


# Paseando al hombre de paja

Posted on 2 de febrero de 2016 by Manuel Arias Maldonado

No deja de ser llamativo que un severo crítico del capitalismo abandone la editorial independiente que le publicó su primer libro para marcharse al más grande grupo editorial español y publicar allí su nueva crítica del capitalismo. Sea como fuere, el sociólogo César Rendueles entrega con *Capitalismo canalla* un trabajo bien distinto del debut que encandilase por igual a crítica y público hace un par de años. Aunque esas diferencias sean, acaso, superficiales: si *Sociofobia* era un ensayo que empleaba la terminología de las ciencias sociales para denunciar el espejismo digital como falsa solución a los problemas de la sociedad liberal, esta «historia personal del capitalismo» es un ensayo que, a partir de la biografía lectora del autor, traza una genealogía de los problemas sociales contemporáneos y denuncia la insostenibilidad moral de la globalización capitalista. Se trata de un planteamiento atractivo, que casa bien con la hibridación de géneros propia de una época cansada ya de proclamar el fin de la novela y entregada a cambio a la más desenfadada promiscuidad. Desde luego, la estrategia no carece de problemas. Sin embargo, éstos no son el principal inconveniente que presenta una obra cuyas rotundas afirmaciones, sea cual sea el vehículo formal que las transporta, parecen dirigirse a quienes ya estaban convencidos de su bondad antes de leerlas.

Pero vamos por partes. Rendueles dice situarse en «ese terreno pantanoso en el que se unen

historia, vida y ficción» con objeto de «trazar una crónica ficticia de los dilemas políticos de nuestro tiempo mediante novelas, poesías y obras de teatro» (p. 12). No en vano, el autor se retrata a sí mismo como un lector ávido desde la adolescencia, cuando «necesitaba los libros porque me salvaban del abismo del tedio social, que entonces me producía un vértigo desesperado» (p. 165). Repuesto ya de aquel *Angst* iniciático, el autor considera legítimo «usar las experiencias ficticias como materia prima de la imaginación política desde la que proyectar el futuro que queremos» (p. 14). En principio, nada que objetar, salvo acaso la indefinición en la que flota ese «queremos» (denunciada ya por Antonio Escohotado en el curso de un breve intercambio epistolar con el autor), ya que lo importante es la validez del argumento que se plantee, al margen de las metáforas que puedan emplearse para darle fuerza o de los ejemplos que puedan aducirse para ilustrarlo. Ahora bien, dejando los argumentos mismos a un lado, Rendueles parece sospechar que algo chirría en su maquinaria: si, por un lado, matiza que la interpretación de los textos elegidos «se corresponde exactamente con la forma en que han sido entendidos en mi cabeza» (p. 14), advierte, por otro, de que «por supuesto, la historia del capitalismo que expongo no es ni remotamente la única posible» (p. 15). No podría culparse al lector que, así las cosas, pensase que la «crónica ficticia» que le presenta el autor esté más cerca de la novela (relato de una realidad imaginaria) que del ensayo (análisis de la realidad social). Esta sensación se ve reforzada por el defecto inherente a los estudios culturales, que es su capacidad para hacer «decir» a un texto o signo cualquier cosa, hasta el punto de que si les hiciéramos decir lo contrario nos parecería igual de razonable.

En nuestro caso, el vasto lector que es Rendueles opera como un peculiar ventrílocuo transhistórico que proyecta sobre la literatura del pasado el vocabulario sociológico del presente. Así, la *Anábasis* de Jenofonte «en realidad es la historia de una banda de *hooligans* áticos que arrasan el Asia Menor» (p. 32); *Moby Dick* «es básicamente la historia de un emprendedor enloquecido […] que arrastra en su caída a una plantilla de trabajadores migrantes precarios» (p. 49); mientras que Fausto es «un hipster del siglo XX» (p. 202). Se trata de una técnica ingeniosa, incluso eficaz, pero en última instancia algo caprichosa. En ocasiones, Rendueles hace lecturas más plausibles, como cuando señala que el tema de *El corazón de las tinieblas* es la alienación y no el colonialismo. Otras veces parece cegarle el prejuicio ideológico, ya que sostener que Ernst Jünger se caracterizaba por su «incapacidad para comprender lo que sucedía a su alrededor» (p. 153) parece algo exagerado. En una extraña concesión a las modas burguesas, el autor también se apoya en Stefan Zweig y su mundo de ayer. Pero el catálogo es bien amplio y diverso, desde la alta literatura (Defoe, Von Kleist, Dostoievski, Conrad, Céline) a la ciencia ficción (Pohl y Kornbluth) y los clásicos populares (Hoffmann, Kerouac, Steinbeck), sin olvidar a clásicos del pensamiento político y la sociología (Schmitt, Hirschmann, Polanyi, Smith, Marx) ni a algunos autores españoles

(Gamoneda, Delibes, Llamazares). No cabe duda de que Rendueles ha leído y ha leído bien.

Sea como fuere, este método podrá ser fructífero para algunos lectores, menos preocupados por el rigor hermenéutico que por el atractivo de las tesis defendidas por el autor. Este divide el libro en siete capítulos, dedicado cada uno a un afán distinto: el primero trata de demostrar la excepcionalidad histórica del mercado generalizado; el segundo se ocupa de la excepcionalidad correlativa del trabajo asalariado como forma de subsistencia; el tercero presenta los conflictos políticos de los inicios del capitalismo que hoy subsisten; el cuarto sostiene que nuestros regímenes laborales están inspirados en el modelo proporcionado por la esclavitud colonial; el quinto se aproxima a la crisis económica de los años veinte del siglo pasado y el sexto a la crisis del Estado del bienestar; cierra el libro una reflexión sobre la pérdida de legitimidad social de las actuales instituciones políticas y económicas. Si hacemos un ejercicio de compresión, no obstante, sus principales argumentos se reducen a dos: una enmienda a la totalidad contra el capitalismo liberal y la condigna defensa de una democracia radical basada en la generalización de la ética del cuidado. Ambos argumentos son vulnerables, por razones de forma y de fondo: aunque las razones de forma sean siempre, también, razones de fondo.

Acaso sin necesidad de ello, Rendueles apuesta por un estilo tremendista que caricaturiza al objeto de su estudio. En ese sentido, tiene razón cuando sostiene que los discursos sociales hegemónicos son «fantasías alucinógenas» (p. 13): toda época tiene sus creencias y los regímenes de percepción que ordenan nuestra mirada sobre la realidad son constitutivos de esa realidad. Ahora bien, como ha observado agudamente Ismael Grasa en *Letras Libres*, las ideas realmente extendidas son las defendidas por Rendueles y no aquellas que denuncia:

> todo aquello de que nuestra sociedad nos hace egoístas, consumistas insensibles, de que Occidente es corruptor, de que los pueblos aislados conservan su bondad natural, de que nuestro sistema es inmoral y autodestructivo…

En otras palabras, el discurso del propio Rendueles ocuparía una posición destacada en un hipotético Top 5 de las fantasías alucinógenas dominantes. De hecho, el libro no está publicado como fanzine en una imprenta de Soria, sino en una gran editorial española. Tal como *Star Wars* nos ha recordado estas semanas, no hay posición psicológica y emocional más satisfactoria que la «resistencia» contra el mal. Y cuanto más clara esté la diferencia entre el bien y el mal, tanto mejor.

No obstante, hay creencias y creencias: unas reciben más confirmación de la realidad que otras. Y es un problema recurrente en este trabajo que su autor –autoexonerado de semejante deber gracias al género escogido– no aporta ningún dato capaz de proporcionar

verosimilitud a su crítica del capitalismo liberal, precisamente porque éste es presentado como un infierno sin medida que sólo los iniciados en la Teoría Crítica son capaces de descifrar: los demás permanecemos subyugados por la sociedad del espectáculo y ciegos a eso que Rendueles llama nuestro «proceso de oscurecimiento moral» (p. 207). Rasgado el velo de la mentira corporativa, el autor nos presenta un paisaje social que «recuerda más a un apocalipsis zombi» (p. 17), un mundo «frío e incomprensible» (p. 105) marcado por una ortodoxia financiera cuyo correlato ha sido «el terror militar y político» (p. 26). Mirando hacia atrás, la simplificación se hace aún más gruesa: si las elites británicas victorianas «estaban cegadas por el terror, la ira y el deseo de venganza» (p. 123), el sistema mercantil de principios del siglo XX se asentaba sobre «una pútrida sima de irracionalidad» (p. 157) y con el desarrollismo de la década de los sesenta se consuma en Italia «un genocidio cultural» (p. 183).

Cuando el autor se acerca al capitalismo contemporáneo, el tremendismo alcanza su cenit. A juicio de Rendueles, hemos retornado «a los viejos buenos tiempos manchesterianos» (p. 184) de la mano de «un supermercado global endémicamente desabastecido» (p. 189), sobre todo en esa «distopía global de delincuencia, pobreza y enfermedad a la que hoy llamamos Tercer Mundo» (p. 189). Por resumir, la así llamada globalización neoliberal supone «la destrucción social a gran escala» (p. 200). Para que esta letanía alcance su máxima eficacia, Rendueles incurre en eso que Marx llamaba el fetichismo de la mercancía, sólo que en este caso simbólica: la mitología negativa del anticapitalismo desfila por sus páginas al completo, de Pinochet a la Thatcher, pasando por el subcomandante Marcos y Esperanza Aguirre. A modo de arabesco, el autor llega a afirmar que «hay algo verdadero y conmovedor en la imagen de […] Durruti cambiando pañales con la pistola al cinto» (p. 109). En este tipo de afirmaciones se aprecia que Rendueles ha preferido hablar a *su* público que dirigirse a quienes se sitúan más allá de la línea divisoria ideológica que separa a apocalípticos e integrados.

Es por eso una pena que el autor haya preferido crear un hombre de paja antes que presentar una evaluación más ecuánime del estado de la sociedad contemporánea. Sus simplificaciones equivalen a una forma de populismo cognitivo que restan valor a su crítica. Por ejemplo, el aumento sostenido de los estándares de vida en todo el mundo, la acelerada reducción de la pobreza, el reequilibrio de la natalidad que frena la superpoblación, e incluso la normalización democrática de algunos países africanos, no parecen merecer su atención. Desde luego, no vivimos en el mejor de los mundos posibles, pero el mundo nunca ha estado mejor y todo indica que seguirá mejorando. Más aún, las instituciones sociales y los procesos históricos son complejos en su desarrollo y ambivalentes en sus resultados: atribuir su evolución al designio de las elites o comparar sus rendimientos con un ideal imaginario

supone tomar una vía muerta para el análisis. Y es que Rendueles pertenece a una escuela de pensamiento que otorga poca importancia a los órdenes espontáneos (como el lenguaje o las costumbres o el mercado en su origen) y la multicausalidad histórica: siempre hay alguien al mando. Por ejemplo:

> Los pensadores burgueses [Smith, Ferguson, etc.] posteriores fueron conscientes de la necesidad económica de contar con una gran masa de pobres desposeídos dispuestos a trabajar y de la necesidad de emplear medios tan duros como fuera necesario para disciplinarlos (p. 66).

Y por eso, a partir del siglo XX, el «control social» adoptará formas más ambiciosas que el mero esclavismo: el urbanismo, la medicina, la religión, la pedagogía. La huella de Foucault es clara: nuestras sociedades se caracterizan por el poder y la dominación, lo que exige un plan de dominio ejecutado por una elite que se impone al resto. Algo que, por cierto, entra en contradicción con la «paupérrima imaginación política» que caracterizaría, según Rendueles, a las «clases dominantes» (p. 12). ¡Qué no habrían logrado entonces si la tuvieran!

Su discusión sobre el trabajo plantea problemas similares. Aunque Rendueles tiene razón cuando critica la cadena de montaje (¿quién podría defender semejante tipo de ocupación?), lamenta también que no sepamos hacer muchas cosas –a la manera de los miembros de las tribus cazadoras-recolectoras que, afortunados ellos, «sólo dedicaban dos horas al día al trabajo productivo» (p. 112)– por habernos especializado. Pero, ¿no es esa misma especialización la que está librándonos de la cadena de montaje por la vía de la robotización? Trazar un paralelismo entre el trabajo asalariado en la empresa y el esclavismo colonial es sugerente, pero también podríamos preguntarnos por la lógica cooperativista que explica el surgimiento de la empresa y su actual fragmentación a causa del colapso de los costes de cooperación que Internet trae consigo. Es más, ¿de verdad es el trabajo la característica más destacada del capitalismo contemporáneo? ¿Qué hay de fenómenos como su digitalización, estetización o emocionalización? ¿Y la acumulación de objetos, lejos del «desabastecimiento» denunciado por el autor? ¿O de la relación entre el aumento de la desigualdad y el cambio tecnológico? Incluso ciñéndonos al mundo del trabajo, ¿qué hay de su transformación digital, a menudo llamada «uberización»?

Podría decirse, en términos generales, que la crítica del progreso será tanto más convincente cuanto más sutil. Así, es una pena que no podamos sobrevivir con nuestros talentos manuales en caso de apocalipsis ecológico, pero tal vez esas carencias sobrevenidas se vean compensadas por la mayor longevidad, el progreso de la medicina, el acceso a la información, la gradual extensión de los derechos humanos o el reconocimiento de las diferencias culturales. Y es hasta cierto punto indiferente que esas mejoras se hayan

producido *gracias al* capitalismo liberal o *pese* a él: es un hecho que se han producido *dentro* del marco creado por la democracia liberal asociada a la economía social de mercado y el bienestarismo socialdemócrata, no en los sistemas sociales alternativos que en el mundo han sido. Eso nos dice algo sobre la capacidad de adaptación y mutación de las sociedades liberales, tan capaces de asimilar las críticas y corregir paulatinamente sus inevitables disfunciones: como la propia especie en su conjunto.

Para Rendueles, aunque todas las sociedades han conocido el comercio, nuestra civilización sería única por basarse en «la práctica generalizada de tratar de obtener ventaja de los demás» (p. 22). Aquí residiría a su juicio el verdadero proyecto del «hombre nuevo», que uniría a capitalismo y socialismo como «proyectos simétricos» que aceleran la «degradación nihilista» en curso:

> ¿Y si el hombre nuevo no es una fantasía futurista inofensiva, sino un proyecto cruel y salvaje, un nivel incrementado de atrocidad cuyos prolegómenos ya han comenzado? (p. 99)

Se trata de páginas interesantes, en la medida en que el autor parece revolverse contra su propia tradición al denunciar «los intentos de construir nuevos proyectos sociales a partir de lo que ya somos y siempre hemos sido: hijos, madres, novios, vecinos, amigos, compañeros…» (p. 96-97). En principio, la norma en la Teoría Crítica es otra: concebir la subjetividad como una construcción social que puede reconfigurarse discursivamente o por contagio mimético. Porque la idea de que somos hijos o novios o amigos sugiere que hay una sola forma de ocupar esas posiciones y cualquier proyecto político que pase por modificar las prácticas y actitudes correspondientes estaría condenada al fracaso. Sin embargo, la cultura ha actuado sobre esos roles –muchos de ellos ciertamente «naturales»– modificando su carácter: hoy no se es hijo o novio o amigo como se solía y, si algo hemos ganado por el camino, es libertad, un negocio en el que, a cambio, hemos perdido estabilidad. En ese sentido, podría pensarse más bien que la democracia liberal y el capitalismo funcionan porque explotan rasgos constitutivos del ser humano; son, en ese sentido, adaptativos: por apoyarse en la propensión comunicativa y la innovación técnica, así como en un sentido innato de la moralidad que coexiste con una agresiva competitividad. Aun sin necesidad de ir tan lejos, empero, resulta llamativa la apelación del autor a aquello «que ya somos y siempre hemos sido», porque no hay maneras mucho mejores de resumir el ideario del conservadurismo político.

En el capítulo de las alternativas, Rendueles propone la «salida de emergencia» de la democracia radical, orientada a la emancipación individual a través de la deliberación colectiva. Se nos informa así de que «la vida igualitaria en común» es «un escándalo» que se

llama democracia (p. 175). Sin embargo, en vano esperará el lector mayor concreción: sobre cómo deliberar, sobre el significado concreto de la igualdad, sobre la forma política que haya de adoptar esa sociedad radicalmente democrática. Se trata, ante todo, de «pensar en común», hermosa idea abstracta que ya desde Rousseau adopta una forma casi teológica. De ahí que, ante procesos históricos complejos que producen cambios sociales no dirigidos por ningún actor concreto, Rendueles oponga la decisión democrática como recurso contrafáctico:

> ¿Cómo es que la gente tomó la decisión de trabajar a cambio de un sueldo? La respuesta rápida es que no lo hizo en absoluto. (p. 48)

Dicho de otra manera: si hubiésemos votado la Revolución Industrial, ésta nunca se habría producido. No es por ello de extrañar que Rendueles incurra en una cierta idealización de la sociedad tradicional, que concibe como una «comunidad de sentimiento», una «red de afinidades» que ni socialismo ni capitalismo habrían sido capaces de crear (p. 105). Elogia, pues, a los gremios medievales por la corresponsabilidad de maestros y aprendices, así como al mundo de las sociedades agrarias mediterráneas cuya vida en común gira en torno al ritmo de las cosechas: un lirismo que no tiene tiempo para entretenerse en detalles como la explotación feudal, el fanatismo religioso o la inexistencia de la penicilina. De alguna manera, la queja del autor se dirige contra la *Gesellschaft* que habría reemplazado a la *Gemeinschaft*: la vida urbana, liberal y pluralista que, conforme al espíritu de la Ilustración, va ganando terreno ante las comunidades cerradas donde los valores son más homogéneos y las formas de vida más uniformes.

Por ello, la propuesta central de Rendueles es la reorganización de la vida social alrededor del cuidado. Actualmente, nos comportaríamos como fieras egoístas por imperativo sistémico: «El neoliberalismo posmoderno es un lugar frío y oscuro donde ser bueno y cuidar de los demás te convierte en un fracasado» (p. 200). Es verdad que la sociedad contemporánea se caracteriza por un grado de atomización social sin precedentes históricos y por el predominio de un expresivismo romántico que ha debilitado los vínculos familiares preexistentes, pero sería prematuro afirmar que nadie cuida de nadie. Y no digamos desde el punto de vista institucional: la protección social bienestarista y las políticas de reconocimiento han ido ensanchando nuestro perímetro moral. Si bien el individualismo es un resultado natural del progreso material y no carece de peligros, el ideal de vida consistente en «cuidar y ser cuidado» no ha perdido su vigencia: hay amigos, parejas, familias. Para Rendueles, en cambio, cuidar de otros sirve para que nos demos cuenta de que «buena parte de nuestra vida estaba basada en mentiras» (p. 215). O en patologías: a su modo de ver, fingimos ante los demás una normalidad psicológica y emocional que no existe.

Pero, de nuevo, habría que preguntarse cuál es esa sociedad alternativa en que la felicidad individual y la colectiva coinciden sin fricción alguna, donde el sujeto carece de deseos irrealizables, donde nadie miente a nadie y la principal ocupación de todos es cuidar de los demás. Naturalmente, no hay tal lugar: la autenticidad hacia la que apunta Rendueles es una aspiración imposible, un ideal regulativo desmentido a diario por la naturaleza abigarrada y mestiza de nuestra subjetividad. Nos guste o no, la conciencia individual tiene que hacer alguna concesión al orden colectivo. Se trata de que su coexistencia sea lo más pacífica posible, preservándose por igual la autonomía individual, el orden colectivo y el autogobierno democrático: casi nada. En ese marco, quien quiera dedicar su vida a cuidar de los demás será bienvenido; pero no parece que podamos obligar a nadie a asumir esa forma de vida, máxime cuando muchos de los bienes colectivos de que disfrutamos han sido creados por sujetos egoístas y obsesivos: una paradoja de la vida social que testimonia su radical, irresoluble ambigüedad.

En definitiva, *Capitalismo canalla* es una hermosa oportunidad perdida. Gustará a quienes estén de acuerdo con el planteamiento y las tesis del autor, pero no servirá para atraer a un público más amplio hacia una conversación de indudable importancia: la que se ocupa de discutir la forma que hayan de adoptar nuestras instituciones políticas y sociales en el marco cambiante de la globalización liberal. Justamente porque el liberalismo se ha quedado solo tras el fracaso del socialismo de Estado es ahora objeto exclusivo de las críticas: como debe ser. Por eso mismo, la sofisticación de los análisis importa más que nunca: a fin de poder discutir el aumento de la desigualdad, el impacto individual y colectivo de la tecnología, la coexistencia de distintos grupos culturales en una misma sociedad, el gobierno democrático en la era posmayoritaria. Se me objetará que estos problemas pertenecen a un paradigma («el sistema») que autores como Rendueles quieren reemplazar por completo. Pero ya dejó establecido Maquiavelo que resulta más útil ocuparse de la verdad real de la cosa que de su representación imaginaria. Algo que vale también para el propio capitalismo, una realidad fascinante y ambigua en constante mutación, ligada a una cultura de masas no menos ambivalente. Su futuro estará definido ante todo por el cambio tecnológico y las transformaciones culturales ligadas a la globalización y la modernización, conflictos políticos incluidos: oponer a eso la necesidad de pensar en común y cuidarnos recíprocamente, sin mayores detalles ni especificaciones, se antoja insuficiente.

**Manuel Arias Maldonado** es profesor titular de Ciencia Política de la Universidad de Málaga. Ha sido Fulbright Scholar en la Universidad de Berkeley y completado estudios en Keele, Oxford, Siena y Múnich. Es autor de *Sueño y mentira del ecologismo* (Madrid, Siglo XXI, 2008) y de *Wikipedia: un estudio comparado* (Madrid, Documentos del Colegio Libre de Eméritos, núm. 5, 2010). Sus últimos libros son *Real Green. Sustainability after the End of*

*Nature* (Londres, Ashgate, 2012) y *Environment & Society. Socionatural Relations in the Anthropocene* (Dordrecht, Springer, 2015).

---

**Autor:** César Rendueles

**Edicion:** Barcelona, Seix Barral, 2015

**Paginas:** 232 pp. 15 €

**Titulo:** Capitalismo canalla. Una historia personal del capitalismo a través de la literatura