauvoir, S. (1956), *Para una moral de la ambigüedad*, Buenos Aires, Editorial Schapire.
- Deborg, Guy (2005). *La sociedad del espectáculo*, Valencia: Editorial Pretextos.
- Douthat, R (2021). *La sociedad decadente: cómo nos hemos convertido en víctimas de nuestro propio éxito*, Barcelona, Ariel.
- Foucault, Michel (2002). *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina.
- Franklin, B. (2012) *Autobiografía*, Madrid, Editorial Cátedra.
- Froom, E. (1993) *Ética y política*, Barcelona, Paidós Ibérica.
- Gissing, G. (2001) *Mujeres sin pareja*, Barcelona, Alba Editorial.
- Genet, J. (2010) *Diario de un ladrón*, Madrid, RBA libros.
- Goethe, J.W. (2005) *Fausto*, Madrid, Editorial Cátedra.
- Hipona, A. (2006) *La ciudad de Dios*, Madrid, Homo Legens.
- Mandeville, B. (1997) *La fábula de las abejas: Los vicios privados hacen la prosperidad pública*, Madrid, Fondo de Cultura Económica de España S.L.
- Martínez, A. (2012) *La posmodernidad ante el espejo*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Marzano, M. (2010) *La muerte como espectáculo. La difusión de la violencia en internet y sus implicaciones éticas*, Barcelona, Tusquets editores.

- Rousseau, J.J. (1987) *Discurso sobre el origen de las desigualdades entre los hombres*, Madrid, Alba.
- Moreno Moreno, P. (2010) *Las políticas educativas de la globalización*, México, Universidad Pedagógica Nacional.
- Roiz, Javier (1998). *La democracia vigilante*. Caracas: CIPOST
- Sand, G. (1999) *Historia de mi vida*, México, Porrúa.
- Savater, F. (2013) *Los siete pecados capitales*, Barcelona, Editorial Debolsillo.
- Smith, A. (2002) *La riqueza de las naciones*, Madrid, Alianza Editorial.
- Voltaire (1994) *Memorias*, Madrid, Valdemar.
- Weil, S. (2011) *Carta a un religioso*, Madrid, Editorial Trotta.