

La utopía: comprensiones, expresiones y perspectivas en el 500 aniversario del ensayo de Tomás Moro



PABLO CRISTOFFANINI & JAN GUSTAFSSON

Sociedad y Discurso
Número 29:1-12
Universidad de Aalborg
www.discurso.aau.dk
ISSN 1601-1686

En el habla cotidiana se entiende generalmente la utopía como una quimera o como un proyecto irrealizable. Una idea más amplia del concepto es aquella que lo asocia con esbozos de un mundo mejor que se ha expresado en utopías sociales como las de Platón, Campanella y los socialistas utópicos. Otra forma de delimitar el término es entenderlo como un género literario, identificando la utopía con la obra de Tomás Moro. No obstante, uno de los estudiosos más prolíferos y profundos de la utopía, Ernst Bloch, en su obra principal, *El Principio Esperanza*, entiende la utopía de forma mucho más amplia. Para el pensador alemán la utopía incluye sueños diurnos, viajes, fábulas y proyectos sociales. La utopía es deseos de escape, conciencia anticipatoria, paisajes, imágenes y sueños desiderativos, algo inherente a toda la cultura humana y no sólo a las obras literarias y religiosas que tratan explícitamente el tema. Así, la podemos encontrar tanto en las parábolas e historias de Jesús como en la filosofía de Platón, en las pirámides y catedrales; también en la medicina.

Para Bloch, una de las grandes fuentes de la utopía se encuentra en el mundo simbólico de la religión, por ello analiza el contenido utópico y liberador de la Biblia y el de las insurrecciones campesinas inspiradas en la utopía cristiana, aunque también señala la utilización de la religión como ideología, en el sentido negativo del término —como legitimación del poder— que ha hecho el cristianismo institucionalizado. En sus obras presenta y analiza el contenido utópico y transformador de la Biblia y el cristianismo, la ciencia, la filosofía, la religión.

La utopía surge de la insatisfacción con las condiciones actuales de vida y su función es hacer una crítica de la realidad social actual —el profetismo en el lenguaje cristiano— y propuestas de cómo acabar con las condiciones y relaciones en que el ser humano es humillado, esclavizado, abandonado y despreciado. La teoría y los métodos de Bloch utilizados en su análisis de la utopía han experimentado un renacimiento en los últimos

decenios y se han aplicados al estudio del cine, los medios en general y la religión. (Kellner 2010 y 2011; Gaines, 2000; Tamayo, 2015).

Para el filósofo francés Paul Ricoeur, la fuente de la ideología, la utopía y la religión es la imaginación que se expresa mediante un lenguaje metafórico, por ello todo intento de erradicación de ellas en nombre de la ciencia, la Ilustración o el materialismo han sido y serán vanos. Desde la perspectiva de Ricoeur tanto la ideología como la utopía pueden desarrollarse en un sentido destructivo. La primera mediante el ocultamiento, la disimulación y la distorsión. Por su lado, la utopía puede sucumbir a las ilusiones y al milenarismo. La religión es un tipo de creación simbólica e imaginativa que puede tener un rol ideológico positivo al modelar procesos psicológicos y sociales y permitir la creación de una identidad para diferentes grupos a través de una visión del mundo estable. Desde la perspectiva utópica, en la opinión de Ricoeur, la religión es un combustible para las luchas de los grupos oprimidos por su liberación, como lo mostraron los afroamericanos en sus acciones por los derechos civiles. Podríamos agregar la teología de la liberación y los sectores oprimidos en América Latina. (Ellacuría, 2000:141-184). Para Ricoeur, las historias imaginativas de la Biblia contienen ideología y utopía sin sus deformaciones, ya que el lado ideológico y el utópico tienen como mira recobrar el mismo objeto: un sistema de valores olvidados que puede radicalizar la forma en que los seres humanos manejamos nuestros asuntos. Así, las parábolas de Jesús contienen una ética de salvación. Son un prototipo de conducta humana adecuada, una imagen de la realidad divina que dan un fundamento a la vida.

Si dirigimos la mirada hacia el cine podemos sostener que los filmes no sólo contienen ideologías, sino que también utopías. Basándose en la obra de Ernst Bloch, Jane M. Gaines sugiere que la cultura de masa representa esperanzas que son más grandes que la vida, con una capacidad imaginativa más amplia. Hollywood no sólo produce visiones de pesadilla, sino que también sueños positivos. Las narrativas de los filmes pueden capturar los deseos de cambio social y cultural y remitirnoslos vía la pantalla representando una conciencia anticipatoria. La tecnología cinematográfica, con su despliegue luminoso y el embellecimiento de las imágenes, puede reforzar los elementos mágicos y utópicos de las películas. Los sueños diurnos que nos muestra el cine pueden expresar una gran creatividad que anticipa realidades latentes. (Gaines 2000, 100-113).

En la misma línea de Gaine, Douglas Kellner (2010, 41) afirma que Erns Bloch nos provee con un método para discernir y criticar los efectos ideológicos contenidos en las teorías, artefactos culturales y filosofías. Además, el filósofo alemán elaboró nuevas

perspectivas para el estudio de la cultura e ideología y un nuevo enfoque de la historia de la cultura. De esta forma, *El Principio Esperanza* de Bloch penetra la consciencia de la vida cotidiana y su articulación con expresiones culturales como los cuentos de hadas y las grandes utopías políticas o sociales. En la visión del filósofo alemán, los seres humanos somos imperfectos, añorando constantemente mejores formas de vida. Somos animados por estos sueños. Bloch examina rigurosamente cómo los sueños diurnos, la religión y la cultura de diferentes formas expresan visiones de un mundo mejor. Nos anima a examinar los elementos progresivos y anticipatorios de los productos culturales antes de buscar los aspectos mistificadores e ideológicos de ellos. La teoría cultural de Bloch y su crítica ideológica es diferente y más equilibrada que el tipo de crítica ideológica entendida como demolición de la ideología burguesa. A menudo esta última mezcla y confunde ideología burguesa con cultura burguesa y entiende la ideología como mistificación, error y dominio y en oposición al método científico. Bloch introduce una concepción más sofisticada de la ideología que aquella que la entiende como falsa conciencia o la que resalta los aspectos progresivos de la ideología socialista. Para Bloch (como para Shaw y Ricouer) todas las ideologías tienen dos caras. Una contiene elementos emancipatorios; la otra induce al engaño es incorrecta y puede ser utilizada para legitimar el poder. Su modelo tiene la ventaja adicional que sostiene la presencia de ideología y utopía en una serie de fenómenos vinculados a la vida diaria; desde los sueños diurnos, a la literatura popular a través de la arquitectura y las exhibiciones de los grandes almacenes.

La utopía en su 500 aniversario

Un aniversario es, siempre, un buen pretexto para hablar de algo, aunque el tema de la utopía esté tan presente en la historia humana que no requiere de ocasiones especiales para ser tratado. La *Utopia* de Moro, publicada en 1516, obviamente es el pretexto, pero lo es también en el sentido más literal de la palabra: un pre-texto que precede y sienta pautas para otros muchos textos de todo tipo, conocidos y desconocidos, públicos y privados, escritos, hablados, pensados. Como ya se ha dicho, más que una excepción o desvío histórico, como piensan algunos (Fukuyama 1992), pensamos que la utopía, en el sentido básico de imaginar y desear un mundo radicalmente mejor, es un constante del pensar y quehacer humano, que ha encontrado y encontrará manifestaciones específicas en una historia sin final.

El texto de Moro es una manifestación histórica fundamental, no solo porque nos dé el nombre e incluso el concepto de utopía en su forma contemporánea, sino porque establece una forma específica de la utopía como un género literario entre la ficción y el tratado sociológico, entre la descripción y la imaginación, entre la política y el juego. No es, desde luego, el primer texto que describa un ideal social, siendo *La República* de Platón referencia fundamental, ni el primero que evoque una geografía imaginaria (Eco 2013). Pero en *Utopia* se establece una correspondencia fundamental entre estos dos elementos (Eco 2013, 307) a la vez de que el texto manifiesta una nueva concepción histórica de la utopía, la moderna. La *Utopia* de Moro es producto de su época, pero también es productor de un concepto y de modos de pensar y escribir la utopía cuya influencia es identificable hasta hoy.

Utopia es un texto renacentista; la sociedad descrita en él es resultado de esfuerzos humanos y no de los designios de Dios. La utopía de Moro es una ficción que imagina un mundo posible y deseable. Su relación con el presente es de crítica del estado de las cosas y con el futuro, de esperanza y cambio. Al mismo tiempo, este tratado-novela se conecta con la modernidad en otros sentidos, entre ellos en el de la mundialización y el llamado “encuentro” entre dos mundos o, si se prefiere, el ‘descubrimiento’, conquista y colonización de un mundo por otro. *Utopia* es una isla situada en el Nuevo Mundo y el ficticio personaje que la conoció e informa de ella a Moro, viajó con Vesputio. Moro establece una conexión entre utopía y América, como ya se le había bautizado al ‘nuevo mundo’ en el mapa de Waldseemüller de 1507.

Utopía y América

El ‘descubrimiento’, conquista y colonización de un, para Europa, mundo nuevo, era un hecho de por sí relacionado con lo utópico, tal como se ha apuntado arriba. Más allá del ‘sueño americano’ de riquezas y posibilidades materiales para el europeo más o menos pobre, el imaginario europeo proyectó toda clase de ideas y mitos más o menos utópicos sobre estas tierras tan nuevas (Gil 1989). Desde las descripciones y relatos de Colón y Vesputio se vislumbra la visión utópica que luego pasa a las crónicas que recorren Europa para seguir alimentando este imaginario (Cro 1990). *Utopia* es, evidentemente, resultado de este intercambio de impresiones e imaginaciones que cruzan el Atlántico en un juego de espejos en que descripción y proyección imaginaria se nutren mutuamente. El texto de Moro inspirará otros, como *Nueva Atlántida* de Bacon (1624) y *Ciudad del sol* de Campanella (1602) cuya

conexión americana es menos evidente, mientras, por otra parte, se da clara y explícitamente en el ensayo *De los caníbales* de Montaigne de 1550. Montaigne toma el modelo narrativo de Moro usando un supuesto testigo para describir una sociedad feliz, justamente por su carácter primitivo y salvaje. En este sentido, el utopismo de Montaigne es distinto, ya que no inventa un modelo de sociedad posible, sino que se basa en crónicas existentes para una descripción idealizada de los ‘bárbaros’, cuya principal función es servir de contrapunto para una crítica de la ‘civilizada’ Europa. Su inversión de las categorías de ‘civilización’ y ‘barbarie’ no se basa en un modelo social imaginado para el futuro, sino en la idealización del pasado europeo que halla su parangón en el presente americano (Gustafsson 2000).

El imaginario europeo, empero, no se limitó a la *interpretación*, sino que puso en práctica la *intención* utópica. Ello se veía en Santa Fé y Michoacán, Nueva España, con los hospitales-pueblo del padre Vasco de Quiroga, experimentos sociales realizados hacia mediados del siglo 16 e inspirados en el libro de Moro (Zavala 1941). Pero la experiencia utópica más importante del período colonial y una de las principales de la historia moderna de América la constituyen las misiones jesuíticas situadas en territorio guaraní correspondiendo a parte de los actuales estados de Paraguay, Argentina y Brasil. Desde principios del siglo 17 hasta 1767, año que fue expulsada la Compañía de Jesús de todos los dominios hispánicos, se creó una vasta organización social basada en principios utópicos inspirados en la obra de Thomas Moro. Las misiones jesuíticas no representaban un intento de copiar los modelos descritos en *Utopia*, pero había semejanzas (y diferencias) evidentes (Fernández Herrero 1992). Otra fuente de inspiración serían elementos de organización y cultura de los beneficiarios de las misiones, o sea los pueblos guaraníes integrados a ellas, a la vez que el carácter cristiano constituía su base (Fernández Herrero 1992, Armani 1987).

Ello llama la atención sobre el hecho de que el pensamiento y las acciones cristianas han representado uno de los aportes principales al utopismo en la tradición occidental. El Paraíso tiene su versión terrenal, aunque perdida, y la Ciudad de Dios de San Agustín podrá compararse con la Ciudad del Sol de Campanella. Y en América Latina, el utopismo cristiano no ha sido solo un fenómeno colonial, pues en el siglo 20 la teología de la liberación representó un aporte original a los movimientos utópicos de los años 60, 70 y 80.

El final del régimen colonial y la construcción de estados nación en la mayor parte de América fue un proceso histórico que también tendría su evidente dimensión utópica, en este caso la idea liberal de una sociedad basada en hombres libres que han nacido iguales. Las limitaciones de esta otra utopía occidental son de sobra conocidas, y los mecanismos de

exclusión que creó el modelo liberal, junto con los que subsistieron de la colonia, hicieron necesarias muchas otras utopías alternativas hasta el día de hoy.

Las otras utopías o las utopías de los otros

Hablar de las utopías de los pueblos originarios, implica una inevitable perspectiva eurocentrista, por el concepto mismo y su tradición. Pero la utopía implica también la apertura hacia el otro y una dimensión intercultural (Aínsa 2006), y por lo mismo es una tarea del pensamiento utópico mantener el diálogo con proyectos de pensamiento originarios de la región. Tal tarea plantea desde el principio una serie de dificultades, en parte por el mencionado eurocentrismo potencial del concepto, y en parte por las condiciones históricas en que se plantean las ideas de cambio a partir de las naciones indígenas latinoamericanas. La situación colonial hace que el primer objetivo de cambio sea liberarse de esta situación en todos los niveles, económico, social, político, cultural y mental. El aspecto temporal es otro hecho a tomar en cuenta. El *pachakuti* andino implica un futuro que es a la vez un regreso. El “buen vivir” por venir implica una idea de totalidad temporal y espacial en que no solamente el ser humano es sujeto, sino también otros seres y principios que para el antropocentrismo occidental solo cuentan como circunstancias. Si la utopía es, entre otras cosas, una forma de abrirse a lo intercultural, no cabe duda de que las visiones originarias de una mejor vida, plasmadas incluso en las constituciones de Ecuador y Bolivia, servirán de inspiración para un mundo que no sabe cómo frenar la catástrofe ambiental y que necesita repensar la relación entre hombre y naturaleza.

Utopías latinoamericanas en el siglo 20

Varias fuentes nutren los utopismos latinoamericanos del siglo 20. Por un lado, está la fe en la nación y sus raíces –evidentes en los nacionalismos populares de un Cárdenas o Perón– y por otro, el continentalismo –o bolivarianismo– criollo tan evidente en el proyecto original del APRA, un partido antiimperialista a escala latinoamericana; un proyecto que si bien frustrado, es una de las contribuciones latinoamericanas más particulares al utopismo político del siglo 20. Estos dos elementos se han mantenido durante la mayor parte del siglo pasado y de hecho han pasado al presente. Están muy presentes en el ‘socialismo del siglo 21’, inspirado en las ideas y prácticas de Hugo Chávez y otros, en donde vemos esa combinación particular de una visión nacional(ista) y continental(ista). Pero tal combinación está presente, en gran medida,

en visiones utópicas de la izquierda que se manifiestan después de la revolución cubana, sobre todo en las décadas de los 1960 y 70. Los manifiestos políticos tanto como la nueva canción latinoamericana —elemento esencial del utopismo de esta época— nos hablan de una revolución social, nacional y latinoamericana.

Puede que una mirada sobre el último medio siglo o más de la historia de América Latina (o del mundo entero) de la impresión de que la utopía haya fracasado e incluso de que sea imposible. El final de las guerrillas o su incorporación en la política tradicional con programas y prácticas cada vez más moderados, la crisis del chavismo en Venezuela y del PT en Brasil, así como la reconciliación del gobierno cubano con su contraparte estadounidense, para mencionar tan solo algunos hechos, podrían ser indicios en tal sentido. Pero tal veredicto fallaría en al menos dos sentidos fundamentales. Primero, porque vería a la utopía como un todo o nada. Si el éxito no es total, es un fracaso. Segundo, porque identificaría la utopía con las propuestas políticas y movimientos sociales que se inspiran en ella. La revolución cubana, el proyecto socialista de la UP en Chile o el gobierno de MAS y Morales en Bolivia representan movimientos de izquierda, socialistas y populares que se inspiran en ideas utópicas, pero el proyecto en sí, logrado o fracasado (o logrado y fracasado) no es *la* utopía. La utopía es, como ha dicho Aínsa (1999), más bien una especie de *horizonte* que se plantea, pero al que nunca se llega del todo. La utopía sirve para caminar, según las famosas palabras que Galeano (2012) atribuye al cineasta argentino Fernando Birri. Independientemente del saldo negativo, positivo o regular de la revolución cubana, este ha inspirado otros movimientos que han contribuido al cambio en otros países de la región, y los movimientos que no han logrado el poder, ¿quién podrá decir que nada han logrado? Eso correspondería a un análisis específico de cada caso, pero los movimientos, ideas y proyectos de inspiración utópica han sido fundamentales para el transcurrir social, político y cultural en América Latina como en el mundo entero. Y si las ideas utópicas malamente aplicadas han hecho daño en algunos momentos históricos, ¿cuánto daño han hecho las políticas y regímenes anti-utópicos y represivos? El saldo de ese utopismo ‘blando’ que representa la ola de izquierda o ‘rosada’ del decenio pasado podrá ser negativo si el parámetro es la situación actual de esas izquierdas en Argentina, Brasil o Venezuela, o si medimos la distancia entre el imaginario utópico que llevó al poder a algunos líderes y los resultados sociales reales de sus políticas. Pero si el criterio fundamental es, por ejemplo, el hecho de repensar una nación latinoamericana en términos que reviertan el ideario criollo-colonial de más de cinco siglos,

entonces sí que la dimensión utópica del proyecto del gobierno actual de Bolivia ha sido un éxito.

Pensar la utopía

La utopía, sin embargo, no es cuestión de éxito o fracaso. Incluso podría decirse que la utopía pertenece al ámbito donde solo el fracaso es posible. En ello reside su grandeza y su valor. La utopía no es, como ya dicho, un proyecto concreto cuyos logros se puedan medir, sino el horizonte que permita al sujeto, individual y colectivo, vislumbrar otras posibilidades, otros futuros, una vida y un mundo mejores. En ese sentido, la posibilidad de la utopía es la única garantía de una democracia auténtica. Si desde el poder –llámese comunista o liberal– se dice que la historia ha llegado a su final y que no hay que buscar más, entonces la democracia ha dejado de existir o se ha limitado a una función meramente formal. Sabemos que un proyecto utópico podrá convertirse en su opuesto, en la distopía dictatorial, lo que es uno de los principales argumentos en contra de la utopía. Pero como planteado ya, la utopía es apertura, no final, y si se proscribiera la utopía, ya se vive la distopía de un mundo cerrado.

La utopía, queremos proponer, no es cuestión de aceptar o rechazar proyectos concretos, sino de reconocer que el deseo y la necesidad de pensar un mundo distinto y mejor y poder hacer algo por lograrlo, corresponde a lo humano y es parte de la historia. La utopía se podrá pensar y practicar desde cualquier ámbito de lo humano, y el concepto podrá estudiarse en sus manifestaciones empíricas y podrá aplicarse metodológica y teóricamente.

Bibliografía

- AÍNSA F. (2006). The Destiny of Utopia as an Intercultural and Mestizo Phenomenon. *Diogenes* 53, 31 (versión electrónica: <http://sagepub.com>)
- ARMANI A.(1987). *Ciudad de Dios y Ciudad del sol*. México D. F. Fondo de Cultura Económica,
- BLOCH E. (1977). *El principio esperanza*. Tomos I y II. Madrid: Aguilar.
- CRISTOBO M. (2009). El neoliberalismo en Argentina y la profundización de la exclusión y la pobreza. *Margen* 55, Edición N° 55.
- ECO.H. (2013). *Historia de las tierras y los lugares legendarios*. Madrid: Lumen,

- EINSOHN I. (1995). Ideology, Utopia, and Faith: Shaw, Ricoeur, and the Passion for the Possible. En *Shaw*, 15 , 105-121.
- ELLACURÍA I. (2000). Utopía y profetismo desde América Latina. En *Escritos Teológicos II*. San Salvador: UCA Editores.
- FERNANDEZ HERRERO B. (1992). *La utopia de América.*, Madrid, Anthropos.
- FUKUYAMA F. (1992). *The End of History and the Last Man*. New York. Free Press.
- GAINES J. M. (2000). Dream/Factory. En Christine Gledhill & Linda Williams, *Film Studies*, London : Arnold.
- GALEANO E. Entrevista televisiva 2012 <https://www.youtube.com/watch?v=GaRpIBj5xho>
- GÁLVEZ MORA I. (2008). *La función Utópica en Ernst Bloch*. [tesis]. México: UNAM.
- GIL J. (1989). *Mitos y utopias del descubrimiento*, Tomos I-III. Madrid. Alianza
- UniversidadGUSTAFSSON J. (2000). El discurso antropófago, *Relaciones* #195. Montevideo.
- KELLNER D. (2010). Ernst Bloch, Utopia and Ideology Critique. En *Vlaams Marxistisch Tijdschrift*, 2, 40-48.
- KELLNER D. (2011). *Cultura mediática. Estudios culturales, identidad y política entre lo moderno y lo posmodernos*. Madrid: Akal.
- RICOEUR P. (1976). Ideology and Utopia as Cultural Imagination. En *Philosophic Exchange*: Vol. 7: No. 1, Article 5.
- RICOEUR P. (1999). *Ideología y Utopía*. Barcelona: Edisa.
- SÁNCHEZ J.J. (2000). *Anhelos de justicia. Teoría, crítica y religión en Max Horkheimer*. Madrid: Editorial Trotta.
- TAMAYO J.J. (2015). *Religión, Razón y Esperanza. El pensamiento de Ernst Bloch*. Valencia: Tirant Humanidades.
- ZAVALA S. (1941). *Ideario de Vasco de Quiroga*. México D. F. Fondo de Cultura Económica.

Contribuciones al tema del número.

En el artículo “Hacia una nueva utopía: la dignidad de los últimos o cuando el discurso y la acción de la Teología del Pueblo cobija a las villas de la Ciudad de Buenos Aires” la autora, Graciana Vázquez Villanueva, enfoca el tema de la utopía en el trabajo que realizan los “curas villeros” entre los pobladores de los barrios marginales de Buenos Aires, acosados por la pobreza, la exclusión, la droga y la delincuencia. Partiendo de un aparato analítico inspirado la

Escuela Francesa de análisis de discurso y dando importancia particular al concepto retórico de parresía, se analiza en esta contribución cómo la opción por la teología del pueblo señala un camino alternativo de utopía bajo una ética de la responsabilidad y el amor.

En “El Papa Francisco y la utopía” Pablo Cristoffanini también se aproxima a la cuestión de la relación entre la fe y la utopía, en este caso analizando textos del Papa actual. Para el análisis, el autor se basa en la teoría de discurso de Laclau y Mouffe, así como en las fundamentales reflexiones de Ernst Bloch y Paul Ricoeur sobre la utopía. La lectura de los textos y discursos de Jorge Mario Bergoglio muestran dos aspectos fundamentales del pensamiento utópico, a saber, por un lado, la crítica consistente y comprometida de la realidad actual y, por otro, el señalar la necesidad de cambios que lleven a un futuro mejor. Un punto nodal del discurso papista es la crítica de “la globalización de la exclusión y la diferencia”, la cual debe ser reemplazada por la “globalización de la esperanza”, concluye Cristoffanini.

En su artículo, *La utopía son los otros: un acercamiento descolonial a Memoria del fuego* de Eduardo Galeano, Elena Ansotegui contrasta un pensamiento que denomina como único y universal asociado con la Modernidad Europea con el del ensayista y escritor uruguayo ligado a otra forma de pensar que la autora califica como trascendental ligado al mito. El logro de esta última forma de pensamiento consiste, siguiendo a Ansotegui en su capacidad de devolverle a la persona humana su dignidad aplastada por los valores capitalistas de la competitividad, el deseo ilimitado de riquezas y la insatisfacción. Uno de los méritos de la trilogía de Galeano sería entonces el haberle dado voz a los que carecían de ella y poder así contar su historia. Nuevamente se refiere a una dicotomía entre Occidente como expresión de un modelo dualista de pensar, por un lado y por el otro a Galeano como pensador descolonial que da cabida al Otro y a sus mundos silenciados por el pensamiento occidental moderno.

Eugenie Chandra Schilling y Anne Marie Jeppensen presentan en, *¿Borradores utópicos del pasado?* El poema *Apu Inca Atawallpaman*, una reflexión sobre la utopía, desde una perspectiva central en la actualidad: la medioambiental, es decir la concepción de la relación entre el ser humano y la naturaleza y el status que se le confiere a esta última en la cosmología y la moral de una época o civilización. Para ello examinan el poema *Apu Inca Atawallpaman* creado y elaborado colectivamente después de la muerte del Inca Atahualpa. En él se puede percibir claramente otra forma de percibir la naturaleza donde los planetas, los astros y las rocas son capaces de experimentar sentimientos humanos y la naturaleza se percibe y siente

como algo vivo y sagrado. El poema fue traducido del quechua al español por el prestigiado antropólogo y escritor José María Arguedas. Las autoras presentan y utilizan en el análisis del poema conceptos teóricos elaborados por Fernando Ainsa, Eduardo Gudynas, Walter Mignolo y otros.

5) En su artículo, México: entre el surrealismo de lo *chafa* y la farsa y la utopía, Rafael Nieto Göller intenta hacer una anatomía del México actual desde la perspectiva utópica de la democracia permanente. Una tesis central del artículo es que México ha perdido su papel de referente en América Latina por los excesos, las decisiones equivocadas y las incongruencias de un régimen protagónico y autoritario que toma decisiones erróneas. Para examinar y criticar esta cultura autoritaria y *chafa* Nieto elabora el concepto de utopía que el artículo se entiende como propuestas herejes, cuestionamiento del poder y sueños liberadores encaminados a mejorar y perfeccionar, en un proceso permanente, la sociedad y el mundo.

Temas varios.

En su artículo “El lugar de la utopía en la recuperación del pasado: el caso del “Nestonauta” en la Argentina”, Sebastián Gago analiza el uso de un cómic argentino clásico, El Eternauta, de Héctor Oesterheld y Francisco Solano López, en el discurso y la propaganda política del kirchnerismo. El uso particular de la historieta construye una narrativa que sitúa al peronismo de izquierdas setentista como el mito fundacional del kirchnerismo, que, así, pretende la recuperación de la Historia con la finalidad de inscribir a sus acciones del presente en una tradición política e ideológica de prestigio.

Andrey Philippe de sá Baeta Neves y Raphael Lima Ribeiro en su artículo, Drogas, Proibicionismo E Legalização: um novo horizonte político na Constituição do Estado Plurinacional da Bolívia?, nos ofrecen una perspectiva reflexiva con respecto al problema de las drogas. Parten examinando las nomenclaturas utilizadas con en el estudio de las drogas con el fin de desenvolver el problema desde la perspectiva de la prohibición o permisión y al mismo tiempo desvelar su carácter ideológico. A continuación, exploran el concepto de “drogas” dando cuenta de las diferentes significaciones que ha tenido y con ello su contenido ideológico. También analizan el vocablo proibicionismo desde dos ángulos: a) dicotómicamente ligado a la cuestión de su polo opuesto, la posible legalización de las drogas y, b) como un instrumento de encarcelamiento masivo. El artículo concluye con una

presentación y análisis de la política del Estado Plurinacional boliviano sobre el uso de la hoja de la coca para considerar las posibles alternativas al prohibicionismo.

En su artículo, *La doble moral en la sanción del certificado prenupcial argentino (1935-1936)*, Valeria Natividad Almirón, analiza el trasfondo y las consecuencias de la Ley nacional 12.331 de Profilaxis de las Enfermedades Venéreas sancionada por el Parlamento Argentino en el período de entreguerras. Esta ley, que tuvo como consecuencia la centralización de la profilaxis de las enfermedades venéreas, tenía como objetivo aparente prevenir la proliferación de las enfermedades venéreas, pero según la autora tras este intento loable de garantizar la salud de la población fue acompañado de valoraciones morales sexistas que establecían una dicotomía entre por un lado la mujer esposa-madre por un lado y la mujer-prostituta por el otro. Una de las consecuencias fue que a las mujeres se les quitó la posibilidad de documentar su estado de salud argumentando que iba en contra del pudor de las futuras esposas y madres.

En su artículo, *El perfil de las mujeres en riesgo de exclusión social en una ciudad multicultural*, Patricia Leal Vázquez, Miguel Ángel Montero-Alonso y Emilio González-Jiménez enfocan la problemática de las mujeres en riesgos de exclusión social en la ciudad autónoma de Melilla, España. Una hipótesis central es que las mujeres solo por el hecho de serlo son más vulnerables. Utilizando como herramienta metodológica cuestionarios que posteriormente son analizados estadísticamente, examinan diferentes dimensiones de la vida de las mujeres en riesgo de exclusión, como la formativa, laboral, sociosanitaria, social, económica, residencial y las del ocio y tiempo libre. Concluyen que la gran mayoría de las mujeres bajo esta categoría son extranjeras y analfabetas que por su desconocimiento de la lengua encuentran serios obstáculos para obtener un empleo. Viven en condiciones precarias de diferentes formas de ayuda y no tienen excedente para participar en actividades de ocio o lúdicas.