

Del autor de *Postcapitalismo*

# PAUL MASON



# POR UN FUTURO BRILLANTE

UNA DEFENSA RADICAL DEL SER HUMANO

PAIDÓS

# Paul Mason

## Por un futuro brillante

Una defensa radical del ser humano

Traducción de Albino Santos Mosquera

**PAIDÓS Estado y Sociedad**

Título original: *Clear Bright Future*, de Paul Mason  
Publicado originalmente en inglés por Allen Lane, un sello editorial de Penguin Books

1.<sup>a</sup> edición, enero de 2020

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea éste electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (Art. 270 y siguientes del Código Penal). Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra. Puede contactar con CEDRO a través de la web [www.conlicencia.com](http://www.conlicencia.com) o por teléfono en el 91 702 19 70 / 93 272 04 47.

© Paul Mason, 2019

© de la traducción, Albino Santos Mosquera, 2020

© de todas las ediciones en castellano,

Editorial Planeta, S. A., 2020

Paidós es un sello editorial de Editorial Planeta, S. A.

Avda. Diagonal, 662-664

08034 Barcelona, España

[www.paidos.com](http://www.paidos.com)

[www.planetadelibros.com](http://www.planetadelibros.com)

ISBN 978-84-493-3512-9

Fotocomposición: Realización Planeta

Depósito legal: B. 26.431-2019

Impresión y encuadernación en Huertas Industrias Gráficas, S. A.

El papel utilizado para la impresión de este libro es cien por cien libre de cloro y está calificado como papel ecológico.

Impreso en España – *Printed in Spain*

# SUMARIO

---

Introducción . . . . .	13
------------------------	----

## PRIMERA PARTE LOS ACONTECIMIENTOS

1. Día cero . . . . .	19
2. Una teoría general sobre Trump . . . . .	35

## SEGUNDA PARTE EL YO

3. La creación del sujeto neoliberal . . . . .	67
4. Telegramas e ira . . . . .	95
5. El desmoronamiento . . . . .	113
6. El camino hasta Kekistán . . . . .	131
7. Con leer a Arendt, no basta . . . . .	163

## TERCERA PARTE LAS MÁQUINAS

8. Una desmitificación de la máquina . . . . .	181
9. ¿Por qué necesitamos una teoría de los seres humanos? . . . . .	203

10. La máquina pensante . . . . .	221
11. La ofensiva antihumanista . . . . .	251
12. La insurrección de los copos de nieve. . . . .	283

CUARTA PARTE  
MARX

13. Romper el cristal. . . . .	307
14. ¿Qué queda del marxismo? . . . . .	327

QUINTA PARTE  
ALGUNOS REFLEJOS

15. Interludio... . . . .	355
16. Des-cancelemos el futuro. . . . .	359
17. Reaccionemos ante el peligro . . . . .	373
18. Neguémonos a ser controlados por las máquinas . . . . .	385
19. Rechacemos las ideas de Xi Jinping . . . . .	399
20. No nos rindamos nunca. . . . .	409
21. Vivamos la vida antifascista . . . . .	423
Notas . . . . .	433
Agradecimientos . . . . .	459
Índice onomástico y de materias. . . . .	461

## DÍA CERO

---

Ross me adelanta al esprint con la cámara encendida y grabando. Me da una palmada en el hombro y empieza a hablar, pero yo le señalo la GoPro que llevo pegada con cinta adhesiva a mi casco y, sin hablar, gesticulo con los labios la palabra *directo* (queriendo decirle con ello «no digas nada que pueda ponernos en un compromiso»). La última vez que habíamos grabado unos disturbios en directo estábamos en Estambul. Esto es distinto.

Unos segundos más tarde, es Brandon quien, tras chocar conmigo las manos en alto, se escurre entre el caos, también sin dejar de filmar. Nos hemos recorrido el mundo de los disturbios callejeros desde 2011: El Cairo, Atenas, Estambul. De nuevo nos encontramos y, estirando los brazos en los que no llevamos cámaras, estrechamos las manos durante una milésima de segundo. Hay gente destrozando escaparates. Hay un SUV en llamas. El estruendo de las granadas retumba en el aire y los gases lacrimógenos se extienden por el ambiente.

Un millar aproximado de jóvenes, con los rostros cubiertos y vestidos de negro, pululan por la ciudad perseguidos por la policía antidisturbios. Y por pura casualidad, allí, en esos pocos metros cuadrados de campo de batalla urbano, nos hallamos los tres: Ross, Brandon y yo, veteranos en filmar situaciones en países que se están yendo al carajo.

La fecha es el 20 de enero de 2017. El lugar es Washington D. C. La guerra social que sacude desde hace un tiempo los bordes del sistema global acaba de llegar al centro mismo de este. Estamos a dos calles de la Casa Blanca. La presidencia de Donald Trump apenas si ha cumplido su primer minuto de vida.

Los altercados se intensifican y la policía ya no sabe qué hacer. Ha sido entrenada para situaciones en las que las personas la obedecen al ser avisadas de que, si no lo hacen, los agentes abrirán fuego contra ellas. Pero hoy ni los disparos ni la obediencia son posibles. Así que los efectivos policiales corren sin aliento tras los manifestantes, soportando el peso de un material inútil y abotagados por un estilo de vida de militarizada indolencia. Cuando una chica que va a pie con una bicicleta se tropieza y, sin querer, empuja a tres policías que se caen al suelo, otros agentes acuden de inmediato a golpearla con sus porras (a ella y a la bicicleta), mientras que otros tratan de ayudarla a levantarse. La banda sonora es el clásico sonido ambiente de los disturbios callejeros: sirenas de policía, transmisores de radio que chisporrotean con órdenes angustiadas, el cristal del escaparate de un Starbucks que se hace añicos y jóvenes estadounidenses que gritan «¡No a un Estados Unidos fascista!».

Al final, los policías atacan y sus mangueras vomitan gases lacrimógenos. En vez de huir, algunos jóvenes con pasamontañas negros forman una cuña compacta con paraguas negros abiertos en horizontal para protegerse y se abalanzan sobre la línea de formación policial. Uno de los manifestantes, a cara descubierta, yace tendido en el asfalto mientras un policía le apunta con una pistola Taser. De una edad en torno a la veintena y cabello rubio rizado, su rostro no delata la más mínima señal de miedo. Mira al agente y, con los focos de las cámaras centrados en su cara, suelta tan tranquilo: «¡A la mierda Donald Trump! ¡A la mierda Donald Trump!».

Los disturbios se fragmentan y la policía empieza a perseguir a pequeños grupos por toda la ciudad. Todo se intensifica: pasamos corriendo a toda prisa junto a la sede del Banco Interamericano de Desarrollo, el Joe's Stone Crab, los edificios de oficinas a esa hora desiertos donde trabajan los cabilderos de los *lobbies* de Washington... Y mientras corremos, ese huir asustados de un enemigo lento y poco reflexivo —a través del paisaje de la normalidad hecha pedazos— me recuerda a algo que ya he visto antes en las películas. Pero no logro ubicarlo.

La noche anterior a la toma de posesión de Trump, charlo con un granjero de setenta y dos años de Tennessee. «¡Qué te parece eso! —exclama, señalando con la cabeza unas palabras escritas con tiza sobre un carril peatonal de la plaza Franklin—. ¡A la mierda Trump!» Él lleva una camisa roja gruesa de vaquero y una expresión de contrariedad en el semblante. Mirando fijamente a los manifestantes, que se han congregado en torno a un grupo de *thrash metal*, murmura: «No quieren trabajar. Están enfermos». Y suena raro que diga algo así, pues se ve claramente que la mayoría de aquellos manifestantes son muchachos de clase media con estudios y trabajo.

«¿Sabe lo que cuesta eso? —prosigue él—. Cincuenta dólares, la gorra de béisbol. Ciento cincuenta, las zapatillas deportivas.» De nuevo, el comentario parece extraño, porque —tratándose de un grupo mayoritariamente de anarquistas— casi ninguno de los manifestantes lleva gorras ni zapatillas de marca. «Lo único que quieren es di-ne-ro», y pronuncia esa última palabra con un tono de quejumbrosa ironía, acariciándose la palma de la mano que acaba de extender como si fuera un mendigo, mientras arruga la cara como si hubiera olido mierda.

Y solo entonces caigo en la cuenta de que él no está viendo realmente a aquellos manifestantes que tiene allí delante, sino a otras personas que estos muchachos evocan en su mente: los negros pobres de Tennessee. «Los ves saliendo del supermercado... —los ojos se le endurecen y casi se le saltan de lo enfadado que está— camiseta blanca, veinte dólares; zapatillas, ciento cincuenta...» Es todo un experto en los precios de la ropa que visten las personas negras.

Cuando intento rebatirle, su cerebro ha saltado ya a otro tema: el cambio climático, que él cree que es mentira. «Las vacas se tiran pedos —exclama—, pero ¿ahora dicen que tengo que pagar un impuesto por el metano?» Me cuenta que, por debajo de la Antártida, hay todo un bosque tropical fosilizado que contiene esqueletos de camellos, y que eso demuestra que el cambio climático es temporal: «Todo lo que sube tiene que bajar».

Washington se va llenando de gente para la toma de posesión presidencial y yo me encuentro con personas como esta por todas las es-

quinas. Trump las ha envalentonado y los medios estadounidenses les han dado permiso para que den rienda suelta a lo que más rienda suelta quieren dar: su odio. Uno tras otro, estos racistas llenos de autocompasión van volcando sus historias sobre mí, y yo voy teniendo cada vez más claro ante qué nos encontramos: unas personas que han perdido la capacidad de relacionar las cosas con lógica y para las que todas las injusticias e incomodidades de la vida, hasta las más pequeñas, están conectadas de algún modo con la amenaza imaginaria que para ellas representan los negros, los homosexuales y las mujeres liberadas.

Los comentaristas y analistas liberales de la actualidad nos piden que entendamos qué mueve a todos esos individuos a reaccionar así: apuntan, en concreto, a una economía que los ha empobrecido y a un cambio social que los ha desorientado. Nos piden que nos compadezcamos de la vida frustrada que les ha tocado vivir entre un paisaje de moteles y parajes ignorados del Medio Oeste estadounidense.

Yo prefiero una forma más rigurosa de empatizar que atiende a los principios de la razón, la lógica y la ciencia.

Cuando me piden que comprenda los problemas de la «clase obrera blanca», yo respondo —con la confianza que para decir tal cosa me da el hecho de haber nacido blanco y haberme criado en una dura localidad minera inglesa— que eso no existe. La «clase obrera blanca» es una identidad construida por unas personas ricas para oprimir a otras personas (pobres), igual que los colonos construyeron identidades como las del «culi» o el «salvaje» para justificar el trato inhumano que dispensaban a sus víctimas.

Asumámoslo. Si queremos paz, libertad y justicia social, personas como este tipo de los «camellos de la Antártida» son nuestros enemigos, porque colocan en el poder —en la nación más poderosa de la Tierra— a un hombre que es un racista y un evasor de impuestos, y que ha alardeado de «agarrar a las mujeres por el chocho». Y con ello tratan conscientemente de destruir el sistema multilateral al que llamamos globalización, dar marcha atrás a cincuenta años de avances en los derechos de las minorías y las mujeres, y sustituir el imperio de la ley por el de una dinastía cleptocrática.

Y esas personas han pasado ya a la ofensiva en todos los continentes. Tenemos a los manifestantes de la Patriot Prayer que en Portland (Oregón) claman por «machacar» la cabeza de los inmigrantes «contra el asfalto»; tenemos a los troles del AKP, el Partido de la Justicia y el Desarrollo que gobierna actualmente Turquía, que envían amenazas coordinadas de violación contra mujeres periodistas; tenemos a las muchedumbres descontroladas que atacan los desfiles del Orgullo en Rusia, y tenemos a los neonazis que escupen retórica islamófoba desde el estrado del Bundestag alemán. En la India, las encontramos entre los «vigilantes de vacas» que linchan a musulmanes sin que el primer ministro Narendra Modi —el Trump hindú— mueva un solo dedo para impedirlo. En Brasil, son los soldados de infantería de Jair Bolsonaro, el presidente fascista elegido en 2018 que dijo de una mujer rival suya que «no la violaría porque no se lo merecía», y comentó también que los *quilombolas* negros de aquel país, descendientes de los esclavos africanos rebeldes, «no servían ni para procrear».

En un plano más general, su basura mental está contaminando las ideas, las cronologías y las biografías de las redes sociales de individuos racionales de todo el mundo.

En algunos sondeos de opinión, se ha usado ya la expresión «populismo autoritario» para referirse a esa mentalidad.<sup>1</sup> A quienes la manifiestan les une su oposición a los derechos humanos —que les parecen derechos de otros, y no suyos— y a todas las formas de multilateralismo en la política mundial y en la economía, que juzgan restrictivas del poder que un Estado justificablemente represivo debería tener. Si ese fuera todo su credo, aún podríamos consolarnos pensando que lo suyo solo es un rebrote del típico sentimiento reaccionario que siempre subyace en sociedades en rápido cambio como las nuestras, pero hay un problema más profundo todavía, que es la hostilidad que manifiestan hacia la ciencia, la lógica y la racionalidad, que han sido los valores guía de las sociedades de base mercantil durante los últimos quinientos años. Y, como veremos, aunque los activistas de la derecha alternativa no quieran entenderlo así, ese ataque contra la razón fue ya teorizado de antemano por un sector de la élite en crisis.

La irrupción de la estupidez aprendida en el escenario de la política mundial es aún más aterradora si cabe porque está teniendo lugar en la era de mayor riqueza informacional de la historia. Necesitamos entender bien esta situación y hallar modos de convencer al máximo número posible de personas de mentalidad conservadora para que interioricen la racionalidad, la moderación y las normas del comportamiento democrático.

Ahora bien, en la medida en que no podamos persuadirlas, tendremos que oponerles resistencia. Han declarado la guerra a las políticas basadas en los hechos y los datos empíricos, a la prudencia, y a un sistema global fundado en normas en vez de en la fuerza bruta. Quienes queramos defender estos valores tendremos que contraatacar.

Con todo, para hacerlo, debemos armarnos de algo más que de los datos y los hechos. Como escribió el filósofo Tzvetan Todorov, necesitamos estudiar la lucha contra el totalitarismo durante el siglo xx y aprender tanto de su esperanza como de su recuerdo. Pero ¿qué es lo que hay que recordar y en qué debemos tener esperanza?

No hace mucho, a comienzos de la década de 1990, había individuos perfectamente racionales que estaban convencidos de que la historia había llegado a su «fin»: la democracia liberal y el capitalismo de libre mercado —aseguraban— eran estados perfectos que, como tales, imposibilitaban nuevas agitaciones y turbulencias futuras.

Desde 2008, ese espejismo se ha desvanecido por completo. La crisis financiera desatada por la quiebra de Lehman Brothers derivó en una crisis de legitimidad de todo el sistema de libre mercado que ha mudado ahora en un ataque contra la democracia y los derechos humanos y que está sometiendo el sistema geopolítico a toda una serie de nuevas tensiones.

Trump gobierna en Estados Unidos. El *brexít* ha provocado la fragmentación de la Unión Europea. Las redes sociales están desbordadas de antisemitismo, islamofobia y fantasías sobre el supremacismo blanco y el varón convertido en víctima del sistema. En Turquía hay cente-

nares de periodistas encarcelados. En Filipinas, el presidente jalea las acciones de los escuadrones de la muerte. La guerra de Siria, que comenzó con unos simples grupos de adolescentes escribiendo pintadas contra Bashar el Asad, ha matado a 470.000 personas y ha provocado diez millones de desplazados.<sup>2</sup> China se prepara para, durante la próxima década, poner a sus 1.400 millones de habitantes bajo vigilancia y control digitales absolutos.<sup>3</sup> No estoy hablando de ninguna fantasía distópica tomada de una novela gráfica. Es la realidad.

Yo, como periodista, solía envidiar las certezas con las que se manejaban colegas míos más jóvenes que, formados en las universidades de élite del mundo, estaban convencidos de que la era de las crisis sistémicas había terminado. Yo había vivido a mis veintipocos años la Gran Bretaña de Thatcher: una época de conflicto, recesión y desintegración social. Al parecer, ellos solo habían conocido una fase de frío y calmado progreso tecnocrático.

Ahora los compadezco. Se han visto obligados a ser espectadores de un torrente de acontecimientos dramáticos e impensables que leen en sus canales y fuentes de noticias todas las mañanas sin tener una teoría que los explique. Trump vuela a Moscú a alinearse con Putin contra el FBI. El respetable partido conservador austriaco cambia de la noche a la mañana su alianza con los socialistas por una alianza con los neofascistas. En China, Xi Jinping rompe con treinta años de gobierno de consenso y se hace con el poder absoluto. Y ahora resulta, también, que agencias de inteligencia privadas de las que jamás habíamos tenido conocimiento alquilan sus servicios al mejor postor para manipular elecciones.

Como nos está ocurriendo en tiempo real y lo estamos viendo a través de dispositivos que llevamos en los bolsillos, este nuevo desorden global está suscitando en nosotros una respuesta bipolar: somos hipersensibles al caos y, al mismo tiempo, negamos resignados la posibilidad de ponerle fin.

También el liberalismo —la ideología otrora dominante en el mundo occidental— se ha vuelto bipolar. Entre las personas cultas e instruidas es habitual oír expresiones de euforia tecnológica acompaña-

das de otras de desesperanza a propósito del escenario geopolítico: oscuros augurios sobre lo que Trump va a traer consigo simultaneados con planes de negocio que presuponen un futuro verde, de alta tecnología e impulsado por la automatización. Si escarbamos en la raíz de esa actitud, nos percataremos de que, incluso ahora, existe la esperanza de que, tarde o temprano, llegue la llamada Cuarta Revolución Industrial y lo arregle todo.

El argumento de este libro es que eso no ocurrirá. Para liberar el potencial de elevación del bienestar humano que encierran las nuevas tecnologías, tiene que quedar algo humano que defender. Pero cada una de las crisis a las que nos enfrentamos —la económica, la geopolítica y la tecnológica— está anclada en la erosión del significado mismo de ser humanos.

Desde la pasada década de 1980, la ideología liberal de mercado ha atacado nuestro derecho a poseer un yo personal que sea más que un mero conjunto de necesidades económicas. Ahora que la globalización se tambalea, la idea misma de unos derechos universales e inalienables se ha convertido en blanco de fuertes ataques. Entretanto, la tecnología ha comenzado a minar nuestra capacidad para actuar de manera autónoma, libres del control y la vigilancia digitales: cada vez estamos más sujetos a unas formas de control algorítmico que no se nos permite ver ni conocer.

Nada de esto es casual: como mostraré a lo largo del libro, ciertas teorías descaradamente antihumanistas son más fuertes hoy de lo que lo hayan sido nunca en los últimos doscientos años.

Yo creo que, pese al miedo y la crueldad del presente, todavía podemos lograr lo que el revolucionario ruso León Trotski consideró en su día que era el «claro y luminoso futuro» que la humanidad tenía por delante. Pero, además de desmitificar las fuentes de la crisis económica y ahondar en nuestro conocimiento y comprensión de la democracia, necesitamos defender el concepto mismo de humanidad y extraer nuevas conclusiones prácticas de él.

Tras haber conseguido huir a la acción de la policía el día de la toma de posesión de Trump, logré recordar lo que la escena de aquella jornada evocaba en mi imaginación: una película de zombis. El primer film de muertos vivientes se estrenó en 1932, pero el género no dejó de ser muy minoritario hasta la década de 1960.<sup>4</sup> En la mayoría de las películas de zombis de la primera época, el monstruo es un varón caribeño negro reanimado que se empeña en causar estragos entre las mujeres blancas. No es difícil imaginar con qué miedos estaban jugando todas aquellas cintas.

Hubo que esperar a *La noche de los muertos vivientes* (1968) para que conociéramos al zombi moderno: un cadáver resucitado y programado para matar a seres humanos y comérselos. Este nuevo tipo de monstruo venía a ser simplemente una versión absolutamente enloquecida del vecino blanco normal y corriente. Después de aquello, el fenómeno del cine de zombis se volvió global. Solo en 2010, por ejemplo, se produjeron veintisiete películas de muertos vivientes: desde la japonesa *Dragón [o Zombi] de tetas grandes* hasta la estadounidense *Santa Claus vs. los zombis*. El zombi es ahora un enemigo de referencia en los videojuegos: figuritas previsibles y bobaliconas que se van multiplicando a medida que las matamos. Hay convenciones de fines de semana para aficionados del género, como también hay desfiles populares de zombis (*zombie walks*) en los que los participantes se disfrazan con motivos gore para recaudar dinero para causas benéficas. El término *zombi* se ha convertido en un tópico: un marco narrativo entendido por todos y cuyas reglas y convenciones nos permiten engarzar en él toda clase de ideas adicionales. Resultan así películas como *Kung Fu Zombie*, *Biker Zombies from Detroit*, *La Cages aux Zombies* y *Guerra Mundial Z*.

¿Por qué invertimos colectivamente tan enormes dosis de concentración, emoción y energía mental en el universo zombi? ¿Qué estamos tratando de decirnos a nosotros mismos (y de nosotros mismos)?

Las diversas culturas siempre han construido mitos y leyendas acerca de vampiros, fantasmas o seres semihumanos, muchas veces a modo de metáfora de alguna necesidad humana profunda, pero la figura del zombi es única. Los zombis no son vampiros. La relación entre vampi-

ro y víctima es una metáfora de la atracción sexual ilícita; además, con un vampiro se puede razonar. Los zombis tampoco son fantasmas. La metáfora que se esconde tras la historia del fantasma es la pena por la pérdida, y los fantasmas no matan. Los zombis no son hombres lobo: el licántropo es una metáfora de la enfermedad mental o de la violencia sociópata, y quien lo es se transforma de manera temporal, mientras que la conversión en zombi es irreversible.

Comparado con los monstruos tradicionales del folclore occidental, el zombi posee un superpoder que lo sitúa en una categoría aparte: es un autorreplicante. Un hombre lobo no va a diezmar Londres por sí solo; un vampiro no va despoblar de personas el territorio de Transilvania. Un zombi, sin embargo, puede —gracias a un proceso exponencial de asesinatos o infecciones— acabar con una sociedad entera.

Así pues, ¿cuál es el verdadero miedo profundo al que apela la metáfora del zombi? La respuesta más verosímil es que sea el temor de que estemos a punto de perder lo que nos hace humanos: nuestra racionalidad, nuestra capacidad de distinguir la verdad de las mentiras, nuestra capacidad para ver a otros seres humanos como congéneres nuestros, dotados de los mismos derechos que nosotros. Nuestra capacidad de actuar. Nuestra libertad.

Todos esos son miedos racionales. Nos enfrentamos al mayor ataque contra el humanismo desde que este fuera formulado en tiempos de Shakespeare y Galileo. El humanismo fue fundamental para la formación de los conceptos occidentales de civilización, para el pensamiento científico y para nuestras ideas de progreso social durante más de cuatrocientos años. Pero desde finales del siglo xx, el humanismo ha ido acumulando focos de oposición desde diversos frentes simultáneos.

Tiene, en primer lugar, una amenaza estratégica, que es la que le plantea la tecnología. Es posible que, antes de que acabe el presente siglo, la inteligencia artificial alcance tal nivel de sofisticación que sobrepase las capacidades de todos los cerebros humanos juntos. Al mismo tiempo, la bioingeniería ha avanzado hasta el punto de que hoy ya es posible practicar modificaciones puntuales en individuos y, si los tabúes que todavía pesan sobre ella llegaran a levantarse, hasta podrían reali-

zarse cambios irreversibles en el acervo genético del ser humano en general. La creencia en esas posibilidades está alimentando un fuerte antihumanismo entre quienes se dedican a reflexionar sobre el futuro: hablamos de cierto derrotismo en cuanto al valor de la individualidad humana, de cierto convencimiento de que el *Homo sapiens* es una especie destinada a ser eclipsada tarde o temprano.

En segundo lugar, hay que tener en cuenta que los avances en neurociencia y en la teoría de la información han fortalecido la convicción de que nuestra conducta está irremediabilmente determinada, y de que nuestros cerebros no son más que máquinas biológicas «programadas» por su ADN y apenas modificadas por su entorno físico, todo ello dentro de un universo que, en sí mismo, se nos antoja ahora cada vez más el producto de una «computadora» gigantesca. Da igual que esas dos sean proposiciones ciertamente discutidas dentro del ámbito mismo de la ciencia: hoy proliferan en los estantes de los quioscos y las librerías de los aeropuertos de todo el mundo verdaderos bestsellers editoriales que ignoran tan sutiles matices y nos trasladan de forma muy directa el mensaje de que somos ya unos autómatas que han perdido la capacidad de ser libres.

En tercer lugar, está el simple hecho demográfico de que la mayoría de la población de la Tierra vive actualmente en países donde los conceptos culturales sobre los que se sustenta el humanismo se encuentran en una posición muy débil. Cuando en 1949 se firmó la Declaración Universal de los Derechos Humanos, había 2.400 millones de personas en el planeta, una cuarta parte de las cuales vivía en países desarrollados democráticos cuyas élites sociales estaban muy influidas por las tradiciones de la Ilustración. Hoy en día, en el mundo vivimos 7.500 millones de seres humanos, la mayoría de los cuales residen en países que no tienen sistemas democráticos estables y en sociedades en las que se niegan los derechos humanos fundamentales. Y lo que es peor: las ideologías oficiales de esos Estados son totalmente antihumanistas. Allí incluiríamos esa mezcla de confucianismo y contabilidad que hoy se enseña en las escuelas chinas bajo el título de «marxismo», o ese chovinismo hindú del Gobierno Modi en la India, o ese nacionalismo de la Gran Rusia que da vida a Putin.

En último lugar (pero no menos importante), está el ataque contra el humanismo que se ha venido lanzando en las últimas cuatro décadas en nombre de la economía de libre mercado. Obligándonos a adoptar nuevas rutinas y nuevas actitudes y valores simplemente para nuestra propia supervivencia, y reduciéndonos a seres económicos bidimensionales, el modelo económico conocido como neoliberalismo ha desintegrado nuestras defensas conductuales e intelectuales frente a las subsiguientes formas de antihumanismo que nos están asaltando ahora, a comienzos del siglo XXI.

El punto de inflexión en el que han cristalizado todos esos peligros y que los ha acelerado fue la victoria de Trump en las presidenciales y la oleada mundial de populismo derechista que él ha contribuido a desencadenar.

Trump se arrojó cual bola de demolición contra las instituciones multilaterales sobre las que se erigía el libre mercado globalizado: el Consejo de Derechos Humanos de la ONU, la Organización Mundial del Comercio, la Unión Europea y el TLCAN (o NAFTA, por sus siglas en inglés). Al estigmatizar a los medios de comunicación como fuentes de bulos (*«fake news»*) y al inyectar la gesticulación y la imprevisibilidad en la savia de la política exterior e interior del Gobierno federal estadounidense, Trump no solo intentaba dismantelar el orden mundial nacido en 1989, sino que también se esforzaba activamente por crear desorden.

Con su respuesta a la violencia en las calles de Charlottesville en 2017, Trump dio luz verde al avance de una nueva forma de fascismo en Estados Unidos. La derecha alternativa ataca la idea misma de los derechos humanos universales y denigra a las instituciones dedicadas a generar verdad objetiva, como pueden ser las universidades o los medios de comunicación sometidos a regulación pública.

Mientras tanto, las propias herramientas que Trump utilizó para hacerles la guerra a los valores liberales y democráticos en Estados Unidos son máquinas que vacían de toda esencia la libertad de elección y la razón humanas: me refiero a los algoritmos que Facebook facilitó a Cambridge Analytica para que Trump y sus partidarios rusos pudieran

manipular las opiniones y el comportamiento electoral de los votantes estadounidenses.

Si esta nueva alianza de los autoritarios de derechas con los fascistas tecnoalfabetizados logra los objetivos que se propone, serán muchísimas las personas que terminarán siendo como aquel granjero de Tennessee: individuos de mirada insensible, irreflexivamente obedientes, carentes de toda conciencia de su capacidad de acción, que se comportan al dictado de los algoritmos de Facebook y piensan lo que el eco del informativo de Fox News de la noche anterior haya dejado en su cabeza. Serán zombis políticos.

Uno de los objetivos centrales de la derecha autoritaria es el ataque contra la posibilidad de la verdad. Trump y sus imitadores se han propuesto producir en la mente de millones de personas la convicción de que nada es verdad: de que todos los reportajes y crónicas informativas están manipulados, de que todas las imágenes de guerras y torturas están alteradas con Photoshop, de que todos los atentados terroristas son operaciones de «bandera falsa» llevadas a cabo por alguna agencia de inteligencia encubierta sin identificar, de que todas las víctimas de las guerras y las torturas son actores o simuladores.

Quieren que creamos que el Estado de derecho representa un ataque del «Estado profundo» contra la voluntad popular, que los medios periodísticos profesionales son «enemigos del pueblo», que los partidos de la oposición política son «saboteadores». Autócratas como Vladimir Putin y Narendra Modi actuaban ya siguiendo ese libro de estilo, pues tenían menos obligaciones que atender para con los principios democráticos, pero Trump elevó ese método a la categoría de lo convencional. Su éxito durante sus primeros veintiún meses en el cargo ha inspirado proyectos semejantes en Brasil, Hungría, Italia y otros lugares.

Todavía seguimos subestimando la gravedad de la catástrofe que se desarrolla ante nosotros. No estamos ante ningún ciclo político a corto plazo. Es un ataque mundial contra la tradición de los métodos de pen-

samiento, ciencia y elaboración de políticas con base empírica cuyos orígenes se remontan a comienzos del siglo XVII.

Y supone también una crisis para la modalidad de pensamiento dominante en la izquierda. Cuando repasen todas esas obscenas afirmaciones que lanzan los troles de internet —como que el último atentado terrorista de Estado Islámico fue orquestado por la CIA, o que ese niño sirio mutilado que ha aparecido en los medios solo es un «actor» utilizado para la ocasión—, tengan muy presente que las bases de semejante ataque contra la racionalidad fueron sentadas por una corriente académica de izquierdas llamada posmodernismo.

«Una teoría», según escribió el físico Hermann Weyl, es un conjunto de ideas que nos permite «saltar sobre nuestra propia sombra» al usar palabras y números para representar algo que no podemos ver físicamente.<sup>5</sup> Los posmodernos replicaron: «¿Cómo podemos saltar sobre nuestra sombra si ya no tenemos sombra?».<sup>6</sup> Jean Baudrillard, que escribió estas palabras en 1994, creía que nuestra voluntad de vivir conforme a los dictados del capitalismo, conforme a los ritmos del dinero y del interés propio, nos habían vaciado de nuestra propia humanidad. Nos habíamos convertido en meras expresiones de las fuerzas económicas, incapaces de proyectar sombra alguna sobre el suelo del mundo, incapaces de pensar más allá de la realidad que nos presentaban los medios de comunicación de masas.

La izquierda académica había elaborado una teoría de la impotencia humana mucho antes de que la izquierda «práctica» la convirtiera en un proyecto. De lo que comenzó en la década de 1950 como una explicación de la pasividad de la clase obrera, ha terminado surgiendo en nuestros días un movimiento académico y filosófico creciente llamado poshumanismo. Es una justificación descarada de nuestra dependencia esclava de las máquinas y, en sus versiones más extremas, hasta de nuestra extinción voluntaria como especie. Uno de los objetivos del presente libro es arruinar el negocio poshumanista.

Defender la racionalidad significa defender también aquello en lo que se basa: la idea de que la suma de la experiencia y la observación rigurosa puede crear una verdad verificable en nuestro cerebro.

Cuando confiamos nuestra vida a una aeronave que vuela a doce kilómetros de altitud, lo hacemos porque creemos que existe un mundo real—independiente de lo que nos digan nuestros sentidos en un momento dado—cuyas leyes han sabido interpretar bien las personas que diseñaron y construyeron el aparato. Por muy complejo que sea ese mundo, por mucha que sea la aleatoriedad que lo caracteriza, abandonar la fe en el método científico por el que llevamos guiándonos cuatrocientos años y que guio también al ingeniero aeronáutico de ese avión sería un grave paso atrás.

Para desacreditar las nuevas religiones del irracionalismo y el fatalismo, tenemos que recuperar un modo de pensar que hoy parece estar muy pasado de moda y que sitúa a la humanidad en el lugar central de su visión del mundo: no a las máquinas, no a la naturaleza y no a subgrupos de seres humanos con unos derechos diferenciados, sino a todos nosotros como especie.

Tras el Holocausto y la Segunda Guerra Mundial, el humanismo fue el bote salvavidas al que se aferraron los supervivientes. Tras la impactante victoria de Trump, una generación nueva ha vuelto a indagar en los grandes autores humanistas de la era antifascista: George Orwell, Primo Levi, Hannah Arendt y otros. Pero más allá de las similitudes y de las citas y extractos reconfortantes tomados de sus obras, resulta evidente que la suya era una visión del mundo que ya no casa bien con los supuestos sobre los que se sostiene el pensamiento progresista contemporáneo.

El humanismo pasó de moda porque fue asociado con la cultura blanca eurocéntrica, porque muchos de aquellos autores justificaron el dominio colonial y porque se alineó en general con el poder masculino. En la década de 1960, el psiquiatra negro francés Frantz Fanon llamó a crear un «nuevo humanismo», depurado del racismo del pasado colonial, pero eso no llegó a suceder. Todo lo contrario: desde Vietnam hasta Irak, no han sido pocos los devastadores ataques contra la vida humana lanzados por políticos que decían profesar los principios del humanismo. El antropólogo francés Claude Lévi-Strauss sintetizó muy bien el creciente desagrado que concitaba el pensamiento humanista

cuando, en 1979, afirmó que, no ya el colonialismo, sino incluso el fascismo y sus campos de exterminio fueron la «continuación natural» del humanismo tal como este venía siendo practicado desde hacía siglos.<sup>7</sup>

Justo después, hacia el final del siglo xx, desde la neurociencia, la genética y la antropología, se formularon hipótesis y teorías que parecían poner en entredicho tesis científicas previas acerca de la naturaleza excepcional de los seres humanos. Al mismo tiempo, algunos ecologistas extremos (los llamados «verdes oscuros») llegaron a la conclusión de que al planeta le iría mucho mejor si nosotros no existiéramos, a lo que algunos defensores radicales de la liberación animal añadieron que, cuanto antes dejásemos de existir, mejor.<sup>8</sup>

Solo podremos defender con éxito la racionalidad y la ciencia si retomamos el humanismo, pero bajo una forma diferente de la que propugnaron en su día la generación de pensadores como Arendt o Primo Levi. De esas mismas tradiciones de la racionalidad y la Ilustración surge también una modalidad alternativa (y más radical) de humanismo que aspira a la liberación completa y que implica liberarnos de las identidades que nos imponen la pobreza, el racismo y el sexismo.

Solo un pensador de la tradición humanista combinó el «realismo» —la idea de que el mundo existe más allá de nuestros sentidos— con una definición de la naturaleza humana capaz de resistir el embate de las teorías de la cognición y la inteligencia artificial características del siglo xxi. Se llamaba Karl Marx. Pese a los defectos de sus teorías y a los muchos crímenes cometidos en su nombre, Marx fue el único gran filósofo que, de estar vivo hoy en día, habría acudido encapuchado a aquella protesta callejera en Washington D. C. Y, además, habría entendido lo que ese acto significaba: el «día cero» en la lucha por reavivar la esperanza.