

# PARADIGMA

Revista Universitaria de Cultura

Número 19  
Enero 2016

# Índice

03 • Editorial

04 • Post-humanos y utopía • *Andrés Moya*

08 • Arte: *José Medina Galeote*

14 • Política y utopía: dos perspectivas • *Ángela Sierra González*

22 • Arte: *Miguel Gómez Losada*

30 • Los turbios reflejos de la utopía en la ficción televisiva serial norteamericana • *Concepción Cascajosa Virino*

34 • La utopía como consumo • *Constantino Bértolo*

36 • Arte: Urban notes • *Naikari*

44 • La utopía del hombre feminista • *Enrique Benítez Palma*

48 • Entrevista a César Rendueles • *Cristina Consuegra*

54 • Nenikékamen • *Felipe R. Navarro*

58 • Periodismo y utopía, el final de un oficio • *Juan José Tellez*

68 • Arte: *Paco Aguilar*

80 • El imperio del amor (o cómo socavar el patriarcado desde la raíz) • *Juana Gallego*

86 • Contra la utopía. Argumentos liberales contra la sociedad ideal • *Manuel Toscano*

90 • Feminismo y utopía • *María Luisa Balaguer*

94 • La ciudad como el escenario de nuestras utopías • *Susana García Bujalance*

98 • El esfuerzo ¿mercantilismo o pasión? • *Álvaro Ledesma Alba*

105 • Poesía: *Ana María Prieto del Pino*

109 • Poesía: *Rosa Romojaro*

114 • Carro de Heno:

116 • Caminar. andar, pasear • *Antonio Heredia*

117 • Librería Résistances • *Fernando Jiménez*

## Consejo Editorial

Cristina Consuegra Abal

Antonio Heredia Bayona

José J. Reina Pinto

## Correo Electrónico

paradigma@uma.es

## Diseño y Maquetación

Brigada Estudio

DL: MA-1343-2005

ISSN: 1885-7604



UNIVERSIDAD  
DE MÁLAGA

BR:GADA

El equipo editorial de Paradigma quiere agradecer el esfuerzo realizado por todas aquellas personas que hacen posible esta publicación, en especial a los colaboradores, sin cuyas aportaciones este proyecto no podría tener continuidad. Los miembros del consejo editorial de Paradigma no se hacen responsables de las opiniones vertidas por los autores de los artículos, poemas, u otras formas de expresión incluidas en este número.

# Editorial

## Enero 2016

Segunda Época  
[Paradigma #19](#)

EN EL SIGLO XVI, EL PENSADOR Tomás Moro, gran conocedor de los problemas de su tiempo, publica *Utopía*, una obra especulativa cuyo alcance se entiende según las variables que determinaron la Inglaterra de la época. En este título, Moro describe una sociedad imaginaria, justa e igualitaria, que pretende apuntar hacia las debilidades de un momento histórico para ofrecer un modelo sociopolítico alternativo.

La utopía, idea que perturba y conmueve al ser humano desde la Antigüedad, cuyas especulaciones se han modificado conforme nuestra naturaleza evolucionaba, es tema principal de este primer número de la nueva época de *Paradigma*, un número que pretende analizar, revisar y revelar algunas vertientes y versiones de lo utópico en el presente para medir la distancia que separa lo real de lo ideal, para cuantificar injusticias y detectar esperanzas y, como fuerza directriz, para conocer y comprender más y mejor el mundo que nos rodea. Siempre con una inquebrantable vocación de solución y progreso.

Desde *Paradigma* queremos rendir un homenaje a esta idea que ha resistido al paso del tiempo, que procura pensar el acontecer para hacerlo, quizá, más digno.

# Post-humanos y utopía

## Andrés Moya

Catedrático de Genética. Universitat de València.

ALGUNOS DE LOS FILÓSOFOS MÁS relevantes que a lo largo de la historia han pensado y visionado mundos futuros lo han hecho a partir de la formulación de postulados que deberían regular las normas de la convivencia humana a todos sus niveles (educación, trabajo, economía, ocio, etc.). Tal ejercicio intelectual es fundamental, dicho sea de paso. En efecto, es importante reflexionar sobre mundos futuros en una suerte de lógica deductiva difusa a partir del mundo actual, entendiendo por mundo actual el compendio de las formas de relación de los humanos a todos sus niveles (de los pueblos y las naciones entre sí, de los individuos en las sociedades, de las relaciones con la naturaleza y del aprovechamiento de sus recursos, etc.). Es importante llevar a cabo este ejercicio para que todos dispongamos así de elementos de juicio que nos permitan formarnos un criterio sobre qué tipo de sociedad deseamos. Las utopías de sociedades futuras constituyen importantes ejercicios de reflexión que tienen un efecto poderoso para la evaluación de la calidad moral de la civilización actual. Sirven, o pueden servir, como guía para la renovación permanente. En resumen: a partir de lo que ahora somos y tenemos formulamos mundos futuros que, a su vez, nos retroalimentan para formular dictámenes sobre la bondad de lo que ahora somos, además de darnos guías para lo que podríamos llegar a

ser. Las utopías proporcionan bases para la formulación de principios que deben regular las sociedades y la conducta de los individuos dentro de ellas.

En el contexto de esta retroalimentación que las utopías posibilitan, es importante percatarse de algo bien relevante: que probablemente tenga mayor trascendencia y sea más determinante para la configuración de una nueva sociedad la naturaleza de determinados avances científicos y tecnológicos que la implantación de las ideologías que regulan la convivencia social o la economía. Simplemente pensemos en la trascendencia cultural de la invención del fuego, de la rueda, de los cultivos vegetales y la mejora animal, del vapor, de la electricidad, la radio, la televisión, los antibióticos o el internet, por indicar unos cuantos ejemplos representativos a lo largo de la historia de la humanidad. La ciencia y la tecnología, aunadas, tienen una presencia muy singular en nuestra especie, tanto que hemos de reconocer que los cambios culturales y sociales que han acontecido desde nuestros orígenes y que aparecen en las diversas sociedades a lo largo de la historia están muy determinados por ellas. La tesis que sostengo es que el futuro (no me atrevo a formular cómo de inmediato) nos depara hallazgos científicos y tecnológicos de mayor envergadura, si cabe, que los que ya he citado. Tanto, que probablemente nuestro propio estatus ontológico está en la diana (Moya, 2011, 2014). Nuestra especie ha intervenido, e interviene, sobre la Naturaleza, sin ningún género de dudas. Más allá de cualquier otra consideración sobre la bondad o no de tal acción, hemos de aceptar que nuestra forma de interacción con ella ha sido

**«Las utopías de sociedades  
futuras constituyen  
importantes ejercicios de  
reflexión que tienen un efecto  
poderoso para la evaluación  
de la calidad moral de la  
civilización actual.»**

la de su modificación. Pero nosotros no somos ajenos a la Naturaleza, formamos parte de ella. Por lo tanto, habremos de aceptar que también nos hemos intervenido, en forma más o menos racional. Se podría afirmar que la dinámica de nuestra intervención sobre la Naturaleza, lo que denomino lo *natural otro*, además de lo *natural propio*, ha sido crecientemente racional. La ciencia viene, en determinado momento, a complementar a la tecnología, logrando formas de explicación racional de sus intervenciones. No es solo que las hemos llevado a cabo, en una suerte de pulsión natural muy vinculada con nuestra propia supervivencia, sino que lo hemos hecho progresivamente sabiendo lo que hacíamos, entendiendo o explicando por qué hemos tenido éxito en unas u otras transformaciones. Dos cuestiones, esenciales a mi juicio, podemos formular al respecto: ¿Adónde nos lleva este intervencionismo racional, propio y ajeno? ¿Por qué vamos a dudar del mismo? En este pequeño escrito me interesa más la primera cuestión que la segunda. No obstante esta última merece una breve reflexión. La duda en torno al intervencionismo es de doble naturaleza. Por un lado tenemos la cuestión de si la tendencia al crecimiento científico y tecnológico va a cesar, es decir, si llegaremos a una suerte de *plateau* donde ya no podamos crecer más. Es un flaco favor que hacemos a nuestra propia inteligencia, la clave de nuestro éxito evolutivo. Pero por otro lado, obviamente, está el tema de si limitar o reducir la tendencia a tal crecimiento por razones morales o sociales, dado que está en juego nuestra propia supervivencia porque el planeta ya no aguante más. Como se podrá observar esta segunda duda, cuyo práctica, todo sea dicho de paso, es muy saludable socialmente, vive sobre la negación de la primera. En efecto, la duda moral que puede imponer un freno al crecimiento científico y tecnológico admite, de facto, que este es imparable. El alto o la limitación al crecimiento científico y tecnológico parte del supuesto de que nuestra especie es lo suficientemente inteligente como para seguir creciendo

## **«¿Cómo será ese mundo futuro que experimente una tasa de invención incluso más vertiginosa que la que ahora tenemos?»**

en ciencia y tecnología, y además hacerlo en forma acelerada. Si no lo estuviera, si se vislumbrase que hemos llegado al límite de nuestras posibilidades científicas y tecnológicas, que nuestro intelecto no da para más, no estaría en discusión el frenarlos. En realidad siempre hemos asistido al debate entre los que reclaman desacelerar o parar el ritmo de cambio científico-tecnológico y aquellos otros que abogan por mantenerlo. Lo que ocurre es que los colectivos implicados han variado cuantitativa- y cualitativamente a lo largo de la historia. La propia racionalidad humana, a tenor de los efectos de las intervenciones sobre la Naturaleza, incluida la nuestra, impone reflexiones necesarias y obligadas, moratorias y direccionalidad. Utópico sería disponer de procedimientos consensuados a escala mundial para orientar la direccionalidad del cambio científico y tecnológico en pro del bienestar. Pero esto no es todo, porque está en juego nuestro propio estatus ontológico. Veamos por qué.

La historia de la tecnología y de la ciencia muestra algo sorprendente: que la evolución científico-tecnológica es exponencial, que las innovaciones aparecen con intervalos de tiempo cada vez menores. No todas tienen la misma trascendencia, es verdad, pero la pregunta que se puede formular al respecto de tal tendencia es importante: ¿cómo será ese mundo futuro que experimente una tasa de invención incluso más vertiginosa que la que ahora tenemos? Y dado que he hecho referencia a que tanto lo natural propio como lo ajeno ha sido objeto de intervención por nuestra parte desde nuestro origen, y que la tasa de intervención es exponencial, al menos hasta ahora: ¿qué podemos decir sobre cómo será la naturaleza ajena intervenida y

nuestra propia naturaleza en un futuro? ¿Por qué nos vamos a sustraer a pensar que podemos cambiarnos a entes cuya naturaleza ya no sea la nuestra? En realidad el instinto de supervivencia, condimentado con la inteligencia y el sentido del yo, está tan arraigado en nosotros que cualquier reflexión en torno a posibles cambios de nuestro estatus ontológico lo consideramos como una agresión manifiesta contra la humanidad. A priori nos resistimos a pensar que podamos disponer de voluntad propia como para renunciar a nosotros mismos en pos de otros entes que, siendo producto de nuestra propia creación, nos pudiesen superar en muchas cosas. ¿O vamos a ser tan narcisistas como para asumir que somos inmejorables? Si algo pone de manifiesto la naturaleza de los seres vivos es que son francamente mejorables; nadie los diseñó y echaron mano de lo que tenían para sobrevivir. ¿Podemos, entonces, vislumbrar un futuro con seres post-humanos, en realidad nuestros propios hijos? ¿Estaríamos dispuestos a tamaño sacrificio? Parece que nuestro instinto de supervivencia, y la condición de tener conciencia del yo, como comento más arriba, nos hace aborrecer ese planteamiento. Ahora bien, esto ya ha ocurrido: la historia evolutiva nos muestra que tales sacrificios existen, que han evolucionado con éxito, que no es la primera vez, aunque sí lo sería en forma consciente, en que en algunas especies los padres dan la vida por sus hijos.

La cuestión a debatir, asumiendo que la tasa exponencial al crecimiento científico y técnico nos lleve a la situación de crear entes post-humanos, es si lo que deseamos es una sociedad humana futura con todas las mejoras sociales y de convivencia que podamos imaginar o, por el contrario, una post-humana de la que apenas poco puede decirse ahora mismo sobre la naturaleza de su organización social. En realidad existe un franco desequilibrio a favor del humanismo porque no hemos llevado a cabo el ejercicio intelectual apropiado para pensar sobre la

naturaleza de la sociedad post-humana. La historia de la humanidad arrastra, a pesar de sus grandes logros sociales y de convivencia, enormes lastres. Nuestra especie no parece capaz de subvertir en modo alguno el enfrentamiento y la barbarie que supone la auto-destrucción por la guerra, y el desarrollo científico y tecnológico no vienen a aminorar esta circunstancia; todo lo contrario: se pone al servicio de ella. Algo cainita nos conforma que, si bien ha sido determinante para traernos hasta aquí y hacernos gozar del esplendor de la cultura y la civilización que ahora disfrutamos, también nos ha encaminado hacia la destrucción y el exterminio. ¿Cabe pensar en un mundo no cainita? ¿Realmente sería humano?.

#### Agradecimientos

Este trabajo ha sido financiado por los proyectos SAF2012-31187 y SAF2013-49788-EXP del MINECO, y PROMETEO/2014/065 de la Generalitat Valenciana.

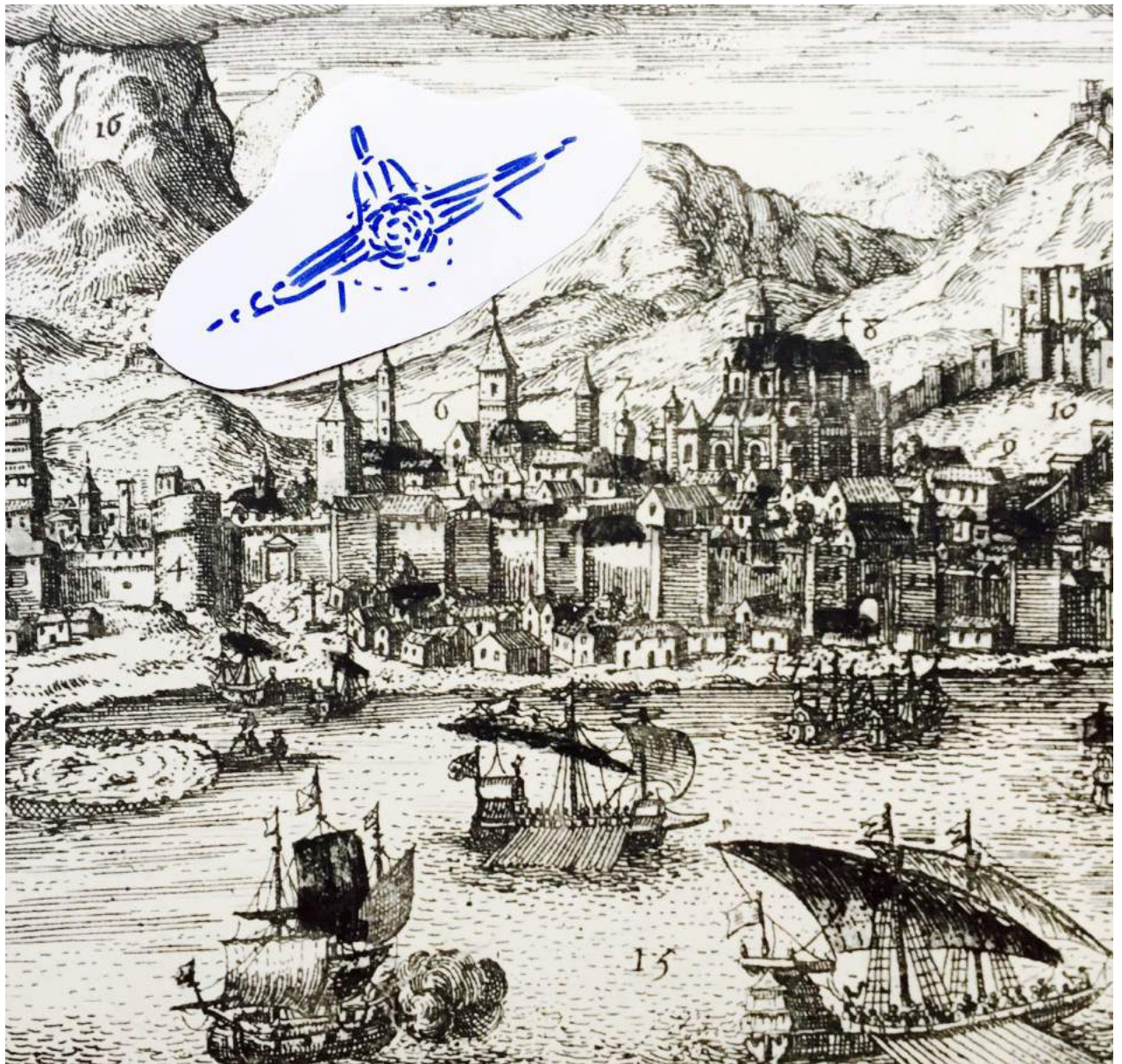
#### Literatura citada

Moya, A. 2011. *Naturaleza y futuro del hombre*. Editorial Síntesis, Madrid.

Moya, A. 2014. *Biología y espíritu*. Editorial Sal Terrae, Cantabria.

# **José Medina Galeote**

















# Política y utopía: dos perspectivas

## Ángela Sierra González

Directora del Centro de Estudios Interdisciplinarios  
Latinoamericanos (CEILAM) de la Universidad de La Laguna

EL TÉRMINO *UTOPIÍA*, EN LA HISTORIA DE LAS IDEAS POLÍTICAS, ha dado origen a un término *utópico* usado, particularmente, para significar lo imposible e irrealizable y, a la vez, a un género político-literario autónomo. Tomás Moro acuñó en el siglo XVI el término *utopía*<sup>1</sup> en una obra del mismo título en la que concibió una isla lejana en la que se había llevado a cabo la organización ideal de la sociedad. Pero, ¿qué son las utopías? Explicarlo no resulta fácil, pues, todo análisis del pensamiento utópico ha de superar ineludiblemente una dificultad, a saber: definir las limitaciones de éste. Especialmente las políticas. Las utopías son descripciones de comunidades imaginadas en que se parte de un principio genérico, a saber, que puede haber sociedades felices. El navegante Raphael Hythloday delibera en este texto originario de Moro sobre la mejor forma de comunidad política. Una comunidad, a su juicio, en la que la tiranización, de unos seres humanos por otros no sea una consecuencia obligada de la naturaleza humana, sino más bien una arbitraria y accidental violación de esa naturaleza; así como delibera sobre la posibilidad de que el individuo en la tierra pueda ser feliz gracias a una sabia disposición de la organización social, como él había descubierto en sus viajes. Una comunidad en la que se respondía institucionalmente a las demandas de la preservación de la vida y de la integridad física y moral de los individuos. Este hecho le parece el primer fundamento de la condición humana y de la democracia<sup>2</sup>. La comunidad ideal que Moro describía se organizaba bajo el principio de igualdad. Rompe, así, la idea tradicional que considera a la desigualdad como algo natural, como las jerarquías sociales. La mayoría de las utopías posteriores, igualmente, inciden en el desarrollo de este principio estableciendo un nuevo marco cultural a la hora de la configuración del poder social y de la fijación de las expectativas vitales de los individuos.

14

1 Tomás Moro, *De optimo reipublicae statu, deque nova insula Utopiae*, publicada en 1516.

2 Las autoridades son determinadas en Utopía mediante el voto popular, aunque con importantes diferencias con respecto a las democracias del siglo XX.

Pero ¿Cómo se relaciona utopía y política? Hoy pueden abordarse como utopías y sistematizarse como tales desde manifiestos políticos hasta detallados informes, presuntamente técnicos que intentan demostrar que la realidad social tal como existe no es inevitable, mientras que los críticos del pensamiento utópico niegan a éste eficacia histórica. Tal negación tiene que ver con intereses y valoraciones políticas sobre dos cuestiones, a saber, la idea de igualdad y la de libertad. Según, Fredric Jameson, «el término sólo sobrevive a esta obsolescencia general como prueba simbólica alrededor de la cual luchas en esencia políticas todavía nos ayudan a distinguir entre izquierda y derecha. Así pues, lo *utópico* ha pasado a convertirse en una palabra en clave de la izquierda (...); mientras que, para la derecha, se ha vuelto sinónimo de totalitarismo o, en realidad, de estalinismo»<sup>3</sup>. Esa división, según la valoración que en el discurso se dé a la idea de igualdad<sup>4</sup>, como signo diferenciador entre derecha e izquierda, obedece a la voluntad de volver iguales a los desiguales, o al contrario considerar la aspiración a la igualdad como una quiebra de la libertad. Con esta noción ideal de sociedad Tomas Moro pretende avalar una concepción de justicia que pudiera, a su vez, ser común, y, asimismo, lograr ese *optimum* de vida que salvaguardara la cohesión social y la responsabilidad cívica.

Puede servir para juzgar la problematización de una sociedad desigual y jerárquica que lleva a cabo Moro reconsiderar su *Utopía*, como expresión de una tendencia de las sociedades modernas hacia la igualdad de condiciones entre las personas, así como la expresión del reconocimiento de la dignidad humana realizada por el humanista Pico Della Mirandola<sup>5</sup>. Esta circunstancia permite encontrar unidad en todo el complejo y plural devenir histórico del pensamiento utópico ¿Cómo se puede considerar la *Utopía*? Particularmente, como inicio de una cierta clase de especulación política y, también, como parte de un proceso de reflexión en torno a ciertos imaginarios futuros en los que predominan los valores y principios ético-políticos propios de la tradición humanista que caracterizó a toda la cultura renacentista. Pero, asimismo, la *Utopía* fue considerada como la expresión de una voluntad de establecer una relación de correspondencia entre la política, como ejercicio civil, y la felicidad humana, como finalidad de ésta. De hecho, aparece la felicidad humana, no sólo como objetivo, sino como una *responsabilidad social*. En la República de Platón, el objetivo de la política era la *justicia* y en la *Utopía*, aunque se perseguía una sociedad justa, sin embargo, la felicidad social aparece, a su vez, en el escenario como una prioridad. La vida en sociedad debía servir para ser feliz. No se delibera sobre cuál es la naturaleza de la felicidad, pero si se establece, como principio, que la política y la felicidad están vinculadas y no reñidas.

3 Frederic Jameson, "The politics of utopia", *New Left Review* 25, January-February 2004, pág. 37 a 54.

4 La idea de igualdad constituye una frontera entre derecha e izquierda, para la última, lo natural es la diversidad y la diferencia y no la desigualdad ha constituido un lugar común de problematización de la propia comunidad política histórica como ámbito de realización humana, en la medida en que se concibe una libertad igualitaria, donde la libertad de uno acaba donde empiezan los derechos del otro

5 Pico Della Mirandola era un humanista formado en lengua griega y latina que creía que el Cristianismo era el punto de convergencia de las tradiciones culturales, religiosas, filosóficas y teológicas más diversas. Escribió un texto que pronto se hizo célebre *discorso sulla dignità dell'uomo*. Existen múltiples traducciones, una de ellas la publicada en 2003 por la Universidad Nacional Autónoma de México.

# **«Ciertas corrientes políticas han transformado la visión de la utopía convirtiéndola en distopía.»**

Así, que ésta última debe ser parte de los propósitos de toda política. Pero, si la *Utopía* es comprendida y determinada como parte de un proceso histórico, ¿qué es entonces lo que hace que ella produzca la imagen indescifrable de un juego de tiempos y espacios que continúan suscitando antagonismos políticos, cuando se piensa en términos de derecha e izquierda? Independientemente de que la *Utopía* de Tomás Moro sea o no la temprana expresión de una voluntad por dominar a las fuerzas azarosas o contingentes del tiempo humano, lo que la mantiene como objeto de discusión, como frontera o límite de la acción política, es que representa desde ese horizonte abierto por el propio Tomás Moro, la posibilidad de una transformación de los que han llegado a ser los diferentes sistemas de sociabilidad producidos por la cultura occidental. Es a partir de esa idea de transformación de la realidad política lo que explica que, para la modernidad, la utopía se comprenda como una radical determinación por domesticar a la historia política, por humanizarla. Pero sobre todo por transformarla, dado que, a grandes rasgos, la comunidad ideal es un régimen político, que implica no solo una forma de gobierno y una estructura económica social, sino también valores, principios, actitudes y conductas democráticas. Resulta muy difícil imaginar hoy un programa político radical sin la concepción de una alteridad sistémica, de una sociedad alternativa, que sólo la idea de utopía parece mantener viva.

16

## **2. El antagonismo entre utopía y distopía.**

Sin embargo, el antagonismo entre libertad e igualdad ha conducido a la crítica de todo intento de reforma social que incluya la idea de igualdad



como principio, más allá de la igualdad ante la ley. La contraposición entre igualdad y libertad sigue siendo debatida, puesto que la cuestión ganó una nueva perspectiva con el ascenso de los sistemas totalitarios y sigue teniendo actualidad el debate bajo democracias-constitucionales que han primado –y priman- el orden y la seguridad sobre la libertad y la igualdad *real*. De este modo, en la acción política neoliberal se ha producido la *mutación* de las utopías<sup>6</sup> en distopías. Y, se ha llevado a cabo la negación del poder emancipador de las mismas. Este *mutación* es especialmente representativa del debate político pasado siglo y de la división de derecha e izquierda realizada por cierto pensamiento político tendente a la desautorización de esta última. Particularmente, por el conservadurismo liberal que ha llegado a afirmar que éste es la única utopía posible, habida cuenta que la realidad política más compartida es el liberalismo, tanto en lo social, como en lo económico. Algunos críticos como el liberal Karl R. Popper no creen en la libertad igualitaria. Y, tampoco en la posibilidad de que haya una idea de felicidad compartida<sup>7</sup>. Desde Popper, pues, se enfrenta la reivindicación de la igualdad, en cierto modo como *totalitarismo* y se revierte la concepción de la Utopía, como comunidad feliz, a comunidad *opresiva*. Así, ciertas corrientes políticas han transformado la visión de la utopía convirtiéndola en distopía.

Pero, últimamente, ambas, utopía y distopía, se enfrentan, también, como reflexiones sobre un hecho, a saber, si la felicidad de la ciudadanía, más allá del orden y de la seguridad, debe ser una prioridad para el Estado. La puesta en cuestión de ésta como obligación política redundaría en el abandono de este objetivo político. Pero hoy la cuestión ha sufrido otra vuelta de tuerca, puesto que se discute menos la felicidad social posible, cuanto la *futurible*. De ahí, que más que versar sobre el presente político las utopías lo hagan sobre el futuro y de igual modo las distopías. ¿Qué significado político tiene una y otra? Por una parte, la utopía ha sido el resultado de proponer ese nuevo mundo, como una forma ética de ser y, por el contrario, la distopía, actualmente es la consecuencia de intentar desvelar las falsas promesas del futuro posible. En ese contexto, las fábulas futuristas o de ficción de anticipación distópicas constituyen todo un nuevo género<sup>8</sup> que aún sigue aportando visiones críticas y recelosas del futuro que se avecina. No sólo del presente. Pero en ambos casos, utopía y distopía, permiten comprender los elementos de continuidad histórica y los puntos de ruptura y cambio que han configurado el mundo contemporáneo en cuestiones tales como igualdad y libertad, derecha e izquierda, aunque las diferencias entre éstas sean complejas, todavía hoy la dicotomía libertad/ igualdad sigue atesorando un potencial de antagonismo entre ambas, como el propósito de suprimir las jerarquías sociales y las injusticias individuales.

6 Relato oral o escrito en el que se cuenta algo que ha sucedido realmente o un hecho o una historia ficticios como tal, el término utopía fue inventado por el escritor y humanista inglés Thomas More, a partir de los vocablos griegos οὐ (ou), que significa ‘no’, y τόπος (tópos), que traduce ‘lugar’, es decir: ‘lugar que no existe’

7 Karl R. Popper (2006), *La sociedad abierta y sus enemigos*, Paidós, Barcelona

8 Muestra de ello es su adaptación a temáticas de ciencia ficción, como *El informe de la minoría*, de Philip K. Dick, llevada al cine, que ha mostrado nuevos ámbitos imaginarios de sociedad homogénea.

**«Las utopías son descripciones  
de comunidades imaginadas  
en que se parte de un principio  
genérico, a saber, que puede  
haber sociedades felices.»**

### 3. ¿Qué es la distopía?

Llegados a este punto una reflexión colateral sobre la distopía es obligada. ¿Qué es la distopía?<sup>9</sup> Hay quienes las definen, como el reflejo de un descubrimiento trágico de la historia. La revelación literaria de hacia dónde llevaba esta nueva época caracterizada por la disolución de paradigmas políticos, éticos, estéticos, científicos y culturales, basados en la tradición. Algunas novelas un *mundo feliz*<sup>10</sup>, *1984*<sup>11</sup>, *Fahrenheit 451* resultan en este sentido paradigmáticas y se han convertido en tópicos críticos. ¿Qué caracteriza a las distopías? El relato distópico nos presenta una hipotética sociedad futura donde, ya sea por la deshumanización de la misma, por un gobierno totalitario o el control intrusivo que la tecnología ejerce sobre el día a día, el individualismo se degrada en términos absolutos. Es más, el ciudadano deja de ser un individuo moral. La literatura distópica ha pretendido dar cuenta del sufrimiento del mundo y colocar la visión de la libertad como el concepto central de la existencia humana.

Pero, también, pueden considerarse como distópicas algunas reflexiones como *El Zero y el infinito*<sup>12</sup>, que arroja una mirada escéptica sobre

- 9 Distopía es el término opuesto a utopía. Como tal, designa un tipo de mundo imaginario, recreado en la literatura o el cine, que se considera indeseable. La palabra distopía se forma con las raíces griegas *δυσ* (*dys*), que significa ‘malo’, y *τόπος* (*tópos*), que puede traducirse como ‘lugar’. La distopía plantea un mundo donde las contradicciones de los discursos ideológicos son llevadas a sus consecuencias más extremas.
- 10 “Un mundo feliz”, novela escrita en 1932 por Aldous Huxley bajo el título “*Brave New World*”, recrea una democracia que no lo es, una dictadura que no lo parece, una cárcel de la que los prisioneros no quieren escapar porque no saben que lo son, condicionados desde su extraña concepción para ser lo que tienen que ser. *Un mundo feliz* empieza en una sociedad futurista incómodamente estéril y controlada, frecuentemente llamada “el Estado Mundial”. En este libro, Aldous Huxley imagina una sociedad que utilizaría la genética y la clonación para el condicionamiento y el control de los individuos. En esta sociedad futurista, todos los niños son concebidos en probetas. Ellos son genéticamente condicionados para pertenecer a una de las 5 categorías de población. De la más inteligente a la más estúpida: los Alpha (la elite), los Betas (los ejecutantes), los Gammas (los empleados subalternos), los Deltas y los Epsilones (destinados a trabajos arduos). describe lo que sería una dictadura perfecta que tendría la apariencia de una democracia, una cárcel sin muros en el cual los prisioneros no sonarían en evadirse. Un sistema de esclavitud donde, gracias al sistema de consumo y el entretenimiento, los esclavos tendrían el amor de su servidumbre.
- 11 *1984* es una novela política de ficción distópica, escrita por George Orwell entre 1947 y 1948 y publicada el 8 de junio de 1949. En una supuesta sociedad policial, el estado ha conseguido el control total sobre el individuo. No existe siquiera un resquicio para la intimidad personal: el sexo es un crimen, las emociones están prohibidas, la adoración al sistema es la condición para seguir vivo. La Policía del Pensamiento se encargará de torturar hasta la muerte a los conspiradores, aunque para ello sea necesario acusar a inocentes. Es la distopía más célebre de todas cuantas fueron escritas durante la primera mitad del siglo XX. La novela cobra nueva vigencia en la sociedad actual, en la que el control a los ciudadanos, coercitivo o no, se halla más perfeccionado que en ningún otro momento de la historia de la Humanidad.
- 12 Koestler había vivido de cerca los acontecimientos más notables de nuestro tiempo —la utopía del sionismo, la revolución comunista, la captura de Alemania por los nazis, la guerra de España, la caída de Francia, la batalla de Inglaterra, el nacimiento de Israel, los prodigios científicos y técnicos de la posguerra— y en su obra estos acontecimientos dejaron su impronta. En especial en el *Zero y el infinito*, que fue el primer intento literario por explicar las injustas “confesiones” que los viejos bolcheviques se vieron forzados a hacer ante sus verdugos en las purgas de los Juicios de Moscú. El protagonista le someten a una tortura psicológica (luces brillantes, privación de sueño, humillaciones), pero lo que interesa sobre todo es mostrar la lógica implacable que sirvió para construir una maquinaria

las grandes narraciones de la revolución y la renovación. El examen de una serie de transformaciones dentro del tiempo y el espacio, que han puesto en tela de juicio la linealidad teleológica de la historia y de la política como agente de transformación. Los discursos y narrativas críticos analizan las promesas fallidas y denuncian a los denominados por algunos como es el caso de Popper, *falsos profetas*. De hecho, Popper, durante un tiempo dudó en titular su obra *La sociedad abierta y sus enemigos*, por otro que le parecía más representativo de la falsedad de las utopías, por ello quiso titularla *Los tres falsos Profetas*<sup>13</sup>, revelando la naturaleza de sus desafíos y contradesafíos doctrinales. A su juicio, estos profetas -Platón-Hegel y Marx-, había engendrado errores trágicos y opciones perversas bajo el amparo de todo un sistema de supuestos y categorías que naufragaban, a la hora de hacer realidad las promesas de un mundo mejor igualitario, habida cuenta que en nombre del *bien común* se despreciaba el destino individual.

#### 4. ¿Qué clase de reflexión es la reflexión sobre la felicidad?

Así, pues, desde mediados del siglo pasado, la reflexión sobre la felicidad<sup>14</sup>, como objetivo político se torna abstracta<sup>15</sup> o desciende al abismo de las fallidas exégesis. Se torna en propuesta de sentidos de mundos de racionalidades excluyentes, porque la felicidad se contextualiza en el pensamiento liberal. No es posible la felicidad universal, sino individual. Si hay infelicidad no es ésta una cuestión política, pues, el sufrimiento se deriva de la inutilidad y desesperanza de la vida del individuo particular y concreto. De sus fracasos. Sin embargo, para algunos, como es el caso de Freud, el sufrimiento es el resultado de la experiencia de la falta de sentido y, en particular, es consecuencia -en relación a los otros- del descubrimiento de la injusticia. Si se quiere, a su juicio, podría definirse como una derivación del conflicto, sea interpersonal o colectivo. La injusticia es la percepción de un mal, su apreciación en la vida cotidiana viene marcada por la valoración de la actitud y las acciones de unos sobre otros.

administrativa y punitiva e , inhumana. Se trata de una introspección en los mecanismos ideológicos, administrativos y psicológicos que llevaron a la auto-delación de decenas de intelectuales soviéticos, algunos de ellos destacados revolucionarios, en especial, las auto-delaciones sobrevenidas en el conocido como *Juicio de los Veintiuno*. Entre los 21 acusados estaban Bujarin y Ríkov, Christian Rakovsky, antiguo dirigente de la Oposición de Izquierda, Krestinsky, exSecretario del partido, y una serie de viejos bolcheviques, responsables y altos funcionarios del partido y el Estado

- 13 Así, denominó a Platón-Hegel y Marx y denominó a su filosofía, *filosofía oracular*. De hecho, consideró que ese título Tres falsos profetas respondía mejor a lo que pretendía que el de la *Sociedad abierta y sus enemigos*.
- 14 Aunque hay gobierno europeos que han mostrado interés por establecer un Índice de Felicidad, medida que habían recomendado los premios nóbeles Amartya Sen y Joseph Stiglitz en su *Informe sobre la Medición del desarrollo económico y el progreso social (2009)*. El principio de partida en ese informe consiste que aquello que se mide tiene una incidencia en lo que se hace: pero si las mediciones son defectuosas, las decisiones pueden ser inadaptadas, así que hay explícita una filosofía de sistematización de la felicidad social.
- 15 “Todos los hombres, hermano Galión, quieren vivir felizmente”, afirmaba el filósofo Séneca en su *De vita beata*. Y en efecto, parece que la búsqueda de la felicidad es una constante en la Historia de la humanidad, aunque cada “grupo humano” lo exprese de distinta manera: los antiguos griegos como *eudaimonia*, los romanos como *felicitas*, los cristianos medievales como *beatitud*, los alemanes de la época romántica como *Seligkeit*.

# **«Desde mediados del siglo pasado, la reflexión sobre la felicidad, como objetivo político se torna abstracta o desciende al abismo de las fallidas exégesis.»**

21

Si volvemos a la distinción derecha e izquierda, como representativa de la utopía o, como rechazo de la misma, nos encontramos con que generalmente, se dice que la diferencia entre ambas es sólo una cuestión axiológica, pero no material. Pero, también, nos encontramos con un hecho significativo para la izquierda es una obligación política, transformar el sufrimiento en un asunto de responsabilidad colectiva a través del establecimiento de una práctica política, así como hacer del sufrimiento humano objeto de reflexión pública y específicamente el sufrimiento generado por jerarquías sociales y económicas.

Para la derecha la felicidad es una cuestión individual. Nadie puede ser feliz, sino por sí mismo, como expresión de su relación con el otro, o los otros, de su capacidad para subvertir el sentido de la propia vida cotidiana y su destino. En otras palabras, derecha e izquierda tienen una relación diferente con lo real, con el sufrimiento. Por ello, también, tienen una relación políticamente distinta con la utopía. Son dos perspectivas políticamente irreconciliables. —

# Miguel Gómez Losada

**«La utopía no es un ideal, es el  
proceso de trabajo que nos lo  
acercas. La utopía sería entonces  
fe en práctica; hacer creyendo; el  
propio movimiento hacia la mejoría.»**

De esta manera propongo para la revista Paradigma fotografías de cómo se hizo la obra *Viaje de novios*, óleo sobre lino, 210 x 160 cm.

[Miguel Gómez Losada](#)

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

















# Los turbios reflejos de la utopía en la ficción televisiva serial norteamericana

## Concepción Cascajosa Virino

Profesora Titular de Periodismo y Comunicación Audiovisual.  
Universidad Carlos III. Madrid.

LA FICCIÓN TELEVISIVA CONTEMPORÁNEA no ha sido lugar, precisamente, para utopías. Gangsters, asesinos en serie, maridos infieles, políticos corruptos, agentes federales con gusto por la tortura, narcotraficantes y otros personajes de pelaje moral similar han sido los protagonistas de algunas de las series más significativas de los últimos años. Se podría decir que ha sido una ficción que ha nacido a la sombra de dos torres, aquellas Gemelas que fueron destruidas en septiembre de 2011 llevándose consigo la sensación de seguridad de los ciudadanos del mundo occidental. Merece la pena recordar que el presidente Bartlet (Martin Sheen) en esa apología del idealismo político que era *El ala oeste de la Casa Blanca* (*The West Wing*, NBC: 1999-2006) pasaba de discutir sobre reformas laborales y sanitarias a ordenar el asesinato de un sospechoso de organizar atentados terroristas. El protagonista de *24* (*24*, Fox: 2001-2010) Jack Bauer (Kiefer Sutherland) se enfrentaba a cada temporada de la serie a amenazas que empequeñecían a las anteriores, y a su cada vez era capaz de cometer actos más horribles para intentar detenerlas, desde organizar un motín a asesinar a sangre fría a compañeros pasando por cortar, literalmente, alguna cabeza. Cuando en *Galáctica. Estrella de Combate* (*Battlestar Galactica*, Sci-Fi: 2004-2009) la civilización es destruida por una raza de robots,

los supervivientes se devoran entre ellos a base de golpes de estado, magnicidios, torturas y traición, hasta tal punto que en un capítulo una de las protagonistas opta, tras una de las escasas noches de felicidad, volarse la cabeza con una pistola. En otro momento (en el capítulo de la tercera temporada *Crossroads*), el idealista Lee Adam (Jamie Bamber) reconoce que ya han dejado de ser una civilización y que ahora son *una banda*.

Aunque sería un tanto injusto considerar que no ha habido soñadores, sólo que estos han estado más o menos siempre abocados al fracaso. Así ocurre en los de las más sobresalientes aproximaciones al género policial, *The Wire* (*Bajo escucha*) (*The Wire*, HBO: 2002-2008) y *The Shield, al margen de la ley* (*The Shield*, FX: 2002-2008), que destacaron por superar los clichés tradicionales de estas narrativas con elevadas dosis de realismo y el gusto por representar las intersecciones del trabajo policial con la política. En la tercera temporada de *The Wire* el Mayor Colvin (Robert Wisdom) se acerca a la edad de jubilación con la fuerte presión de sus superiores para bajar la elevada tasa de delitos por drogas, así que pone en marcha un arriesgado y utópico plan: aislar a los narcotraficantes a zonas específicas con la promesa de que allí no serán perseguidos. El denominado *Hamsterdam* es un éxito hasta que salta a los titulares

de prensa, y Colvin pierde sus galones y es forzado a retirarse. En la cuarta temporada de *The Shield*. *Al margen de la ley* la capitán Rawling también propone una solución imaginativa a la epidemia de las drogas en su barrio de Farmington: vender las propiedades de narcotraficantes para contratar a más policías y pagar programas sociales. Curiosamente, sus mayores antagonistas no van a ser políticos, sino los propios habitantes del barrio. El destino de Rawling es igual de malo que el de Colvin. El análisis que Slavoj Žižek dedica a la primera en su libro *El año que soñamos peligrosamente* (Akal, 2013) podría valer para ambas:

En el mundo de *The Wire*, la pregunta crucial respecto a esta relación entre el orden legal y su transgresión no tiene que ver con el estatus del tráfico de drogas, etcétera, puesto que está claro que el sistema legal genera por sí mismo gran parte del crimen contra el que lucha. La pregunta central es más páfida y perturbadora: ¿cuál es el estatus de los actos (utópicos) de resistencia retratados allí? ¿Son también poco más que un momento en la totalidad del sistema? ¿Son los actos individuales de resistencia de Moco y Omar, de Freamon y McNulty, simplemente la otra cara de un sistema que, en última instancia, los sostiene? De ser así, entonces la respuesta es obvia, si bien contraintuitiva: el único modo de detener el sistema es dejar de resistirse a él (p. 147).

31

Al menos en el ámbito de la ciencia-ficción y la fantasía, los proyectos utópicos han tenido una cierta recurrencia. En *Perdidos en el espacio* (*Lost in Space*, CBS: 1965-1968), el planeta, al borde de la hambruna y la guerra total, tenía que ser salvado por una familia, los Robinson, que acababan recorriendo la galaxia en busca de la tierra prometida a modo de familia fundacional. En *Star Trek* (*Star Trek*, NBC: 1966-1969), los protagonistas vivían en un futuro utópico donde las desigualdades habían desaparecido, un futuro en paz y concordia que había permitido a la Humanidad poder conquistar las estrellas. Esta herencia utópica en dos

de los títulos fundacionales de la ciencia-ficción televisiva lo convirtieron en un elemento casi genético del género, como demuestra Catherine Johnson en su ensayo *Telefantasy* (British Film Institute, 2005). En *Star Trek: Espacio Profundo Nueve* (*Star Trek: Deep Space Nine*, Sindicación: 1993-1999) y *Babylon 5* (*Babylon 5*, Sindicación: 1994-1997, TNT: 1998), dos de las series de ciencia-ficción más complejas y sofisticadas de la historia de la televisión, se aprecia muy bien esta herencia gracias a un planteamiento narrativo similar: la acción se desarrolla en una estación espacial que funciona como unas Naciones Unidas intergalácticas, donde las múltiples especies de planetas diversos conviven en el empeño de construir un futuro en paz. Y es que, como explica con suficiencia Mark Mazower en *Governing the World: The History of an Idea* (Penguin, 2012), la utopía de la paz mundial ha sido una de las principales guías de los proyectos internacionalistas.

Pero la sociedad y sus preocupaciones evolucionan, y con ella el carácter de los proyectos utópicos. En la serie *Tierra 2* (*Earth 2*, NBC: 1994-1995), los protagonistas huyen de la contaminación y de la enfermedad colonizando un planeta en el que se intenta contruir una civilización que intente recuperar las bases democráticas olvidadas por un gobierno tecnócrata y corporativo, aunque por el camino la narrativa retrate este empeño atendiendo también a la sensibilidad de los movimientos anti-colonización. *Tierra 2* fue producida por Steven Spielberg, creador cinematográfico cuya aproximación a la ficción televisiva ha continuado en esta representación de proyectos utópicos. Un buen ejemplo de ello fue otro proyecto fallido, *Terra Nova* (*Terra Nova*, Fox: 2011). En este caso, en un futuro donde el planeta

**«La sociedad y sus preocupaciones evolucionan, y con ella el carácter de los proyectos utópicos.»**

se encuentra sacudido por el cambio climático y gobernado desde el totalitarismo y los escasos recursos se mantienen a través del control de natalidad, una familia logra escapar incorporándose a una de las expediciones hacía una Tierra en fase prehistórica que parece existir en otra línea temporal. Ya no hay aquí nativos a los que enfrentarse o con los que intentar convivir, sino sucesivas expediciones que han crecido y evolucionado en función de sus características, con una (los Sextos) directamente enfrentada al núcleo básico por explotar, a cambio de beneficios económicos, los recursos naturales del planeta.

Pero en la era de Wikileaks, la utopía ecologista ha sido sustituida por unas visiones cada vez más turbias y en donde la noción del control social se ha convertido ya en hegemónica. Véase a modo de ejemplo la adaptación de la trilogía de novelas de Kass Morgan *Los 100* (*The 100*, The CW: 2014-) en donde la civilización humana ha sobrevivido al desastre en una constelación de naves en la órbita planetaria. El castigo por el delito es ser expulsado al espacio, pero el descubrimiento de que la vida ha podido volver a la destrozada Tierra lleva a optar por enviar (más bien lanzar) como colonos a un grupo de delincuentes juveniles, los desechos sociales de lo que en esencia funciona como una dictadura tecnocrática. Por su parte, *Wayward Pines* (*Wayward Pines*, Fox: 2015) empieza como un *thriller* de misterio donde un agente del servicio secreto (Matt Dillon) en busca de dos compañeros desaparecidos que tras un accidente se despierta en un idílico pueblo. El paso de los capítulos revelará una realidad terrible: los habitantes del pueblo son los únicos supervivientes de la raza humana y han sido despertados de la criogenización para intentar reconstruir la civilización en un experimento de control social por el Doctor David Pilcher (Toby Jones). No había pasado tanto tiempo desde que en *Eureka* (*Eureka*, Sci-Fi: 2006-2012) se imaginara un lugar donde las mentes más brillantes del mundo pudieran trabajar,

alejadas y escondidas del mundo, en las mayores maravillas. Ahora la ciencia se mostraba como una turbia herramienta de vigilancia y manipulación, como pronto iban a descubrir los protagonistas de *Ascension* (CBC/SyFy: 2014), que creen formar parte de una expedición espacial que partió de la Tierra en los sesenta (años de utopías, sin duda) y que en realidad son vigilados desde el bunker del que nunca han salido.

Quizás por su irresistible necesidad de crear narrativas cada más complejas, no parece haber salida posible, ni proyecto utópico que resista el más mínimo azote del viento. Cuando en *Fringe* (*Fringe*, Fox: 2008-2013) se descubre que hay una Tierra alternativa a la que pueden viajar con una cierta soltura los protagonistas, muy pronto la narrativa crea un inminente colapso físico que acabará con una de las dos realidades. Quizás nada ejemplifica más la dificultad de la utopía en el universo serial que el hecho de que la serie británica que adoptó el título fuera una sofisticada (y por momentos esotérica) distopía, la británica *Utopía* (*Utopia*, Channel 4: 2013-2014). Con cualquier proyecto utópico naufragando ante el peso del totalitarismo y el terror, parecía en todo punto lógico que finalmente se diera el paso a la ucronía con la serie *The Man in the High Castle* (Amazon: 2015), una adaptación de la novela de Philip K. Dick que se imagina un mundo donde el Eje ganó la Segunda Guerra Mundial y los Estados Unidos se dividen entre áreas de influencia entre Alemania y Japón. No hay mejor mundo posible en la ficción serial, sólo la oportunidad de descubrir todo lo oscuro que alberga aquel en el que vivimos. —



**«En la era de Wikileaks, la utopía ecologista ha sido sustituida por unas visiones cada vez más turbias y en donde la noción del control social se ha convertido ya en hegemónica.»**

# La utopía como consumo

## Constantino Bértolo

Crítico literario y director editorial.

LA UTOPIA NO GOZA DE MUY BUENA salud. Ni la utopía política ni, en consecuencia, la utopía literaria. Ambas están profundamente interrelacionadas y ambas son dos formas de narración, entendiendo como narración un horizonte de expectativas. Creo que la utopía es el resultado de un estado del imaginar colectivo que se produce en el interior de las sociedades y que tiene sus orígenes en dos causas principales: por la existencia de un estado de opresión caracterizado por la dictadura del *esto es lo que hay* que obliga, a modo de supervivencia mental, a desplazar los imaginarios hacia lo aparentemente imposible: el sueño de la liberación, o bien, por un *estado de horizonte feliz*, cargado de euforia e ilusión que propicia la construcción de nuevas y favorables verosimilitudes acerca de la convivencia social. En el primer caso, el imaginar puede encaminarse tanto hacia la utopía como hacia la distopía siendo hacia este último camino que la literatura de las últimas décadas parece haberse encaminado de modo preferente. Sin duda el deterioro de los paradigmas libertarios, el cuestionamiento de la idea de progreso y la amenaza creciente de los vectores de insostenibilidad ecológica han facilitado este triunfo de lo distópico frente a las utopías de la bonanza y el bienestar.

La literatura, en cuanto sistema de creación de imaginarios colectivos e individuales recoge, refleja y reproduce la mirada y las expectativas con que en cada momento histórico una sociedad

o una civilización se enfrenta al futuro. Sabemos al respecto que la lectura del devenir, la memoria del futuro, tiene un mucho de juicio sobre el presente elaborado en clave de profecía de salvación o condena.

Como paradigma utopía literaria de salvación quizá nada podamos alegar como más representativo que la novela *Noticias de ninguna parte*. Su autor, William Morris (1834-1896) es un claro representante de una fracción, ilustrada y esteticista, de la burguesía acomodada británica que acompaña el movimiento socialista del XIX y que, más allá de sus raíces humanistas, acaba por apoyar el movimiento emancipador aún sin renunciar a una idea idílica sobre la sociedad comunista del futuro. La figura de Morris tiende, equivocadamente a mi entender, a ser situada en las coordenadas del socialismo utópico acaso por la presencia en sus escritos del componente humanista señalado y por su hincapié en el trabajo manual como clave de la necesaria desalienación. *Noticias de ninguna parte* es una utopía singular que transcurre en un topos concreto: la futura Inglaterra del siglo XXI. Publicada en 1890 nos cuenta la aventura de un miembro de la Liga Socialista que se ve transportado en el tiempo a una idílica Inglaterra que ha superado el capitalismo, atravesado la etapa de la dictadura del proletariado, cruzado el momento socialista de *a cada uno según su trabajo* y ha alcanzado el momento de una sociedad comunal en el que cada uno recibe *según sus*

*necesidades*, y en la que el Estado ha desaparecido para dar lugar a la mera *administración de las cosas*.

En estos tiempos en que el capitalismo parece haber dejado de ser doctrina para presentarse como *estado natural*, esta novela podrá parecer ingenua, es decir, utópica. Porque, parece obvio, la ingenuidad es sin duda uno de los prejuicios descalificativos con que se ha venido caracterizando a la utopía como género literario en clara contraposición al celebrado duro realismo donde estilísticamente se ubica a la gran mayoría de las narraciones distópicas, desde *Rebelión en la granja* hasta *El señor de las moscas*. En la novela de Morris sin embargo nada hay de ingenuo puesto que las relaciones sociales que la novela como punto de llegada ofrece: el papel de la educación, la condición de género, el control y dirección de la producción, la relación con la naturaleza, la canalización social de las pasiones, el papel del arte, la motivaciones del trabajo, los nacionalismos, o el trato hacia las minorías y la disidencia no impide el trazo del duro camino histórico hasta la arribada: organización del enfrentamiento con el capital, la violencia coactiva revolucionaria, la lucha contra los errores de un autoritarismo que se presenta como atajo, la dificultad en la determinación de las necesidades, el peligroso uso de tecnologías alienadoras. La novela, más allá de sus cualidades literarias, es plenamente representativa de las bases éticas sobre las que la utopía como género narrativo descansa: la justicia y la razón.

Hoy la estéticas literarias dominantes, como buen reflejo que son de las categorías políticas y sociales en que nos movemos, no solo parecen impedir sino que rechazan aquellas narraciones que se apoyen en las bases éticas mencionadas sobre todo si estas a su vez remiten sin subterfugios al socialismo emancipador en cuyo caso serían inmediatamente acusadas de reduccionismo, dogmatismo, desequilibrio formal o

## **«La lectura del devenir, la memoria del futuro, tiene un mucho de juicio sobre el presente elaborado en clave de profecía de salvación o condena.»**

cualquier otro adjetivo condenatorio. Ni siquiera en estos momentos en los que la crisis económica parecería haber legalizado literaturas con mayor atención a lo social el pensamiento utópico parece haber alcanzado mayor legitimación. La mayoría de lo que hoy se nombra como novelas sociales no dejan de ser novelas de la quejumbre existencial bañadas en un neocostumbrismo más crudo que cocido donde la ambigüedad o la contradicción mantienen su papel de coartadas literariamente legitimadoras.

Y sin embargo hoy las narraciones utópicas no solo existen sino que nos inundan. Narraciones que cuajan en soportes y discursos que hasta hace poco se situaban en territorios de la comunicación extraliteraria pero que hoy parecen haber hecho saltar las fronteras entre unos y otros modos de expresión y comunicación. La utopía se ha refugiado en esa gran narración que la publicidad construye en todo momento para nosotros y nosotras. La utopía ha encontrado en *el anuncio* su modelo narrativo perfecto. Narraciones que apenas duran treinta segundos pero en los que la felicidad es la promesa imparable y cumplida. La publicidad – y anexos como el reportaje de viajes, el catálogo de novedades o la reseña de restaurante tres estrellas y hoteles de ensueño- son hoy la utopía que se pone al alcance de nuestra imaginación. Utopía que ya no se fundamenta en la justicia o la razón sino en el glamour y el dinero. La utopía como bien de consumo, como derecho, como revolución.

Si Tomás Moro levantara la cabeza sin duda se la cortaría sin necesidad de acudir al verdugo... —

# **Urban notes**

## **Naikari**

**«Urban notes surge de la deriva;  
una mirada pausada y crítica  
sobre la ciudad. Salir a caminar es  
parte fundamental de mi proceso  
creativo. La fotografía es el medio  
con el que conformo el herbario  
urbano. Mi propósito es descubrir  
realidades alternativas mediante la  
observación del medio.»**









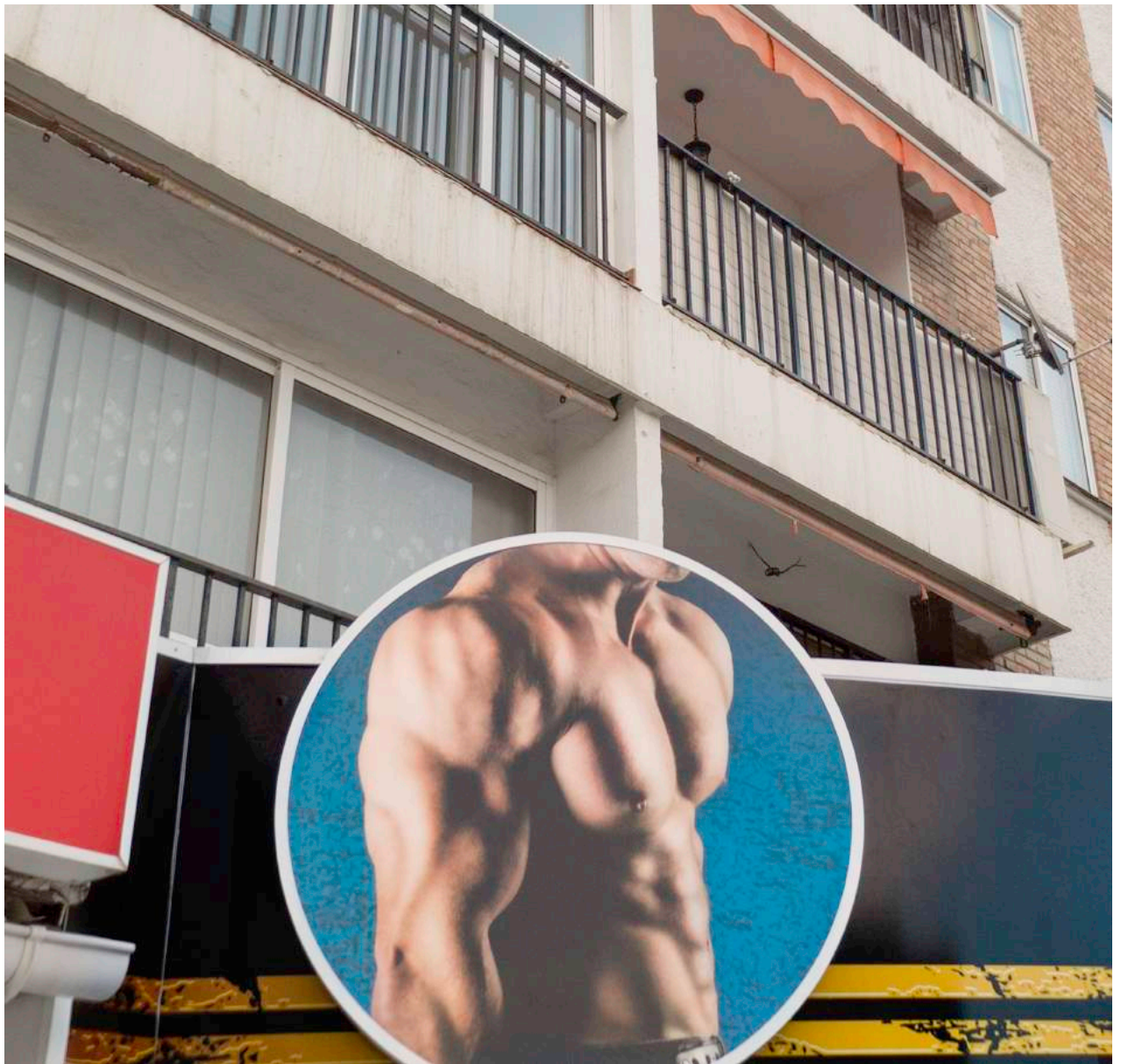












# La utopía del hombre feminista

## Enrique Benítez Palma

Economista y crítico literario.

HAN PASADO QUINCE AÑOS DESDE LA histórica Cumbre de Pekín y sin duda se han producido avances significativos en cuanto a la igualdad de las mujeres. La visibilidad de las cuestiones de género ocupa importantes espacios de la agenda pública, política y mediática. Los grandes organismos internacionales cuentan con divisiones específicas destinadas a la consecución de los objetivos de igualdad entre hombres y mujeres. Cada vez más mujeres llegan a la cima en grandes y pequeñas empresas, en gobiernos locales, regionales y nacionales. Es importante que para nadie sea ya un secreto que existe la desigualdad, que tiene causas culturales y políticas, y que corresponde a todos la responsabilidad de luchar contra ella.

Y sin embargo, se discuten aún muchos de los postulados que se ponen encima de la mesa. Sobre todo en España, un país que ha hecho de la agresividad su particular signo de distinción. Cuando todo el mundo parece haberse puesto de acuerdo para diseñar políticas encaminadas a la disminución de la brecha de género. Cuando sabemos que los países más avanzados del mundo, aquellos a los que nos queremos parecer, son países que han dado protagonismo social, político, económico y cultural a sus mujeres en pie de igualdad con los hombres –¡sí, señoras y señores, utilizando las cuotas!–.

Cuando somos cada vez más conscientes de la barbaridad que supone menospreciar la capacidad de trabajo y el potencial de nuestras madres, compañeras, amigas e hijas. Cuando todo esto ocurre, el debate en torno a estas cuestiones básicas se convierte en las redes sociales y otros espacios públicos en una batalla sin cuartel, donde lo obvio se interpreta como un ataque interesado a una situación maravillosa que no requiere ni de cambios, ni de impulsos. ¿Para qué?

Veamos la parte económica del asunto. Las mujeres son hoy prácticamente la mitad de la fuerza laboral de los países occidentales y de las democracias avanzadas. Sin embargo, la desigualdad es patente. Existe la brecha salarial, que hace que las mujeres perciban un salario menor que el de los hombres que desempeñan tareas y funciones similares. Las mujeres –sobre todo las jóvenes– están aprovechando la educación con más talento que los varones, sacando mejores notas, desarrollando mejores expedientes y aprobando con más frecuencia las oposiciones más difíciles. La persistencia del techo de cristal para el ascenso de la mujer en la carrera profesional es un hecho innegable. La maternidad sigue siendo una penalización brutal a las legítimas ambiciones personales de nuestras compañeras, hermanas o hijas. El reparto de tareas y responsabilidades

44

## **«La lectura del devenir, la memoria del futuro, tiene un mucho de juicio sobre el presente elaborado en clave de profecía de salvación o condena.»**

en demasiados hogares (también entre los jóvenes) perpetúa las diferencias de género y los roles tradicionales. Para la mujer, es más difícil y complicado llegar a los puestos de toma de decisiones. Y cuando se diseñan políticas públicas a favor de la maternidad y de la paternidad, o de la natalidad en general, se cuestionan y se atacan, sin más argumentos que la supuesta procedencia feminista de sus defensores y defensoras.

Pasemos al sagrado mundo de la cultura. Hay que conocer la historia de nuestra Real Academia de la Lengua Española para saber cuánto tardaron las mujeres en formar parte de tan loable y esplendorosa institución. Han tenido que pasar noventa años para que conozcamos a *Las sinsombrero*, las mujeres heroicas de la generación del 27. Un conocido editor plantea sin inmutarse que la poesía escrita por mujeres es más bien de segunda categoría, dada la evidente superioridad poética masculina y singular. Un editor es entrevistado y le preguntan por qué tiene a mujeres escritoras en su catálogo (¡en serio!). Cada premio literario concedido o ganado por una mujer es criticado y hundido por la sospecha de obedecer a una cuota, y no a la calidad literaria de su protagonista. Los sanedrines literarios y culturales siguen dominados por los hombres. Y pese a todo, las mujeres leen más, escriben cada vez más y mejor, y el panorama literario se llena de novedades escritas por mujeres y que todos los hombres sensatos desearían no sólo leer, sino incluso haber firmado.

Y si nos detenemos en los aspectos sociales de la desigualdad, los datos y las evidencias son ya arrolladores. La dependencia resultó ser –¡qué sorpresa!– una

dedicación casi exclusivamente femenina. Su desmantelamiento ha causado graves daños a millones de mujeres que permanecían unidas a sus maridos o hijos enfermos, gratis, sin costarnos nada al Estado, o sea, a todos y cada uno de nosotros. Entre los jóvenes brotan de nuevo impulsos primarios porque el avance de la mujer es imparable, su independencia corre, su criterio vuela, su carácter puede crecer por fin ajeno a dominaciones preteritas y arcaicas. Y por supuesto está la violencia de género, mucho más que una lacra, una epidemia social cuyo vértice conocido son los asesinatos machistas, pero que también supone tener miedo; o aceptar la humillación insolente del tipo al que has dejado; o ese reproche inquietante; o esa oscura sensación de soledad cuando caminas a solas por la noche por una calle desierta; o la angustia de no poder decir *no* cuando quieres hacerlo; o someterte a una mirada más que cálida de un superior jerárquico; o aguantar presuntos piropos que son frases sucias; o creer que vales menos que tu pareja y actuar como si así fuera porque en casa el sueldo más importante es el masculino; o renunciar a una vida laboral cuando llegan los hijos; o tener lista la casa y la comida y disponer el responso del guerrero.

Las manifestaciones de la desigualdad de género nos rodean y apabullan. Y sin embargo, insisto, se cuestionan, se discuten, se critican las medidas y los planteamientos dedicados a conseguir una sociedad más justa y con más equidad y menos miedo. ¿Quién tiene miedo al cambio? El paraíso, si existe, no es el mundo desigual en que vivimos.

En este sentido, hay diversas propuestas que quizás podrían contribuir a sosegar un debate necesario. Y también a conciliar una visión mucho más objetiva e imparcial de las cuestiones de género. La primera tiene que ver con el conocimiento. La segunda, con la empatía.

Para saber de lo que se está hablando, hay que estudiar primero. No se sabe



de género por ser mujer, sin más, ni es uno un ignorante en la materia por ser un hombre. Basta con tener ganas de aprender y cierta curiosidad personal e intelectual. No se puede ver el género como una abstracción, y mucho menos como una invención. Las diferencias existen, y todos los informes internacionales ya incluyen la evaluación específica de la igualdad entre hombres y mujeres y de sus avances. A quienes siguen negando la mayor (y muy especialmente a las mujeres que se siguen viendo al margen de todo esto), les recomiendo la lectura atenta de Caitlin Moran y su divertido libro *Cómo ser mujer*:

Necesitamos recuperar urgentemente la palabra 'feminismo'. Cuando las estadísticas señalan que sólo un veintinueve por ciento de las mujeres norteamericanas se describían a sí mismas como feministas, y sólo un cuarenta y dos por ciento de las británicas, yo solía pensar: ¿Qué creéis que ES el feminismo, señoras? ¿Qué aspecto de la 'liberación de la mujer' no va con vosotras? ¿Es el derecho al voto? ¿El derecho a no ser una propiedad del hombre con que te casas? ¿La campaña por la igualdad de salarios? ¿El *Vogue* de Madonna? ¿Los vaqueros? ¿Todo esto tan cojonudo TE PONE DE LOS NERVIOS? ¿O SÓLO ESTABAS BORRACHA EL DÍA QUE TE HICIERON LA ENCUESTA?

De la misma manera que nos lanzamos a internet, a las librerías y a los quioscos de prensa a leer vorazmente cualquier cosa que nos permita comprender la crisis política, la guerra de Siria, los problemas de Venezuela, los avances científicos, cómo usar las nuevas tecnologías y un sinfín de cuestiones similares, defiendiendo y propongo la necesidad de poseer un conocimiento relativamente sólido sobre feminismo y género, seamos hombres o mujeres, y basado en fuentes expertas. La desigualdad existe, y conviene acercarse a este planteamiento desde la objetividad necesaria, desprovistos de prejuicios, y con la sana y amable intención de aprender de quienes saben. Exactamente igual que hacemos con otros temas que nos

interesan. Al fin y al cabo es algo que está presente en nuestra vida cotidiana, y que interviene en nuestras relaciones de pareja, en la educación de nuestras hijas, en el desarrollo personal y profesional de nuestras amigas, en la vida quizás última de nuestras madres. Tantas cosas importantes deberían hacernos pensar sobre la necesidad de saber un poco más del tema, creo yo.

La segunda proposición tiene que ver con la empatía. Ana Llurba publicaba hace unas semanas un interesante artículo en AHORA Semanal titulado *En la piel del otro. La ficción como motor de la empatía*. Un artículo que defiende lo mismo que se plantea en este texto sobre la utopía del hombre feminista: el poder de la literatura –y muy especialmente de la ficción literaria– para conseguir que nos pongamos en la piel del otro.

Leamos, pues, a las mujeres. Llenemos nuestras estanterías con los libros que están ausentes: Cumbres borrascosas, La grieta, Jane Eyre, Nada, Olvidado Rey Gudú. Asaltemos las bibliotecas en busca de Margaret Atwood, de Judith Butler, de Virginia Woolf, de Gioconda Belli, de Selva Almada, de Claudia Salazar. Leamos y leamos y sintamos qué ocurre cuando eres mujer. Qué pasa por tu cabeza. Qué dificultades invisibles existen. Qué muros te atrapan. Qué redes te atan. Como escribe Chimamanda Ngozi Adichie en su librito *Todos deberíamos ser feministas*, obligatorio por cierto en las escuelas suecas: «Feminista es todo aquel hombre o mujer que dice: 'Sí, hay un problema con la situación de género hoy en día y tenemos que solucionarlo, tenemos que cambiar las cosas'. Y tenemos que cambiarlas entre *todos*, hombres y mujeres».

La utopía del hombre feminista es la utopía del cambio hacia una sociedad más justa. De lo contrario no sería una utopía. Por eso merece la pena. La mitad del cielo nos espera. —

**«Se cuestionan, se discuten,  
se critican las medidas y los  
planteamientos dedicados a  
conseguir una sociedad más justa  
y con más equidad y menos miedo.  
¿Quién tiene miedo al cambio?»**

# Entrevista a César Rendueles

## Cristina Consuegra

**«Si entregamos nuestras vidas a los expertos no vamos a encontrar eficacia y racionalidad, sólo subordinación»**

*CAPITALISMO CANALLA* (SEIX Barral, 2015) es la nueva entrega del sociólogo César Rendueles, un libro que explica la historia del capitalismo, del mercado laboral y la práctica política, a través de un recorrido por aquellas lecturas cuyo sedimento ha ayudado al autor a enfrentarse a los dilemas de un tiempo, una cartografía literaria que ejemplifica las variables económicas y políticas del acontecer y que, por lo tanto, ayuda a entender el lugar que debemos ocupar como ciudadanos activos.

**Tal como indica en el prólogo, con Capitalismo canalla ha intentado «trazar una crónica ficticia de los dilemas políticos de nuestro tiempo mediante novelas, poesías y obras de teatro». ¿La literatura puede llegar a influir hasta tal punto que nos haga dudar sobre nuestra identidad política? ¿Puede llegar a tener esa capacidad más allá de la habilidad para testimoniar un tiempo o ser memoria?**

Nunca me ha interesado mucho la literatura comprometida o explícitamente política. Me parece que la ficción no resulta de gran ayuda para explicar la realidad social. Para lo que son más útiles las novelas, las poesías y las obras de

teatro es para sacar a la luz el modo en que percibimos y sentimos esa realidad, son puertas traseras muy eficaces a nuestra subjetividad. Así que tampoco tengo mucha confianza en la capacidad movilizadora de la literatura. De hecho, a veces los libros, los buenos libros, pueden ser extremadamente alienantes. Lo que sí es verdad es que cuando, por el motivo que sea, decidimos cuestionar la facticidad sedimentada que nos rodea, la literatura puede servir como una especie de anabolizante que intensifica esa experiencia.

**En diversos momentos del libro, alude al modelo de convivencia social en el que nos encontramos inmersos, una sociedad que necesita ser transformada, demasiado opaca, y desde la que somos incapaces de poner en marcha los procesos de transformación social que están a nuestro alcance. Esa especie de inercia en la que nos encontramos sumidos, ¿viene determinada y medida exclusivamente por el mercado?**

Hay un bonito ensayo de Adorno que se titula *Minima moralia* y que tiene un subtítulo muy evocador: *Reflexiones desde la vida dañada*. Me resulta sugerente porque es una especie de reconocimiento de

48



César Rendueles

49

un malestar compartido que a veces no sabemos expresar muy bien. Y que creo que tiene que ver no tanto con lo mal que vivimos como con lo mucho mejor que podríamos vivir, porque está a nuestro alcance material, social y culturalmente. Ese es precisamente el problema de la sociedad de mercado, que ciega esas posibilidades de mejora colectiva porque restringe nuestra soberanía política al convertir el afán de lucro individual en la clave del entramado social.

**En el capítulo primero *Robinson Crusoe y el capitalismo canalla* revisa el nacimiento y evolución del mercado y sus consecuencias en la sociedad. En este capítulo, escribe: «El mercado libre no es el resultado espontáneo de un instinto emprendedor innato en la especie humana. Hasta la modernidad, ninguna civilización ha sido tan idiota como para apostar su propia supervivencia material a la ruleta comercial.»**

### **¿Qué mecanismo ha posibilitado esta entrega total al poder económico?**

No creo que haya un sólo mecanismo que explique ese cambio. La transición al sistema mercantil ha sido un proceso histórico complejo y de largo recorrido en el que han influido factores financieros, políticos, demográficos, culturales, tecnológicos y religiosos. Pero, como explicó Karl Polanyi, el resultado ha sido un sistema en el que el mercado se ha independizado del resto de relaciones sociales y las ha sometido. En la mayor parte de sociedades la economía sólo puede ser identificada como un momento de otro tipo de procesos: familiares, religiosos... La racionalidad económica está así modulada por consideraciones normativas de otro orden. En nuestra sociedad ocurre lo contrario: nuestras expectativas políticas y morales están limitadas por el imperio del mercado.

**En este mismo apartado, escribe sobre la domesticación de las instituciones**

## **«Nunca me ha interesado mucho la literatura comprometida o explícitamente política. Me parece que la ficción no resulta de gran ayuda para explicar la realidad social.»**

**sociales, su sometimiento al mercado y lo que es más peligroso, cómo éste se ha metido en nuestras venas, cómo forma parte de cada latido. ¿Hay vuelta atrás?**

Sí, claro que la hay. Estoy muy seguro porque es algo que ya ha ocurrido en el pasado. El capitalismo es un sistema muy complejo que solemos caricaturizar. En algunas de sus modalidades, como los estados de bienestar escandinavos, ha convivido con procesos de desmercantilización parcial bastante ambiciosos. No idealizo el keynesianismo fordista, pero me parece importante recordar que después de la Segunda Guerra Mundial las clases trabajadoras abrieron caminos de transformación social que muy poco antes parecían imposibles y que si décadas después se abandonaron fue a causa de una derrota política, no de su inviabilidad práctica.

**En el capítulo de cierre, y en relación con la burbuja inmobiliaria española, dice, «El capitalismo se nos metió en el cuerpo como una enfermedad infecciosa. Y nos lo llevamos a nuestra casa y a nuestro trabajo». ¿Cómo impedir nuevas burbujas que incrementen el suelo de pobreza y genere individuos frágiles, vulnerables?**

En realidad, es relativamente sencillo. De nuevo, sabemos cómo hacerlo porque ya lo hemos hecho, Keynes hablaba

de la *eutanasia del rentista*. Para eliminar las formas más monstruosas y dañinas de especulación seguramente bastaría con gravar levemente las transacciones financieras. Existen también propuestas perfectamente viables para acabar con el capitalismo patrimonial, como el impuesto mundial sobre la riqueza de Thomas Piketty. El sustrato político de cualquier iniciativa en esa dirección es la comprensión de que el igualitarismo es un elemento esencial de la democracia, que hay niveles de desigualdad que son completamente incompatibles con la organización democrática de una sociedad.

**En *Gente baldía y usureros del tiempo*, propone una profunda y urgente reflexión sobre la condición laboral en la actualidad. El modelo profesional nos aleja de nuestra condición humana, de habilidades relacionadas con el cuidado y la crianza, como si esta sensibilidad fuera nociva para lo profesional. ¿Qué efecto tiene esa impermeabilidad en las relaciones interpersonales? ¿Por qué el mercado laboral se empeña en generar individuos infelices e incompletos?**

El mercado de trabajo funciona como una homogeneizadora social que iguala toda clase de actividades y le confiere o no el estatus de trabajo en función de un único criterio: la remuneración. Para algunas cosas funciona razonablemente bien, para otras increíblemente mal. Creo que necesitamos dotarnos de las herramientas necesarias para llevar la democracia también al ámbito laboral. O sea, crear un marco institucional para decidir qué es trabajo y qué no y que mecanismos empleamos para decidir quién lo realiza y en qué condiciones. Lo que hacen los especuladores no es trabajo en ningún sentido razonable, justo al contrario que el trabajo de cuidados no asalariado, también hay labores penosas que seguramente tendríamos que compartir. Ese objetivo no se puede conseguir con una única herramienta mágica sino a través de una pluralidad de intervenciones contingentes que apuntan en



esa dirección: topes salariales, subsidios no condicionales, cogestión de las empresas, intervenciones públicas desmercantilizadoras, prestaciones sociales obligatorias...

**¿Por qué el mercado ha sumado tareas innecesarias al significado del trabajo?**

Porque trata el trabajo como algo que no es, como una mercancía. Polanyi decía que en nuestra sociedad el trabajo era una “mercancía ficticia”, una falsa mercancía, porque era una forma de designar las propias capacidades humanas, que no habían sido creadas en el mercado ni para el mercado.

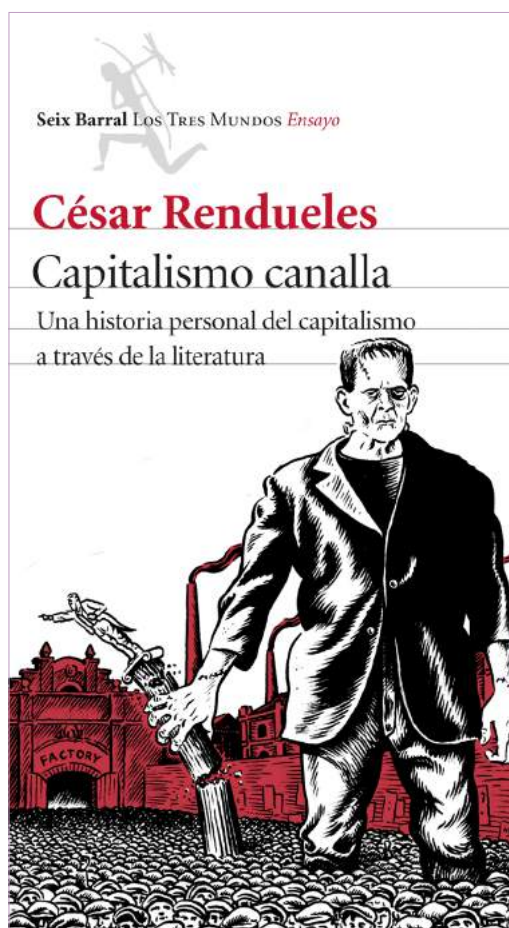
**En la lucha final, escribe: «Desde el capitalismo la emancipación sólo puede venir de un proyecto constructivo» y «La democracia no tiene tanto que ver con ponerse de acuerdo como con pensar en común». ¿Qué podemos hacer para lograr ese sumatorio de fuerzas, ese pensamiento solidario y sinérgico?**

Creo que la gran victoria del neoliberalismo fue convertirnos en sociedades frágiles e individualistas. No estoy muy seguro de cómo se sale de ahí. Hay cierta espontaneidad del vínculo social que es irrebutable. Lo que sí que podemos hacer es tratar de extender y fortalecer las instituciones que median en las distintas dimensiones de la vida ciudadana: cooperativas y sindicatos en el ámbito laboral, grupos vecinales y profesionales, redes de afinidad, asociaciones educativas...

51

**La vieja práctica política muestra dificultades para llegar a una parte de la ciudadanía que será responsable de parte del futuro, incluso, para entender el propio acontecer. «La imposibilidad de emplear el lenguaje del presente para nombrar e imaginar el mundo nuevo que llevamos en los corazones». ¿Hasta cuándo aguantarán estas arcaicas variables?**

A lo que me refería es a que las tradiciones emancipatorias clásicas infravaloraron las dificultades que tenemos para pensar



un escenario de ruptura radical. Creo que es perfectamente razonable que sea así, hay un conservadurismo antropológico con aspectos muy saludables y que es una fuente de resistencia al capitalismo. Santiago Alba Rico suele decir que un proyecto de izquierda factible tiene que ser revolucionario en lo económico, reformista en lo institucional y conservador en lo antropológico. Estoy de acuerdo.

**Usted describe ampliamente la actual organización del trabajo, organización creada al amparo de la óptica capitalista. «El Esclavismo no es un residuo del mundo antiguo, sino un elemento central del desarrollo capitalista». ¿Cómo se puede combatir estas prácticas indignas?**

En esa frase hablaba de un hecho histórico concreto y bien conocido: la servidumbre y el esclavismo desempeñaron un papel esencial en el desarrollo del sistema económico capitalista. Con eso no quiero decir que el trabajo asalariado sea una forma de esclavismo, porque es

evidente que son realidades completamente diferentes. Pero creo que pensar en ese pasado nos ayuda a entender la exotividad del trabajo asalariado y tal vez a imaginar alternativas.

### **¿Cómo separar lo político de lo económico?**

Para mí la cuestión es más bien cómo someter lo económico a la política democrática. La mayor parte de los economistas ortodoxos insisten en la necesidad de despolitizar las decisiones económicas, es decir, proponen que esas decisiones se tomen sobre una base puramente técnica. Por eso se supone que los presidentes de los bancos centrales actúan con independencia del poder político. Es una falacia, por supuesto. Lo que ocurre es que cierto tipo de política, elitista y plutocrática, está incrustada en los fundamentos mismos de las teorías económicas dominantes, con lo que la defensa de esos intereses parece un asunto puramente técnico. Si entregamos nuestras vidas a los expertos no vamos a encontrar eficacia y racionalidad, sólo subordinación.

### **¿Queda alguna revolución sostenible?**

Bueno, creo que la izquierda clásica se obsesionó demasiado con las dimensiones atléticas del cambio político. La épica de las barricadas y las manifestaciones. A mí lo que me interesa más es saber qué pasa el día después, cuando la gente vuelve a sus casas, o sea, los aspectos concretos de la transformación política: ¿Habrá permisos de paternidad? ¿De qué duración? ¿Y transporte privado? ¿Existirán créditos inmobiliarios? ¿Y sistema parlamentario? ¿Prohibiremos el agua embotellada? Cosas así. —

**«Para eliminar las formas  
más monstruosas y dañinas  
de especulación seguramente  
bastaría con gravar levemente las  
transacciones financieras.»**

# Neníkékamen

## Felipe R. Navarro

Abogado y escritor.

ESTOY HABLANDO DE UN TRAMO DE CARRETERA LOCAL DE UNOS 23 kilómetros que une dos pequeñas poblaciones, con prácticamente ni un metro llano. El cordón de asfalto, un cordón muy gastado y deshilachado salvo reparaciones puntuales que simulan oscuras nubes desplomadas, sólo sube o sólo baja; un cordón que ata colinas y altozanos, promontorios, hondonadas, arroyos secos que cada mucho se atormentan. Un cordón que apenas te sujeta al terreno si no eres un vehículo, si caminas por él, debido a la ausencia de arcones practicables. O si corres. Siguiendo las instrucciones de las ordenanzas de tráfico, yendo a pie, desplazándote a pie, debieras enfrentar al tráfico desde tu izquierda, esto es: una ordenanza establece el punto de vista inicial, el sentido de la marcha; la perspectiva del hombre.

En mitad del páramo, en mitad del terreno más inhóspito, siempre brota un reglamento.

Estoy hablando de un tramo de carretera local que sólo puede ser adjetivado, desde el punto de vista de un conductor, como de *tramo de mierda*. Uno circula, se come un bache tras otro, el alquitrán se deshace bajo los neumáticos, diluido en grasa sucia y agua sucia y tierra, cae de repente el peralte. El agujero que ayer no estaba lo está hoy, chirría entonces cualquier esquina inesperada de la carrocería, y el conductor siempre sorprendido sólo alcanza a exclamar entre grieta y resalte, Vaya mierda de carretera. El arreglo, el pasado, el presente, el futuro, claro está, depende del dictado de alguna norma que no se dicta, o que ha sido dictada de modo insuficiente o a destiempo: esencialmente la calificación de la norma, de cualquier norma, sería *a destiempo*.

El tiempo del hombre regido por la norma es un tiempo *a destiempo*.

Vestidos con ropa deportiva, un grupo de hombres corre por la carretera de mierda. Hace unos años, preparando un maratón, uno de ellos tuvo la ocurrencia de hacerlo para llegar a la casa de unos familiares. Pensó que no era mala idea aprovechar el viaje para probar un entrenamiento exigente; pidió que su familia lo dejase al principio del tramo para correr



desde ahí hasta el lugar en el que todos se reunirían. Durante dos horas subió y bajó mientras los escasos coches lo esquivaban y él sudaba y contemplaba los cambios de color del terreno y del cielo, el estado de los cultivos, los animales rebuscando entre la rala hierba de los campos de olivos. Un tiempo sin testigo y aislado, sin cobertura de teléfono por la compleja e improductiva orografía. Es de suponer que antes de

la carretera de mierda el trazado correspondía quizás a un camino de mierda, hecho de pasos reiterados y lleno de roderas secas. O quizás no, quizás el antiguo camino circulaba por espacios distintos, atravesaba de modo diferente las colinas por su pendiente más larga y suave, permitía una distinta perspectiva de los paisajes; ahora abandonado, la naturaleza habrá recuperado el espacio y lo habrá llenado progresivamente de malezas; de olvido.

El tiempo del hombre genera la ilusión de conquista de un espacio.

Después de aquel entrenamiento, duro, exigente, ideal para afinar las piernas frente a la exigencia de un maratón, el hombre lo comenta con otros compañeros. Ante el buen resultado de aquella carrera, para preparar la siguiente decide repetirlo, y alguien más decide acompañarlo. Y luego otros. No necesitan ser amigos, ni conocerse mucho de antes. Uno sólo conoce a otro que, y que también: el origen de una comunidad es un empeño común. Un empeño solitario realizado junto a otros. Los hombres corren junto a la gastada línea de pintura, van uno detrás de otro pues no hay espacio para otra cosa. No charlan, salvo alguna palabra aislada, algún ánimo, alguna queja, alguna broma. No pueden ser localizados, no van a poder ser controlados o vigilados, durante un lapso de espacio y de tiempo, y ello en un tiempo, una época, de *ultra control*, de monitorización y localización continua. Un tiempo tomado por el análisis, un análisis permitido por la sobreabundancia de datos sin relato; el número de relatos posibles, sin embargo, no ha aumentado, ni tampoco su tipo. Su variedad permanece inalterada.

55

El hombre se desplaza para la conquista o el mensaje, en el caso de que ambos sustantivos no pertenezcan al mismo campo semántico.

La polisemia genera poéticas: también para el sustantivo *tiempo*. El hombre pretende conquistar el espacio y prolongar esa conquista en el tiempo, y genera el relato, la narración, de ese intento. La conquista adquiere sentido con la transmisión del mensaje, del relato que la cuenta, que la anuncia. Por la ondulante llanura que une Atenas con Maratón un hombre corre. Es un guerrero, un mensajero: ambos sustantivos pertenecen al mismo campo semántico. Corre para contar, y esa carrera, ese habitar el espacio durante el mínimo tiempo posible –*contar a tiempo*– supone conquistar ese espacio. El gran relato reclama su repetición: es asimilable a un sendero formado por la reiteración de pisadas que impiden el crecimiento de la hierba. Llegado un tiempo, como anuncia Borges, no será el hecho sino su relato, el mensaje, lo

**«Estoy hablando de un tramo de carretera local que sólo puede ser adjetivado, desde el punto de vista de un conductor, como de tramo de mierda.»**

que se recuerde y repita: narrar. Contar convierte a hecho y relato en eventuales sinónimos. La conquista, la ocupación, la habitación, son enumeraciones, son enumerables. Las enumeraciones generan mitos, construyen metáforas. Las metáforas sobre acontecimientos físicos o hazañas deportivas son lugares comunes, son *topoi*. El *topos*, el lugar común, es una construcción espacio-temporal exigida de una primera conquista física, de una ocupación o habitación primeras, seguida de un mensaje en relato: su construcción depende de su sugestión, de su utilidad poética, de su capacidad metafórica y mítica, y ello hasta el límite de la banalización o dilución de su inicial sentido. La hermosura de la apertura de un camino, de lo que será un camino, caminarlo por vez primera, de hollar por vez primera un paisaje y apropiarnos de una inédita perspectiva, acaba finalmente emparedada tras un agrietado reglamento que pretende gobernar sin posibilidad de reflexión, esto es, doblegar, el espacio y el tiempo que pretenden narrar. El asfalto es la evidencia física de la mutación del camino en *topos*. El asfalto reglamenta la narración del viaje, da por supuesto, aniquilándolo, el sentido del viaje.

**«La sustitución del hecho por su inmediata narración elimina la fisicidad y elimina el contacto entre transmisores y receptores y produce una permanente falsificación de la experiencia.»**

El lugar común, el *topos*, fue antaño un espacio físico y temporal ahora abandonado. Su relato ha renunciado a la transmisión de mensaje, a su poética, a su capacidad mítica.

Es el tiempo del ultracontrol. Los grandes viajes y los grandes viajeros sólo son ya narraciones más o menos legendarias. Es la sociedad de la ultraconexión, de la vigilancia permanente, de la libertad panóptica. La sociedad ultracomunicada del silencio en red. El tiempo de banalización de los mensajes –y por tanto de las *hazañas* narradas por estos– se ha acortado hasta hacerse casi imperceptible. La sustitución del hecho por su inmediata narración elimina la fisicidad y elimina el contacto entre transmisores y receptores y produce una permanente falsificación de la experiencia. El cansancio de la conquista espacio-temporal no es ahora un cansancio físico, el habitar no es un hollar de modo continuo, sino su recreación digital. La construcción del *topos* prescinde –pretende prescindir o se multiplica la idea de que sea posible prescindir–, ya, del directo conocimiento contemplativo, en beneficio de una virtual rapidez nerviosa, histérica, sin objetivo. Todo ello hace desaparecer el aspecto físico del programa utópico. Por ello, la imagen de un grupo de hombres corriendo casi en silencio y en fila por una carretera, un espacio reservado a las máquinas, hombres aislados del ruido digital, conectados físicamente al paisaje por su propia mirada y conectados físicamente entre sí, solidarios, por compartir el mismo el mismo objetivo, una comunidad de sentido, deviene metáfora, acontecimiento

extraordinario. Hasta las utopías sociales venían tradicionalmente a exigir una transformación del espacio físico, que la virtualización, la comunidad en red, la hiperconectividad y el ultra control –generados desde la consciencia de, y el miedo a, una incertidumbre y volatilidad extremas–, aspiran ahora abolir. Se sustituye la experiencia sensorial directa por su recreación en laboratorio: todo *como si*. La conformación del nuevo paradigma utópico del ultracontrol no es un proyecto explícito, y sin serlo va hollando los caminos antiguos y asfaltándolos mediante la hiper normativización. Cada *Me gusta* es una aceptación de condiciones de un nuevo contrato social sin objeto declarado. La sociedad digital viene a conformar la primera utopía con ausencia del hombre, el hombre es el obstáculo a su establecimiento porque genera riesgos. Aumentar la predictibilidad de su comportamiento, normativizarlo hasta lo extenuante, mejora el control con bajo riesgo de revuelta y permite su transformación en *cliente*. Las grandes exploraciones humanas ya han sido acometidas, esto es, el esfuerzo individual frente al, contra el, medio físico, y su narración. Ahora la proeza, que antaño parecía surgir de una necesidad que se oculta ahora tras capas de etiquetado, sólo se financia si puede ser narrada para su posterior venta. Convencido por la técnica de que las experiencias extremas de autoconocimiento se extinguen, el hombre es orientado hacia la *tecnofilia*, que no es sino otra nueva manifestación del ultracontrol. El comportamiento de la máquina mejora con la sobreabundancia de datos que le permitan un permanente análisis predictivo. El miedo a la máquina, sí, también forma parte de los *topoi*, pero por vez primera abandona el terreno de lo distópico, de lo fantástico, para presentarse corpóreo –una ironía mientras lo digital busca prescindir al máximo de lo corporal– ante nosotros. Frente a ello situemos el grupo de hombres *tomando* una carretera local en mal estado para entrenar una carrera que recrea y conmemora la entrega de un mensaje; el aislamiento y esfuerzo físico que implican la transmisión de un mensaje, la construcción de un sentido real para la extenuación del hombre. Ello es un episodio tan resistente al análisis de la máquina como, por ejemplo, un hombre aislado en una cabaña entregado a la reflexión y el caminar –ambas actividades pertenecen al mismo campo semántico–. Cuando todo ha sido hecho y banalizado y vendido, sometido a producción masiva, pero las historias a narrar no han aumentado, sólo restaría como posibilidad utópica la reconquista de los espacios habituales, la perspectiva de una nueva mirada física sobre ellos, la reconstrucción del mensaje que los cuenta, el nuevo llenado de sentido, las nuevas poéticas: la re-narración de los *topoi*. —

# Periodismo y utopía, el final de un oficio

## Juan José Tellez

Periodista y director del Centro Andaluz de la Letras.

«NO HE PERDIDO UN EMPLEO, HE perdido un oficio», atinaba a decir Alejandro Víctor García, uno de los mejores periodistas españoles de nuestro tiempo cuando fue despedido de *El País* Andalucía años atrás.

Sin oficio ni empleo, los trabajadores de la industria periodística española se enfrentaban, a comienzos del siglo XXI, con una precarización laboral que incluía –e incluye– salarios cada vez más bajos, horarios cada vez más largos y flexibles, así como la consolidación de un dogma, el de la línea editorial de cada medio que excluía la cláusula de conciencia y a veces incluso el respeto al secreto profesional de los informadores.

Soy uno de los dinosaurios que acecha bajo la cama de Augusto Monterroso. Quiero decir que pertenezco a una generación de periodistas para los que la palabra linotipia no era sinónimo de enfermedad venérea. Incluso conocí a cajistas que no trabajaban en los bancos. La estructura piramidal de las noticias fue fruto de una negociación entre los gacetilleros y los impresores. Luego, aparecieron las nuevas tecnologías: crónicas por teléfono, fotografías de corresponsales a bordo de autocares y crónicas transcritas por funcionarios de correos entre las tinieblas de los telex. Todavía faltaba mucho para el fax y un mundo para que supiéramos que el ciberespacio no era un territorio literario de Ray Bradbury.

La realidad, entonces, ardía a 451 grados Fahrenheit, bajo las tijeras de una dictadura y la torpeza de una *dictablanda* que nos obligaba a escribir entre líneas. La democracia alivió el luto por la libertad pero no erradicó los vicios del autoritarismo. Hasta ahora, acumulo alrededor de veintinueve juicios, pero sólo me condenaron una vez por llamarle perro de presa a un fiscal que se empeñaba en perseguir a un sindicalista.

De aquellos barro, estos lodos. La esperanza que suscitó la muerte del dictador se convirtió en desencanto porque el poder sigue siendo el poder, con independencia del sistema cuyos hilos nueva. La única diferencia entre Dios y un periodista es que Dios sabe que no es periodista. La mayor diferencia entre el poder y el periodismo estriba en que el periodismo cree que es un poder cuando tan sólo suele ser su palafrenero.

Hubo periodismo antes de que existieran los periódicos. Y seguirá habiendo después de que ya no existan. En toda su larga gama de matices: el reporterismo, el de investigación, el de la delación canalla, el justiciero y el tiralevitas, el de la propaganda y el de la valentía. Incluso puede que un mismo profesional asuma diferentes papeles a lo largo de su vida. Si Steven Spielberg nos enseñó en *Parque Jurásico* que la naturaleza siempre se abre paso, esta profesión también lo hace, a través del papel, de la radio,



del cine, de la televisión, de internet o de lo que sea. ¿En qué formato transcribió Jenofonte sus reportajes agrupados bajo la mancheta de La Anabasis? Uno de los primeros ejemplos de la prensa rosa puede todavía leerse sobre los jeroglíficos de las pirámides.

Esa vieja condición de voz de la tribu que asumen los plumillas y los foteritos, los cámaras y los muñecos del plató, los blogueros, los magos del twitter y los correveidiles de instagram, desaparece de tarde en tarde bajo el absolutismo de los intereses editoriales o de la mordaza de cualquier campaña publicitaria; entre la propaganda de los gobiernos o la frivolidad de las sociedades que dejan de ser críticas, valientes y dignas. El periodismo es el reflejo del pueblo que le rodea. Así que, no temáis, cualquier día ambos despertarán y la libertad, por fortuna, seguirá ahí.

### **La precarización laboral**

El periodismo tiene, sin embargo, un precio: el del salario. Recobramos una de nuestras más firmes tradiciones: los periodistas españoles vuelven a pasar hambre. No de libertad, ni sed de justicia. Hambre de Carpanta, de la de mover el bigote, de la de pan y trabajo, las palabras que andaba pintando Javier Verdejo por las calles de Almería cuando le encajaron un tiro en la supuestamente bucólica transición democrática.

59

Los gacetilleros despedidos a mansalva de las redacciones donde no gustan ni los viejos ni los rebeldes ya hacen cola, como el resto de los precarios, en los comedores de caridad o incluso algunas asociaciones de la prensa han llegado a repartir bolsas de alimentos como si fueran catequistas parroquiales, oenegés de periodistas sin posibles, montes de piedad de los servidores del artículo 20 de la Constitución Española de 1978.

A sesenta euros el artículo, a veces un periodista cobra menos que una empleada del hogar, con todo el respeto hacia esas

chachas históricamente menospreciadas en esa España del quiero y no puedo, de la ostentación y de la apariencia, de la que formamos parte. Los pobrecitos habladores –que era como nos llamaba Mariano José de Larra—no somos otra cosa que los mayordomos de la información, de aquellos habaneros que, a decir de una célebre guajira, se sentían millonarios ricos de la población cuando se sentaban a leer un papelón de esos que llaman diarios.

Adiós a los tiempos de Andrés Bonafux o de Manuel Chaves Nogales, cuando un periodista era el heroico resistente de la bohemia o de la sangra templada en un país dado a los excesos y al cainismo. La crisis de la prensa quizá tenga que ver con la de la economía o la de las nuevas tecnologías, pero desde luego guarda relación con un hecho evidente: y es que hemos dejado de lado nuestro oficio cuando preferimos dar noticias antes que ofrecer información, que no sólo se queda en los sucesos cotidianos sino en su análisis y su opinión contrastada. Como limosneros, le reclamamos al poder que nos obsequiara con unas migajas de realidad, en lugar de arrebatarlas como lo que siempre fuimos, o debimos ser: bandidos generosos que robaban la relativa verdad de los pudientes para repartirla entre el común de los demócratas.

Comenzamos aceptando que la orden de un superior amordazara nuestras entenderas o distrajese a nuestras inexistentes cláusulas de conciencia, para aceptar un finiquito por los servicios prestados y una sucesión de puertas cerradas ante la posibilidad de ejercer de nuevo nuestro oficio. Bajo los puentes de la globalización mediática, unos cuantos clochards afrontan el relente de este tiempo raro en el que el viejo periodismo ha muerto y nadie lleva flores a su tumba quizá porque sus deudos, en un inútil afán de supervivencia, se hayan bebido ya todo el agua de sus jarrones.

La burbuja mundial estalló en 2008 y unos meses más tarde dio de lleno en la línea de flotación de los principales

## **«Hubo periodismo antes de que existieran los periódicos. Y seguirá habiendo después de que ya no existan.»**

grupos mediáticos españoles. Allá por febrero de 2009, se sustanciaba por ejemplo una segregación del influyente Grupo Prisa que, sobre el papel, pretendía insuflar nuevos aires a la empresa, en lo que ya se presumía como una encrucijada histórica, pero que a la postre –y como suponía el comité intercentros del Grupo– ocultaba una reconversión importante y una drástica reducción de plantillas y de condiciones sociolaborales. Ni que decir tiene que se trataba –y se trata en gran medida– del primer grupo de prensa privada en España con una amplia extensión a América Latina. Así que dicho modelo de gestión y de optimización de recursos técnicos y humanos se extendió a muchas otras empresas con menos fuerza y posibilidades, lo que ha conllevado, en el plazo de siete años una creciente precarización del periodismo y una formidable falta de independencia de sus profesionales respecto a los intereses editoriales.

### **El periodista se diluye**

La crisis que, a pesar de los brotes verdes cacareados por los poderes públicos, sigue viviendo el primer mundo es una crisis global. No sólo porque está afectando a otros lugares del planeta que siempre se encontraron en crisis, sino porque no se trata de una crisis económica, sino política, social y cultural. Y, desde luego, una crisis que afecta a un modelo de crecimiento y de supervivencia. En ese contexto, el periodismo, tal y como lo hemos conocido hasta la fecha, no sólo se transforma sino que, en efecto, se extingue.

En primer lugar, los medios de comunicación convencionales sufren dos impactos negativos muy profundos, tanto por la

caída de la publicidad como la caída de la audiencia o de los lectores, extremos que a menudo se entrelazan. La información *online* crece, sin embargo, a través de canales alternativos que todavía no han encontrado una vía de autosuficiencia que les haga viables como modelo de negocio, más allá del voluntarismo a menudo amateur de sus impulsores.

Así las cosas, la figura del periodista se diluye. Ya apenas se le permite independencia de criterios, salvo que se trate de un *free lance* sometido a la inestabilidad del mercado profesional o laboral y a la censura más o menos extendida sobre todo aquello que se aparte de la hoja de ruta del llamado pensamiento único. El periodista, así, ya no es notario de la actualidad, como se pretendió antiguamente. Al contrario, termina convirtiéndose en el escriba de los propietarios –gubernamentales o privados– del medio para el que presta sus servicios. En gran medida, el redactor no sólo deja de decidir los titulares, el enfoque de la cámara o el lid de la información; también deja de decidir qué es información y qué no.

Por otra parte, cualquiera que disponga de acceso a la red, cámara digital o teléfono móvil, puede convertirse de la noche a la mañana en un transmisor de noticias, lo que no quiere decir necesariamente que pueda ser un informador. Si la mejor forma de ocultar a un elefante es en una manada de elefantes, la mejor manera de ocultar la información es camuflarla en una manada de noticias. La información no es sólo la respuesta a qué, dónde, cómo y cuándo. La información es, sobre todo, la respuesta a por qué. Y para encontrar una contestación plausible, hay que analizar lo que ocurre, contrastarlo y, a ser posible, brindar opiniones diferentes para que el lector, el oyente o el telespectador pueda hacerse su propia idea al respecto.

La crisis económica que envuelve al primer mundo está provocando numerosos efectos en el mapa de la información

mundial. Por ejemplo, desde el eurocentrismo al uso se presta menos atención que nunca a las crisis profundas –demográficas, alimentarias, pandémicas– que sufre buena parte de la humanidad y, en cambio, centramos el foco informativo en las crisis coyunturales de la bolsa, del sistema financiero, del euro o de la deuda soberana o privada de países de clase media que están dejando de serlo.

El ahorro de costes para mantener vivos a los medios pasa por la reducción de plantillas y por la precarización de salarios hasta extremos que hacen inviable la solvencia de la información, lo que no sólo afecta a un negocio sino a un derecho civil de primer nivel. Esa búsqueda del ahorro a toda costa se ceba especialmente en los articulistas de opinión, que empiezan a desaparecer o que terminan ofreciendo gratuitamente su trabajo, o abren alternativas de compleja rentabilidad económica en el ámbito del ciberespacio. Otro tanto ocurre con las agencias de prensa, cuya contratación se está viendo peligrosamente reducida, lo que va a conducir a la desaparición de algunas de ellas, o bien a la limitación de sus corresponsales, delegaciones y enviados especiales a escala mundial, cuando no a la unificación de marcas, soportes o plantillas de reporteros, fotógrafos o avisadores, por lo que todos perderemos en cuanto a calidad, cantidad y pluralismo de la comunicación.

61

### **La crisis de lo público**

Por estas y por otras razones, son necesarios los medios públicos. Porque la información es fundamentalmente un derecho y no necesariamente una forma de lucrarse o de acumular poder, ya sea político, económico o religioso. Sin embargo, resulta sumamente complicado consolidar medios verdaderamente públicos, que favorezcan a los intereses generales de la comunidad, desde un pequeño barrio hasta un estado u organizaciones supranacionales. Por lo común, los gobiernos suelen ser reacios a perder el control de dichos medios e intentan

manejarlos a su antojo, aparentando en mayor o menor grado una gestión democrática que rara vez existe, aunque todos tenemos en mente el modelo clásico de la British Broadcasting Corporation, que también empieza a entrar en una remodelación crítica que puede dinamitar su legendario estatus.

En España, existe una radiotelevisión pública a escala estatal y numerosas cadenas de radiotelevisión en las distintas comunidades autónomas que representan el poder político de nuestras regiones. También se ha implantado ese mismo modelo ligado a los municipios. La crisis económica está llevando lentamente a constreñir sus presupuestos, en un camino que puede llevar a su privatización total o parcial. Además, en el caso de la corporación de Radio Televisión Española, la que funciona a escala estatal, el relevo político en el Gobierno español en 2011 conllevó, de entrada, un cambio sustancial en la extracción parlamentaria de su presidente. El Partido Popular eliminó una cláusula que se incorporó durante el penúltimo mandato de los socialistas y que exigía una mayoría cualificada para la designación del principal responsable de dicha radiotelevisión pública. Así, el todavía presidente de la mayor corporación pública audiovisual de España fue elegido por mayoría simple, sin llegar a un consenso con la oposición, como anteriormente se había establecido. El camino hacia la independencia respecto a los gobiernos de turno volvió a quebrarse y no parece que existan garantías de que en el futuro se pueda consolidar una fórmula irreversible para garantizar que la radiotelevisión que pagan todos los españoles no incurra de nuevo en el propagandismo gubernamental.

Ese control de los partidos mayoritarios se hace sentir también, sin ningún tipo de cortapisas, en la mayor parte de las televisiones autonómicas y en las locales, en donde a veces ni siquiera existe consejo de administración en donde se encuentren porcentualmente representados los

partidos de la oposición. En ese escenario, estamos asistiendo a la desaparición de numerosas emisoras comunitarias, principalmente de radio, que operaban sobre todo en zonas urbanas y que vienen siendo desmanteladas, como también ocurre con numerosas organizaciones no gubernamentales que desaparecen al faltar apoyo público y ayudas presupuestarias de las que nutrirse.

Somos muchos quienes nos encontramos profundamente convencidos de la necesidad de profundizar en ese modelo de radiotelevisión pública, de hacerlo más plural, más democrático. Pero mucho me temo que no va a ser posible y no sólo por la voluntad manipuladora de muchos gobernantes sino por la falta de prestigio que esa manipulación ha provocado entre la audiencia. Basta comprobar como en las movilizaciones populares en contra de los recortes sociales y de los que está sufriendo la administración y sectores públicos como el de la educación y el de la salud, los manifestantes suelen plantear como alternativa la desaparición de las cadenas autonómicas. Como si fueran, en parte, las causantes del problema y no fueran, en realidad, parte de la solución.

Los medios públicos, cuando realmente son públicos, nos ayudan a vertebrar sociedades y a prestar un impagable servicio a la comunidad en la transmisión de informaciones que pueden ayudar a mejorar la vida cotidiana. Pero también, no nos engañemos, los medios públicos suponen la única esperanza para la supervivencia del periodismo. El de verdad, el de siempre. Y recordemos la célebre frase que se atribuye indistintamente a Thomas Jefferson y a Sir Winston Churchill, quienes según la leyenda decían preferir un país sin gobierno y con periódicos que un país con gobierno y sin periódicos. Los periódicos y las emisoras de radiotelevisión privadas obedecen, como su propio nombre indica, a intereses particulares. Los periódicos y las emisoras de radiotelevisión públicas debieran obedecer a intereses generales,

como una Constitución, un hospital o simplemente un semáforo.

### **El fin de la objetividad y la entronización de la subjetividad**

El pluralismo en las opiniones de los medios se había visto recortado considerablemente desde los primeros años de la transición: incluso en el tardo-franquismo, tan pródigo en condenas, incluso de prisión, contra los pobrecitos habladores, permitía paradojas tan insospechadas como que el suplemento cultural del diario *Arriba*, feudo de Falange Española, fuera dirigido por dos compañeros de viaje de la izquierda antifranquista, Javier Villán y Félix Población. En aquel periodo, cuando los españoles progresistas buscaban la complicidad de quienes escribían entre líneas a despecho de la censura, no era difícil comprobar como en las principales cabeceras –*Pueblo*, *Informaciones*, *Ya*, *ABC* y, posteriormente, *El País* o *Diario 16*, por no hablar de las revistas políticas y económicas–, convivían articulistas de muy diferente porte ideológico.

Pertenezco a una generación de periodistas que quiso, quizá por primera vez en la historia española, ser absolutamente honrada para con sus lectores. Hasta los años 70 y salvando honrosas excepciones, se había santificado la idea de que el buen periodista era un transmisor de la verdad. Y la verdad, como todo concepto maximalista, era absoluta, infalible, irrefutable, perfecta. Sobre esos cimientos, se creó un falso mito que ha perjudicado a generaciones de periodistas y de lectores en este país; aunque dicha dolencia se contagiara a otros países cuyo marco de libertades era más amplio. Me refiero al tópico de la objetividad, como la mejor perspectiva desde la que puedan interpretarse las noticias.

A nuestra generación, la que hoy roza el medio siglo vital, le cupo en suerte desmontar la trola de esa verdad inamovible, única y permanente, por algo que venía a ser lo mismo, pero más humanizado, más



imperfecto, más cotidiano y más libre: los periodistas teníamos la obligación de ser veraces pero no íbamos a transmitir la verdad como un dogma de fe; porque la verdad, o no existe, o se encuentra más repartida que el gordo de la lotería del Niño.

Los periodistas del fecundísimo siglo XIX del periodismo español ya lo supieron. Muy pocos de entre ellos se arrogaron el sacerdocio de la verdad, muy pocos se vistieron con esa túnica sagrada, sino que amanecían en las imprentas con su nombre al lado de las manchetas de los periódicos que fueron lo suficientemente humildes como para asumir su vinculación estrecha con una ideología, con un partido, con un sindicato, con un círculo de agricultores o ganaderos, o cualquier otro tipo de organización. Esa franqueza, esa falta de máscara ante el lector, fue la tónica dominante de un siglo convulso en el que muchos gacetilleros tuvieron que vérselas con el totalitarismo y con la muerte.

Pero esa tradición, como muchas otras, resultó violentamente rota por la guerra civil. Ya no más partidos, un sólo sindicato y, si se mantuvo abierto el círculo de agricultores y ganaderos, sus socios apenas podrían leer ni mucho menos escribir. Entre 1800 y 1939, la oferta de la prensa española incluía cabeceras socialistas, carlistas, católicos, ateos, protestantes, conservadores, republicanos, anarquistas, territoriales o, simplemente, comerciales. La dictadura, ya durante la propia contienda y a escala estatal, cerró numerosos periódicos vinculados con organizaciones democráticas. O les reconvirtió, tanto a estas publicaciones como a diarios vinculados a empresas familiares o de otra índole, expropiándoles y metiéndoles en aquel extraño saco roto que fue la Cadena de Medios de Comunicación del Movimiento, disuelta y reprivatizada en su mayor parte, a raíz de la normalización democrática de 1977

En la posguerra, bajo una feroz censura y control estatal, cuyas dimensiones

## **«Los medios públicos, cuando realmente son públicos, nos ayudan a vertebrar sociedades y a prestar un impagable servicio a la comunidad en la transmisión de informaciones que pueden ayudar a mejorar la vida cotidiana.»**

despiertan escalofríos, la situación varió ligeramente al aumentar en cierta medida el pluralismo del pueblo español, con la emergencia de un mundillo sociocultural que estaba naturalmente vigilado por la estructura del régimen pero que no nacía en su seno, sino arraigado en torno a la Iglesia y otras entidades de la época. No sería, empero, hasta el 18 de marzo de 1966, con la Ley de Prensa e Imprenta que preparó Manuel Fraga, cuando la dictadura franquista intentó en vano reconciliarse con la realidad. A través de su artículo tercero, desapareció la censura previa, salvo en enclaves bajo hipoteca militar como era entonces el sur de la Península Ibérica, como un frente geoestratégico de primer nivel. Pero, además, se incluían brindis al sol, posiblemente bienintencionados pero hipócritas, como era la consagración de la libertad de expresión y el derecho a la información, absolutamente inviable en un sistema de relaciones políticas basado en la falta de transparencia, el miedo y la represión a ultranza.

Claro que, en vez de censura, se patentó el secuestro de aquellas publicaciones que se pasaran de la raya, un concepto que siempre estuvo sometido a la arbitrariedad del censor y que supuso un altísimo coste económico para los editores y los periodistas que fueron objeto de sanción. Esa sutileza que intentaba lavar la cara del franquismo, suponía la pervivencia de la mordaza y bien que se notó en torno a los acontecimientos que llevaron al cierre del diario “Madrid” y a la explosión controlada del edificio que le sirvió de sede.

Fue durante esos años, enormemente convulsos y confusos, cuando empezó a primar el concepto de objetividad. Malicio que, en un principio, dicha palabra intentó diferenciar entre los periodistas que pretendían hacer su trabajo toreando a la censura y aquellos otros adictos al régimen, propagandistas de aquel tiempo en donde se rapaba a los rebeldes y se ejecutaba a los demócratas. ¿Qué significaba, entonces, el concepto de objetividad? De un lado, la oficialidad pretendió bendecir con ella a todo aquello que se atuviera al discurso dogmático del régimen, alejándose de veleidades frívolas o subversivas. Pero para ese último y minoritario sector de la sociedad española, la objetividad venía a significar todo lo contrario de lo que preconizaban los voceros adictos al Caudillo, esto es, rigor, independencia, lo que hoy englobamos precisamente bajo la palabra veracidad.

La objetividad, pese a ese origen razonable, fue convirtiéndose en un antifaz que paulatinamente fue camuflando el rostro de aquellos medios de comunicación que defendían el estatus quo del franquismo, aunque no comulgaran con toda su parafernalia. Era la cadena de emisoras locales que terminaría convirtiéndose en la Ser, frente a Radio Nacional de toda la vida; era ABC frente al *Arriba*; eran *Pueblo* o los eclesiásticos *Ya* y *Radio Popular*, contra *El Alcazar* y *Fuerza Nueva*. Andando el tiempo, el aparente pregón de los hechos supuestamente objetivos como palabra mágica e incontestable –que tuvo gran calado popular– se fue difuminando tras el comportamiento tibio de algunos de estos medios respecto a la conquista de las libertades. Ellos, los de siempre, seguían invistiéndose de objetividad como si fuera un escudo que le pusiera a salvo de toda aquella horda de librepensadores que estaban llenando las redacciones y que incluso habían tomado el bisoño *Informaciones* o en semanarios de tanta enjundia y de tanta historia como *Cambio 16*, *Triunfo* o *Cuadernos para el Diálogo*. Todo esto coincidió con la agonía del franquismo y con la aparición de una historieta de Lucky Luke

en la que muchos periodistas descubriamos el lema que iba a servirnos de norma de conducta para nuestra vida profesional: «Independiente, siempre; imparcial, nunca», rezaba la máxima que podía leerse en un ficticio periódico de aquel Far West de colorines que recorría el vaquero del eterno pitillo en la boca.

Ya no más objetividad. ¿Era el periodista un ángel, un semidiós que pudiera alzarse por encima del bien y del mal, un espectador privilegiado que describiera la jugada sin participar emotivamente de ella? No. Los periodistas de mi generación dijimos que no, como lo había cantado Raimon respecto a un mundo

**«La historia de la humanidad se llama Torquemada y sus actos han condicionado a la literatura, a las artes plásticas, al teatro, al cine, a la filosofía o a la música, entre otras muchas disciplinas creativas.»**

del que no formaba parte. La información tenía muchas esquinas y como los ciegos de la fábula era imposible describir al elefante entero, salvo –poquito a poco– su trompa, sus patas, sus orejones enormes. Sin embargo, resulta paradójico que ahora, tantos años después, ocurra justo lo contrario, la entronización de la subjetividad, la aceptación de la propaganda y la escasa exigencia de rigor informativo ante ese otro periodismo que se convierte en simple espectáculo de entretenimiento y que, hoy por hoy, llena las principales tribunas mediáticas.

### **La Ley Mordaza**

Cuando la dictadura moría matando, la principal utopía fue la de las libertades y, en ese contexto, la democracia real sigue sin ser una meta sino un camino. Y en ese empeño milita buena parte de la ciudadanía, como españoles, como europeos, como seres humanos, y como

creadores, periodistas o, simplemente, ciudadanos. Suelen ser eficaces las tijeras de todas las censuras, pero el empuje de quienes buscan espacios abiertos ha sido tenaz y perpetuo a lo largo de la historia, como demuestra esa vieja denuncia grabada en la piedra del teatro romano de Cádiz por un cantero rebelde y recientemente descubierta por los arqueólogos: «Balbe latro», que traducido resulta algo así como «Balbo, mangante».

Quemas de libros y de herejes, la cárcel y el destierro como destinos frecuentes, la palabra tachada, el índice de lo prohibido. La historia de la humanidad se llama Torquemada y sus actos han condicionado a la literatura, a las artes plásticas, al teatro, al cine, a la filosofía o a la música, entre otras muchas disciplinas creativas. Y, por supuesto, también han sufrido sus terribles mordiscos los medios de comunicación que ahora padecen, al igual que la mayor parte de los españoles, los efectos de la Ley Mordaza, que supone un claro blindaje del poder, que ya contaba con cortafuegos informativos tan considerables como los que protegían a la familia real española. Ahora, el escudo legal se extiende a los cuerpos y fuerzas de seguridad y a los principales mandatarios. Al recorte económico, se suma de nuevo el tizeretazo a las libertades que, otra vez, no sólo afecta al periodismo sino a los ciudadanos en general.

- 65 La nueva Ley Orgánica 4 / 2015, de 30 de marzo, de protección de la seguridad ciudadana, conocida popularmente como Ley Mordaza, constituye, desde luego, un refuerzo y un blindaje a los abusos de la autoridad frente a la ciudadanía. De hecho, ese es el criterio que sostiene la Coalición Defender a quien Defiende, formada por colectivos sociales, organizaciones de derechos humanos, juristas y periodistas, que a mediados de diciembre presentó una triple demanda al Tribunal Europeo de Derechos Humanos (TEDH) de Estrasburgo contra la Ley Mordaza y la amenaza que esta norma supone para el ejercicio de la protesta y la libertad de expresión.

En la demanda, se alude a una revista navarra, Ahotsa que, tras publicar imágenes sobre abusos policiales cometidos durante una redada, fue denunciado por la Policía Nacional en la Subdelegación del Gobierno, desde donde se advirtió a los periodistas que evitasen este tipo de noticias, ya que podrían suponer una sanción de entre 601 y los 30.000 euros, cantidades que podrían suponer su quiebra. Según dicha denuncia, la llamada Ley Mordaza propicia un retorno a la situación derivada de la Ley de Prensa de 1966, la que promulgó Manuel Fraga bajo la dictadura franquista, erradicando la censura previa, pero provocando lo que empieza a ocurrir de nuevo, la autocensura por el temor a las sanciones.

Otras nuevas demandas ante el Tribunal Europeo de los Derechos Humanos, se refieren a otra publicación, La Directa, así como dos fotoperiodistas del periódico Diagonal. A pesar de que este litigio trascendió en plena campaña electoral, su repercusión no fue notable, lo que dice o maldice de nuestro prurito democrático y garantista.

«El litigio se apoya en el estatus jurídico de *víctima potencial*, es decir, el daño inminente que puede suponer la aplicación de la ley Mordaza sobre un derecho protegido por la Convención Europea de Derechos Humanos –puede leerse en el preámbulo de la demanda–. Específicamente, la demanda se centra en los abusos que afectan más directamente al derecho a la libertad de expresión e información.»

Echen un vistazo al libro *Defender a quien defiende: Leyes Mordaza y criminalización de la protesta en el Estado Español*, es un texto coral de ocho capítulos, coordinado por David Bondia, en el se recogen diversos casos que abundan en esta misma cuestión. El abogado Diego Boza, que forma parte de dicho colectivo, entiende que esta ley agrava una serie de sucesivos recortes en las libertades que venían de antiguo: «El recorte de derechos y la criminalización de la protesta

social es algo que viene de largo. Está en la base de las políticas que se han desarrollado en los últimos años a raíz del recorte de derechos que el Gobierno de Rajoy y gobiernos anteriores fueron introduciendo».

Se trata, desde su punto de vista, de la represión premeditada y sistemática de

**«El periodista ya no es notario de la actualidad, como se pretendió antiguamente. Al contrario, termina convirtiéndose en el escriba de los propietarios –gubernamentales o privados– del medio para el que presta sus servicios.»**

los movimientos sociales, a fin de provocar su descabezamiento: «Se castiga a los escraches, se castiga la ocupación de sucursales bancarias, la oposición a los desahucios, es decir, todo lo que ha sido el movimiento social de la Plataforma Afectados por la Hipoteca encuentra en la Ley Mordaza una respuesta legislativa que supone una sanción». Y se castiga a los medios que se atrevan a burlarla.

### **Periodismo y derechos humanos**

El crack de 2008 también afectó extrañamente a la publicidad en los medios de comunicación, como si no fuese necesario invertir más en dicha materia para vender mejor los productos que ya no demandan los temerosos consumidores de nuestros días. A pesar del indudable repunte publicitario de 2014 y 2015, todos los estudios apuntan a que será muy complicado volver a la facturación publicitaria que las cajas del periodismo español registraban en los años previos al estallido de todas las burbujas.

Fuere como fuere, al haber menos anuncios y por lo tanto menos ingresos, numerosos editores decidieron recortar

plantillas y dejarlas a rape, como si no importase la calidad del producto informativo a la hora de venderlo. En Francia, hizo falta que el propio Gobierno salga en auxilio de los periódicos. Y en nuestro país, la marea roja de la contabilidad alcanza incluso a las costas de imperios multimedia que parecían sobradamente consolidados. Claro que, aprovechando que el Pisuerga pasa por Valladolid, hay más de un ERE que aprovechó tal coyuntura como un formidable pretexto para recortar la nómina y que le saliera barata la poda de trienios.

En los medios de comunicación de este lado del mundo, la falta de liquidez ha conllevado también una evidente falta de pluralismo bajo una misma cabecera o logotipo de radio y televisión: con un ejército cada vez más numeroso de mano de obra dispuesta a abaratar sus expectativas para dejar de militar en las colas del paro, no corren buenos tiempos para reivindicar la cláusula de conciencia, el secreto profesional o el estatuto del periodista.

El periodismo es información, la información es poder y la democratización de ese poder sigue constituyendo una formidable utopía. Sin embargo, la domesticación mediática contribuye a consolidar el actual imaginario ideológico, profundamente conservador, en el que está inmersa buena parte de la sociedad española. Algunas alternativas periodísticas que han hecho frente al actual sistema y a la actual crisis, desde una perspectiva claramente progresista, se han consolidado a pesar de la ausencia de respaldo institucional. Entre ellas, figura *Periodismo humano*, un blog atento muy especialmente a los brotes de disidencia, a las migraciones y a los nadie, que puso en marcha el fotoperiodista asturiano Javier Bauluz, ganador de un Pulitzer cuando cubría las matanzas en la región de los Grandes Lagos.

Quizá la mejor bandera para seguir defendiendo la utopía que encierra el ejercicio del periodismo, más allá de las



dificultades a las que se enfrentan sus profesionales, debiera ser la defensa de los derechos humanos, a través de cualquier formato y a pesar de los pesares. Así que cuando principiaba la conciencia pública de la crisis, en 2009, Bauluz consiguió que la asamblea general de la Federación de Asociaciones de la Prensa de España, reunida en Sevilla, suscribiera un documento que podría servir como hoja de ruta para todos aquellos que consideren que el periodismo no estriba tan sólo en un remedo torpe del viejo pan y circo.

El texto, que contó con el apoyo de una veintena de organizaciones nacionales e internacionales como la Fundación Ecología y Desarrollo, la Federación Colombiana de Periodistas, el Bahrain Center for Human Rights, la Junta Islámica española, la Asociación Pro Derechos de la Infancia, la Asociación Hermanos, Amigos y Compañeros de José Couso o varias facultades de comunicación, es hasta cierto punto simple y dice así:

La Declaración Universal de los Derechos Humanos debe ser el marco ético del periodismo.

El derecho a la información es una condición fundamental para el desarrollo pleno de la democracia, así como para que los ciudadanos puedan opinar y actuar libremente.

Los periodistas y las empresas periodísticas deben contribuir a que se respeten los derechos humanos, y su labor debe poner de manifiesto todas sus violaciones.

Las nuevas tecnologías amplían las posibilidades de acceso a nuevos medios de comunicación: democratizan el derecho a informar y a ser informado, y favorecen el desarrollo del periodismo desde el enfoque de los derechos humanos.

La independencia de los periodistas es vital para la sociedad y el periodismo es un servicio público a los ciudadanos que

no puede estar sometido a intereses políticos o económicos particulares.

La defensa de los Derechos Humanos es una de las tareas primordiales del periodismo y los periodistas no podrán ejercer su labor si sus propios derechos humanos son vulnerados.

Hasta cierto punto simple porque, con independencia de las controversias que todavía existen respecto al concepto de derechos humanos o, en otra medida, el de derechos civiles, no solemos tener claro de qué se trata, pero sabemos perfectamente de qué no se trata.

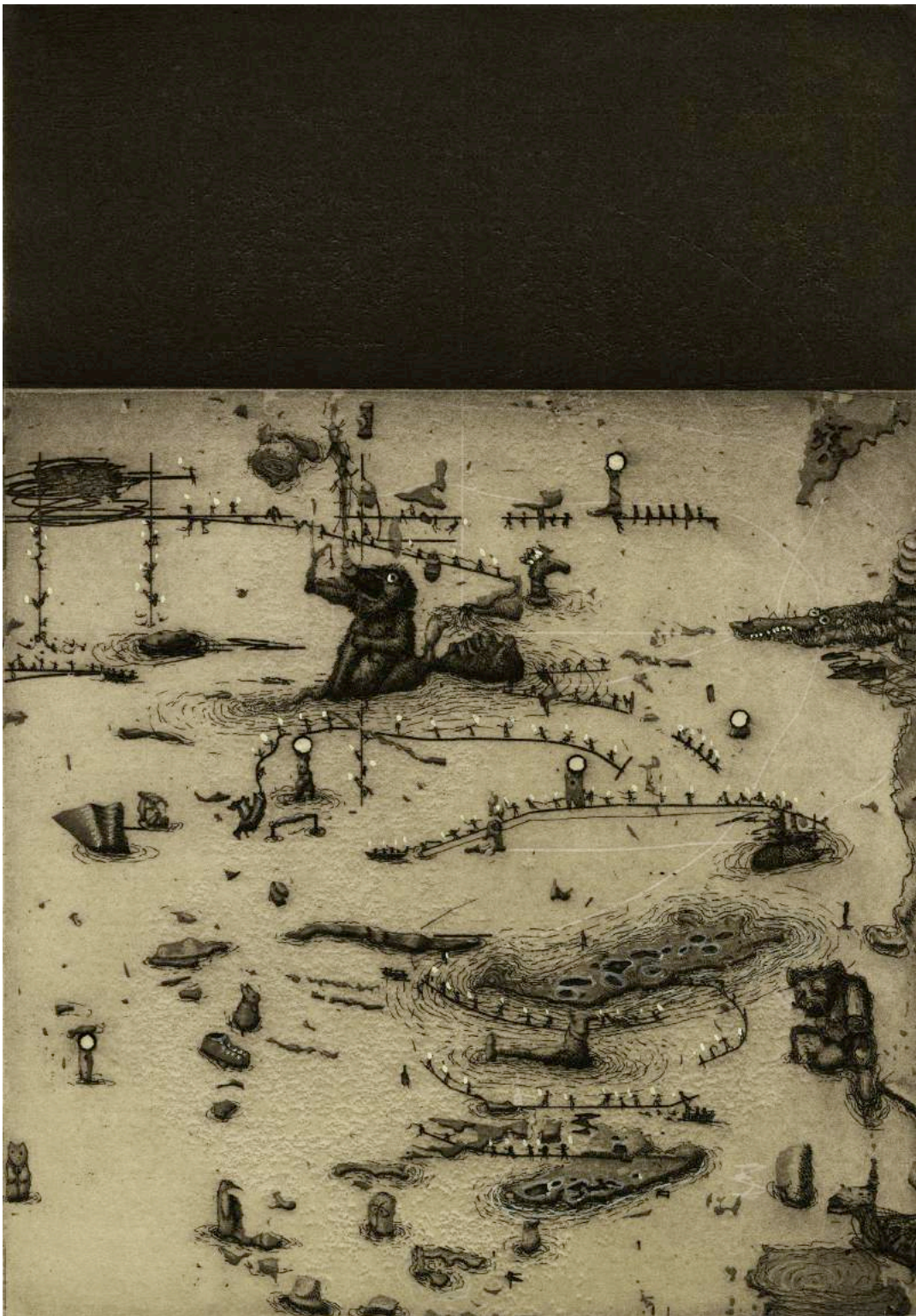
Y no se trata, sin ir más lejos, de que, a escala internacional, los periodistas sigan muriendo a manojitos –64 en 2015, sin contar 6 colaboradores y 18 logueros según los datos de Reporteros Sin Fronteras–, sin que se persiga judicialmente a sus asesinos, como bien demuestran los casos de Juan txo Rodríguez en Panamá, de José Couso en Irak o de Ricardo Ortega en Haití, por citar tan sólo tres ejemplos españoles.

Como tampoco se trata de que los mismos medios que airean las vulneraciones de los derechos humanos que puedan existir en Cuba, en China, en Venezuela o en Bolivia, presten sordina a esos mismos excesos en Colombia, el México, en Estados Unidos, en Israel o en la Rusia de Putin.

Como tampoco se trata de que los periódicos y las emisoras que proclaman sus convicciones en esta materia acosen a sus profesionales por intentar ejercer la independencia de puertas para adentro. De hecho, una formidable utopía sigue siendo la de llegar a fin de mes. —



# Paco Aguilar



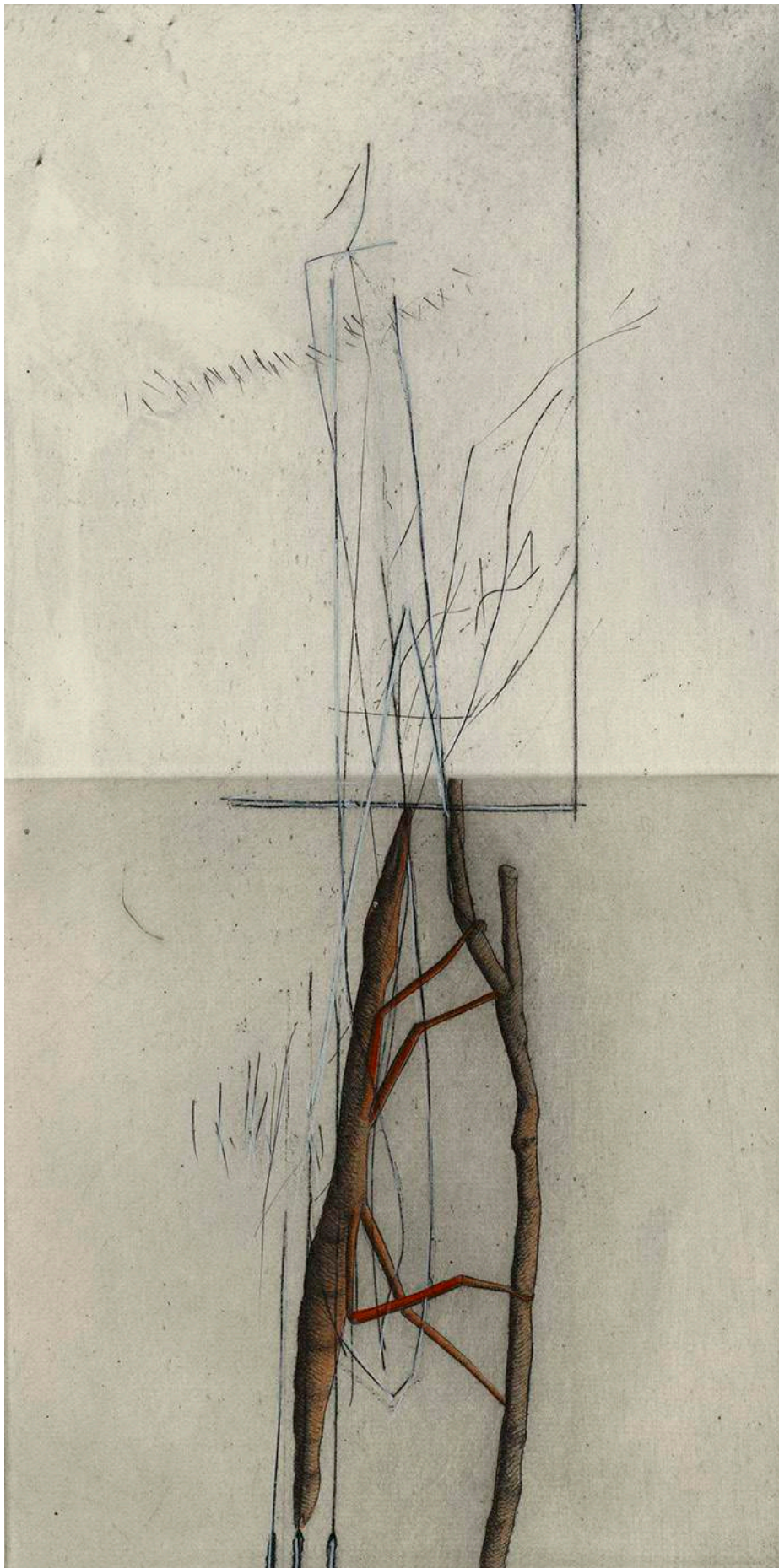
La gran Travesía





Caballero



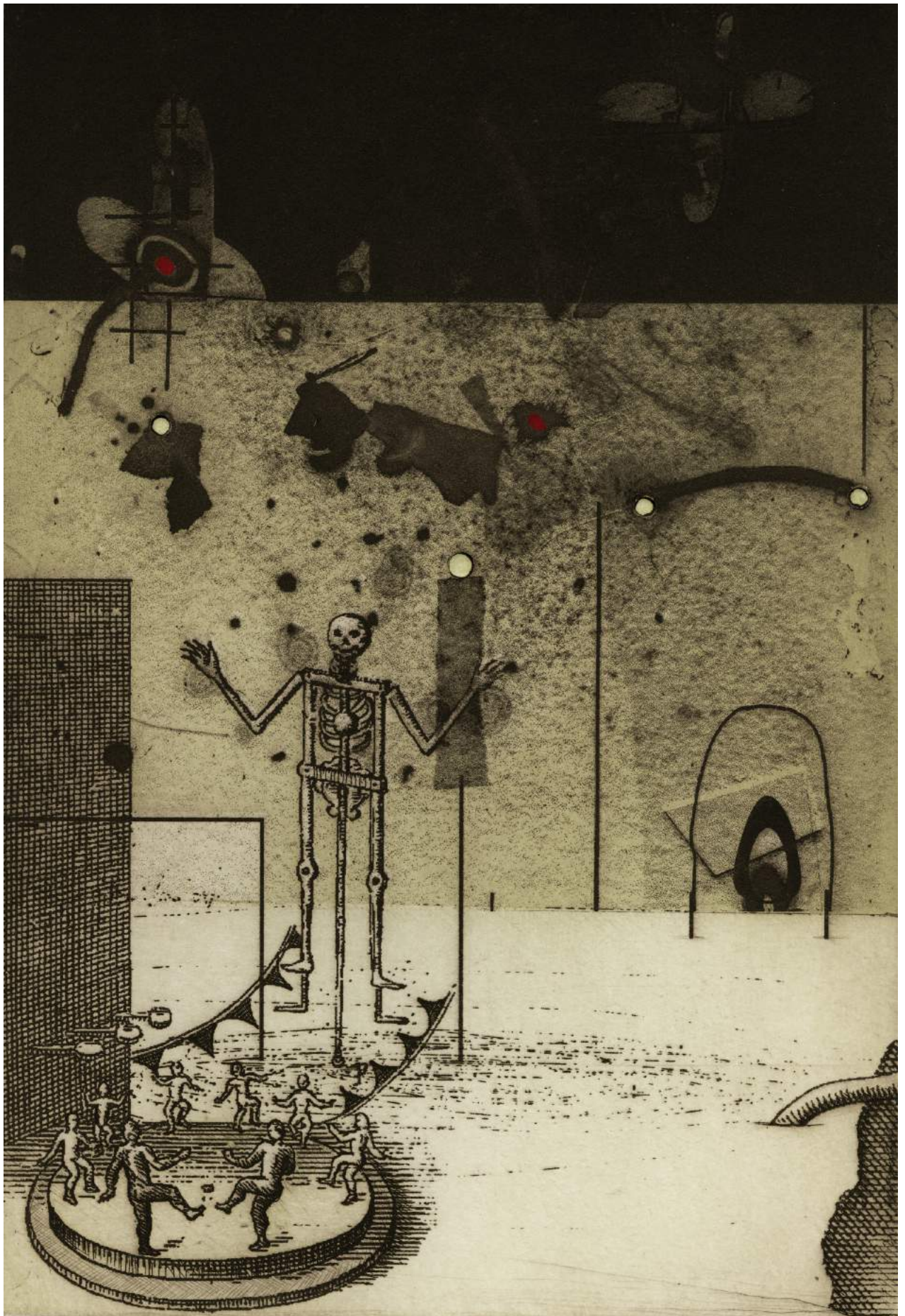


Insecto palo



Al límite





El juego del tiempo







Mirador



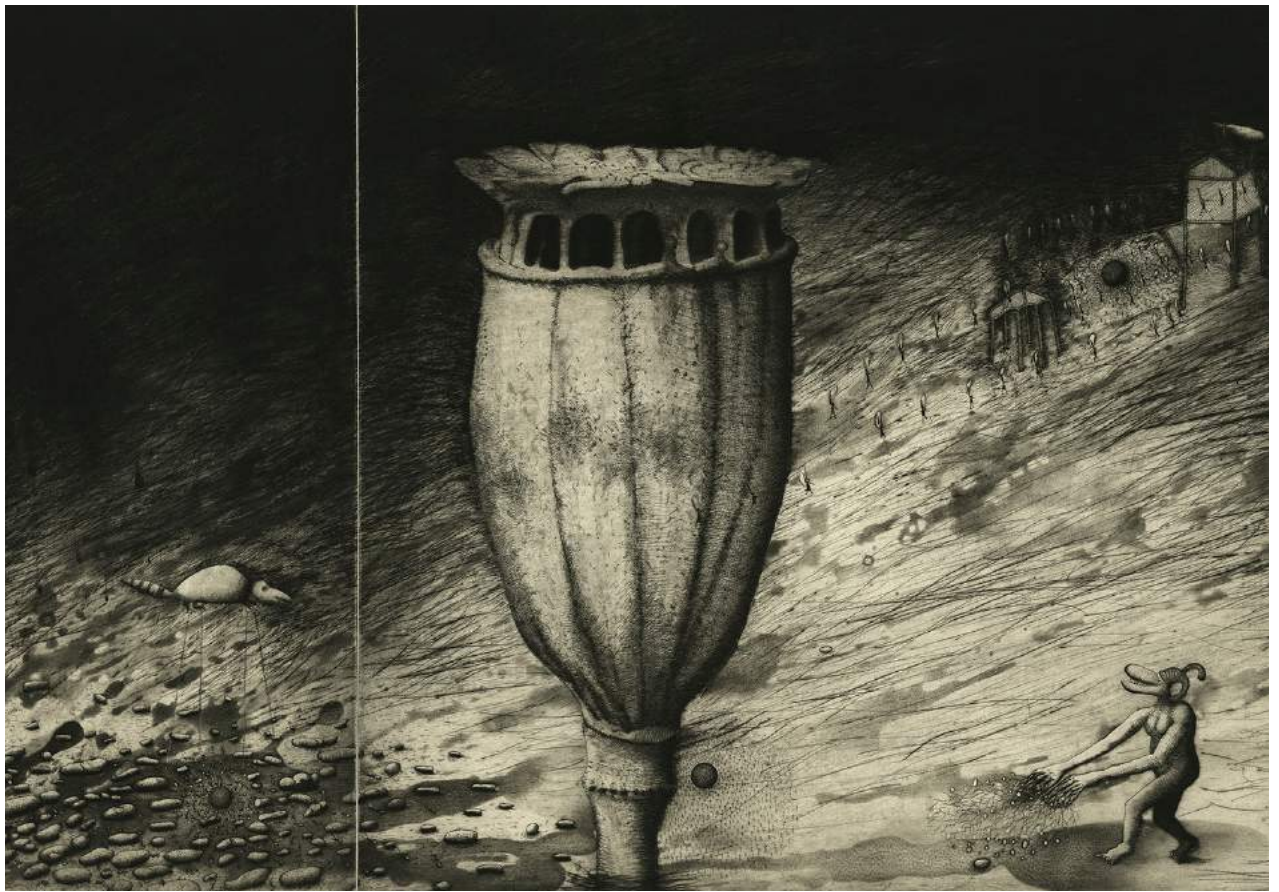


Drago



Discordancias anexas





Espigador de sueños



Deconstrucción IV



Traslado Gominol



# El imperio del amor (o cómo socavar el patricarcado desde la raíz)

## Juana Gallego

Profesora de Periodismo y Directora del  
Máster Género y Comunicación de la UAB

LAS FORMAS DE ORGANIZACIÓN social son inventos humanos; muy antiguos, sí, pero no inherentes a la naturaleza humana, y han sido pensados por personas o modificados y reactualizados según los avances que diferentes pensadores fueron proporcionando a lo largo de la historia de las ideas. Algunas de estas aportaciones modificaron el devenir de las sociedades; otras las mejoraron y algunas otras nunca se llevaron a la práctica, si bien sirvieron como faro o guía o al menos como instancias *posibles* de organización, a las que llamamos *utopías*.

*Utopías* fueron las de Platón, que propuso la organización social ideal en *La República* con el propósito de responder a la pregunta de «qué es llevar una buena vida». Tomás Moro, a quien debemos el término, pensó la suya en 1516, en la que dibujaba una sociedad sin clases y sin dinero.

Por tanto, aunque nos parezca impensable la posibilidad de que las sociedades pudieran estar organizadas de otra manera, no son realidades inmutables y por tanto, siempre pueden ser susceptibles de cambio, ya sea mediante revoluciones o reformas.

Parto de tres convencimientos: uno es que de que de momento no hay alternativas globales al sistema capitalista,

en el sentido de una revolución al estilo de las que ya hemos visto que han fracasado. Y quizá han fracasado porque en realidad no han destruido los cimientos de las sociedades a las que se pretendía reemplazar, sino que se han reconstruido con los mismos mimbres, reproduciendo al final los mismos defectos. El segundo convencimiento es que por más que haya habido un avance social considerable en la equiparación de hombres y mujeres, el patriarcado en modo alguno ha desaparecido, ni siquiera en aquellas zonas del planeta donde ha habido un mayor progreso y democratización. Y el tercero es que esto que llamamos *crisis* no se reduce a algo coyuntural, sino que es el síntoma de un cambio de ciclo, del final de un determinado sistema que resulta ya insostenible. Necesitamos nuevas ideas, nuevos planteamientos y nuevos fundamentos sobre los que construir una nueva forma de vivir.

En este avance de ensayo pretendo ir a la raíz sobre la que ha descansado el sistema patriarcal, y que ha sostenido todo el entramado social, sin apenas cuestionamiento desde los primeros textos que se escribieron sobre el origen de la familia y los sistemas de parentesco (Bachofen, 1861, MacLennan, 1865, Morgan, 1877, Engels, 1884, por citar sólo los pioneros). Algunas propuestas actuales de grupos que podríamos denominar *antisistema*



aunque critican el capitalismo en ningún caso han cuestionado los cimientos sobre los que se ha alzado la actual organización social: el orden legal que da cobertura a la familia como célula básica de la sociedad. Ni siquiera las apuestas más recientes que cuestionan la monogamia como sistema básico de relación cuestionan el entramado legal en que se basa la actual estructura familiar, discutiendo más bien sobre la posibilidad de establecer una o varias relaciones simultáneas.

No cabe duda de que los movimientos feministas (desde el feminismo ilustrado de la primera ola hasta los movimientos de liberación de las mujeres de los años 60 y 70) han logrado extender sus planteamientos hasta permear gran parte del pensamiento social contemporáneo. Sin embargo, ni siquiera el feminismo más radical ha planteado la desaparición del orden legal que protege a la familia tal y como la conocemos hoy. Yo tampoco voy a abrogar por la desaparición de la familia; sin embargo, planteo que debe cimentarse en otros parámetros más allá de la cosanguinidad, que mantiene y perpetúa la unión de por vida de personas entrelazadas por vínculos económicos que nada tienen que ver con los afectivos.

81 En estas páginas esbozo una serie de reflexiones sobre cómo podrían ser los cimientos de una nueva estructura familiar partiendo de dos evidencias teóricas y prácticas: el hecho de que vivimos en una sociedad que toma al individuo y sus derechos como el centro capaz de tomar decisiones, por una parte, y la no menos revalorización que ha experimentado del mundo afectivo y emocional en las ciencias sociales y humanas e incluso en la ciencia experimental. Pues bien, por qué no llevar al extremo ambos conceptos, el individualismo actual, que algunas teóricas han rescatado de las ideas anarquizantes de Emma Goldman denominándolo individualismo existencial (L. Susan Brown, 1993) y el mundo emocional (Goleman, 1996 y otros). Este pequeño ensayo propedeútico necesitará

ulterior desarrollo y profundización, y pretende iniciar una reflexión sobre cómo socavar el patriarcado yendo a la raíz, a la institución familiar o comunidad de personas vinculadas, supuestamente, por lazos afectivos que en realidad conforma una célula legal y económica mediatizada por todo tipo de intereses menos, quizá, por el sentimiento amoroso. Si el individuo actual es capaz de decidirlo todo, vamos a darle capacidad para que elija lo que hasta ahora nadie podía elegir: quien conforma su círculo familiar.

### **La ley del amor**

Tras siglos de existencia, el patriarcado se mantiene, entre otras razones, gracias al mecanismo invisible que Pierre Bourdieu denominó *violencia simbólica* (2000) que no es más que el consentimiento de las mujeres para que, en nombre del amor y otros sentimientos, se dejen dominar. La nueva organización que propongo pasa por desenmascarar esta falacia, convertir el amor y el mundo de los afectos en instrumento de acción política, a la vez que se parte de la premisa de que el objetivo de todo individuo –unidad central de este modelo social– es poder llevar una buena vida feliz. Aunque desde otra perspectiva, ya hay algunas reflexiones que ponen de relieve la insuficiencia de nuestro sistema social, que descansa en una supuesta organización racional donde no tiene cabida el mundo afectivo (Moreno y Sastre, 2015). Otros debates actuales se centran más en la crítica de la monogamia, apostando por el *poliamor*, encaminado a cuestionar la pareja tradicional, aunque, hasta donde yo sé, sin cuestionar el entramado legal en el que descansa la familia como institución protegida por la ley.

Vivimos en una sociedad individualista tras muchos siglos durante los cuales han existido diversos modelos de organización familiar: las tribus, las unidades de producción formada por diversos miembros, incluida la servidumbre, la familia extendida de la que formaban parte diversas generaciones, la familia moderna

## **«La forma de organización social primaria estaría regida única y exclusivamente por el amor desvinculado de toda la estructura legal a que da lugar la consanguinidad y el parentesco a ella atribuido.»**

reducida a padres e hijos hasta llegar a la familia nuclear o la familia monoparental, la más reducida de todas. Llevemos pues el tema del individualismo hasta sus últimas consecuencias. Adoptemos como centro de la organización social el individuo, hombre o mujer, que es capaz de establecer lazos no dependientes forzado por la ley, la costumbre o la tradición, sino de su única y exclusiva capacidad de amar.

En consecuencia, la forma de organización social primaria (es decir, lo que hoy consideramos la estructura familiar) estaría regida única y exclusivamente por el amor desvinculado de toda la estructura legal a que da lugar la consanguinidad y el parentesco a ella atribuido. El amor como sentimiento profundo que desea el bien del otro, y no como coartada para establecer lazos legales que en muchas ocasiones nada tienen que ver con el amor, y sí con la obligación, la costumbre, la rutina, la atracción sexual, el interés, el cumplimiento de las normas sociales establecidas, la transmisión patrimonial, etc.

Si durante muchos años, incluso siglos, los matrimonios eran concertados por los padres –y todavía lo son en muchas sociedades– a partir del siglo XIX se instaura el ideal de amor romántico, de tal manera que las personas ya no están obligadas a

contraer matrimonios obligados por sus familias, sino que pueden elegir, hasta cierto punto, a sus parejas solo a causa del sentimiento amoroso que experimentan hacia el otro. Este sentimiento amoroso también puede estar preñado de intereses materiales, claro está: posición social del amado, estatus económico, etc. Pero hablando en términos generales, para no entrar en casuísticas particulares, digamos que la gente hoy se casa *por amor*.

Pues bien, en el modelo social que planteo, este sería el único lazo que uniría a los individuos. Por tanto los lazos de sangre y todo el entramado legal a que tal estructura da lugar quedarían abolidos. La familia, si es que podemos llamar así a la célula fundamental que resultaría de esta nueva sociedad, sólo estaría unida por el amor. No habría más ligazón ni durante más tiempo del que durara realmente el amor. Ello quiere decir que las personas pueden amar o dejar de amar, pero no tendrían ni derechos ni obligaciones más que aquellos que se derivaran del sentimiento amoroso que cada uno experimentase por otro u otros seres humanos.

Para empezar, la descendencia se tendría única y exclusivamente por deseo, tanto de las mujeres como de los hombres. Se comprende que las mujeres tienen una disposición biológica más proclive a dar curso a este sentimiento (son las responsables de gestar y parir), pero ello no quiere decir que los hombres no pudiesen llevar a cabo este deseo ya fuese mediante el amor hacia una mujer o directamente mediante el procedimiento de la adopción.

La responsable/el responsable único, y por tanto el que otorgaría filiación a la criatura deseada sería la mujer o el hombre cuyo deseo le llevara a gestar una criatura (o a adoptarla, en su caso). Esta persona (madre o padre) otorgaría su apellido y sería responsable del cuidado, custodia y crianza de la criatura hasta, al menos, su mayoría de edad, lo cual no impediría que el lazo fuese permanente,

como suele ser el lazo actual entre padres e hijos. Ahora bien, nada sería hecho por obligación, salvo la etapa que va del nacimiento a los 18 años como mínimo, que podría alargarse hasta los 25, momento en que toda persona debería ser capaz de hacerse cargo de su propia vida. Otra cosa sería la persona dependiente física y/o psíquicamente, cosa que de momento no abordaremos por falta de espacio.

La persona (hombre o mujer) responsable de haber engendrado y/o adoptado a una criatura, o persona en la que aquella delegase, siempre basándose en el sentimiento amoroso hacia la criatura, tendría hasta tres años de remuneración obligatoria para hacerse cargo de ella, y lejos de ser penalizada en su trabajo o carrera profesional, los tres años serían considerados un mérito en su curriculum como aportación fundamental a la construcción social.

Nadie estaría obligado a responder ni a exigir derecho alguno sobre la criatura salvo la persona que haya sido la responsable de ponerla en el mundo (o adoptarla, en su caso). De esta manera no existiría derecho ni obligación, salvo los dictados por los lazos del amor.

Una criatura estaría rodeada por personas cuyo único vínculo fuese el amor que pueda llegar a despertar en los demás. En nuestros días los vínculos legales pueden romperse y el amor desaparecer, pero las familias siguen enredadas en relaciones viciadas mucho después de que haya desaparecido el vínculo amoroso. En la estructura social propuesta nadie tendría que responder de nadie por quien no sintiera amor. Una pareja puede romperse y dejar de profesarse amor –es algo tan rutinario que ni siquiera merece la pena detenerse en ello–, pero incluso aunque el amor entre la pareja haya desaparecido, eso no impediría –ni nadie puede ni podría impedir– que una persona siga amando a la criatura que haya podido engendrar con una persona a la que ya no ama.

La familia así concebida sería tan reducida o tan extensa como los afectos que sean capaces de experimentar por otros. A nadie se le reprocharía desaparecer de la vida de alguien a quien se ha dejado de amar, pero tampoco se le podría prohibir tener una presencia continuada en la vida de una persona a quien le uniera un amor recíproco (hijos o no, ligados por lazos de sangre o no).

### **De qué hablamos cuando hablamos del amor**

Para que esta nueva organización familiar fuese auténtica, factible y duradera, tenemos que concretar algo fundamental: qué entendemos por amor:

Del amor se ha escrito mucho, para bien y para mal. Es crucial definir bien de qué hablamos cuando hablamos de amor porque esta palabra ha sido la trampa y la coartada que ha subyugado a la inmensa mayoría de las mujeres. La sociedad basada en el amor tal y como yo la entiendo requiere de un largo proceso de autoconocimiento –que debe iniciarse en los primeros años de vida y proseguir en toda la etapa de formación– con el objetivo de que el individuo sepa discernir los sentimientos que experimenta y adquiera una sólida personalidad que le lleve a desarrollar su propio proyecto de vida, y no confundir los sentimientos que experimenta.

Cuando hablo de amor no hablo del amor hipócrita propugnado por la iglesia tradicional, ni de un sentimiento de abnegación y resignación, ni mucho menos del sentimiento de posesión y control, ni siquiera del amor pasional producto de la atracción sexual (aunque puede manifestarse junto al amor y durante tiempo prolongados). Pero si con amor solo nos referimos a la pasión sexual, esta no deja de ser un sentimiento diferente del amor.

Cuando hablo del imperio del amor me refiero a un sentimiento potente

**«Es crucial definir bien de qué  
hablamos cuando hablamos de  
amor porque esta palabra ha sido  
la trampa y la coartada que ha  
subyugado a la inmensa mayoría  
de las mujeres.»**



de aprecio hacia el otro, desprendido, generoso, que no pretende dominarlo ni controlarlo, sino crear un espacio de libertad tan grande como el ser amado precise para su crecimiento. El amor ni se impone ni se puede prohibir: una persona ama o no ama. Y el amado nunca puede ser un prisionero de ese amor. Si lo es, no estamos hablando de amor. Si hay daño para uno o para el otro, ese sentimiento no puede ser considerado amor.

Esta organización familiar que convierte el amor en elemento revolucionario y político necesita un ejercicio de confrontación personal ineludible, porque cada uno debe clarificar y e identificar sus sentimientos: debe saber diferenciar el amor, pero también el odio, los celos, la envidia, la ira, la alegría, la tristeza, la piedad, la compasión, la desesperanza y todo el amplio conjunto de sentimientos humanos (Castilla del Pino, 2000).

El amor no es pena, ni apego, ni deseo de compañía, ni piedad, ni compasión. El amor admite una gradación que puede ir de la sincera amistad al amor incondicional, y cada persona establecerá unas relaciones en cuyo círculo coexistirán diversos grados de amor, y organizará su existencia a partir de su propio proyecto de vida con un círculo amoroso tan reducido o tan amplio como desee o sea capaz de conformar.

En esta sociedad basada en el amor como único vínculo de unión entre los individuos, existe la propiedad privada; sin embargo nadie heredaría bienes que no hubiera obtenido por sus propios méritos. Toda persona deberá hacer testamento para legar sus bienes: como no habría transmisión patrimonial según leyes de parentalidad, dejaría un tercio de los mismos (en su caso) a la criatura (o criaturas) de la que se hubiese hecho responsable. Otro tercio de libre disposición a quien quisiera sin limitación, y el tercio restante sería vendido para contribuir a un fondo común gestionado por el poder público para atender a aquellas personas sin recursos, dependientes o para

ayuda a países que lo necesitasen. Caso de morir intestato, los bienes pasarían a engrosar ese fondo público antes mencionado, salvo la parte que correspondiera a la descendencia directa (hijos), según se ha mencionado antes. Nada de herederos forzosos de segundo, tercer o cuarto grado. Si alguien permanece al lado de alguien no sería por el interés económico o la esperanza de heredar, sino por el lazo amoroso que le uniese al otro.

Cómo afectaría esta nueva forma de estructuración familiar al sistema social en su conjunto es un tema que necesitará un ulterior desarrollo que, por el momento, no tengo espacio para incluir y que sólo dejo esbozado.

En definitiva, si actualmente el paradigma que domina es: como sois familia os tenéis que amar, el nuevo paradigma que propongo pasaría a ser: os amáis, luego conformáis una familia. Si esto es solo una utopía, el tiempo lo dirá. —

*Autora de De reinas a ciudadanas.  
Medios de comunicación ¿motor o rémora para la igualdad?*

# Contra la utopía. Argumentos liberales contra la sociedad ideal

## Manuel Toscano

Profesor Titular de Ética y Filosofía Política.  
Universidad de Málaga.

UTOPIA FUE EL NOMBRE QUE TOMAS MORO DIO A LA ISLA imaginaria que describe en su libro de 1516, cuyo título en latín reza: *De optimo rei publicae statu deque nova insula Utopia*<sup>1</sup>. Es curiosa la historia de un término que empieza siendo un nombre propio inventado por Moro, se convierte en un *género literario* del que son ejemplos tempranos las obras de Campanella y Bacon, y llega a designar con el tiempo un extenso repertorio de formas de pensar, aspiraciones de cambio, visiones de la sociedad, movimientos políticos y experimentos sociales (Kolakowski 1990, p. 131)<sup>2</sup>. De ahí la queja frecuente de que el concepto de utopía, al igual que el adjetivo *utópico*, es tan amplio como vago e impreciso. Por ello el título de Moro sigue siendo revelador por cuanto contiene las dos pistas decisivas sobre el concepto de utopía: se trata del mejor estado de la república (o *Commonwealth*, según se tradujo al inglés), al tiempo que el propio nombre designa un lugar que no existe, meramente imaginario. De creer a Ruth Levitas, el título sería un juego de palabras con los prefijos griegos *eu* y *ou*, por lo que *u-topía* contiene una ambigüedad calculada entre un buen lugar y en ninguna parte (Levitas 2010, p. 2). La ambigüedad ha pasado a los diccionarios y al uso común, de modo que por utopía podemos entender tanto la organización ideal que caracterizaría a una sociedad perfecta como aquellos planes que son quiméricos e irrealizables.

86

Esta ambigüedad entre el estado ideal de la república y una república imaginaria es importante si queremos repasar, como aquí me propongo hacer, algunas de las críticas dirigidas contra la idea misma de utopía. Pues los argumentos en contra de la utopía pueden seguir cualquiera de estas líneas, bien sea atacando el ideal de una sociedad perfecta o denunciando su carácter ilusorio y falta de realismo. Las críticas a las que me referiré apuntan en ambas direcciones y han sido elaboradas por autores considerados liberales. Por supuesto, el rechazo de la utopía

- 1 El título completo es más largo: *Libellus vere aureus, nec minus salutaris quam festivus, de optimo rei publicae statu deque nova insula Utopia*.
- 2 Como introducción al utopismo es recomendable Sargent 2010.

no ha sido en modo alguno exclusivo del pensamiento liberal<sup>3</sup>, pero examinar dichos argumentos ayuda a comprender por qué la idea de utopía es considerada radicalmente incompatible con el liberalismo, entendido como filosofía política, a lo largo del siglo XX.

Karl Popper, uno de los críticos más señeros, puede servirnos de guía. Como explicó en un conocido ensayo, el atractivo del utopismo radica en no entender «que no podemos establecer el paraíso en la tierra» (Popper 1971, p. 138). Tomada tal cual, la frase apunta a la imposibilidad de realización del ideal; como veremos, bien puede sugerir también el carácter inadecuado de éste. Por eso conviene considerar primero la definición que presenta. El utopismo, según dice, orienta la acción política por fines últimos organizados en una descripción o esquema, más o menos detallado, de lo que sería una sociedad ideal, lo que puede incluir una hoja

**«En lugar de proponer remedios específicos para males sociales concretos, el planificador utópico tiene la arrogancia de diseñar la sociedad ideal, como si fuera capaz de conocer las infinitas y cambiantes circunstancias de la vida humana.»**

de ruta, como se dice ahora, del camino que conduce a ella (p. 133). En esto coincide con otros autores a la hora de restringir el concepto de utopía con dos condiciones: no vale cualquier proyecto de mejora, sino que hace referencia a un estado social óptimo, final en el sentido de no mejorable; y, al contrario que en las esperanzas milenaristas o representaciones de la Edad de Oro, tal estado social perfecto habría de alcanzarse por medios exclusivamente humanos (Kolakowski 1990, p. 132).

En la argumentación de Popper descubrimos, además, los ingredientes habituales en la crítica liberal al pensamiento utópico. El exceso de confianza en el poder de la razón conduce a concebir la política como planificación de la sociedad perfecta y esta *ingeniería social total* conduce inevitablemente a la opresión y la violencia. De ese modo, los intentos de traer el paraíso a la tierra no sólo resultan frustrantes, sino que acabarían por convertirla en un infierno. En lugar de proponer remedios específicos para males sociales concretos, el planificador utópico tiene la arrogancia de diseñar la sociedad ideal, como si fuera capaz de conocer las infinitas y cambiantes circunstancias de la vida humana. Con la omnisciencia viene la omnipotencia que reclama el ingeniero utópico para poder ejecutar su plan (Popper 1971, p. 135). Y, cabe temerse, la permisibilidad de emplear todos los medios necesarios para realizar el ideal. Lo que hace al utopismo tan atrayente, según dice, es precisamente esa ambición racionalista, o falsamente racionalista, que excede lo razonable y se revela tan perniciosa.

3 Baste recordar que Marx y Engels emplearon el adjetivo “utópico” para descalificar los proyectos futuristas y experimentos sociales de los primeros socialistas, como Saint-Simon, Owen o Fourier, con independencia de que el ideal comunista de una sociedad sin clases que inspiró al marxismo revolucionario nos parezca utópico a su vez.

**«La perfección, comprendida como suma armónica de todos los valores, no es que sea inalcanzable por las conocidas limitaciones humanas, sino que es conceptualmente incoherente.»**

El racionalismo excesivo es un blanco recurrente en la tradición liberal. Lo encontramos, por ejemplo, en Tocqueville cuando explica en *El Antiguo Régimen y la Revolución* el modo en que los filósofos y hombres de letras, sin experiencia de los asuntos públicos, moldearon la mentalidad que precedió a 1789 con sus propuestas de reconstruir por completo el orden social a partir de principios racionales abstractos. O en las perspicaces observaciones de Adam Smith en su *Teoría de los sentimientos morales* sobre el *hombre de sistema*, tan enamorado de su plan ideal de gobierno que imagina ordenar las piezas humanas sobre el gran tablero de ajedrez de la sociedad y pretende que todas ellas obedezcan a su designio, como si no tuvieran vida propia.

En el pasado siglo ha sido seguramente Friedrich Hayek quien con más insistencia ha alertado contra la *fatal arrogancia* que consiste en reordenar los asuntos humanos y la sociedad en su conjunto conforme a un plan ideal. Como en Popper, Hayek ve en el utopismo la mentalidad *constructivista* del ingeniero que diseña los planos a partir de los cuales levantar de nuevo el edificio de la sociedad y con ello se equivoca completamente acerca del papel de la razón; un error al que subyace una mala comprensión de la misma vida en sociedad que quiere reorganizar. En efecto, la vida social descansa sobre un tejido de regularidades e instituciones (pensemos en la ciencia, las costumbres o la lengua) que funcionan sin el diseño o la dirección de una mente rectora. Son el resultado de innumerables acciones de agentes, persiguiendo cada uno sus propios objetivos, pero no del designio humano. En otras palabras, la actitud del ingeniero utópico ignora que la colaboración espontánea y descentralizada puede lograr cosas más grandes de lo que cualquier mente individual podría imaginar o crear (Hayek 1948, pp. 6-7).

88

Conviene no perder de vista los matices distintos que aparecen en cada autor. Para Popper la cuestión estriba en que los fines últimos de la acción política estarían más allá de la argumentación científica y así escaparían a una evaluación puramente racional. El método utópico subordina los medios y fines parciales a los fines últimos, que organiza en el esquema de una sociedad ideal, pero adquieren así el carácter de las diferencias religiosas y habrían de imponerse a través de la propaganda o de la fuerza. Pero no hay por qué suscribir esa concepción limitada de la racionalidad práctica en lo que concierne a los fines. En el caso de Hayek, por ejemplo, la crítica al racionalismo excesivo del utopismo viene dada por la inevitable diseminación de la información acerca de las variadas circunstancias sociales, siempre en constante flujo, así como su importancia relativa, lo que ningún planificador podría abarcar.



También existe la posibilidad de presentar la crítica a la idea de utopía en términos distintos, recurriendo a lo que en la filosofía contemporánea se denomina *pluralismo de valores*. Aunque son muchos los filósofos que suscriben esta concepción del valor, Isaiah Berlin ha sido un portavoz temprano y la ha utilizado en diferentes ensayos como ariete contra el utopismo. Como otros liberales, Berlin recela de la idea de utopía porque la creencia en una solución ideal, como muestra la experiencia del siglo XX, es una ilusión peligrosa: ¿qué precio sería demasiado alto para alcanzar una sociedad justa y feliz? Al hablar de ilusión da a entender que es impracticable, pero su crítica más acerada se dirige contra la concepción misma del ideal. Detrás del utopismo, reconoce una vieja convicción, profundamente anclada en nuestra tradición de pensamiento: la creencia de que todos los bienes y fines valiosos de los hombres tienen que ser compatibles en último término, e incluso implicarse los unos a los otros. El pluralista axiológico rechaza esa pretensión de que todas las cosas buenas y valiosas pueden formar un conjunto armónico. Por el contrario, para dar cuenta de la textura moral compleja de la experiencia humana no sólo hay que admitir la variedad de fines e ideales que persiguen los seres humanos, sino reconocer que el conflicto entre ellos es un aspecto inerradicable de la vida humana. No hay que confundir esta tesis con otras formas de pluralismo, pues no dice que los ideales de unos hombres pueden chocar o ser incompatibles con los de otros, lo que es cierto, sino algo más radical: esa *perpetua rivalidad* entre valores se da en cada uno de nosotros. La conclusión que extrae Berlin es clara: si la realización de ciertos valores se hace a expensas de otros, sacrificando otras cosas buenas y valiosas, entonces no hay vida humana o sociedad que pueda abarcar, reunir o realizar todos los valores e ideales. La perfección, comprendida como suma armónica de todos los valores, no es que sea inalcanzable por las conocidas limitaciones humanas, sino que es conceptualmente incoherente. De lo que se sigue una importante lección acerca de cómo hemos de entender la política: no como búsqueda de un ideal definitivo, sino como el arte de buscar compromisos y equilibrios, siempre contingentes y revisables (Berlin 1992, pp. 33-37). —

#### Referencias

Berlin, Isaiah (1992), *El fuste torcido de la humanidad*. Barcelona: Península.

Hayek, Friedrich (1948), «Individualism: True and False», en *Individualism and Economic Order*. Chicago: The University of Chicago Press.

Kolakowski, Leszek (1990), «The Death of Utopia Reconsidered», en *Modernity on Endless Trial*. Chicago: The University of Chicago Press.

Levitas, Ruth (2010), *The Concept of Utopia*. Bern: Peter Lang.

Popper, Karl (1971), «Utopía y violencia», en *Arnhelm Neusüsss* (ed.), *Utopía*. Barcelona: Barral.

Sargent, Lyman Tower (2010), *Utopianism. A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press

# Feminismo y utopía

## María Luisa Balaguer

Catedrática de Derecho Constitucional.  
Universidad de Málaga.

EL FEMINISMO ES UN MOVIMIENTO social y político que tiene como finalidad la consecución de la igualdad entre mujeres y hombres. Es por lo tanto un movimiento de liberación, que participa de las características de otros movimientos históricos de lucha, aunque mantiene importantes diferencias con todos los demás.

Cuando se dice que es un movimiento social y político, se apunta a la nota esencial del feminismo, en cuánto surge en un momento histórico concreto, alienado a otros movimientos y corrientes de pensamiento que plantean la liberación de otros sectores sociales. En este sentido, los convulsos finales del XVIII y todo el siglo XIX producen los cambios de modernización social y modelos de organización política, paralelos a los movimientos reivindicativos de las mujeres.

Y es justamente la ignorancia que la Revolución Francesa y su posterior hegemonía de la clase social burguesa contiene, lo que lleva a las mujeres de la época a la lucha por los derechos políticos de los que ha sido excluida, fundamentalmente del derecho al voto.

En este sentido, hay una implicación del movimiento feminista en la compleja deriva política del siglo XVIII. Al

ser apartadas las mujeres de las consecuencias de la revolución, el movimiento feminista surge con fuerza buscando la integración en un mundo nuevo del que no se quiere que participe. Olympe de Gouges , y Mary Wollstonecraft, protagonizan este movimiento hasta que bien entrado el siglo XIX, surge la utopía feminista en Flora Tristán.

La consideración del término utopía feminista como posibilidad de conseguir un mundo mejor para las mujeres, dista relativamente del concepto de utopía formulado en su día en obras como la T. Moro u otras corrientes del pensamiento utópico. Se trata en este caso de la formulación de una prospectiva que tiene como consecuencia el establecimiento de una sociedad mas justa. Si esto es así, se puede decir que en un cierto sentido todo futuro es definido como una utopía, si integra un programa de modificaciones legislativas o de conductas y sistemas sociales, en los que cabe imaginar resultados mas igualitarios, o incluso liberación de clases o sectores oprimidos. Así, la lucha de clases, o las etnias colonizadas, pretenden el establecimiento de un estado igualitario, y esa finalidad constituye en sí misma una utopía.

Por lo que respecta entonces al movimiento feminista, ha de tenerse en cuenta que la lucha por el voto de la mujer

constituye por así decirlo la primera utopía, pasando ya durante la primera mitad del siglo XX a constituirse una relación entre el pensamiento anarquista y una parte del pensamiento marxista, que adquieren su formulación feminista en la obra de Flora Tristán. El pensamiento que se concreta aquí viene determinado en *Feminismo y utopía. La Unión obrera*.

Influenciada por el socialismo utópico, (Saint-Simon, Fourier, Owen), Flora Tristán sostiene una utopía que la aleje de la realidad de su vida, y por esa vivencia, se adentra en los problemas de la mujer de su época. Sumisión al marido, imposibilidad del divorcio, malos tratos a ella y a sus hijos, lesiones físicas, una lucha personal que la lleva directamente al feminismo como posibilidad de liberación de las mujeres en el trabajo y en la familia. La crítica al contrato social que genera una nueva sociedad civil en la Edad Moderna, es también una crítica a toda forma de contractualismo, que nunca respetará la igualdad de partes, destacadamente del matrimonio, que no es un contrato entre iguales, sino una forma de dominio patriarcal, con sumisión total de la mujer a la voluntad del marido. El primer elemento utópico para Tristán en su lucha feminista, es el restablecimiento del divorcio abolido en ese momento del Código Civil francés. El segundo es el fomento de la escritura, la autobiografía y la novela, como formas de creación de una opinión pública consciente sobre la verdadera situación de las mujeres de la época. Finalmente, la educación como formación intelectual de las mujeres, como un elemento liberalizador de la miseria intelectual en que se encontraban.

Es importante en este sentido resaltar como Flora Tristán considera que la liberación de la mujer ha de venir de sí misma, y no de élites intelectuales que la impongan. A diferencia de la situación que a su juicio se produce en la clase obrera, a cuyo frente han de situarse los intelectuales, por carecer los obreros de la necesaria capacidad. Cree en la capacidad

de la mujer, mas aun en su superioridad intelectual, que no asoma socialmente porque el patriarcado lo impide.

No solo esto, sino que en el feminismo utópico, subyace la consideración de una bondad natural de la mujer alterada solamente por el patriarcado. Este es muy visible en la ficción literaria de dos importantes novelas producidas y en el siglo XXI.

La novela del siglo XXI contiene elementos utópicos muy precisos acerca de las utopías del feminismo más radical, considerado como un feminismo de la diferencia, poco integrador, y definitivamente destructor no solo del patriarcado, sino de todos los hombres, que son erradicados de la sociedad. Una sociedad compuesta solo de mujeres, un gobierno de mujeres, un estado de mujeres, sí podemos decir que constituye una utopía en el sentido clásico del término, en la medida en que no resulta imaginable más que en la ficción.

Esta utopía ha llevado a la literatura de ficción, a crear sociedades en las que se proyecta el poder de las mujeres con exclusión de los hombres. En esas sociedades imaginarias, las mujeres son autosuficientes para gobernar el mundo. Esta utopía feminista actual se refleja en dos novelas ubicadas en geografías y topografías disímiles, pero con la consideración común de constituir un importante avance en los contenidos sociales de justicia y libertad para las mujeres. La primera es *La grieta*, de Doris Lessing, que recrea una sociedad imaginaria en la que las mujeres están llamadas a custodiar una Grieta, donde crecían flores rojas, que utilizaban en un ritual coincidente con el ciclo lunar. La comunidad de mujeres vivía en función de una división social del trabajo, y no existían los conflictos sociales.

La segunda utopía ficcionada del feminismo, *El país de las mujeres* de G. Belli, atribuye igualmente un poder absoluto a las mujeres, excluyente no solo del

patriarcado, sino de la menor intervención de los hombres en el poder.

Esta consideración de un mundo propio, excluyente y lógicamente irreal, apunta a un feminismo de la diferencia, en el que se ha movido tradicionalmente la utopía feminista que consideraba la necesidad de una sociedad totalmente nueva, con valores y posibilidades compartidas de género, y que esta es la única forma posible de igualdad, dadas las dificultades de modificar las conductas patriarcales y la resistencia a cualquier rectificación del modelo.

Es imaginable, aunque solo parcialmente utópico, o por mejor decir, como una utopía posible de realizar, la deriva que tomó el feminismo de la igualdad, que intenta la integración de la condición de la mujer en un sistema social y político constitutivo de una igualdad genérica, que atiende de manera importante a la transversalidad de género.

Por lo que respecta al análisis, desde una perspectiva histórica, de la evolución de los derechos de las mujeres, hay que tener en cuenta que en el pasado siglo, se formularon sin duda los programas de realización de la mayor utopía de la mujer a lo largo de la historia, situación que fue posible gracias a otras luchas y reivindicaciones de clase que permitieron a las mujeres adquirir derechos capaces de hacer avanzar en la igualdad.

De ahí la importancia del Estado Social en la revitalización del feminismo del pasado siglo. En la medida en que las Constituciones de los Estados Europeos

posteriores a la II Guerra Mundial, incorporan el derecho a la igualdad y a la no discriminación, abren puertas al feminismo de la igualdad, para justificar la reivindicación de los derechos de las mujeres. Este será sin duda uno de los mayores éxitos del feminismo de la transición política en nuestra sociedad. La conquista de los derechos, divorcio, liberalización de los anticonceptivos, derechos sexuales y reproductivos, igualdad de hijos legítimos e ilegítimos, darán las mujeres la precondition de libertad de movimientos para salir de los hogares y acceder a la vida pública.

Ahora bien, todo esto sufrirá un importante receso en las corrientes ideológicas que asolan el inicio del nuevo siglo, con un neoliberalismo, en el que están ausentes ya las formas y las justificaciones, dando por sentada la igualdad, y pareciendo haber superado los viejos obstáculos que lleven a las mujeres a su autorrealización.

Los efectos que produce el liberalismo político en la lucha feminista, se dejan ver fundamentalmente en la persistencia irrefutable del patriarcado como elemento central y por tanto estructural del sistema. La intangibilidad del patriarcado, constituye la verdadera rémora de la consecución de la igualdad de género, el verdadero obstáculo de la igualdad, en la medida en que se reproduce ideológicamente, creando las condiciones necesarias para contrarrestar los avances que permiten la legislación y las posiciones ideológicas feministas. Este rearme es tanto mas eficaz, cuanto tiene su actuación en sectores de edad que reproducen las condiciones ideológicas de mantenimiento del statu quo. Y los aparatos reproductivos operan a veces sin posibilidad de amortiguación, como en los medios de comunicación, publicidad, y orientación de conductas sociales, a los que el movimiento no tiene capacidad de contrarrestar ideológicamente.

De este modo, y paralelamente a la utopía feminista, surgen movimientos

**«El feminismo como movimiento social, ha de buscar puntos de unión entre los diferentes feminismos, unión imprescindible para crear las estrategias que permitan desmontar el patriarcado, en permanente rearme.»**



**«Se puede decir que en un cierto sentido todo futuro es definido como una utopía si integra un programa de modificaciones legislativas o de conductas y sistemas sociales.»**

patriarcales de neutralización que se formulan como utopías en sentido contrario, es decir, formulaciones acerca de valores que conectan con una arcadia fruto del desarrollismo y el individualismo. Adolescentes y jóvenes, en un mundo de amplia justificación de los valores patriarcales, de depredación sexual en el que el romanticismo teje la misoginia en una tupida red de subordinación de las mujeres, so pretexto del amor que han de sentir por los hombres, no bidireccional, en la medida en que a las mujeres se adscriben capacidades de sacrificio distintas.

De esas relaciones adolescentes, pueden derivar futuras relaciones de dominio que finalicen en violencia de género. Y junto a la educación, socialización y formación necesarias para afrontar el problema, otro aspecto que relaciona la violencia de género con un problema central, el de la utilización caprichosa del cuerpo de la mujer, como campo de satisfacciones sexuales, o de experimentación de ensayos clínicos reproductivos. La prostitución y la extensión bárbara de los vientres de alquiler, sin garantías para el cuerpo de las mujeres o su dignidad, constituyen formas de cosificación improbables de reducir en la ideología patriarcal.

Finalmente, es importante tener en cuenta que la utopía del feminismo sufre un importante freno con el feminismo institucional, fruto del abordaje legislativo que crea todo tipo de instituciones de

igualdad. El institucionalismo en este sentido frena el componente reivindicativo, porque hace permanecer al movimiento feminista dentro del sistema, lo que deja fuera de consideración importantes aspectos de este movimiento, todavía depositados en el feminismo de la diferencia, y en relación con posiciones ecologistas, filosóficas o políticas, que mantienen ese mensaje radical. El feminismo como movimiento social, ha de buscar puntos de unión entre los diferentes feminismos, unión imprescindible para crear las estrategias que permitan desmontar el patriarcado, en permanente rearme. Así, el neomachismo, que considera la superación de la desigualdad entre mujeres y hombres, al punto de hacer innecesarias medidas tendentes a la igualdad, y el repliegue general de la igualdad, constituirían factores a contestar desde un feminismo consciente de la verdadera realidad de la desigualdad. —

# La ciudad como el escenario de nuestras utopías

## Susana García Bujalance

Profesora Asociada del Departamento de Arte y Arquitectura. Universidad de Málaga.

SI DEJAMOS DE LADO LAS UTOPIÁS QUE CONSIDERAN SÓLO EL bien de un pequeño grupo sin tener en cuenta el número de habitantes que hay sobre la tierra y la necesidad de gestionar los recursos para todos, podemos acordar que todas las utopías contemporáneas que podamos imaginar, o que ya se hayan imaginado, comparten un escenario común: la ciudad.

La ciudad existente, como el lugar donde desarrollar los ajustes necesarios, o una nueva ciudad como expresión de una nueva forma de organización social. En cualquier caso, una y otra, la ciudad heredada que nos conecta con la historia o la nueva ciudad que dará a luz hijos modélicos acordes a la nueva verdad de su configuración espacial, aparecen en los sueños de quienes aspiran a transformar la sociedad como la materia sobre la que labrar estas transformaciones.

Sin embargo, esto no es nuevo. Durante siglos, muchos fueron quienes aspiraron a sociedades nuevas que vivirían en ciudades nuevas: la ciudad de las damas de Christine de Pizan de 1405, las ciudades de los religiosos y tratadistas españoles Francesc de Eximeniç de finales del siglo XIV y Rodrigo Sánchez Arévalo de mediados del siglo XV, los falansterios de Charles Fourier durante la primeros años del siglo XIX, o la ciudad jardín de Ebenezer Howard de finales del s.XIX, han sido sólo algunas de las propuestas teóricas más relevantes. Y es que, no podemos obviar la influencia fundamental que todo núcleo urbano tiene en el modo en que una sociedad se representa y se gobierna. Por ello, la precariedad de las infraestructuras y la necesidad de equipamientos públicos durante los años 70 en España, dieron como resultado la reivindicación de mejoras urbanas y también políticas, en torno a la acción del movimiento vecinal de base durante los últimos años de la Dictadura de Franco.

La ciudad es el reflejo formal de la organización administrativa, cultural y económica de una sociedad. Si la ciudad falla, su sociedad se resiente.

En la actualidad podemos identificar dos tipos de propuestas orientadas a cambiar las condiciones de la ciudad global. Por un lado, las que hacen de la tecnología el eje de la transformación social. Ciudades como

**«De entre las personas que se trasladan obligadamente, abandonando sus paisajes, sus olores, sus sonidos y sus sabores, las mujeres constituyen un grupo especialmente vulnerable.»**

Smart City CITE, en Nuevo México, tratan de experimentar en mitad del desierto, las posibilidades de las nuevas tecnologías, la movilidad y las redes inteligentes, en lo que se ha venido a llamar “Living Lab”. Casos similares encontramos en Tianjin Eco-City en China, Masdar City en Emiratos Árabes, o Kochi Smart City en Kerala, India.

La otra propuesta nace del trabajo de los colectivos urbanos. Sin embargo, éstos se diferencian de los movimientos vecinales de los años 70 en las grandes ciudades españolas y también europeas. Actualmente se pueden identificar grupos de ciudadanos y ciudadanas que reclaman un lugar en la mesa de reflexión de los problemas en la ciudad a través de una actividad organizada en torno a temáticas de interés: grupos que demandan espacios de trabajo colectivo adaptado a los nuevos requerimientos profesionales, asociaciones de ciclistas que exigen nuevos y mejores trazados para los carriles bici, colectivos preocupados por la protección y recuperación del patrimonio histórico, personas afectadas por problemáticas específicas en determinadas áreas turísticas, o plataformas en defensa del medio ambiente. Todas ellas están carac-

## **«La ciudad es el reflejo formal de la organización administrativa, cultural y económica de una sociedad. Si la ciudad falla, su sociedad se resiente.»**

terizadas por constituirse en torno a temáticas concretas sobre las que se demanda un control y seguimiento ciudadano. Son colectivos de individuos multipertenecientes a distintos ámbitos que comparten intereses específicos, en lugar de problemáticas concretas sobre un espacio común de identidad habitacional.

Una de las aportaciones que el feminismo contemporáneo aporta a este debate, viene de la mano de lo que se ha venido a denominar “urbanismo con perspectiva de género”, el cual propone un acercamiento a la ciudad a través de la mirada de las mujeres. Estadísticamente, son éstas quienes se ocupan del cuidado de grupos dependientes, como los niños y niñas, las personas mayores o las personas enfermas o con algún tipo de limitación en la movilidad. Ya sea dentro de la familia, o como personal contratado para ello, son mayoritariamente las mujeres las que asumen el rol de cuidadoras, y por tanto, quienes pueden ayudar a diagnosticar necesidades de grupos que normalmente no participan en la reivindicación de mejoras urbanas.

Sin embargo, la ciudad en la que vivimos, aquella que tratamos de transformar de una manera más o menos activa, es también el sueño de muchas personas que desde la periferia global, aspiran a una vida mejor en ellas. Las imágenes de las películas, la televisión o la publicidad, convierten a las grandes ciudades en utopías reales para millones de personas que desean escapar de las condiciones de pobreza y represión en las que sobreviven. Tras la llamada de atención del Club de Roma en el año 1971 sobre la imposibilidad de mantener un crecimiento continuo



basado en el consumo de recursos naturales y en energías fósiles, el mantenimiento del bienestar de nuestras ciudades supone, paradójicamente, el expolio de los recursos globales de los países de la periferia, en la forma del control territorial a través de conflictos internacionales cada vez más confusos y difíciles de comprender para la ciudadanía.

Los movimientos migratorios causados por las guerras, o los desplazamientos individuales de personas que se ven atrapadas en un sistema que les impide vivir con dignidad, alertan de la necesidad de dejar de pensar en una utopía urbana para pasar a considerar una utopía global que incorpore la huella ambiental, económica, social y cultural que exige el mantenimiento o la mejora de las ciudades contemporáneas.

De entre las personas que se trasladan obligadamente, abandonando sus paisajes, sus olores, sus sonidos y sus sabores, las mujeres constituyen un grupo especialmente vulnerable. Ellas, no sólo se desplazan para garantizar su supervivencia. Cuando abandonan solas su lugar de origen, normalmente lo hacen para garantizar la supervivencia de quienes dejan en casa. Su inserción en un espacio físico y cultural diferente, no sólo implica el esfuerzo de adaptación al nuevo contexto urbano al que llegan, sino la sincronización de sus emociones con el nuevo escenario y con el que dejan allí. Además, en su condición de mujeres, experimentan las limitaciones de las personas más vulnerables: ellas mismas y aquellas a las que se ocupan de cuidar como empleadas de hogar...en el mejor de los casos.

El trabajo de adaptación individual de sus emociones, sus cuerpos y sus recursos culturales, sociales y económicos, les impide destinar esfuerzos a organizarse en torno a plataformas que reivindicquen sus propias mejoras urbanas. Son por ello, uno de los colectivos más mudos y menos considerados en las políticas urbanas. Y sin embargo, por la labor de cuidado que realizan en la sociedad occidental, uno de los más necesarios.

Si queremos mejorar las condiciones de vida en la ciudad global, y si queremos ampliar la mirada hacia los costes indirectos que implica el confort que experimentamos en nuestras ciudades, debemos abrir los ojos para identificar a aquellas personas silenciadas o silenciosas, con el objetivo de incorporar su propia visión a la creación de esa utopía colectiva que debería ser la ciudad global. —

# El esfuerzo: ¿mercantilismo o pasión?

## Álvaro Ledesma Alba

Profesor de Secundaria en el I. E. S. Sagrado Corazón. Málaga.

Extracto del ensayo titulado *El esfuerzo: ¿mercantilismo o pasión?*, ganador del Primer Premio de Ensayo Manuel Ramírez Fernández de Córdoba de la Residencia Escolar Los Pinos de Constantina (Sevilla) en junio de 2014.

«TENEMOS QUE IMITAR LA CULTURA DEL ESFUERZO CON LA QUE trabajan los 7000 bazares chinos que hay en España», decía Juan Roig, presidente de Mercadona, el pasado 7 de marzo de 2012 en el diario Cinco Días.

Y en una de las muchas viñetas que podemos encontrar en la web de e-faro<sup>1</sup> podemos ver una concretamente en la que un padre está echado en su sofá, con barba de varios días, viendo la tele. Viene su hijo y le pregunta: «papá, ¿podrías definirme en 3 palabras qué es la ausencia de la cultura del esfuerzo?», con mucha flojera, responde el padre: «No tengo ganas». «Perfecto, gracias papá».

98

Aquí tenemos, supuestamente los dos contrapuntos de lo planteado como cultura del esfuerzo. Pero, ¿qué es eso de la cultura del esfuerzo y qué valores son los que queremos transmitir y en los que queremos educar a nuestros hijos e hijas, a nuestros alumnos y alumnas y a nuestro futuro en general?

[...] El mencionado término *esfuerzo*, a mi parecer, ha sido violado, forzado y pasado de rosca con el paso de los años hasta conseguir de él, precisamente, lo que socialmente queríamos conseguir (o determinados estamentos pretendían lograr): establecerle un vínculo intrínseco e inapelable de mercantilismo.

1 [www.e-faro.info](http://www.e-faro.info)

Ya ha llegado la hora de empezar a cambiar todo esto, nunca es tarde.

Nuestro sistema educativo surge en plena Revolución Industrial a mediados del siglo XVIII basado en los planteamientos establecidos por el rey Federico I de Prusia, quien crea el primer sistema educativo estatal y al servicio de la ideología del estado (militarista e imperialista). Un sistema que, entre otras características, tenía las de asistencia obligatoria, la inexistencia de libertad para crear, todo debía pasar por el control estatal en todos los sentidos (currículum, permisos, organización...).

Los objetivos de este modelo prusiano son Obediencia, uniformidad y valoración externa. Y estas tres cosas llevan a conseguir lo que se pretendía: tener súbditos y trabajadores sumisos. [...]

El maestro no debe ser un sargento de infantería y mantener la disciplina militar en su clase inmersos en un sistema mecanicista propio de la revolución industrial, todo lo contrario, debe dinamizar el juego y el entretenimiento a la vez que se aprenden diversas cuestiones de cualquier índole y que resulte de interés para el alumno, dejando muy atrás aquellas lecciones magistrales, de forma que aquello que transmita no tenga que ver con la competitividad (la negativa), sino más bien con la solidaridad y la igualdad.

El papel de un maestro no es otro que el de pulir el carbono en su estado puro para obtener el mejor diamante que se haya visto jamás, pero teniendo en cuenta que no todos los diamantes son, ni pueden, ni deben ser iguales, cada uno es único en su existencia, en su historia, en su creación y en su evolución creadora y transformadora. Esto es muy complejo, pero hay que actuar con cada pieza con sumo cuidado y cariño, porque su valor es incalculable y de nosotros va a depender (entre otros factores) que consigan brillar por sí solos o que queden sumidos en la oscuridad más carbonosa.

¿Qué valores puede transmitir un maestro que no tiene afán alguno por ir a su clase a sacar lo mejor de sus alumnos? Estamos hartos de verlo a diario en nuestros centros...pero no somos capaces de innovar, por pereza, por miedo a que me digan... Estamos mercantilizando todo tanto, que nos olvidamos de que trabajamos con personas.

En La Voz de Galicia<sup>2</sup>, el pasado 4 de febrero de 2014 se decía:

El director del informe PISA afirmó ayer que España no mejora en el rendimiento académico porque sigue enseñando como hace décadas, mediante la memorización de fórmulas y frases, porque no se apuesta claramente por la capacidad de cada alumno para aprender, atendiendo a su particularidad, y porque ni se valora ni se conoce el trabajo de los profesores, a quienes no se les da libertad para enseñar.

2 [www.lavozdegalicia.es/noticia/sociedad/2014/02/03/director-informe-pisa-reclama-espana-autonomia-profesores/00031391451014355927418.htm](http://www.lavozdegalicia.es/noticia/sociedad/2014/02/03/director-informe-pisa-reclama-espana-autonomia-profesores/00031391451014355927418.htm)

John Taylor Gatto cuenta en su libro<sup>3</sup>:

Antes de ir a primer curso podía sumar, restar y multiplicar de cabeza. Sabía mis tablas de multiplicar no como trabajo, sino como juegos que papá jugaba en los paseos en coche alrededor de Pittsburgh. Aprender algo era fácil cuando sentías que te gustaba. Mi padre me enseñó eso, ninguna escuela. Cuando iba a primer curso podía leer fluidamente. Me gustaba leer libros maduros que elegía de la estantería de tres niveles con vitrina de detrás de la puerta principal en Swissvale. Tenía centenares de libros. Sabía que si iba leyendo, las cosas acabarían llegando. Madre me enseñó eso y tenía razón. Recuerdo haber cogido el Decamerón de vez en cuando, sólo para encontrar que su lenguaje engañosamente simple ocultaba significados que no podía comprender. Cada vez que devolvía el libro a su sitio me hacía una nota mental de volver a intentar el mes siguiente. Y un mes acabó por suceder. Tenía diez años. [...] Hasta donde puedo imaginar, cualquier éxito que tuve como profesor vino de lo que mi madre, mi padre, mi hermana, mi familia, amigos y el pueblo me enseñaron, no de ninguna cosa que recuerde de Cornell y Columbia [...].

¿Y qué se puede hacer entonces? Pues precisamente lo que hemos mencionado anteriormente: potenciar. No digo motivar porque ya también se ha manido... pero, en realidad, es eso. Sacar lo mejor de nuestros alumnos y alumnas partiendo de lo que han sido, de lo que son, de lo que vienen siendo... y no de lo que vienen memorizando. Cualquier niño, cualquier persona aprende mejor y más rápido de aquello que le apasiona antes que cualquier cosa. Y por eso mismo, a cada persona le apasionan cosas diferentes y no a todos nos gustan las mismas asignaturas. Estudiamos cosas que no nos hacen falta para nada, pero claro... es que tenemos que ser personas de provecho...

Somos una generación muy escolarizada y muy poco creativa<sup>4</sup>. Y no es que haya que desescolarizar a todo el mundo, aunque, desde luego, habría que permitir el homeschooling y otras técnicas de escuela libre para aquellos a los que les vayan bien esas posturas; sin embargo este tema sería objeto de otro escrito, no de éste. Lo que estamos diciendo es que debemos dejar de fabricar a tantas personas infelices unas detrás de otras. Cada persona es un mundo y cada persona debe ser tratada de forma diferente. Y eso es muy complicado, aunque no imposible, dentro de nuestro actual sistema educativo. Debemos cultivar el esfuerzo, por supuesto que sí, debemos cultivar la educación, por supuesto que sí, el añadido que hacemos es que empezemos a respetar mucho más a nuestros alumnos e hijos como personas que son, no como objetos de producción. Prestemos más atención a su educación emocional cuya base está en el cariño, la paciencia y la aceptación. El grado de dominio que alcance una persona sobre sus habilidades emocionales resulta decisivo para que prospere en la vida. Y del mundo de las emociones dependerá igualmente la creatividad, dentro y fuera del aula.

100

3 Historia secreta del sistema educativo (Underground History of American Education), John Taylor Gatto

4 Azucena Caballero. III curso de Pedagogía Blanca.



**«El papel de un maestro no  
es otro que el de pulir el  
carbono en su estado puro.»**

El liviano peso del esfuerzo de todo aquél que hace las cosas que le interesan es muy diferente al pesado esfuerzo que hace el que no es capaz de salir de su rutina, porque nunca nadie le habló de que existían otras posibilidades. Ése es el esfuerzo que debemos cultivar en nuestros alumnos, el esfuerzo de lo que les apasiona, el esfuerzo de hacer hincapié en lo que les gusta, el esfuerzo de vivir plenamente aquello que saben hacer... el problema quizás sea que hay muchos maestros y maestras que están en las mismas circunstancias. En la vida me he cruzado con muchos profesores que no soportan a sus alumnos, algunos incluso los odian, hablan de ellos como si fueran ganado o como si se tratase del enemigo en una cruenta batalla sin fin.

Por tanto, con esto vengo a decir, que dejemos de crear pasotas que solo buscan lo mejor para ellos mismos, sin saber que eso no les hará ningún bien, pues si entre todos no arrimamos el hombro para crear una sociedad justa, equilibrada y sana, nos salpicará igualmente a todos. Si queremos cambiar el mundo seamos nosotros mismos el cambio que queremos ver y hacer. Animar a nuestros chicos a que actúen, a que hagan, a que creen, a que transformen. Debemos ser más creativos y la creatividad no es otra cosa que buscar soluciones inteligentes y sorprendentes a los problemas e incógnitas que se nos plantean.

Hay que buscar un nuevo modelo de escuela. Y hay que esforzarse en ello. Este sistema ya no hace más que girar en un bucle del que no es capaz de salir desde hace años. Y los maestros, profesores... todos tenemos que ponerle el empeño suficiente, quitarnos la idea de que hacernos sensibles a nuestros alumnos y su futuro pueda ser signo de debilidad. Nada más lejos de la realidad. Y lo he comprobado día a día en mi trabajo. No debemos confundir el respeto con el temor mordoriano. Cuando respetamos a nuestros alumnos, ellos nos respetan igual. No es ser amigos de ellos, es respetarlos, con cercanía, con la expresión de sentimientos, demostrándoles día a día nuestro esfuerzo por sacar de ellos lo mejor de ellos mismos, no para que sean alguien en esta vida, sino para que sean ellos mismos.

No mercantilicemos ni politicemos la educación de nuestros futuros creadores. Animemos a nuestros futuros pensadores. Estallemos de alegría o desplomémonos en lágrimas con ellos. Son personas que solo necesitan que les alienten, desde el respeto y desde el cariño. Eso les llevará a descubrir el auténtico esfuerzo de la cultura que está por llegar, una cultura donde el esfuerzo no sea sinónimo de esclavitud encubierta para que el grupo Heidelberg o cualquier otro disfrute a sus anchas.

¿Qué valores son los que queremos transmitir? Los de una cultura del esfuerzo. Llega la crisis, hay que levantar el país... y ¿quién levanta en este país a cada uno de los infantes, chicos, pre-adolescentes, adolescentes o post-adolescentes? ¿Qué hace que un chico quiera ir o no a la escuela?

# **«Cualquier niño, cualquier persona aprende mejor y más rápido de aquello que le apasiona antes que cualquier cosa.»**

¿Cuántas veces nos hemos topado con alumnos en plena desestructuración familiar, o en sus antecedentes o postrimerías... o con cualquier otra característica que lo derrumba y lo único que han necesitado ha sido un gran abrazo o alguien que les diga lo que valen y lo que deben potenciar para valer aún más?

103

No te preocupes por lo que le dices a tus hijos, cuando pase un rato no lo recordarán. Preocúpate por lo que haces con ellos, porque eso, probablemente, no lo olvidarán nunca<sup>5</sup>.

Seamos profesores, maestros, educadores o como lo queramos llamar, pero seamos profesionales y, sobre todas las cosas, seamos vocacionales, transmitámosles a los chicos y chicas nuestra pasión... y así aprenderán en primera persona el valor del esfuerzo a través del ejemplo que puedan ver a diario. Todo lo demás da igual.

Un entrenador enseña lo que sabe. Un maestro transmite lo que es. —

5 Irene Álvarez, en su página de facebook: [www.facebook.com/nene.nenita?fref=ts](http://www.facebook.com/nene.nenita?fref=ts)

**«La torpe, mentida utopía, que prometía falsamente un futuro brillante y dichoso, un puerto tranquilo...».**

**Adam Zagajewski**



# Ana María Prieto del Pino

## Utopía

Hay que navegar, la muerte está en la tierra.  
En tierra no hay luz; las flores son de tela.  
Quien no surca el mar no vive, no ha vivido.  
Hay que hacerse a la mar. El mar es la vida.  
Cada uno como quiera, como alcance, como pueda.  
Cada cual como le dejen, como sueñe, como sepa.  
Cada quien como imagine, como esté, como sea...  
¡A la mar a nado, con remos, con motor, a vela...!  
Yo bogo en un pecio que encontré en la arena  
varado y maltrecho; mas no siento miedo:  
tras cada naufragio, más fuerte es el barco.  
El cielo se espeja atezado en el agua.  
No hay estrella polar en el firmamento.  
“No busques astros”, me advirtió un capitán.  
“Lo primero es ubicarse cuando hay que viajar...  
Olvídate de azafeas y luceros,  
propios de soñadores, de gente de no fiar...  
Usa un sistema de posicionamiento global,  
compás de satélite y agujas de marear...”.  
Seguí largo tiempo las rutas marcadas,  
Mas siempre a la costa conducen los mapas;  
¡no hay vía trazada que no lleve a tierra!

Suspendido en la bruma, el horizonte  
va ensanchando el infinito en cada ola.  
Tal parece... ¡Y, sin embargo... el mar acaba!  
Cada ola... ¡más me asemeja a Caronte!  
Sólo la espuma y la sal tienen sentido  
si todo termina arribando a una playa.  
Pero el lugar que veo al cerrar los ojos...  
el rumbo que sigo cuando lo anhelo...  
¡Esa vía me aleja de cualquier puerto!  
Hacia allí me dirijo, sé bien dónde está:  
¡yo soy quien lo soñó... soy yo quien lo ha creado!  
La altura: el cielo; lo imposible: el acimut.  
Utopía me aguarda donde el mar se acaba.  
Hay que ir a Utopía. *Utopos*: la no tierra.  
Cada uno como quiera, como alcance, como pueda.  
Cada cual como le dejen, como sueñe, como sepa.  
Cada quien como imagine, como esté, como sea...  
¡A Utopía a nado, con remos, con motor, a vela...!  
La no tierra en el mar, en la mar... ¡Más vida...!

# Luciérnagas

Tuya, nuestra es esta luz que contemplas  
Dime, ¿es que acaso ya no la recuerdas?  
Esa noche, perdidos, entregados,  
quedó para siempre la suerte echada;  
la sentencia, inclementes, firmamos:  
sin antes lavarlas, unimos las manos  
y el cielo entero se cubrió de ascuas.

Un leteo enjambre de luciérnagas,  
una alada constelación vibrante,  
inundó de repente todo el espacio.  
Cesó el latido sombrío del tiempo,  
calló su canto rancio la nostalgia;  
vencido quedó el invierno, humillado  
huyó a la guarida de una alimaña.

Lumbre infinita, insólita luminaria,  
no hubo tregua alguna para la calma.  
Suspendidas, fingiendo indiferencia,  
con el mismo desdén premeditado,

soberbio, con el que imposta la lluvia  
no saber que de ella el agua se escapa,  
denunciaba su luz nuestra presencia.

En vano hemos tratado de espantarlas,  
y de apagarlas soplando y soplando;  
como haría un niño con las velas  
de una inmensa tarta de cumpleaños.  
¿Para qué negarlo? De nada sirve.  
Hemos intentado incluso marcharnos,  
mas su destello, constante, nos sigue.

Tu voz en mi muñeca se ha enredado,  
y al alejarte te vas deshaciendo.  
No es un buen guía un hilo devanado  
si en el laberinto reinan las tinieblas.  
Yo te espero en la puerta, aún te aguardo.  
La luz de las luciérnagas, la nuestra,  
delatora fiel, sigue destellando.



# Rosa Romojaró

## Transfiguración

Es el centro del mundo, el corazón  
del mar en medio de la tierra.  
Aquí está su latir. Un corazón abierto  
en esta hora roja que balbucea líquida.

El trazo de las aves se oscurece  
y advierte desde el cielo su último clamor.  
Lo demás ya es un eco que persiste en la roca  
y en la pulpa del cráneo.  
Lo demás son rumores que preludian la noche  
aún gris en las arenas.

(Un pájaro abatido en sus estrías  
marca su sombra tenue como de piedra lisa,  
y la piedra arrumbada, más allá,  
responde con su sombra de ala en las alturas.  
Confusión de la noche que todo tergiversa.)

Las algas en la orilla  
naufrogan el aroma remoto de los tiempos.

Hora de las hogueras. Simulacros distantes  
de un declinado sol que incendia los perfiles.  
Réplicas excitadas de la inasible luz.  
Lámparas de la ausencia. Los ojos en la escena,  
desde la gradería de guijarros,  
dan fe de lo que ocurre bajo el acantilado:  
el relevo del día, la entrada de otra luz  
que entenebra la cala, el trueque  
del reguero amarillo en la fragua del oro  
por la estela de plata en el envés de azogue...

Como si alguien se hubiera mirado en otro espejo.

Como si el mismo espejo observara otra imagen.

En esta hora.

Cuando el mar se ennegrece y pide ser la mar.

Aún las chicharras suenan en las lomas  
tras el cerco de pitas. No sirenas,  
que con su canto obliguen al regreso.

Aquí,  
sólo el mar canta su latido  
y deshace ataduras con lo que quedó fuera.

Sortilegio del mar, que hace ser mar,  
y noche,  
y húmedo deseo,  
y ser  
en constancia de ser.

Es su llamada.

Y el cuerpo se desliza a su reclamo.

Y es también temblor tibio, y tinta, y plata rota.

Ante la luna inmóvil.

Calco de esa otra luna donde se inscribe el día.

111

Lo demás será sueño.

(De *Cuando los pájaros*, 2010)

# Cementerio Marino

Vilassar de Mar  
8 de diciembre de 2012

Acompáñame, hermana, no te alejes:  
has de venir conmigo a la nueva aventura  
de este decir callado,  
de este vivir diciendo,  
de este mirar futuro.

Lo querías: mi mano diseñando  
ese río de tinta del poema,  
las páginas de un libro, como olas de un mar:  
el libro,  
    como el mar,  
tan distinto y tan mismo.

112

*(¿Escribes?)*

Tu voz era un aliento pendiente en la distancia,  
aún me llega su eco,  
    como el mar.



*(Tu-libro-para-cuándo-  
envíame-tu-libro-  
tengo-todos-tus-libros...)*

Oh hermana mía,  
tras el cristal dormida,  
guardada en la madera  
que brillaba a la luz,  
más tarde tras la losa,  
bajo el eco acunada  
de ese otro mar,  
el mismo.

113

El mismo que ahora veo. En otra luz.  
Tú allí, yo aquí.

Que el mar nos una,  
que tu alma se despliegue hasta esta orilla.

Ahora tú puedes,  
puedes guiar mi mano  
(tu muerte me ha traído la vida como nada),  
puedes andar mi senda  
(ese poco de tiempo que aún pedías),  
puedes cumplir tu encargo:  
    estar en mi palabra:  
que estas aguas reflejen  
lo que se fue contigo sin ser dicho.  
Tú puedes. Guíame.

**Carro de Heno**

**Antonio Heredia**

**Fernando Jiménez**

# Caminar, andar, pasear

## Antonio Heredia

«Yo paseo con calma, con ojos, con zapatos,  
con furia, con olvido.»

Pablo Neruda

NUESTRA ESTIRPE DE *HOMO VIATOR* camina erguida sobre la tierra como resultado de una gran conquista evolutiva. Especie que ha sido y es capaz de mirar y escudriñar no solo el suelo sino también el horizonte y los cielos. La RAE nos dice que andar es ir de un lugar a otro dando pasos. Algo que el hombre lleva haciendo miles y miles de años y que le ha permitido descubrir, conocer y colonizar nuestro planeta. Con una cadencia que ha sabido domesticar la precipitación y adaptarse al tiempo real de las cosas que ocurren a nuestro alrededor; una lentitud intrínseca del andar que genera uno de los grandes secretos de la marcha como es el de profundizar el espacio. Así las largas caminatas pueden llegar a ser actos poéticos y creativos y convertirse en una búsqueda y experimentación de lo sublime y del vértigo estético. Para el caminante consciente el poema es un camino y el camino es un poema.

La ruta del caminante es siempre una opción para el ensimismamiento; una excusa ineludible para rendir cuentas consigo mismo, para preguntarse, para evaluarse y corregirse. Son ritmos fértiles del pensar y del caminar unidos. Caminar así es un modo de recibir el relato de las cosas y hechos que nos rodean sintiendo que vas andando por un camino de acuerdo con *tu* mapa. También la ruta es opción para poner en evidencia

la diferencia entre los tiempos y las duraciones. La marcha consciente y alerta es siempre medida y registrada por nuestro invisible reloj íntimo, por una duración que a veces sentimos muy breve y otras veces con sensación de eternidad. El tiempo real se difumina y los verbos y adverbios, que constituyen la acción y la densidad de nuestras vidas cotidianas, son misteriosamente sustituidos por nombres y adjetivos: árboles, rostros, piedras, pájaros, colores o estrellas. También el camino, en el que solo queda sin más avanzar y avanzar, hay escondida una gran lección que los buenos caminantes han sabido aceptar y aprender: el valor de la disciplina. Una disciplina, como indica el filósofo Frédéric Gros, que llega a ser lo imposible conquistado mediante la repetición obstinada de lo posible.

El camino llega a su fin... se siente alegría porque el cuerpo se siente vivo y yo, tú, estás vivo. Hay, al final, una sensación de reconfortante serenidad y de haber sentido que caminar es el modo en que un cuerpo, tu cuerpo, ha cobrado su auténtica relación y medida con la madre tierra. —



# Librería Résistances

## Fernando Jiménez

LA LIBRERÍA LELO E IRMÃO ES LUGAR de peregrinación del turismo masivo, no debido a las delicias de su decoración entre neogótica y *art decó*, ni por una comprensible necesidad perentoria de adquirir las obras completas de Pessoa, sino porque J. K. Rowling, la autora de la serie de Harry Potter, vivió en Oporto y al parecer el lugar le sirvió de inspiración para algún escenario de los relatos. Aunque no aparece en la serie de adaptaciones cinematográficas, la librería es una atracción más del inmenso parque temático en el que se ha convertido el mundo y más de 2.000 personas entran a diario a recorrer sus estanterías, la mayoría sin comprar ni una triste postal, ante el estupor y la desesperación de los dueños, que ya cobran entrada y han prohibido realizar fotografías de lo que en el fondo no hay que olvidar, que no es más que un negocio.

Al parecer, durante 2015 y por primera vez en muchos años, han abierto más librerías de las que han cerrado: nacen nuevos locales, ahora con otros formatos, combinando la especialización con el trato personal y los espacios para la cafetería y las actividades culturales (como Tipos Infames en Madrid o Pequod en Barcelona), y algunas de las antiguas siguen sobreviviendo, a veces adaptándose a los nuevos tiempos, a veces casi como museos o galeones varados para deleite de bibliófilos y viajeros curiosos: el paseante puede acercarse a Bertrand, que continúa funcionando en el Chiado de Lisboa desde 1732 como ejemplo vivo de que el corazón de la vieja Europa ilustrada sigue latiendo, y la elegancia eduardiana de Dount Books en el barrio londinense de Marylebone sigue asombrando al visitante con sus viejas

estanterías de madera repletas de libros de viajes, reflejo de un viejo esplendor imperial pero también enciclopédico.

En esta tranquila agonía de las viejas librerías de Europa, que se presume casi eterna, seguirán cerrando librerías al día en España pero el caminante seguirá encontrando el mercadillo de libros usados bajo el puente de Waterloo de Londres, recorriendo el pasaje Bortier de Bruselas repleto de cajones de libros de segunda mano, encontrando a un descendiente de Umberto Saba al frente de la librería de Trieste que lleva el nombre del poeta, o a Erri de Luca conversando con el dueño de Dante & Descartes de Nápoles. Hace unos meses, durante el Domingo de Resurrección, en un paseo por un barrio perdido de París, en el distrito 17º, cuando a primera hora de la mañana todo era silencio, soledad y calma, la librería L'Usage du Monde ya estaba abierta. Al salir con un libro en la mano, unos metros más allá se encontraba la librería Résistances. Cuando leí su nombre en el rótulo pensé que era el mejor que podía tener hoy una librería. —

