

Costa Rica y el matrimonio homosexual

El pasado 8 de enero, la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) brindó una respuesta a la Opinión Consultiva presentada por el Estado costarricense referente a la aprobación del matrimonio entre personas del mismo y el cumplimiento del derecho de la identidad de las poblaciones trans. Cabe enfatizar que esta opinión fue presentada durante mayo del año 2016, siendo producto de la articulación de más de noventa actores sociales, a saber: colectivos, agrupaciones, personas, partidos políticos, entre otros. En esta respuesta se obliga al Estado costarricense [\[1\]](#) a reconocer y asegurar todos los derechos a la población LGBTI.

Antes de empezar, se debe tomar en cuenta que Costa Rica corresponde al único país de América que sigue siendo un Estado confesional, en este caso: católico, apostólico y romano (Artículo 75 de la Constitución Política). Por tanto, seguimos teniendo una “patrona oficial” conocida como la Virgen de los Ángeles, cuya celebración se realiza el dos de agosto de cada año. También se debe resaltar que en el país se prohíbe que la iglesia católica incida en puestos políticos, es decir, no pueden ocupar cargos públicos ni curules en la Asamblea Legislativa [\[2\]](#). Sin embargo, la influencia que siguen teniendo se refleja en la imposición cultural y la manipulación política con respecto a temas como la Fertilización In Vitro (FIV) [\[3\]](#), el aborto, la educación sexual, el matrimonio igualitario, entre otros temas que se oponen a la moral conservadora que se intenta universalizar.

Aunado a lo anterior, es pertinente señalar que en las últimas décadas se ha generado un fenómeno de incidencia política de agrupaciones y partidos evangélicos. Incluso actualmente quien

ocupa la presidencia de la Asamblea Legislativa es un diputado de uno de estos partidos. Además si revisamos la conformación de los diputados y diputadas actuales (período 2014-2018), se puede observar que existen cinco diputados de tres partidos evangélicos diferentes. Los mismos partidos que se encuentra aspirando a la presidencia en las elecciones presidenciales a realizarse en febrero de este año.

Primeramente, este fallo ha sacado el odio acumulado que reside en el sector (neo)conservador de la sociedad, y evidentemente, en un sistema patriarcal y capitalista, los argumentos de este sector se alían con los intereses de los neoliberales. Así es, esos mismos que han gobernado el país históricamente; quienes discuten sobre aborto siendo hombres, y se oponen rotundamente al feminismo. El mismo sector (doble moralista) que quiere imponer sus creencias religiosas como sistema jurídico, reduciendo las discusiones a argumentos bíblicos.

Habiendo dicho esto, no se puede dejar de contextualizar este fallo dentro de una coyuntura en donde estos sectores ya se habían manifestado en contra de la "ideología de género" (lo pongo en comillas porque eso simplemente no existe), oponiéndose enfáticamente a que en los centros educativos se impartan clases de [educación sexual y afectividad](#). Pues siguen creyendo que las personas jóvenes (principalmente las mujeres) deben abstenerse de realizar prácticas sexuales, ya que esto es fornicación; y cuando sucede entre personas del mismo sexo se convierte en un "pecado doble". Es decir, se unen dos razones para ser condenado o condenada a la perdición y al sufrimiento eterno. Evidenciando nuevamente que los argumentos retrógrados son de índole religioso.

Aunado a lo anterior, este sector conservador y moralista que condena vehemente todo aquello que no se enmarque dentro de los esquemas heteronormativos; marchó a favor de la familia. Si usted se preguntó por cuál tipo de familia marcharon, déjeme decirle que yo también me hice la misma pregunta. Según

estas personas marcharon a favor de la familia dada por su dios, la cual se conforma de la siguiente manera: papá (primero papá porque es el patriarca), mamá, hijo(s) y/o hija(s) ¿Será que en este modelo cabe la familia de Jesús: papá dios, papá paloma (espíritu santo), padrasto, mamá e hijo?

Por tanto, si su familia es uniparental o monoparental, extendida o ampliada (convive con otros familiares), o incluso son una pareja heterosexual que no tienen hijos/as; déjeme decirle que tampoco marcharon por su familia. Esto debido a que uno de los argumentos que sostienen en que esta tipología de familia tradicional se deriva del modelo bíblico (ni siquiera han leído bien este libro), pues el objetivo "natural" de la familia es la reproducción humana. Sí, parece que tuvieran complejo de conejos, pero no, recuerden que esto es "natural" (Y yo que creía que la noción de natural era subjetiva depende de cada punto de vista).

Seguidamente, otro de las consecuencias de este fallo en los últimos días, ha sido que el candidato presidencial que es pastor evangélico (ni siquiera es necesario mencionarlo para no darle más "fama") aumente significativamente en las encuestas realizadas en redes sociales. Cabe mencionar dos aspectos importantes: 1) las encuestas son un panorama que refleja la postura de un sector de la población, sin embargo, realizar generalizaciones partiendo de estos datos sería un ejercicio simplista, y 2) se debe recordar que no todas las personas cuentan con redes sociales (lamentablemente las personas diversofóbicas abundan). Estas aclaraciones las incluyo porque sigo con la esperanza de que este señor nunca llegue a la presidencia.

Este mismo candidato ha afirmado que en caso que él quede electo, Costa Rica se retiraría de la Corte Interamericana de Derechos Humanos. Claro, eso reflejaría el carácter de doble moralista que tiene este país, y que aunque intenten pintar que "Tiquicia" es el país más feliz del mundo, en donde

predomina el pura vida, sigue siendo una nación machista, patriarcal, conservadora (agregue todos los sistemas de opresión) que violenta derechos humanos. Antes que digan que el matrimonio no es un derecho humano, repitiendo el discurso de un abogado religioso, se puede revisar el artículo 16.1 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos.

Lamentablemente, este pastor ignora o desconoce (iy así quiere ser presidente!) que los fallos emitidos por este organismo son de acatamiento obligatorio (Artículo 7 Constitución Política), por tanto, a pesar de que gane (espero que ni su dios quiera esto) y decida que Costa Rica se retire de la CIDH, el fallo del 8 de enero debe ser acatado, pues las leyes no son retroactivas

Retomando este punto de la jerarquía, es importante hacer énfasis en que este fallo no viola la soberanía del país más feliz del mundo. Sin embargo, sí representa un golpe al orgullo nacionalista y patriótico que predomina en el país. Un orgullo que se confunde con soberanía, el mismo que se replica en la campaña: "A mis hijos los educo yo". Bajo este lema se considera que se pueden tomar las decisiones que plazcan, a pesar de que se violen derechos, y nadie puede decirme nada porque "yo hago lo que me da la gana".

Este mismo discurso se ha escuchado en diversos contextos internacionales. Por ejemplo, en países africanos en donde se legitimaba la práctica de la mutilación genital femenina, pues se afirmaba que el país tenía la autonomía y soberanía de tomar las decisiones basadas en "prácticas culturales", tradiciones y argumentos patriarcales producto de la religión; a pesar de que esto violentara directamente la dignidad y los derechos de las mujeres.

Por otra parte, también se debe aclarar que este fallo histórico no afecta los derechos con los que cuentan la población heterosexual. Creo que esto no ha quedado claro, por lo tanto, coloco un ejemplo sencillo: si usted mujer está

casada con un hombre (o viceversa), su matrimonio no se va a “disolver legalmente” para que usted se case con una mujer. Es decir, el matrimonio entre parejas del mismo sexo brinda la oportunidad para que la población homosexual pueda contraer nupcias, por lo tanto, no lo plantea como la única opción obligatoria. Así que usted seguirá disfrutando los derechos que siempre han tenido las parejas heterosexuales por considerarse “normales y naturales”.

Otro punto importante que se debe añadir es el argumento de que el matrimonio entre personas del mismo sexo no puede existir, pues el origen de la palabra matrimonio proviene de la unión entre un hombre y una mujer. Esta frase se puso de moda gracias a esos autores machistas que decidieron publicar un libro, y que hicieron una rabieta porque la Universidad Nacional de Costa Rica no les permitió desarrollar un espacio para promover un discurso denigratorio que violenta derechos (la libertad de expresión no implica permitir discursos intolerantes e irrespetuosos). Volviendo al argumento descrito me gustaría preguntarles a las personas que lo emplean si siempre hacen análisis etimológico de todas las palabras que utilizan.

Finalmente, creo oportuno reiterar que este avance legal dentro del plano formal (esta discusión la expondré en otra oportunidad) viene a representar un acto de visibilización política de todas aquellas personas que han sido oprimidas por no encasillarse dentro de los mandatos y esquemas heteronormativos. La lucha no termina con la aprobación del derecho al matrimonio, al contrario, debe continuar hasta que la opresión que sufre la población LGBTI se acabe. Esto implica ejercicios para generar rupturas con perspectivas vallecentralistas[4], elitistas, racistas, entre otras que no permiten politizar y articular la lucha; pues cuando empecemos a romper con estas barreras, podremos lograr la transformación que deseamos.

[1] Esta orden se extiende a los veinte estados reconocidos en

este organismo: Argentina, Barbados, Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, Costa Rica, Ecuador, El Salvador, Guatemala, Haití, Honduras, México, Nicaragua, Panamá, Paraguay, Perú, República Dominicana, Surinam y Uruguay (En algunos de estos países ya se encuentra aprobado).

[2] En Costa Rica este órgano refiere al Poder Legislativo, y se encuentra conformado por 57 diputados y diputadas.

[3] La CIDH obligó al Estado costarricense a realizar este procedimiento dentro del país. Sin embargo, cinco años después sigue sin cumplirse.

[4] Este término se emplea con el objetivo de visibilizar las estructuras centralizadas dentro del movimiento de diversidad sexual, principalmente en la capital del país y las regiones cercanas (Valle Central).

¿Por qué soy antiespecista? [Vídeo]

Entrevista de Adriana Vicario, cofundadora de Mirada Animal, a Ernesto Castro el 05/03/17 en el hotel en el que se hospedaba Castro en Xalapa-Enríquez (Veracruz) al término de su gira filosófica mexicana.

VÍDEO:

“Todo el mundo se siente culpable”

Publicado en [Consultorio Psi](http://consultoriobosch.com.ar/a-nivel-personal-hoy-en-dia-vivimos-bajo-el-imperativo-de-la-logica-empresarial/)
(<http://consultoriobosch.com.ar/a-nivel-personal-hoy-en-dia-vivimos-bajo-el-imperativo-de-la-logica-empresarial/>)

Entrevista al psicoanalista Jorge Alemán.

Pino Alberol: ¿Cómo influye en nuestra vida personal el capitalismo?

Jorge Alemán: El capitalismo es una formación histórica que en su fase actual denominamos neoliberalismo y que pretende fabricar subjetividades. Como decía Margaret Thatcher: «La economía es el método, el objetivo es el alma». Estas subjetividades tienen un modelo, el del empresario. Es tratarse a uno mismo como una empresa, gestionar tu vida, las relaciones contigo mismo y con los otros desde el modelo de la empresa. No es necesario tener una empresa para esto, se puede vivir en la mayor de las precariedades y estar bajo las exigencia y los imperativos de rendimiento y competencia modelados en la lógica empresarial.

PA: ¿Puede poner algún ejemplo de esta situación?

JA: Todo el mundo siente que está exigido por encima de sus posibilidades, que no da la talla, que se siente culpable por no rendir lo suficiente. Por todo esto la patología de la época es la depresión o la adicción. También se da una proliferación de libros de autoayuda, de couch, gurús que todo el tiempo tratan de apuntalar la vida de las personas para que estén a la altura de ese rendimiento. Se ha llegado a límites tan perversos que cuando a alguien le despiden de un trabajo hay que interpretar eso como una nueva oportunidad. Estas nuevas fábricas de subjetividad le proponen a la vida de las personas que siempre tienen que ir más allá de sí mismos. La

lógica del capital ha introducido algo ilimitado en la vida. En el capitalismo no hay límites.

PA: ¿Y cómo influye esto en las relaciones sentimentales?

JA: El amor está cada vez más sometido y subordinado a estos dispositivos de rendimiento, donde hay que dar la talla y presentarse sin ninguna falta. En cierta forma, el neoliberalismo es un rechazo del amor. Porque el amor exige el límite, la imposibilidad del tiempo y la indagación del misterio, de lo que permanece oculto y que jamás se podrá volver transparente, mientras que el empuje del neoliberalismo es que todo se haga transparente, que todo se pueda hablar, que todo pueda ser medido, calculable y evaluable. Hay un afán de programar las relaciones y borrar el carácter de encuentro.

PA: ¿Cómo escapar a esto?

JA: No hay receta política ni colectiva para escapar, salvo que la política empiece a entender que es muy importante el sujeto, que no se haga todo para las masas sino que se pueda constituir en una experiencia singular. Esto exigiría volver a pensar que parte de nuestra vida no está regida por la lógica del capital. Que parte de cada uno de nosotros no se comporta como una mercancía. Finalmente hay que pensar que el amor es el encuentro entre dos faltas que nunca se pueden colmar. Nunca nos podemos completar y entonces buscamos al otro para que nos acompañe en esta falta y no para que nos colme, porque sino sería una mercancía, que es lo que pretende el capitalismo. La pareja es el desafío de soportar juntos algo que no se puede resolver.

Jorge Alemán, entrevista, psicoanalista, izquierda, lacaniana, vida, corriente, amor, mediado, capital, capitalismo, sujetos, neoliberalismo

Capitalismo y vida

Publicado en [CuartoPoder](#)

El Capitalismo en su nueva fase neoliberal se ha constituido en algo más que la extracción de plusvalía en la relación Capital-Trabajo. Ahora intenta marcar simbólicamente la vida de los cuerpos hablantes y a la experiencia subjetiva de los mismos. Por ello, en este modo de producción de subjetividad, se vuelve una pregunta crucial y pertinente: ¿qué parte de la vida puede eventualmente no ser apropiada por dichos dispositivos de producción?

Hace ya bastante tiempo que **Lacan** anticipó en su enseñanza dos catástrofes en el orden simbólico, lugar donde el “animal humano” se convierte en “sujeto”. En los años 40, en su primera profecía, Lacan señaló ya el declive de la función paterna, un punto de anclaje vital para que el sujeto se sitúe en algunas coordenadas que le permitan orientarse en la existencia sexuada, hablante y mortal. Era la marcha incesante del discurso de la Ciencia ahora devenida en Técnica la que propiciaría esa declinación de la función paterna. El otro anticipo era su tesis sobre el “discurso capitalista”, un discurso que en su funcionamiento homogeneizante y circular lograría hacer ingresar y capturar a las distintas experiencias humanas en su circuito interminable y sin corte o ruptura alguna.

Actualmente, después de estas anticipaciones lacanianas, podemos ya revisar el paisaje actual y verificar los diversos estragos del “discurso capitalista”. Nos encontramos con niños malcriados y caprichosos, pero que sin embargo son capturados desde muy temprano por distintos protocolos de evaluación donde serán diagnosticados y examinados en sus competencias,

siempre en una lógica segregativa. Hoy en día un niño ya se puede “equivocar” desde muy temprano según el criterio de diversos expertos.

Jóvenes que se eternizan como tales en una vida sin “causa”, porque ningún legado simbólico los invita a separarse de una apatía de goce solitario y automático. Adultos eternamente jóvenes, o que buscan vivir bajo ese mandato de ser joven a cualquier precio, que compran juguetes-objetos en una vida de consumidor-consumido. Hombres y mujeres que descubren que su experiencia no ha dejado huella alguna, porque tampoco en sus vidas recibieron un legado simbólico por el que valía la pena luchar. Ancianos hacinados, absolutamente destituidos en su palabra y su experiencia de saber esperando una muerte indigna en instituciones horrendas.

Hombres, mujeres y otros sexos asumidos, esperando lo que no llega, porque no llega el trabajo, no llega una verdad que sorprenda y haga que la existencia se divida y no se refugie más en su falsa unidad y no llegan los recursos, mientras a su vez se sienten culpables por envejecer o morir. Hombres que matan a mujeres dominados por la desaparición de su virilidad y asediados por su impotencia en el amor.

Tal vez en este abrupto paisaje contemporáneo, donde se podrían dar muchos más testimonios de la erosión de los lazos sociales provocadas por el Capitalismo se pueda captar que actualmente una política con trazos emancipadores debe disponer una teoría del sujeto y las posibilidades que puede desplegar en una praxis, donde su vida como sujeto no esté totalmente cautivada por la trama del mercado y su despliegue. Finalmente se trata de pensar, por parte de la izquierda, en un orden simbólico, que al no ser inventado por nadie, tampoco por el capitalismo, porque en la lengua habita lo común que no pertenece a nadie, pueda tener lugar la vida inapropiable. Enorme tarea...

biopoder, poder, sobre, la, vida, Lacan, Foucault, deseo, izquierda, lengua, Jorge Alemán

Por un materialismo indeseable e impío

Según la acepción mundana, «materia» es sinónimo de «cuerpo». Este es el sentido que subyace al uso del término «materialistas» en América Latina para referirse a los peones de la construcción. Un cartel que en Ciudad de México, Buenos Aires o Lima rece «Prohibido a los materialistas estacionarse en lo absoluto» no está apelando a la incompatibilidad de creer en el materialismo y tratar temas metafísicos sino a que los camiones de carga y descarga no tienen permiso para aparcar en ese descampado. Como pensar es siempre pensar contra alguien, un materialismo que quisiera articular una ontología y una gnoseología a partir de esta definición de materia se opondría principalmente a la existencia de sustancias incorpóreas, ya fueran estas anímicas, mentales o espirituales, como se opusieron Holbach, Helvetius y Lamétrie en el siglo XVIII y Büchner, Vogt y Moleschott en el siglo XIX, calificados de «vulgares» por Marx y otros por sostener reduccionismos fisiológicos como que el pensamiento es la segregación de una glándula entre otras: el cerebro.

La acepción científica de «materia» se refiere a los elementos últimos constitutivos del mundo que pueden estar en cinco estados según la física actual (líquido, sólido, gaseoso, plasma y condensado). Aunque hoy resulte evidente gracias a la termodinámica, la teoría de la relatividad y la mecánica cuántica que la masa, la energía y la fuerza son magnitudes

equivalentes según cierta medida, este concepto científico de materia rompió en el siglo XIX con la concepción heredada de la materia como mera corporalidad inerte (véase los intentos de Büchner, de *Kraft und Stoff*, de establecer una equivalencia entre los conceptos de fuerza y materia en el contexto inmediatamente previo a los debates sobre la materialidad o no de los campos electromagnéticos en Alemania). A día de hoy un materialista que fuera un fundamentalista de este concepto científico de materia tendría como principal adversario a combatir filosóficamente el concepto de antimateria, juzgado como refugio de la ignorancia, una entidad postulada imaginaria en la tradición del flogisto, el calórico o el éter.

La tercera acepción de materia, propiamente filosófica en la medida en que desborda los campos categoriales de los saberes tanto teóricos como prácticos de primer grado tomando en cuenta las ideas que emanan de ellos, es la de materia como multiplicidad irreductible (partes extra partes). El materialismo propiamente filosófico es por lo tanto un pluralismo radical que tiene como principal antagonista al monismo reduccionista. En este sentido, se podría decir que el principal adversario del materialismo en el siglo XX ha sido, paradójicamente, la tradición que más ha hecho por preservar el rótulo de «materialismo», el diamat soviético, sin el cual la obra de Marx tendría actualmente tanto interés como la de Rodbertus (puramente arqueológico), y que consideraba que todas las ciencias podían reducirse en última instancia a las tres leyes de la dialéctica: 1- la unidad y conflicto de los opuestos; 2- el trueque de la cantidad en cualidad; 3- la negación de la negación.

Ahora bien, ¿qué es el materialismo filosófico? Para empezar, es un sistema filosófico. Por filosofía, como ya hemos indicado, entendemos un particular saber de segundo grado. Y por sistema, apoyándonos en las investigaciones de David Alvargonzález, entendemos una totalidad compuesta de partes

que a su vez son totalidades. Los sistemas se diferencian de otros tipos de totalidades con dos o más niveles holóticos como las estructuras o los conjuntos en que tienen un elemento sistematizador –que en el caso de las ciencias son los principios y en el caso de las prudencias son los fines– que establece un arreglo entre las partes de las partes. Un ejemplo sería nuestro sistema solar, que está compuesto de partes (planetas, satélites, asteroides, etc.) que a su vez están compuestos de partes (vector de velocidad, distancia respecto del Sol, masa, etc.) y cuyo principio sistematizador son las leyes de Kepler, que establecen un arreglo sistemático en el segundo nivel.

Este concepto de sistema, aplicado a la filosofía, nos permite afirmar que la filosofía sistemática está compuesta de dos niveles holóticos: un primer nivel de los problemas, compuestos a su vez a partir de teoremas. Esta caracterización nos permite por lo pronto descalificar como asistemáticas todas aquellas propuestas filosóficas que no contemplen la posibilidad de teoremas, ya sea porque consideren que la filosofía no debe partir de premisas para llegar a conclusiones, a la manera de la más ingenua fenomenología, ya sea porque afirmen que la filosofía «no da respuestas, sino sólo preguntas», a la manera del más irresponsable posmodernismo. ¿Ejemplos de principios y teoremas materialistas? En el ámbito de la ontología, un principio sería la *symploké* platónica (no todo está conectado con todo) y un teorema, común a todas las acepciones de «materia» previamente definidas, válida tanto para la mundana como para la científica o para la filosófica, es la negación de la existencia de sustancias incorpóreas. De aquí se deduce una conclusión polémica, a saber, que el materialismo es por definición un ateísmo, salvo que uno postule arbitrariamente la existencia de un dios corpóreo de máxima extensión como Hobbes.

En el ámbito de la gnoseología, un principio sería la

multiplicidad irreductible de las ciencias (la idea de una teoría del todo es tan metafísica como la del acto puro) y un teorema sería el origen técnico de las ciencias (las ciencias no provienen de «la pregunta por el ser de las cosas», como afirma Fernández Liria entre otros, sino de técnicas subordinadas a fines mucho más prosaicos: la geometría proviene de la agrimensura, etc.). Algunas ciencias, como la economía o la sociología, tienen todavía hoy un carácter puramente práctico y cabe la duda razonable de si alguna vez dejarán de tenerlo en la medida en que versan sobre las operaciones de sujetos tradicionalmente definidos por su voluntad y conciencia. En la teoría del cierre categorial de Gustavo Bueno esto se recoge en la distinción entre metodologías α -operatorias, propias de aquellas ciencias que producen teoremas mediante la cancelación y segregación de las operaciones del sujeto, y las metodologías β -operatorias que, como mucho, producen silogismos prácticos en la medida en que no cancelan ni segregan las operaciones del sujeto.

Una vez definida mi posición, con una vocación polémica, quisiera demostrar brevemente por qué creo que ni Carlos Fernández Liria ni César Rendueles, los dos contertulios de la mesa redonda que sirve de base para este texto, son materialistas.

En el caso de Rendueles, a pesar de que el subtítulo de su libro *En bruto* es «una reivindicación del materialismo histórico», cuando leemos el libro comprobamos que rechaza todas las versiones de esta corriente filosófica (el determinismo de Cohen, el estructuralismo de Althusser, etc.) y si acepta la teoría del valor-trabajo, lo hace en unos términos muy parecidos a la reinterpretación kantiana de *El Capital* elaborada por Fernández Liria y Luis Alegre Zahonero: la cantidad de fuerza de trabajo socialmente necesaria no sería ya el centro de gravedad del sistema de precios en una economía capitalista sino el centro de gravedad moral de la política económica anticapitalista. La reinterpretación de

Fernández Liria y Alegre Zahonero sigue dejando fuera de su concepción kantiano-marxista del trabajo (mentalista y productivista) el trabajo animal y el reproductivo, tradicionalmente realizado por mujeres, y Rendueles tiene el desafío de cuadrar el círculo entre su teoría del valor-trabajo definida rocambolescamente con la teoría de juegos y sus compromisos feministas (y tibiamente antiespecistas: «No regalarle el concepto de naturaleza humana a la derecha»).

Pero la razón principal por la que no considero materialista el análisis gnoseológico especial que Rendueles realiza en *En bruto* es porque el propósito declarado del libro es hacer compatibles la hermenéutica idealista y el determinismo materialista bajo una comprensión praxeológica de las ciencias sociales donde por «ideal» se entiende la voluntad y la conciencia de los sujetos, y por material las condiciones y tendencias conscientemente no intencionadas. Estamos por lo tanto ante un pragmatista social cuya principal debilidad filosófica consiste en pensar que el debate gnoseológico entre el materialismo y el idealismo solo es relevante en el caso de las ciencias sociales, como si en el rechazo o en la aceptación de ciertas teorías de cuerdas no desempeñara un papel muy relevante si la posición del físico en cuestión es materialista o idealista. La principal objeción que se puede plantear a este pragmatismo social, vinculada con la polémica del historicismo en la que estuvieron enzarzados durante todo el debate Fernández Liria y Rendueles, es la siguiente: ¿cómo conjuga Rendueles su caracterización práctica de las ciencias sociales con su sobrevaloración de la Historia como la más avanzada de las ciencias sociales, dando por sentado que la Historia, según la definición canónica, no se ocupa del futuro contingente, aquella dimensión modal-temporal sobre la que puede haber prudencia práctica, sino del pasado, sobre el cual nada se puede hacer hasta la invención de la máquina del tiempo?

En cuanto a Fernández Liria, tengo que reconocer que su libro

El materialismo (1998) me resulta impenetrable salvo por el conjunto de falacias que volvió a repetir el autor durante el debate: Hegel es el idealismo y el antídoto contra Hegel es el materialismo (petición de principio), Hegel afirma que no hay conocimiento de lo determinado, que la historia es la realización progresiva de la libertad y utiliza dialécticamente el principio de contradicción lógica (hombre de paja), Kant afirma que hay conocimiento de lo determinado, que la historia no es la realización progresiva de la libertad y utiliza analíticamente el principio de oposición real (*ignoratio elenchi*), el único antídoto posible contra Hegel es Kant (falso dilema). El idealismo de Fernández Liria se percibe mejor en su filosofía política, que equipara metafóricamente los tres trascendentales del eclecticismo francés (lo verdadero, lo bueno, lo bello) con los tres lemas de la revolución francesa (la libertad, la igualdad y la fraternidad) y que le lleva a calificar, como hizo durante el debate, de «indeseables, impíos, gente que no cree que haya nada sagrado en este mundo» a los que no comulguen con esta tríada.

Frente al «materialismo» de Rendueles, entendido como una gnoseología especial de las ciencias sociales que llama a estudiar con fines prácticos los condicionantes (biológicos, psicológicos, sociológicos, etc.) de la voluntad y la conciencia humana, y frente al «materialismo» de Fernández Liria, entendido como un antídoto (kantiano-marxista) a Hegel, dos concepciones del materialismo teóricamente incompatibles, aunque en la práctica sean convergentes, como se pudo comprobar en la polémica que mantuvieron los autores sobre la cuestión del historicismo, por mi parte solo cabe reivindicar la tradición materialista spinozista, cuya principal máxima metodológica es «ni reír ni llorar, sino comprender».

Carlos Fernández Liria, César Rendueles, materialismo, marc, kant, Spinoza, filosofía, ciencias sociales, filosofía, Ernesto Castro Córdoba, dialectica, reir, llorar, comprender,

Intento Luego Creo

La pregunta que vamos a intentar responder en este artículo es la siguiente: ¿acaso la expresión lingüística de nuestras intenciones futuras (Intentaré hacer ϕ) involucra de forma necesaria una cierta creencia sobre la ocurrencia futura del hecho intencionado (Creo que ϕ será el caso)? Los teóricos de la acción discrepan sobre este punto, el vínculo entre creencia e intención; vamos a adelantar por tanto un análisis plausible de este vínculo en términos de la creencia mínima requerida para tener una intención. Este enfoque pretende superar ciertos problemas que Davidson, Velleman y Korsgaard han afrontado entre otros teóricos de la acción.

[Leer artículo completo](#)

Intento, luego, creo, Ernesto, Castro,

Bienvenidas sean las ocurrencias



De vez en cuando sucede que Facebook nos da sorpresas agradables. No me refiero ahora a las de carácter personal. Estoy pensando, antes bien, en las que asumen la condición de aseveraciones que, por su forma o por su contenido, iluminan el oscuro mundo en que nos encontramos. No sé si fue Azaña quien dijo de Ortega, u Ortega quien dijo de Azaña, que confundía las ideas con las ocurrencias. Nada tengo yo contra las ideas –faltaría más-, pero a menudo sucede que las ocurrencias despiertan la imaginación de manera más recia y acaso, por qué no, nos regalan una energía de la que estamos siempre necesitados.

Me va a permitir el sufrido lector que rescate tres ocurrencias que han ido pasando por este muro en los últimos

meses. Y le voy a rogar que disculpe, en paralelo, que en el caso de dos de ellas no sólo ignore quienes son sus venturosos autores sino que, más aún, no esté en condiciones de reproducir literalmente las palabras y deba guiarme, antes bien, por mi flaca capacidad de recuerdo.

La primera hacía referencia a algo que me preocupa: a menudo prestamos una bien merecida atención a hechos que, aunque importantes, nos privan de la consideración de lo que al cabo -intuyo- es más relevante. La ocurrencia en cuestión decía algo así como lo que sigue: "Aunque haces bien en indignarte con la corrupción, ya verás cómo vas a flipar cuando te enteres de lo que es la plusvalía". Y es que lo de la corrupción resulta, sí, tan indignante como vistoso, pero mucho mayor peso tiene la explotación cotidiana, científica, puntillosa y apenas contestada, de miles de millones de seres humanos por esa maquinaria asesina que es el capitalismo. ¿No será que quieren que concentremos todo nuestro enfado en la corrupción para que, al tiempo, olvidemos lo que ocurre en nuestra vida cotidiana de la mano de la explotación y de la alienación?

Puedo dar fe de la condición del autor y de la literalidad de la segunda ocurrencia. Su progenitor es mi amigo Felipe Zapico, quien hace unas semanas nos entregó esta joya: "Como los bancos tengan que devolvernos todo lo que nos han robado, nos va a salir por un ojo de la cara". Me parece que esta *boutade*, aparte de su afortunado sentido provocador, retrata de manera cabal lo mucho que solemos engañarnos cuando nos llega lo que se antoja una buena noticia. ¡Como si no hubiese motivos para concluir que los extractores de plusvalía saben muy bien qué es lo que deben hacer para endosarnos los costos sobrevenidos de lo que, pequeños pecadillos, han hecho mal!

La tercera, y última, de las ocurrencias veía la luz en la forma de una viñeta que recogía la imagen, de espaldas, de dos ancianos. Uno de ellos le decía al otro más o menos lo siguiente: "Ahora va a resultar que nuestra más revolucionaria

contribución consiste en hacer lo imposible para seguir vivos y de esta forma seguir cobrando una pensión que nos permita mantener a nuestras familias”. No conozco ninguna descripción más cruda y sagaz del singularísimo lugar al que hemos llegado.

Bienvenidas sean las ocurrencias, las denostase Azaña o lo hiciese Ortega. Que no son, por cierto, santos de mi devoción.

Sólo un Dios puede salvar a España



El pasado mes de julio, tras el brutal asesinato de un anciano sacerdote por parte del Estado Islámico en Francia, el **papa Francisco**, con una valentía y lucidez de la que carecen nuestros gobernantes, se negó a relacionar el islam con la violencia, recordando que también entre los católicos hay

minorías fundamentalistas, y añadió una frase que, con arreglo a la Ley de Seguridad Ciudadana, podría llevar a un ciudadano español a la cárcel: “Sé que es peligroso decir esto pero el terrorismo crece cuando no hay otra opción y cuando el dinero se transforma en un dios que, en lugar de la persona, es puesto en el centro de la economía mundial”. No contento con esto, Francisco concluyó: “Esa es la primera forma de terrorismo. Ese es un terrorismo básico en contra de toda la humanidad”. Es bueno, emocionante, esperanzador que un jefe del Estado se atreva a decir tal cosa, y si ese jefe de Estado es el Papa ello no altera el mensaje: debe alterar más bien nuestra visión contemporánea de la Iglesia y de su papel histórico en un mundo que se derrumba muy deprisa a derecha e izquierda.

Soy ateo porque no puedo creer en Dios, como no puedo volar o no puedo respirar bajo el agua. Lo he intentado -las tres cosas- y no puedo. Soy comunista porque creo que “lo común” - como la polis aristotélica- precede y es la condición de los derechos individuales universales. El dolor mal repartido en el mundo, y los placeres sin derecho de los poderosos demuestran a contrapelo que es exactamente así. Bueno. Hay gente que puede volar y respirar bajo el agua y no la odio por eso. Hay gente que no cree en “lo común” y la considero, igual que el Papa, cómplice de “una forma básica de terrorismo en contra de toda la humanidad”. Hay, en definitiva, ateos que no son anticapitalistas y creyentes que sí lo son. En octubre de 2014, ante los 200 participantes del Encuentro Mundial de Movimientos Populares celebrado en Roma, el papa Francisco dijo ser consciente de que podía “ser tachado de comunista” antes de resumir en voz alta su programa: “¡Ninguna familia sin vivienda! ¡Ningún campesino sin tierra! ¡Ningún trabajador sin derechos! ¡Ninguna persona sin la dignidad que da el trabajo!”. El Papa es un comunista que puede volar y respirar bajo el agua; y yo soy un comunista que sólo sabe desplazarse a ras de tierra. Entre los dos cubrimos -ahora que el fuego ha sido desterrado de la escatología cristiana- todos los

elementos naturales habitados por seres humanos: hay que predicar el comunismo en la tierra, sin duda, pero también, o sobre todo, en el aire y en el agua, porque allí es donde vive la mayor parte de la humanidad.

Desde **Constantino**, el catolicismo es sobre todo una “organización”: la Iglesia, fuera de la cual no hay salvación. Es sin duda la organización más antigua y poderosa del planeta, hasta el punto de que, salvo en dos o tres chispazos, su constitución original, el Evangelio, se vivió desde dentro como una amenaza que había que frenar, apropiarse y conjurar: la persecución y cooptación de herejes, quemados o canonizados, forma parte inalienable de su supervivencia institucional. Todos sabemos que, por ejemplo, San Francisco o Santa Teresa -por citar los más heréticos, evangélicos y populistas del santoral- podían perfectamente haber quedado fuera de la Iglesia y que fue la perspicaz e inescrupulosa sabiduría organizativa del Vaticano, tan admirada por **Gramsci**, la que llevó a canonizarlos en lugar de quemarlos para a continuación -eso sí- utilizar su legado en algunas empresas dudosas o incluso directamente criminales. Todas las organizaciones soteriológicas tienen estas cosas: dedican la mayor parte de su tiempo a reprimir la pureza original de su fundación, cuya vigencia podría derribar el edificio. Dicho sea de paso, cristianos y comunistas tienen también esto en común desde un punto de vista organizativo. Como recuerda el historiador **Daiarmaid Macculloch** en su monumental [Historia de la cristiandad](#), “ninguna fuerza ha matado tantos cristianos como el cristianismo y ninguna fuerza ha matado tantos comunistas como el comunismo”. Otro motivo para que las víctimas propias de una y otra tradición se tiendan las manos, frente al capitalismo neoliberal y las mafias religiosas, en este “fin de civilización”.

Hay buenos motivos para ser anticlerical como los hay para ser antiestalinista. Lo cierto es que el papa Francisco, atrapado en el aparato de poder más refinado, tortuoso e inexorable de

la historia de la humanidad, es anticlerical. Por eso no durará mucho. Llegó hasta la Santa Sede a lomos de una relación de fuerzas muy coyuntural, definida por una crisis material con pocos precedentes desde **Lutero**, y su anticlericalismo -junto a su edad- lo condenan a disolverse enseguida en el patrimonio legendario de la institución, a la que va a dar otros cien años de vida por lo menos. Pero ahora está vivo y habla. Su anticlericalismo habla como en Jericó la trompeta demoledora. El poder de la Iglesia reside en su ambigüedad fronteriza, en el hecho -es decir- de que desde hace 1700 años detenta poder espiritual y terrenal al mismo tiempo. Ni la Unión Soviética tuvo ni el Pentágono tiene o tendrá nunca tanto poder material, y tan enrevesado, como el Vaticano; pero ningún poder material, ni siquiera el de EEUU, confiere a un "discurso" tanto poder espiritual, y tan extenso, como el que tiene el portavoz de la Iglesia. Hay miles de millones de personas en todo el mundo -incluidas las no católicas- que, de algún modo, ostentan una "doble nacionalidad", en el sentido de que viven al mismo tiempo en "la ciudad de Dios" -en el aire o en el agua- y en España, Francia, Irlanda o Argentina. **Juan Pablo II** fue un político ambicioso reaccionario y un hombre de Estado forjado en la brega contra el comunismo. **Benedicto XVI**, por su parte, fue un teólogo ultraconservador y un hombre de Espíritu un poco medieval incapaz de abordar una crisis "renacentista". Los dos vivieron el fin del comunismo y el redespertar de la democracia social en todo el mundo y sobre todo en América Latina. Los dos fueron, en todo caso, clericales convictos que defendieron la Iglesia y dañaron el mundo.

El Papa Francisco es un anticlerical que no puede hacer otra cosa que hablar -mientras hace concesiones al "aparato" y sus fangosos equilibrios entrópicos. Las feministas tenemos aún muchas cosas que discutir con él, es verdad, pero su discurso atronador, no lo olvidemos, se inscribe en un contexto de retroceso general más que inquietante. La derrota de América Latina tras el retoño de esperanza de la pasada década, el

horror de Oriente Medio, el colapso de la civilización europea y occidental, con el regreso del destropopulismo facilitado por nuestras élites gobernantes, determinan esta estupefaciente paradoja: la de que el discurso político más de izquierdas en estos momentos sea el de un creyente (que vuela y respira bajo el agua) y la de que el Estado más progresista y anticapitalista del mundo sea, al menos de boquilla, el Vaticano! Leamos la [encíclica Laudato Si](#) de mayo de 2015 sobre “el cuidado de la casa común”, las declaraciones de Bergoglio en la FAO sobre el hambre como “guerra de clase”, su denuncia del tráfico de armas como causa de los atentados terroristas, su denuncia del golpe institucional en Brasil o su rechazo de la cadena perpetua. También, por supuesto, sus intervenciones en torno a la cuestión de los refugiados, con su visita a Lesbos y su llamamiento para convertir conventos y monasterios en centros de acogida. Pensemos incluso en su gesto de invitar a 12 refugiados al Vaticano, limitado, “caritativo” y demagógico, puede ser, pero que tuvo el efecto político de avergonzar de tal modo a los gobiernos europeos que **Renzi**, primer ministro italiano, se vio obligado a cambiar su política migratoria. El Papa Francisco es un anticlerical que no puede hacer otra cosa que hablar, pero al que todo el mundo está obligado a escuchar. Tenemos un anticlerical anticapitalista en la Santa Sede mientras el resto de los gobiernos del mundo se clericaliza de un modo u otro, vía el nacionalismo identitario, el laicismo fanático o el capitalismo mafioso. Tenemos en el balcón de San Pedro un comunista cuyo discurso alcanza a buena parte de las criaturas que vuelan y a buena parte de las criaturas que respiran bajo el agua. ¿No deberíamos alegrarnos de ello los que habitamos en esta tierra seca y crecientemente desolada para sumar nuestras huestes -con nuestros debates y dudas- a la lucha común?

Haciendo un pequeño esfuerzo Unidos Podemos podría ser tan de izquierdas como el papa Francisco; de lo que no cabe duda es de que, si la doctrina católica la dicta el papa de Roma, en

estos momentos Unidos Podemos es el partido más católico que existe en España. La vieja izquierda tenía a la URSS, a Cuba, a América Latina. La nueva, sin periódicos y televisiones, sin apoyos geopolíticos, solo tiene al Vaticano, de cuyas “tropas” tanto se burló **Stalin**. Si se trata de llegar a los humanos voladores y a los que respiran bajo el agua, que son la mayor parte de la gente, no es poco. Es en todo caso -incluso electoralmente-, nuestra única baza. Todo lo demás es clericalismo: de derechas, de izquierdas y del Banco Mundial.

Para estudiar las ideas olvidadas de la transición



Extraído de [Rebelión](#)

I

En el momento de la muerte de Franco, en 1975, el predominio de los marxismos en los ambientes intelectuales antifranquistas del país era muy considerable. Desde luego, el marxismo no era la única ideología entonces existente en las universidades ni, como se dice a veces, tampoco la ideología dominante en ellas. Pero su influencia sí tuvo que ver muy directamente con la caracterización de la cultura y con el concepto de compromiso que se tenía mayoritariamente en los ambientes de la oposición en los inicios de la transición.

Esto es algo que se puede constatar estudiando: **a**) la actividad universitaria, académica y extra-académica de aquellos años; **b**) los catálogos de las editoriales de la época; y **c**) la orientación de las principales revistas que tienen su origen en aquellos meses y que se publicaron en

diferentes ciudades de España entre 1976 y 1982.

Aunque se han escrito ya varias monografías y memorias que abordan esta situación en referencia a cada uno de los ámbitos mencionados y para el caso de algunas universidades, editoriales y revistas, está todavía por hacer un estudio exhaustivo que tenga en cuenta *los tres ámbitos y el conjunto del estado* . Lo que me propongo hacer aquí es avanzar un esquema para ese estudio.

Antes de entrar en ese esquema quisiera declarar un par de convicciones que pueden servir para la orientación metodológica.

En primer lugar, que las memorias de los intelectuales protagonistas de aquellos años son, sin duda, un elemento a tener en cuenta en ese estudio, pero no el principal. La memoria de los intelectuales es tan selectiva como la de los demás; con el agravante de que en muchos casos, en las memorias de los intelectuales, como en las de los políticos, se tiende a borrar las huellas indeseadas de lo que se fue o de lo que se pensó. Por lo general, vale también para esto lo que decía no hace mucho El Roto en una de sus bromas serias: tendemos a llamar *cultura* a las manías de cada cual.

En segundo lugar, leyendo algunas de las memorias y recuerdos que se han escrito sobre los años 1975-1982 he observado que no me reconozco en lo que se dice sobre actividades en las que participé (en la universidad y fuera de ella) o sobre personas a las que conocí, algunas de las cuales no pueden protestar ya ante lo escrito sobre ellas porque están muertas. Pero también he observado varias veces que lo que yo digo o escribo que se dijo o se pensó en aquellos años no coincide con lo que recuerdan amigos que estuvieron en los mismos sitios y actividades.

Estas dos observaciones me han llevado a la conclusión (espero que no demasiado apresurada) de que, aparte del carácter

selectivo de la memoria e incluso independientemente del hecho, reconocido, de que la historia la escriben los vencedores en el presente, podría haber ocurrido que ni siquiera en aquel pasado estuviéramos haciendo lo que decíamos hacer. O sea, que además del viejo principio que reza *no lo saben pero lo hacen* habría que aceptar también este otro: *creíamos estar haciéndolo pero no lo hacíamos*.

Reconocer que esto puede ser así en el caso de los otros, o sea, de los demás, es fácil; reconocer que vale también para mi (y para los de mi "tribu") es siempre más difícil. Pero, por difícil que sea, es un esfuerzo que hay que realizar si uno no quiere deslizarse por la pendiente trivial que conduce al viejo ripio: "nada es verdad ni es mentira; todo es según el color del cristal con que se mira".

De manera que, al abordar el papel de los intelectuales en la cultura de la transición, habría que poner el acento en la recuperación de documentos y en la comparación o contrastación de las memorias. Algo de eso se está haciendo ya, por lo que yo sé, en algunos departamentos de historia contemporánea de las universidades. Pero, también por lo que yo sé, se está dando prioridad a las historias más o menos locales de esos años, o a la reconstrucción del papel de tal o cual intelectual relevante y, en cambio, se estudian menos las interrelaciones y el panorama global entonces existente.

De las cosas que he leído hasta ahora sobre aquellos años de la transición, aunque no se refieran específicamente al asunto que nos trae aquí, hay dos que me parecen más verdaderas que otras para hacerse una idea de conjunto: Gregorio Morán, *El precio de la transición* (Planeta, Madrid, 1991) y Joan E. Garcés, *Soberanos e intervenidos*, (Siglo XXI, Madrid, 1996).

II

En la universidad, los años inmediatamente anteriores y posteriores a la muerte de Franco se caracterizaron por una

intensa actividad política y político-cultural tanto en los ambientes estudiantiles como, sobre todo a partir de 1973, entre el profesorado en formación. Los ejes de esta actividad fueron: **a**) la protesta contra las últimas medidas del franquismo en materia universitaria; **b**) la lucha en favor de la contratación laboral del profesorado intermedio o en formación; **c**) el intento de vincular la lucha en favor de una universidad democrática, sin barreras clasistas, autónoma de verdad y de base científica, con una acción política más amplia (huelga general, acción cívica ciudadana, etc.) que acabara con el franquismo.

En este punto habría que hacer una precisión: a pesar de la contemporaneidad de las actividades y movimientos en el Estado hubo *diferencias de ritmo* importantes entre las que entonces eran las universidades con más peso en el país. Y un asunto, que estaba latente en la mayoría de las reuniones de coordinación, pero sobre el que siempre se pasaba como sobre ascuas: el del carácter plurilingüístico y pluricultural de un estado que seguía siendo centralista. Hay referencias más o menos explícitas en documentos de esa época redactados en las universidades de Cataluña, el País Vasco y Galicia; y casi siempre vagas, o muy vagas, referencias en documentos redactados en el resto de las universidades.

Desde 1975, las reivindicaciones del profesorado y de los estudiantes universitarios estuvieron directamente vinculadas a la idea de *ruptura* defendida en la sociedad por los partidos y organizaciones políticas de la izquierda (Junta y Platajunta). Al analizar esto es importante tener en cuenta que, más allá de las diferentes posiciones que sobre la ruptura se manifestaron entonces, el objetivo generalmente proclamado durante aquellas protestas y actividades en todo el estado era la aspiración a algún tipo de sociedad *democrática avanzada* (no siempre bien definida, ciertamente) que acababa fundiéndose con el ideal de la sociedad socialista (tampoco bien definida).

No se puede decir que hubiera entonces un modelo de sociedad ni un modelo cultural compartido entre los intelectuales más activos en la oposición antifranquista. Se aspiraba vagamente a una democracia política socialmente más avanzada que las democracias realmente existentes entonces, pero, por lo general, distanciada también del principal de los socialismos realmente existentes, el de la Unión Soviética. Más allá de eso nunca hubo acuerdo entre los docentes universitarios e intelectuales comprometidos más activos políticamente.

Uno de los papeles principales que se atribuía a los intelectuales vinculados a la Universidad en ese período fue precisamente el de tratar de precisar a qué tipo de sociedad se podía aspirar, con la conciencia, compartida también a pesar de las diferencias, de que *no se iba a producir un cambio de nota en la universidad sin una transformación político-social importante en el Estado.*

En la delimitación de los objetivos de las movilizaciones rupturistas de aquellos años influyeron mucho profesores universitarios que se habían destacado ya por su oposición al régimen franquista en la década de los sesenta, entre ellos Manuel Sacristán, José Luis Aranguren, Ruiz Jiménez, Enrique Tierno Galván, Agustín García Calvo (todos ellos represaliados por el franquismo entre 1964 y 1966). Esta influencia, que se puede apreciar en varios de los papeles y declaraciones de las asambleas universitarias de entonces, es, por lo demás, representativa de las tres ideologías que más peso habían tenido en la resistencia antifranquista universitaria desde la década de los sesenta: los marxismos, los cristianismos de izquierdas y los libertarismos. Aun sin aspirar a una descripción exhaustiva de las influencias de esos años, habría que tener en cuenta, además, el papel que desempeñaron otros docentes, intelectuales y artistas en el País Vasco (Oteiza, Ibarrola, J.M. Recalde, A. Sastre), Galicia (Alonso Montero, Méndez Ferrín), Valencia (Joan Fuster), Cataluña (Espriu, Raimon, Benet, J. Fontana, Solé Tura, A.C.Comín), etc.

Pero, por otra parte, es interesante tener en cuenta que en la actividad universitaria de esos años y en la colaboración en la plétora de revistas teórico-políticas publicadas entre 1975 y 1982 se formaron la mayoría de los políticos y profesionales de todas las corrientes influyentes en la transición democrática. Es más: se podría decir que en esos años la mayoría de los intelectuales antes mencionados, y conocidos por su compromiso antifranquista, quedaron en minoría en cada una de las corrientes ideológicas que ellos representaban (Manuel Sacristán en el PCE-PSUC; Tierno Galván en el PSOE; Ruiz Jiménez en la Democracia Cristiana; e incluso García Calvo en el libertarismo de la época de las I Jornadas Libertarias).

Desde el punto de vista político-cultural hay dos equívocos sobre la universidad de aquellos años que conviene estudiar. El primero de esos equívocos se refiere a la hegemonía del marxismo, un fenómeno que luego, en las memorias de la transición y en los estudios que se han escrito sobre ella, ha sido presentado de formas contrapuestas, en función de las ideologías que se impusieron en las décadas siguientes: la neoliberal, el liberal-socialismo y los distintos nacionalismos. A este respecto tiene importancia hacer tres precisiones:

1ª Hablando con propiedad, la hegemonía del marxismo en las universidades del período 1975-1982 se refiere sólo a las vanguardias del movimiento universitario (tanto a las vanguardias antifranquistas anteriores a 1975 como a las vanguardias rupturistas que criticaban la reforma pactada desde 1975); no se puede hablar de hegemonía marxista para la universidad en su conjunto, en la que durante todo ese período siguieron teniendo una presencia mayoritaria (salvo en algunas pocas facultades universitarias) ideologías más bien conservadoras o liberales representadas por la mayoría de los catedráticos y profesores titulares y, desde luego, por las autoridades académicas. Un ejemplo evidente de esto que estoy

diciendo: las dificultades para nombrar catedrático contratado de la Universidad de Barcelona, entre 1977 y 1982, al entonces profesor marxista más conocido en España, Manuel Sacristán.

2ª Para aquellas fechas tiene poco sentido usar ya el término marxismo en singular. En la época se usaba en singular, ciertamente, pero las diferencias entre las personas y las organizaciones que se declaraban marxistas entre 1976 y 1982 eran de tal calibre que lo correcto es usar el plural: marxismos. El hilo común entre los marxismos realmente existentes (o declarados) desde 1969 era ya muy débil y se hizo aún más débil durante la transición, al menos por tres factores que en las vanguardias universitarias influyeron mucho: a) la crisis del marxismo declarada en 1977 por autores marxistas tan leídos entonces aquí como Althusser y Colletti; b) la puesta en cuestión del leninismo por la dirección del PCE; c) la renuncia del PSOE a ser un partido marxista.

3ª El resultado de los procesos electorales desde 1977 puso de manifiesto que no había en absoluto correlación entre los marxismos de orientación social-comunista existentes en las vanguardias universitarias y la realidad social de los mismos, salvo tal vez, en el caso de Cataluña, por lo que hace al PSUC inicialmente.

A esto se unieron otros tres factores que serían determinantes para el declive de los marxismos en la universidad (y fuera de ella). Uno de estos factores fue el análisis sociológico detallado de las actitudes y preferencias socio-políticas y socio-culturales de los trabajadores (en particular el realizado a partir de la amplia encuesta preparada entonces por Víctor Pérez Díaz) que entraba en contradicción con el tipo de conciencia de clase por lo general imputada al conjunto de los trabajadores. Ese análisis acabó con un montón de especulaciones sobre las expectativas rupturistas y puso de manifiesto, por primera vez, y con detalle, que la acomodación a la ideología social-liberal no era un asunto político coyuntural sino de fondo.

El segundo factor fue la quiebra de la estrategia *eurocomunista*, propiciada por el PCI y defendida por el principal partido de la oposición antifranquista, el PCE. Hubo entonces en las universidades (entre 1976 y 1979) mucha discusión ideológica respecto de aquella estrategia, que en principio había sido pensada para dar cuenta de dos cosas distintas: la derrota de Allende en Chile y la necesidad de separarse del tipo de socialismo llamado "real" que representaba la Unión Soviética. Todos los grupos marxistas de los primeros años de la transición se ocuparon, más o menos críticamente, de esta estrategia. Pero mientras se hacía teoría al respecto (y se escribieron cosas bastante respetables sobre esto desde el punto de vista teórico) aquella estrategia ya se había venido abajo en Italia, o sea, precisamente en el lugar en el que se suponía que tenía más posibilidades de éxito, como consecuencia de la evolución del "caso Moro" y sus implicaciones.

Por último, los resultados de las elecciones en Inglaterra y en los EE.UU., con el triunfo del neoliberalismo de Thatcher y Reagan, confirmaron que el giro en la orientación ideológica, respecto de lo que había significado la época que va desde mediados de los sesenta, era ya internacional. Creo que se puede decir que con esto empieza un cambio de época que fue determinante para el declive de los marxismos en la universidad (y fuera de ella). En los ambientes intelectuales este giro cuajó en una palabra que se hizo emblemática del momento: el *desencanto*.

Lo esencial del *desencanto*, que en cierto modo se identificó en muchos ambientes con la película del mismo nombre que acababa de hacer Jaime Chávarri, en 1976, se puede resumir: a) en el sentimiento difuso, pero ya muy extendido después de 1977, de que no habría *ruptura* (al menos en el sentido *revolucionario* o *reformista fuerte* en que se había pensado en la ruptura hasta entonces) y b) en la importancia generalizada que se empezó a conceder a *lo privado* y a los asuntos

estrictamente culturales o socio-culturales, no políticos en sentido estrecho. Por eso lo que quedaba del “espíritu rupturista” se fue desplazando al ámbito de los cambios lentos, el de las costumbres y los hábitos de los ciudadanos; y por eso también la tensión político-moral se fue desplazando hacia la afirmación de otras identidades.

III

Creo que esta inflexión hacia el neoliberalismo, de un lado, y hacia el social-liberalismo, de otro, se puede estudiar críticamente, y en detalle, consultando y analizando la pléyade de revistas que se publicaron en el país entre 1976 y 1982. Es interesante tener en cuenta, al hacer ese estudio, cómo la mayor parte de estas revistas se definen editorialmente por comparación (y discutiendo con) el otro fenómeno publicístico del momento, el diario *El País*, que en esos años de la transición se consideraba a sí mismo “liberal-azañista”. Se podría decir, como hipótesis, que por un tiempo (entre 1977 y 1982) el liberal-azañismo de *El País* representó, ideológicamente, el punto de engarce entre un liberalismo que involucionaba hacia el neo-liberalismo y un socialismo de origen marxista que involucionaba hacia el social-liberalismo. Y que el momento decisivo en la decantación de la transición, más allá del desencanto ya, fue el golpe de Tejero el 23 de febrero de 1981.

Probablemente no ha habido otro momento de la historia de este país en que haya florecido un número tan elevado de revistas de contenido político-cultural, socio-político y socio-cultural como en ese período que va de 1976 a 1982. Este fenómeno está siendo estudiado actualmente por Jordi Mir en un proyecto de investigación iniciado en el Departamento de Historia Contemporánea de la Universidad de Barcelona. En *Triunfo* del 9 de octubre de 1976, Manuel Vázquez Montalbán publicaba un artículo con el sintomático título de “Teorizad, teorizad, malditos”, en el que anunciaba algunos de los proyectos en curso. Y a finales de noviembre de 1976, la misma

revista *Triunfo* dedicaba un artículo, titulado "Y ahora los mensuales", a la aparición de nuevas revistas teóricas (entre las que se menciona *Taula de canvi*, *Teoría y práctica*, *El cárabo*, *Negaciones* y *El viejo topo*, revistas que se añaden a otras ya existentes, como *Sistema* y *Zona abierta*).

Haré aquí un listado, que tampoco será exhaustivo, pero que permite hacerse una idea de la dimensión que llegó a cobrar el fenómeno:

Triunfo, *Cuadernos para el diálogo* (Madrid), *Cuadernos del Ruedo Ibérico* (París), *Nous Horitzons* (Barcelona), *Nuestra bandera* (Madrid), *El ciervo* (Barcelona), *Noticias obreras*, ya venían de antes.

A esas revistas habría que añadir las que estaban a caballo entre el humorismo, la sátira y la crítica social, en las que ha colaborado por entonces lo mejor del periodismo de la época y no pocos de sus pensadores y ensayistas (Vazquez Montalbán, Ops/El Roto, Máximo, Savater, Ramoneda, Martí Gómez, etc.): principalmente *Hermano Lobo* y *Por favor*, que alcanzaron gran difusión en ambientes intelectuales.

Por otra parte, nacen entonces (entre 1976 y 1978) las siguientes revistas de intención teórico-político: *Zona abierta* (Madrid, 1975), en cuya etapa inicial colaboraron habitualmente Valeriano Bozal, Alberto Corazón, los hermanos Alberto y Juan Antonio Méndez, Ludolfo Paramio, etc.; *Sistema* (Madrid, 1975), donde escribían, entre otros muchos, Elias Díaz y Félix Tezanos; *Andalán* (Zaragoza), en la que colaboraban intelectuales aragoneses como Fdz Clemente, Javier Delgado, Gastón, etc.; *Taula de canvi* (1976), que contó con la colaboración de A.C. Comín, J. Ramoneda, I. Molas, Solé Tura, J. Borja, etc.; *Ajoblanco* (Barcelona, 1975), que publicaba habitualmente artículos de J. Rivas, F. Savater, Semprún Maura, Racionero; etc. *Star*, que abrió sus páginas a la contracultura, el comic y las actividades underground; *Ozono* (Madrid), revista combinaba el ecologismo incipiente con la

atención a la música popular y a la crítica de la cultura, y en la que colaboraron Leguineche, Álvaro Feito y otros; *El viejo topo* (Barcelona, 1976-1982), que en ese período abrió sus páginas a la mayoría de las corrientes marxistas y libertarias del momento; *Negaciones* (Madrid 1976), en la que colaboraron Fioravanti, Fernando Ariel del Val, Fernando Savater, etc.; *En teoría* (Madrid), mayormente vinculada a la LCR; *El cábaro* (Madrid, 1976-1980), en la que colaboraron intelectuales más o menos vinculados orgánicamente a ORT, OIC y PT, como los economistas J. Estefanía y Gzlez Tablas; *Materiales* (Barcelona, 1977-1978), revista de crítica de la cultura, vinculada a personas del entorno del PSUC, como Manuel Sacristán, Jacobo Muñoz, Rafael Argullol, Antoni Doménech, etc.; *Teoría y práctica* (Madrid y Barcelona, 1976), en la que jugó un papel central el sociólogo Fernández de Castro; *Saida* (Madrid, 1977) , en la que escribieron intelectuales entonces vinculados al PT y otros marxistas como Gabriel Albiac; *Argumentos* (Madrid, 1977), directamente vinculada al PCE y dirigida entonces por Daniel Lacalle; *Askatasuna* (Donostia, 1977), donde se expresaban sectores libertarios del País Vasco; *El Basilisco* (Oviedo, 1977), revista de filosofía y política, dirigida por Gustavo Bueno; *Transición* (Barcelona, 1978), vinculada a *El viejo topo* y en la que escribieron J. Subirós, M. Barroso y M Gil, entre otros; *Revista Mensual/Monthly Review* (Barcelona, 1978), vinculada al colectivo norteamericano del mismo nombre y en la que escribieron Salvador Aguilar, Alfons Barceló, Vidal Villa, Albert Recio, etc.; *Leviatán* (1978), vinculada inicialmente a la izquierda del PSOE y en la que colaboró V. Zapatero; *mientras tanto* (Barcelona, 1979), fundada por el grupo reunido en torno a Manuel Sacristán y Giulia Adinolfi con una orientación roji-verde-violeta; *Arreu* , en la que escribieron personas próximas al PSUC como T. Albareda, F. Sánchez, D. Calvet.

A las que habría que añadir todavía otras revistas de distinta periodicidad y temática como *Mayo* (1981), *Cuadernos de*

Pedagogía (Barcelona), *Bicicleta* (Barcelona, 1978), *El ecologista*, *Userda* (Barcelona), *Dones en lluita* (Barcelona), *Vindicación feminista* (1979): Falcón, *Nación andaluza: PSA en sus inicios*, etc.

IV

Para estudiar las ideas olvidadas de la transición, cuyas huellas se han perdido o se han borrado, habría que analizar los contenidos de todas estas revistas mencionadas y cruzarlo con el análisis de las políticas editoriales y de los catálogos de las principales editoriales *rupturistas* del mismo período. En ese sentido habría que tener en cuenta lo publicado entre 1975 y 1982 por las editoriales siguientes (algunas de las cuales han editado luego catálogos o números especiales, con motivo de diversos aniversarios o acerca de las cuales que hay ya algunas monografías): Siglo XXI (Madrid y México), en cuya orientación jugaron un papel importante Javier Pradera, Javier Abásolo y otros; Cuadernos para el diálogo (Madrid), en cuya orientación de entonces tuvo un papel importante el profesor Elías Díaz; Ed. 62/Península (Barcelona), de cuya evolución sabemos bastantes cosas por los recuerdos de J.M. Castellet; Ariel (Barcelona), para cuyo estudio durante esos años se cuenta con lo que han dejado escrito, entre otros, Rafael Borrás y Gonzalo Pontón; Grijalbo (Barcelona y México); Martínez Roca (Barcelona y México), en la que colaboró Alberto Méndez; Comunicación (Madrid), fundada por el diseñador Alberto Corazón a cuya evolución primera dedicó un ensayo, hace ya tiempo, Valeriano Bozal; Anagrama (Barcelona), para cuyo estudio se cuenta con los recuerdos Jorge Herralde; Grupo Editorial Crítica (Barcelona), que ha publicado un volumen conmemorativo de los 25 años y a cuya historia se ha referido Gonzalo Pontón en una larga entrevista concedida recientemente a la revista de la Librería La Central; Ediciones de Enlace (Barcelona), cuya evolución ha sido abordada en el trabajo de investigación de Jordi Mir; Laia (Barcelona); Zero/Zyx (País Vasco y Madrid); Fontamara

(Barcelona); Fundamentos (Madrid); Icaria (Barcelona);
Materiales (Barcelona); Avance (Barcelona), etc.

Entrevista a Pascual Serrano



Publicado en [Rebelión](#)

Pluralidad, rigor, veracidad y participación democrática. Los medios de comunicación públicos hay todavía que inventarlos, pero los citados podrían ser algunos de los criterios de actuación. “A los ciudadanos se les convence con argumentos y razones, queremos medios públicos para decir la verdad y no para combatir a los privados o hacer una guerra de ondas”, afirma el periodista Pascual Serrano, autor de “Medios democráticos. Una revolución pendiente en la comunicación” (Foca). El escritor aborda en el libro los cambios en el modelo de comunicación promovidos por los gobiernos

progresistas de América Latina, que han abierto camino a iniciativas como el reparto equitativo del espectro radioeléctrico, la inclusión del principio de veracidad informativa en las constituciones y leyes o la imposibilidad de que el sector financiero y los políticos tengan participaciones en el capital de los medios. Pascual Serrano considera además que las figuras del periodista y el comunicador comunitario tendrían que converger, y que los últimos cambios políticos en Brasil, Argentina y Venezuela pueden conducir a un grave retroceso. “Los cambios requieren procesos sociales que duran años, y se revierten en cuestión de minutos”. “Es la historia de la humanidad”.

-¿Qué diferencias estableces entre un periodista y un comunicador comunitario, figura muy en boga en América Latina? Tal vez un periodista se apoye en hechos, datos e informaciones contrastadas, mientras que el comunicador difunde un “mensaje”, acompaña en las luchas sociales y da voz a los invisibilizados en un conflicto. ¿Cómo resolver la disyuntiva?

-Creo que tendría que darse un punto de convergencia. A mi juicio es un error actualmente pensar en un comunicador militante al margen de los principios periodísticos; pero también resulta erróneo que el periodista se sitúe fuera de los valores de una sociedad. Me parece que se están contraponiendo las dos figuras, en su quehacer e incluso entre ellos. A veces parece, incluso, que los comunicadores comunitarios alardeen de no haber estudiado periodismo. Tendría que producirse una mezcla, un injerto entre ambos.

-Dedicas un capítulo del libro “Medios democráticos” a Brasil. Y citas al sociólogo Emir Sader para subrayar las limitaciones de las reformas emprendidas por Lula: “Al no avanzar en la democratización de los procesos de formación de la opinión pública, el gobierno pone en peligro todos los avances acumulados desde 2003”. ¿Es lo que ha ocurrido con la llegada a la presidencia de Temer?

-Es una profecía que se ha cumplido, el tiempo le ha dado la razón a Emir Sader y a los que decíamos que no se estaba haciendo lo suficiente. Al final Dilma Rousseff ha sufrido un golpe de estado con la complicidad de los medios de comunicación, porque fueron incapaces de crear una estructura democrática de medios. Aunque también es verdad que lo tuvieron muy difícil. Primero, porque nunca tuvieron mayoría suficiente en el legislativo para aprobar las medidas necesarias. Además, porque pretendieron hacerlo del modo más razonable desde una perspectiva de izquierdas: crear un ambiente de sensibilidad social para enfrentarse al problema (si hoy lo hiciera cualquier gobierno en Europa, creo que se estrellaría). Así, Lula impulsó la I Conferencia Nacional de Comunicación (diciembre de 2009), tras un año de debates en todo el país. Cerca de 30.000 personas discutieron sobre comunicación en los barrios.

-¿Qué ideas surgieron de la eclosión popular?

-Hubo 672 propuestas, aprobadas por 1.684 delegados, y la conferencia resultó todo un éxito. Diferentes sectores sociales coincidieron en que había que democratizar la comunicación, repartir mejor las licencias, terminar con los oligopolios y crear unas garantías de decencia en los contenidos informativos. Pero el gobierno de Lula no se atrevió a avanzar. Durante la presidencia de Lula da Silva llegó a elaborarse un anteproyecto de ley de un nuevo Marco Regulatorio para las Telecomunicaciones, que terminó en un cajón. Así las cosas, un movimiento de periodistas y organizaciones sociales impulsaron un borrador de ley de medios "alternativa". Pero el gobierno nunca fue más allá: es difícil valorar en qué medida no pudo o no se atrevió. En 2014, ya durante la presidencia de Dilma Rousseff, se aprobó el llamado "Marco Civil de Internet", con el fin de garantizar la neutralidad de la red. Sin embargo, al final, los medios de comunicación han sido muy activos en el derrocamiento golpista de Dilma.

-En el libro recoges unas declaraciones de Orlando Pérez, director de "El Telégrafo", un periódico público de Ecuador. Afirma lo siguiente: "No sabemos qué es un periodismo público, debemos inventarlo". ¿Por dónde habría que empezar?

-En efecto hay que inventarlo, y lo dice un ejemplo con pocos precedentes: el director de un periódico público. Las democracias occidentales no suelen tenerlo, pero sí existen en Bolivia, Ecuador o Venezuela. Ahora bien, el periódico público no debería ser una especie de folleto o agencia de prensa gubernamental, sino un medio con todas las garantías de pluralidad, rigor, veracidad y participación democrática. Todavía hay que inventarlo. Se producirán, seguramente, tensiones con sectores de los gobiernos que crean que pueden quitar una noticia que no les guste. A los gobiernos hay que explicarles que los medios públicos no van a ser su correa de transmisión. Pero también hemos de entender que un ministro esté más legitimado para escribir en un medio público que un columnista, a quien nadie ha votado. Por otra parte, muchas veces he visto en Cuba que no se trata tanto de que el gobierno no deje, como de falta de audacia del periodista.

-¿Qué ejemplos de medios públicos reúnen las condiciones de rigor, veracidad y participación democrática que señalabas?

-Hay todo un espectro. Creo que "El Telégrafo" de Ecuador está haciendo un buen trabajo, pero también me parece que medios como "El Correo del Orinoco", en Venezuela, olvidan totalmente la información internacional. Ésta es una de las cosas que critico en el libro. Por otro lado, "Telesur" intenta realizar una buena labor, aunque las televisiones nacionales venezolanas no lo hagan tan bien. ¿Qué falla? Es complicado, porque cuando existe un alto grado de confrontación política, resulta muy difícil conseguir que una televisión pública se ubique de manera plural y equidistante. Toman partido y, por tanto, pierden legitimidad.

-¿Qué significa "hacerlo bien" o desarrollar una "buena labor"

en una radiotelevisión pública?

-En primer lugar, dar voz a todos los colectivos. Si hay un determinado grupo de opositores que representan a un sector de la sociedad, han de tener voz en la televisión pública. Ahora bien, si se trata de un sector que pretende derrocar de manera violenta a un gobierno, evidentemente hay que criticarlo y sancionarlo. Pero la oposición legítima ha de estar representada. ¿También el Partido Popular? Por supuesto, y si hubiera un partido falangista que dice querer ganar las elecciones, también debería tener su espacio. Los medios privados son los que prohíben y vetan partidos. Nosotros queremos medios públicos que funcionen de otro modo.

-¿Con qué formato y discurso?

-Una cosa es explicar lo que hace el gobierno, y otra desplegar la propaganda o un discurso de aplauso ciego. Tampoco se trata de apoyar, sino de explicar las cosas. Si el gobierno de Venezuela ha construido y repartido un millón de viviendas, hay que contarlo. El dato no es apoyo, sino periodismo. Informar de que con la "Operación Milagro" se les ha devuelto la vista a dos millones de latinoamericanos, es periodismo. Esto es lo que nos ocultan, y lo que nosotros hemos de contar. Si hay una trama golpista de la OEA contra el gobierno de Venezuela, eso se cuenta pero no con un discurso de arenga política o de panfleto. Porque las formas son muy importantes. Los medios comerciales han aprendido muy bien las formas: desarrollan un discurso político e ideológico bajo una apariencia de neutralidad. Nosotros hemos de aprender, pero no para hacer lo mismo, sino para darnos cuenta de que no podemos ir con un discurso panfletario y un megáfono.

-En el libro pones ejemplos de artículos de las constituciones latinoamericanas que apuntan un nuevo modelo comunicativo. También legislaciones, decretos y reglamentos. ¿Hay riesgo de que todo ello quede en "papel mojado"? También la letra de la Constitución de 1978, el Estatuto de Radiotelevisión Española

y de las televisiones autonómicas, los libros de estilo y defensores del lector de algunos medios apuntan, sobre el papel, a una mayor democracia.

-Puede haber un riesgo, pero se ha de distinguir entre normas privadas y públicas. Las de los medios privados no sirven para nada, porque no son apelables ante ningún juzgado. El libro de estilo de "El País", el código deontológico de "Tele 5" o el código ético de "Antena 3" son "papel mojado". En el ámbito privado, lo único importante es que lo que haces le guste a tu jefe, para al día siguiente poder ir de nuevo a trabajar. Todo es una gran mentira. El defensor del lector de "El País" o el de TVE son una farsa. La difusión en TVE de un supuesto desnudo de la dirigente andaluza de Podemos, Teresa Rodríguez, o de las presuntas virtudes curativas del aroma de limón sólo supusieron un "reproche" por parte del Defensor del Espectador, el Radioyente y el Internauta de RTVE. Lo que realmente sirve son las legislaciones que digan, como ocurre con los médicos o los ingenieros, que se actuará contra el profesional que no cumpla.

-¿Qué medidas efectivas destacarías de cuantas han adoptado los gobiernos "progresistas" en América Latina?

-Primeramente, el reparto de los tres tercios del espacio radioeléctrico: un tercio para los medios públicos, otro tercio para el negocio privado y además una tercera parte para los medios comunitarios. Es una medida que se ha aplicado en Ecuador, Bolivia, Uruguay, Argentina y Venezuela. Tiene un efecto colateral, inevitable: que en algunos lugares los movimientos sociales que se queden con ese tercio no sean representativos. En Brasil, por ejemplo, las iglesias evangelistas se han hinchado de medios comunitarios. Es el problema cuando no existe una sociedad organizada. También es muy importante que sectores bancarios, políticos e iglesias no puedan ser dueños de medios de comunicación. Es un principio que figura en la Constitución de Ecuador, y que después se incorporó a la legislación venezolana. Por último, garantizar

la veracidad de la información, tal como establece el Artículo 20 de la Constitución Española, pero no se cumple ni existe una ley que lo desarrolle. Este principio viene recogido en el Decreto de aplicación de la Ley de Responsabilidad Social de Radio y Comunicación de Venezuela, la Ley de Radiodifusión y Televisión de Ecuador; y la Ley de Lucha contra el Racismo y Toda Forma de Discriminación de Bolivia.

-“Lo indiscutible es que hoy en América Latina se está construyendo el futuro de otro sistema de medios de comunicación posible”. Es la frase con la que cierras el libro. ¿Tiene limitaciones el modelo?

-Nos encontramos ante un camino inédito. Como decía Simón Rodríguez, maestro de Simón Bolívar, “inventamos o erramos”. En América Latina van haciendo su camino, probando, inventando, y de sus errores vamos aprendiendo todos. Errores como que haya periodistas que se dejen arrebatados por esa militancia de quien se siente indignado por décadas de agresividad de los medios privados contra los procesos democráticos; y, en consecuencia, adoptan una posición de militancia y combatividad en los medios públicos. Creo que eso no es bueno, tenemos que demostrar una profesionalidad. Queremos medios públicos para decir la verdad, no para luchar contra los medios privados. No se trata de entablar una guerra de ondas. Todo esto se ve, por ejemplo, en una televisión pública como la venezolana. Así no se convence a nadie.

-¿De qué se trata entonces?

-Cualquier “antichavista” que vea la televisión pública, va a encabronarse. No hay que encabronar a la oposición. Queremos convencer a los ciudadanos de unos determinados procesos y valores, y se convence con información, argumentos y razones. Si no contamos con ellos, es porque no tenemos razón, y entonces no hay que convencer de nada.

-Valores, principios, argumentos, razones... ¿Qué peso ha de

tener la tecnología?

-En este apartado radica uno de los errores que tradicionalmente ha tenido la comunicación popular. Nos hicieron falta 50 años para darnos cuenta de que los comunicados requerían márgenes. Ahora, en los documentales, nos harán falta otros 50 años para darnos cuenta de que hay que poner dos cámaras, enfocar, iluminar y mejorar el sonido. Esto es algo que los medios comerciales tienen asumido, pero a base de superficialidad, frivolidad y trivialidad. Tenemos que profundizar, y esto no es incompatible con los formatos alegres y divertidos.

-¿Por ejemplo?

-Un documental de Michael Moore o de Naomi Klein, se me ocurre. En el campo audiovisual pueden hacerse trabajos muy valiosos sin dormir a nadie. Aunque no es fácil, y requiere técnica. No basta con tener claras las ideas políticas.

-La “revolución comunicativa” que abordas en el libro, ¿puede retroceder con los cambios en la presidencia de Argentina y Brasil o de mayoría parlamentaria en Venezuela? ¿Hay un riesgo de “frenazo” a las reformas?

-Totalmente, y además con una eficacia terrible. El ejemplo más claro es Argentina, que necesitó debatir durante dos años la Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual, aprobada en 2009, durante la presidencia de Cristina Fernández. En los debates participaron y realizaron aportaciones sindicatos, distintas organizaciones sociales, políticas, de derechos humanos, cooperativas, medios comunitarios y universitarios, entre otros. Se desarrollaron 24 foros auspiciados por 11 gobernaciones y 25 universidades nacionales. La ley estuvo parcialmente suspendida durante tres años debido a la impugnación del grupo Clarín, que se resistía a perder su condición de oligopolio. En diciembre de 2012 la Corte Suprema de Argentina resolvió el fin de la suspensión cautelar, por lo

que la legislación ya podía aplicarse. Pero tras ganar las elecciones presidenciales (diciembre de 2015), Macri suspendió la ley en dos minutos.

-¿Cuál es la conclusión?

-En dos minutos el trabajo popular de una sociedad movilizadase puede paralizar. Los cambios sociales necesitan procesos de años, en cambio, revertir los avances y retroceder se hace en minutos. Es la historia de la humanidad...

-Por último, ¿qué medios recomendarías para informarse sobre la realidad política de América Latina? ¿Aconsejarías aislarse del “ruido” digital, puede Internet confundir y saturar más que aportar información?

-En papel, considero que el mejor medio sobre política internacional continúa siendo “Le Monde Diplomatique”. En Internet probablemente leería “La Jornada” de México o “Página 12” de Argentina, también “Brasil de Fato” o “Carta Maior”. Fuera del contexto latinoamericano, recomendaría a periodistas como Rafael Poch o Robert Fisk. Por otra parte, creo que el ciudadano o el periodista pueden terminar con una “empanada” considerable -por el exceso de información- si no parten de una buena base, si no saben reconocer la legitimidad de las fuentes o si carecen de un conocimiento histórico previo y de un nivel cultural adecuado. Pero creo que nos hallamos en una situación preciosa, siempre con el punto de partida comentado. Con los conocimientos previos, uno puede encontrar el diamante en el estercolero de Internet. Aunque sin una base suficiente, uno termina mucho menos informado que antes de Internet.