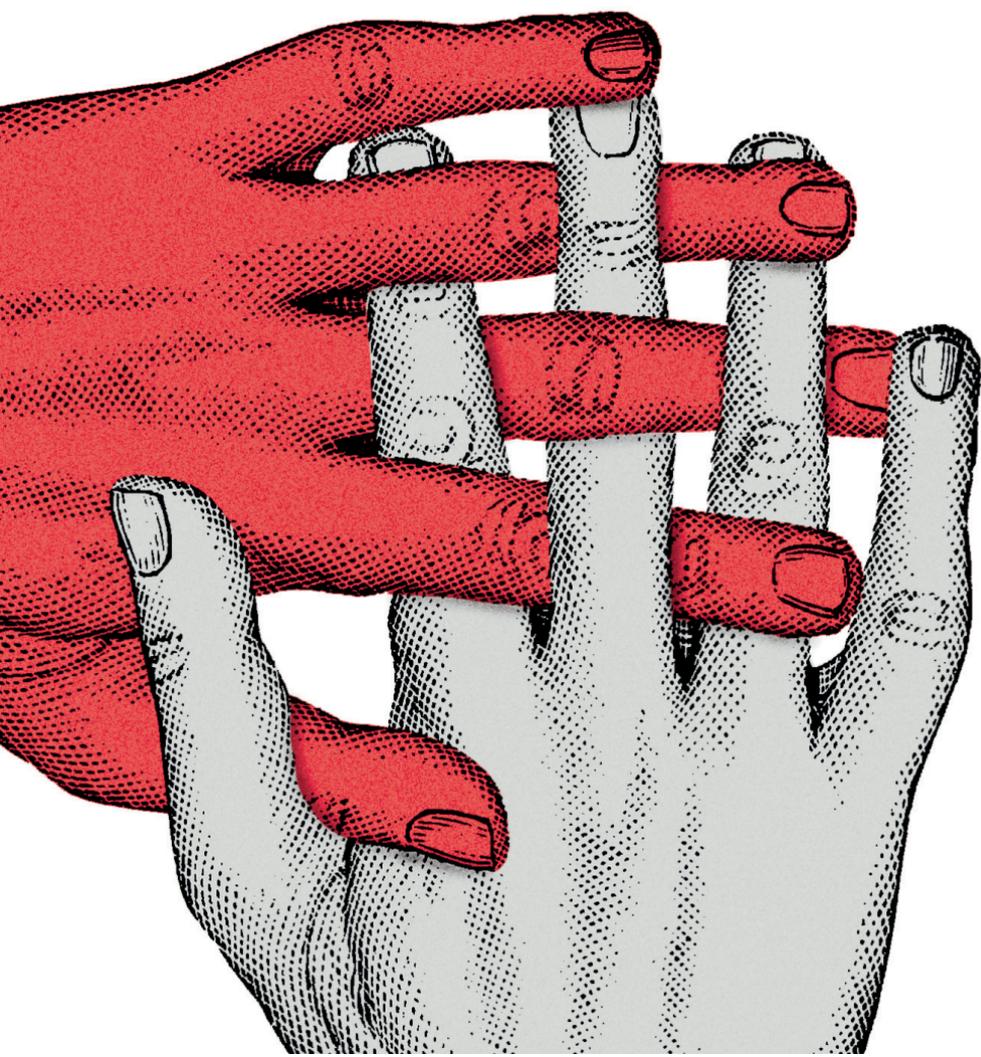


Seix Barral LOS TRES MUNDOS *Ensayo*



# Juan Carlos Monedero

Curso urgente de política  
para gente decente





**Seix Barral** Los Tres Mundos

---

**Juan Carlos Monedero**  
Curso urgente de política  
para gente decente

---

# 1

## PANFLETO DESDE EL PAÍS DE LOS PERPLEJOS. RAZONES PARA NO ENTENDER NADA O PARA ENTENDERLO TODO

No. No hay verdades únicas, ni luchas finales, pero aún es posible orientarnos mediante las verdades posibles contra las no verdades evidentes y luchar contra ellas. Se puede ver parte de la verdad y no reconocerla. Pero es imposible contemplar el mal y no reconocerlo. El Bien no existe, pero el Mal me parece o me temo que sí.

MANUEL VÁZQUEZ MONTALBÁN,  
*Panfleto desde el planeta de los simios*

El mundo griego clásico, donde siempre miramos cuando pensamos en política o en democracia, vivía como una amenaza la fragmentación de la ciudad. Dividirse podía llevar a su derrota y a su desaparición como aventura compartida. La garantía de la unión era construir los lazos comunes entre todos. Pero hacer participar a los pobres de la suerte de la ciudad nunca gustó a los ricos. La historia de la Grecia clásica es la tensión entre los trabajadores pobres que iban al teatro a escuchar a Sófocles y los ricos que iban al teatro a escuchar a Sófocles. (A veces los intelectuales tienen esa rara capacidad de hablar a su

---

época en vez de hablar a su grupúsculo de seguidores.) Pobres y ricos en los mismos lugares. Una lucha por ocupar la ciudad. Los ricos siempre intentaban darles el mínimo posible de ciudadanía a los pobres —lo justo para que estuvieran contentos—, y los pobres siempre intentaban lograr algo más en la escala de la ciudadanía —por lo general en términos materiales—. Lo material, de hacerle caso a la historia, era, cuando les afectaba, lo que más enfadaba a los ricos. Tener era una virtud. Dejar de tener, un vicio. Podemos reconstruir una buena parte de la historia viendo el ir y venir de los pobres para ocupar las ciudades. Hasta que se ensancharon las avenidas y ya no fue tan fácil hacer barricadas.

Los esclavos, las mujeres, los extranjeros, los jóvenes siempre estuvieron fuera de esa discusión. La democracia empezó en Grecia, pero necesitaría unos cuantos siglos para que esa palabra significara lo que hoy entendemos por tal. Hay una primera regla para saber de política: no vayas a las palabras del pasado creyendo que ayer significaban lo mismo que hoy. Las palabras permanecen, los conceptos cambian.

Quejándose del terremoto que asoló Caracas en 1812, Simón Bolívar afirmarí: «Si se opone la naturaleza, lucharemos contra ella y haremos que nos obedezca.» La frase está en la pared de la plaza del Libertador en la capital venezolana. Hoy, con medio planeta Tierra devastado, la frase de Bolívar, utilizada por una multinacional de la minería, cobraría otro significado. Tampoco la muerte la medimos siempre igual. Jack el Destripador habría asesinado, como mucho, a once mujeres. Las cifras más amables de la guerra de Irak hablan de 600.000 muertos. George Bush tiene bibliotecas con su nombre. Jack pertenece a la historia de la infamia. Leemos *Romeo y Julieta*, *La Celestina* o *Tristán e Isolda* con los ojos con los que hoy leemos el amor. Sobre todo para soñar hoy el amor. Cualquiera parecido con la realidad, pura coincidencia. Nos cuidamos muy mucho, en cualquier caso, de imaginar la primera pelea matrimonial de la unión de Capuletos y Montescos, vemos más heroísmo del que tuvo en la castidad de Tristán, y Calisto nos parece que, en el

---

fondo, no va al grano. Leemos los datos y las palabras del pasado con muchas trampas: población, estadísticas, Estado, democracia, pueblo, libertad, familia, derechos. De ahí la pretensión —exagerada— de hacer de la historia o de la política una ciencia: para que Romeo no parezca tan tonto con el paso de los siglos, para que Melibea se lleve al famoso huerto a quien le parezca sin atisbo de culpa, y para que Madame Bovary deje de aburrirse y, como una posibilidad esperanzadora, termine echándose una novia lejos de la tiranía burguesa de su época.

Vivimos un tiempo opaco. El pueblo apenas es hoy una definición administrativa que decide muy poco. Vivimos en un mundo donde todos nos compramos y nos vendemos. Donde el sueño neoliberal —que cada cual se vea como la «empresa» de sí mismo— ha cuajado. Donde, además, no nos vemos como rehenes de ninguna desigualdad salvo las evidentes de la corrupción o el robo. Como individuos, somos puro fragmento. Si asumimos identidades, definimos nosotros hasta dónde llegamos; y, como clientes en un mundo mercantilizado, vamos a las personas y las cosas como a los compartimentos estancos de un supermercado. Las piezas de este puzle se juntan solamente en las elecciones, pero es un embudo con maneras arrogantes: en un extremo, toda la sociedad; en la parte estrecha, los elegidos. Pero hemos hecho del embudo toda una metafísica política llamada democracia. Hay que cambiar el punto de mira. Es lo que significa *catástrofe*: que el suelo se mueva bajo tus pies y veas las cosas desde otro sitio. Imaginemos la parte ancha del embudo compuesta por muchas partes estrechas. No es un embudo. Es otra cosa. Inquietante, ensanchado el cono, inútil para concentrar líquidos. No sirve de embudo, pero ¿sirve para otras cosas? Lo mismo ocurre cuando en una plaza se juntan grupos sociales que por lo general están divididos. ¿Eres la misma persona cuando estás harto que cuando estás complacido? ¿Haces lo mismo cuando has descubierto las causas de tu dolor que cuando renuncias a luchar contra el tormento? ¿No eres acaso otra persona cuando has decidido que ése era el último insulto? ¿No es acaso cierto que a veces una palabra bastará para

---

indignarte o enamorarte? Lo mismo ocurre con la democracia. Dios existe cuando lo nombras. La democracia, cuando la convocas.

Hoy que la democracia parece universal, se ha vaciado de contenido. Se ha reducido al voto y la política parece un juego de actores contratados para hacer mal un papel y que lo critiquemos. Creemos que nos jugamos la democracia en las leyes electorales, en quién podrá y quién no podrá ejercer el voto, en el contenido de las constituciones, en el desarrollo de un reglamento. Pero no es verdad. De nada valen la mejor ley electoral, la mejor constitución, la inclusión política absoluta de todos los seres humanos que viven en un territorio, si no hay una voluntad de repartir de manera igualitaria los derechos y las obligaciones de la vida compartida. De nada sirve la mejor de las leyes si los ciudadanos asumen gobernarse a sí mismos con los principios de la eficiencia y la competencia. Confundimos la democracia con el espectáculo de la democracia. Lo real, de hecho, es el espectáculo. Por eso, quien no está en el programa no existe. Para existir en la democracia necesitas representar un papel y decir alguna frase. Y que te saquen por televisión. Es lo único que cuenta. Si no fuera así, si realmente las elecciones fueran «la fiesta de la democracia», si realmente expresaran «la voluntad del pueblo soberano», quemaríamos en la hoguera a quien incumpliera los programas electorales o guillotinaríamos a quien hiciera lo contrario de lo prometido mientras se representaba la función electoral. Especialmente a los actores principales. Somos, al tiempo, los espectadores que dan sentido a la función y los maltratados mecenas de un guión que nos reserva el lugar de comparsas.

Luis Napoleón Bonaparte se lo dijo en 1848 a los demás dirigentes europeos: No tengáis miedo al sufragio universal. Bien manipulados, los pobres nos votarán a nosotros y, además, estarán más satisfechos. Y si alguno no lo entiende, lo fusilamos. Completó la idea Louise Michel, una de las heroínas de la Comuna de París de 1871: «Un árbol que mata a los que duermen bajo su sombra: así es el sufragio universal.» Lo resu-

---

mirámos más tarde de una manera más cínica: «Vota y no te metas en política.» La democracia como una mercancía barata vendida en el «todo a cien» de la política, suministrada por dependientes que miran su propia televisión y hablan su propio idioma, comprada por alienados ciudadanos que saben que están adquiriendo cosas que se rompen con nada.

MÁS VALE LA MALA DEMOCRACIA CONOCIDA  
QUE LA BUENA POR CONOCER

Todo lo que fracasa en la práctica, decía Guy Debord, tiene una segunda oportunidad como espectáculo. Si fracasas en la vida, puedes convertir tu fracaso en una película interminable. Mirando la cartelera de cine de varias capitales españolas encontramos los siguientes títulos: *Gru 2, mi villano favorito*, *Fast & Furious 6*, *Iron Man 3*, *Amanecer 2*, *Resacón 3*, *Scary Movie 5*, *Viaje al centro de la tierra 2*, *El último exorcismo 2*, *12 trampas 2*, *La jungla de cristal 5*, *Underworld 4*, *Ghost Rider 2*... Junto a estas falsas sorpresas, se anuncian igualmente reediciones en 3D de viejas películas, se informa de nuevos *remakes* y, por supuesto, se recuerda que están a disposición del gran público sagas sin fin que se renuevan industrialmente con fórmulas repetidas: *Star Trek*, *El gran Gatsby*, *Superman*, la última de zombis y vampiros adolescentes... Cada nueva película renuncia a los números romanos. Suponemos que para evitar confundir al exigente espectador.

La pregunta casi obligada es: ¿qué mecanismo hace que haya interés en ver una misma película manoseada mil veces antes que enfrentarse a algo nuevo? ¿Hay una infantilización de los espectadores de manera que, como los niños, necesitan que les cuenten siempre el mismo cuento —y de la misma manera— para no caer en la ansiedad? ¿Por qué es más fácil enfrentarse a una película de terror, por supuesto previsible, que a otras historias que tienen más claramente que ver con nosotros? ¿Da acaso más miedo la realidad que los hombres lobo, los

---

depredadores, los muertos en vida, los fantasmas? ¿Por qué esta huida constante lejos de la sala de máquinas del mundo?

Las revoluciones sólo son posibles cuando han operado previamente cambios en las mentalidades. Por eso, cuando vuelve a cambiar la manera de pensar, los derechos se revierten. A mediados del siglo XIX comenzaron las protestas a favor de la jornada laboral de diez horas. La jornada diaria en Estados Unidos era de dieciocho horas. El argumento de empresarios y economistas, que ya andaban de la mano, fue, casi sin salvedad, afirmar que esas regulaciones incrementarían el coste de la mano de obra y generarían desempleo encubierto (la gente trabajaría más horas aunque no lo dijera). La queja política de los empresarios fue más contundente: regular el horario laboral era condenar a la industria a la ruina. Un argumento que se lleva repitiendo doscientos años. Invariablemente. Y que siempre ha resultado falso. Luego vino la jornada de ocho horas: ocho para trabajar, ocho para dormir, ocho para vivir. Doscientos años escuchando las mismas exigencias de los trabajadores y las mismas resistencias de los empresarios.

Marx, que vio esos movimientos mientras estaban pasando, entendió que había una contradicción entre los intereses de unos y de otros. Cuando ese enfrentamiento cobraba vida lo llamó «lucha de clases». Y como siempre habían existido en la historia los que trabajaban y los que se beneficiaban del trabajo de otros, y como entre ambos siempre había, tarde o temprano, fricciones irresolubles, dijo que la lucha de clases era el motor de la historia. Lo resumiría, ya muerto Marx, su albacea Engels, en una carta a Bloch en 1890: «Según la concepción materialista de la historia, el factor que en última instancia determina la historia es la producción y la reproducción de la vida real. Ni Marx ni yo hemos afirmado nunca más que esto. Si alguien lo tergiversa diciendo que el factor económico es el único determinante, convertirá aquella tesis en una frase vacua, abstracta, absurda.» Marx pudo ver muchas cosas que estaban pasando en ese instante. Es imposible entender el momento actual de la política sin dialogar con Marx. Liberados de las vulgatas soviéticas y de

---

los maximalismos de las sectas. Ludovico Silva afirmó que «si los loros fueran marxistas, serían marxistas ortodoxos». Por fortuna, podemos escoger no ser loros. Ni Marx ni menos.

Cuando Estados Unidos invadió Irak pese a que no había armas de destrucción masiva —ni falta que hacía—, estaba funcionando otro motor tradicional de eso que antaño se llamaba la lucha de clases. Porque cuando se trata de apropiarte del esfuerzo de los demás, las fronteras son un engorro. De igual forma, cuando, con motivo de la crisis, los trabajadores pasaron en el mundo occidental a trabajar más horas y a ganar menos. Los gobernantes europeos parecen marxistas furibundos. Una pregunta, sin embargo, queda abierta: ¿cómo se explica que haya menos manifestantes que desempleados, menos estudiantes enfurecidos que alumnos expulsados por la subida de tasas y la bajada de las becas? ¿Por qué manifestaciones inmensas como las del 15-M, las de la primavera árabe o las Ocupa Wall Street terminaron regresando a los lugares de donde salíamos? ¿Por qué saltamos por la ventana en vez de entrar por la puerta?

En su *Panfleto desde el planeta de los simios*, Vázquez Montalbán se quejaba de que se había disuelto el *skyline* de las certezas de su generación. La cultura progresista veía cómo sus respuestas se habían desbaratado: la democracia, la finalidad de la historia camino de la emancipación, los sujetos que portaban los cambios —una burguesía que acrecentaba la libertad, una clase obrera que acrecentaba la igualdad—, Europa como un camino intermedio entre la Unión Soviética y el capitalismo salvaje, la existencia de derechas e izquierdas y su pugna por cambiarlo todo o conservarlo todo. «Los espejos se han roto, los imaginarios se han esfumado y las razones que generaron las ideas sobreviven.» Lo peor, sin embargo, aún estaba por venir. Como en la inclemente frase de Stanisław Lec: «No esperes demasiado del fin del mundo», el problema no estaba en que cambiasen las respuestas y tampoco en que cambiaran las preguntas cuando ya se tenían las respuestas. Lo terrible era convencernos de que ya no merecía la pena seguir haciéndonos preguntas.

---

LA PÉRDIDA DE LOS MARCADORES DE CERTEZA  
(Y DE PRECARIOS QUE SUEÑAN CON UNA CERILLA  
Y UN BIDÓN DE GASOLINA)

Los momentos de crisis, en la socorrida frase de Gramsci, son aquellos en donde lo viejo no termina de marcharse y lo nuevo no termina de llegar. Un momento muy apropiado, continuaba el pensador comunista italiano condenado por Mussolini a veinte años de cárcel con el único fin —dijo el fiscal— de evitarle pensar, para que surjan situaciones mórbidas, monstruos en manos de aquellos que se aferran a lo que ya no tiene la misma validez o a lo que vendrá pero que todavía no ha llegado. Muy evidente en quienes se aferran a lo viejo, y más sutil en quienes dan por llegado lo nuevo —por ejemplo, los que creen que el  *clic-activismo* en las redes es el triunfo de la nueva  *agora* democrática.

El principal perjudicado ha sido el  *primer motor inmóvil y eterno*. La anunciada muerte de dios por Nietzsche no se refiere a un deceso físico, sino a la pérdida de vigencia de la apelación divina para organizar la sociedad. Dios es hoy, como alguien dijo, apenas un mero polizón de la ética. Si la monarquía parece a todas luces un anacronismo histórico es porque ya no hay espacio para un rey de origen divino, quedando la legitimidad dinástica en clara confrontación con el principio democrático de la igualdad de todos los ciudadanos. Cuando uno observa los milagros que hoy se reconocen a los candidatos a santos más recientes (por ejemplo, curar una radiodermatitis crónica, una úlcera gástrica, una agranulocitosis o reanimar a un ahogado), no parecen tan sorprendentes, especialmente cuando se sabe de los «milagros científicos» del doctor House. La «muerte de dios» trajo a escena la frase de Dostoievski: «Si Dios ha muerto, todo está permitido.» La filosofía del derecho ha reconocido que las leyes no tienen la carga normativa que tenían cuando detrás estaba la religión. Las leyes se cumplen para evitar las sanciones, no porque se participe de su moralidad; pensemos en aparcar en doble fila, defraudar a Hacienda o a la seguridad social, aprovecharnos de alguien, robar o beneficiarnos de algún modo si

---

sabemos que no nos vigilan. Las religiones civiles, como las basadas en una constitución democrática y en las virtudes cívicas, reclaman que se enseñen en la escuela. Aunque sigue siendo más fácil que se enseñe directamente religión. Con Dios tomando decisiones por nosotros, malo. Sin Dios moralizando la vida colectiva, malo. Confusión de la época.

El otro marcador de certeza es el mundo del trabajo. Los millones de parados en España, en Europa y en el mundo saben el drama que significa no tener empleo. Como un virus letal e invisible, va carcomiendo el músculo y llega hasta el hueso. El trabajo ha sido nuestra forma de relacionarnos con los demás. El espejo que nos devolvían los otros iluminado por el lugar laboral que hemos tenido. Es a partir de los años sesenta del siglo xx cuando empezamos a vivir de manera generalizada en ciudades (en España aún es tradición regresar al pueblo para las fiestas de alguna virgen, casi siempre en verano, tiempo de siega). Antes, los ritmos sociales eran más lentos, y las perspectivas de cambio, más sosegadas (como bien sabía la infortunada señora Bovary). Lo laboral ha sido durante decenios un espacio de reconocimiento familiar. Las amistades, el lugar civil en la comunidad, el horizonte sentimental, los planes de vida, la capacidad de ahorro, los planes para los hijos, eran subproductos del hecho de tener un trabajo concreto. Todo eso ha cambiado radicalmente.

Lo resumió el cineasta inglés Peter Cattaneo en su película de 1997 *The full Monty*. Unos parados de larga duración deciden hacer un *striptease* masculino con el fin de recaudar fondos. ¿Y acaso no es igual que estar desnudo carecer de empleo? En una escena, los protagonistas están viendo videoclips de un canal de música para encontrar ideas. De pronto, uno de los parados empieza a gritar a la pantalla: «¡Mentira! ¡Así no se coge un torno! ¡Esa tipa no ha tenido un torno de verdad en las manos en su puta vida!» Algo evidente, pero que necesitaba exteriorizar porque su dignidad estaba en saber manejar ese torno. Esa sabiduría laboral queda en nada cuando cualquiera puede hacerlo ligera de ropa y contoneándose mientras acompaña una canción.

---

Como recordaba Richard Sennett en su obra acerca de la corrosión del carácter en nuestras sociedades (las que otro sociólogo, Bauman, ha llamado sociedades líquidas), los trabajos ya no duran. Sin estabilidad laboral, ya no hay estabilidad ciudadana. Los vecinos ya no te construyen la biografía y la actividad laboral deja de ser el filtro a través del cual ves el mundo y el mundo te observa. Podría ser una bendición, pero en ausencia de una renta básica universal, carecer de trabajo significa también carecer, tarde o temprano, de derechos de ciudadanía. En un mundo donde no existe posibilidad de trabajar como no sea asalariándote (pocos son los que pueden acudir al autoempleo), no tener faena está un grado por debajo de tener un trabajo basura. Como esos trabajadores africanos sin trabajo, sin papeles, sin dinero. De ningún lado: subsaharianos, que sería como decir transpirenaicos, postoceánicos, de allá por algún lado, sin bandera, sin nadie que se responsabilice. Tierra de nadie donde, porque ya no eres ni productor ni consumidor, puedes morirte como un perro.

El trabajo orientaba la opción política, la vida sindical, la lectura del país y de los otros países. La total movilidad laboral es el sueño de los empleadores, aunque las sociedades se resienten. Una mayor movilidad baja los salarios (hay más gente dispuesta para el mismo trabajo). Si trabajas seis meses en una ciudad, seis meses en otra y quizá un año en la siguiente, aparece otro tipo de problemas. O tienes las facilidades de un diplomático o resulta difícil poder conciliar cualquier vida familiar o social. En la evolución de los test de aptitud laboral, dejó de ser relevante la capacidad de dirigir equipos para valorarse más la capacidad para deshacerse de los mismos. El desarrollo tecnológico, a diferencia de otros momentos de la historia, ya no crea empleo al ritmo que lo destruye. Máquinas construyendo máquinas. ¿Quién va a trabajar? ¿Quién va a consumir? No es tampoco extraño que el capitalismo devenga en pura depredación. Si nadie compra, lo que queda es especular o despojar las riquezas a los que las tienen y se dejan despojar.

La precarización del trabajo hace que el mundo occidental

---

esté entrando en una nueva fase de la historia. Si los asalariados se introdujeron en la ciudadanía a través de un trabajo con derechos, la desaparición de cualquier garantía laboral permite afirmar que la crisis de Europa es una crisis de sus fundamentos. El «precariado» se ha convertido en la promesa laboral universal del neoliberalismo y, por tanto, en la bomba de relojería que dinamitará el Estado social y democrático de derecho.

Esa nueva forma de trabajo —suma de «precario» y «proletario», como recuerda Guy Standing en *Precariado*— tiene como rasgo central el truncamiento de su estatus (que es lo que lo diferencia del trabajador tipo de los años sesenta del siglo xx). El estatus es el espacio de reconocimiento social vinculado al trabajo asalariado. Mientras un trabajador con ingresos bajos podía construir una carrera profesional (por limitada que fuera), al precario se le niega esa posibilidad. El precario carece de seguridad para emplearse, para mantener el empleo, para hacer carrera, no posee garantías ni seguridad en el puesto de trabajo y tampoco para reproducir sus habilidades e ir mejorándolas. Sus ingresos son tan menguados que pierde la seguridad para acceder a una vivienda, a sanidad, a educación. Las perspectivas de jubilación, por supuesto, son terroríficas. Y al no poder ejercer presión en la esfera productiva por su propia precariedad, tampoco puede representar colectivamente sus intereses.

El precariado carece de la identidad basada en el trabajo, no tiene memoria social ni la sensación de pertenecer a una «comunidad ocupacional basada en prácticas estables, códigos éticos y normas de comportamiento, reciprocidad y fraternidad». Curiosamente, en el mundo de la conexión y la información, el precario está aislado y fragmentado. La solidaridad entre los precarios es débil pues no existe el lugar permanente de encuentro que constituía la fábrica o la oficina (aunque cuando aparece, como en la Puerta del Sol de Madrid, nacen nuevas solidaridades). La sensación del precario es de estar siendo constantemente maltratado. Esa desigualdad —otra clave de nuestra época— genera enfado ante cómo les va a unos y cómo les va a otros aunque se hayan hecho los mismos deberes. Be-

---

carios permanentes que ven truncada cualquier posibilidad de ascenso por mucho que hagan lo imposible: aprender chino mandarín por la noche en Internet, hacer otro posgrado, llevarse más trabajo a casa, atender cualquier requerimiento de la empresa marcado por las exigencias de la competencia, moldear el cuerpo para ser más agradados, incluir la sonrisa y la apariencia como un plus para la «empleabilidad»; convertirse, en suma, en un radical empresario de sí mismo y aun así ver que no hay muchas oportunidades para un trabajo decente.

Esta quiebra de las formas laborales guiadas por la seguridad genera un nuevo sujeto a la búsqueda de una nueva subjetividad en donde entenderse. En lucha contra la aversión (cierta envidia o resentimiento que lleva al desarraigo de quien no está dispuesto a más esfuerzos o al exceso de autoexplotación que caracteriza esa perspectiva laboral siempre amenazada). Con un pie constantemente en la anomia, esa pasividad nacida de quien espera sin esperanza. Sometidos a la ansiedad de saberse siempre al borde del abismo (basta un error o un golpe de mala suerte para caer al lado oscuro). Con la frustración permanente de saber que se tiene muy poco y que, además, es muy fácil perder lo poco que se tiene. La perspectiva laboral que ofrece esta fase del capitalismo privatizador y competitivo conduce necesariamente a la alienación: frustrados profesionales que tienen profundas dificultades para desarrollar relaciones de confianza y, al tiempo, escuchan que tienen que ser positivos y sonreír.

El precariado está arrojado al mundo, a merced de unas fuerzas —los mercados— contra las que no puede hacer nada sino sumar resentimiento. La política podría ayudar, pero a fuerza de no controlar su destino, de vivir bajo formas de democracia representativa, de ser sujetos de los mensajes constantes que dicen que no hay alternativa, los precarios han terminado despreciando la política, perdiendo el único instrumento que realmente podría ayudarles.

La precarización quiebra las perspectivas sociales, frustra la consecución de estatus de personas que han creído que estu-

---

diar, formarse, hacer una jornada laboral completa era una garantía para vivir con comodidad, dinamita con formas sutiles de terrorismo toda la «razón del común», del saber compartido, de la asistencia mutua, del trabajo cooperativo, que dejan de ser una alternativa para verse, incluso por parte de aquellos que se beneficiarían de su desarrollo, como algo alejado del sentido común de la época, competitivo e inclemente con los perdedores. No es extraño que la historia de una mujer —porque el grueso del precariado son mujeres— con una cerilla y un bidón de gasolina fuera un espejo para tanta gente.

La familia, otro de los marcadores de certeza, también se ha visto desafiada. En los años sesenta bastaba con un sueldo para sostener a una familia. Hoy hacen falta dos, y no siempre llega. La incorporación de la mujer al mundo laboral remunerado ha operado profundos cambios. Por un lado, se han liberado del dominio masculino en casa (el marido, el padre, el confesor), aunque una parte la han vuelto a heredar con el dominio del jefe. Si la mujer trabaja y el hombre no participa de las obligaciones familiares, el cuidado o se convierte en tarea doble, añadida a toda la carga reproductiva, o hay que contratarlo. «Producimos menos cuidado familiar pero lo consumimos más», dice la feminista Arlie Russell Hochschild. Madres que dejan a sus hijos para ganar dinero que utilizarán para pagar a alguien que atienda a sus hijos. Los hombres, observando. Aunque esta reflexión tiene el pecado de notar cosas que siempre han ocurrido. Ahora nos parece evidente porque vienen inmigrantes a hacer esa tarea de cuidado. Pero siempre se ha dado este trasvase. Ahora vienen de Filipinas o Ecuador. Antes venían del pueblo.

Con la urbanización de nuestros países en los años sesenta y setenta, hay un tipo de trabajador que sólo puede venir de fuera. Ya no buscamos esclavos para que trabajen en las plantaciones o en el servicio doméstico. Vienen por sus propios medios. Ellos apenas pueden pagar los productos del norte y nosotros pagamos cada vez menos por los productos del sur. Una vez que están aquí, los modelamos. Se produce una extraña mezcla, donde esas personas que cuidan a las personas que se

---

encargan de atender a las que no tenemos tiempo ni ganas de cuidar, experimentan un cambio. Tratan mejor a los hijos de sus empleadores que como trataron a sus propios hijos, e igual ocurre con los ancianos. Allí, su progenie recibía el trato secular y debían procurar por ellos mismos. Aquí, esas madres alquiladas tienen más tiempo, reciben dinero que necesitan por ejercer ese cuidado, su soledad se ve disminuida queriendo a esos niños o a esos ancianos, y añoran a su propia familia, trasladando ese cariño a la familia de sus patronos. Sin embargo, aún hay quienes insultan a los inmigrantes. Un «trasvase global de corazón» que parece natural.

¿Trabajar realmente nos ayuda a desarrollarnos como persona? Dependerá muy mucho de qué tipo de desempeño hagamos. «Me gusta el trabajo —escribía Mark Twain—, me gusta y me intriga... Podría pasarme todo el día viendo trabajar a los demás.» En castellano no tenemos dos palabras como en inglés o en alemán para hablar del trabajo. Con un concepto se refieren a producir para otros a cambio de un salario. Con el otro, señalan la condición transformadora del ser humano capaz de lograr que broten flores o lechugas, suene un violín, surque el mar un catamarán, narres una historia o aprendas el noble arte de la esgrima o de la astronomía. Asalariarnos por lo que necesiten de nosotros no parece lo mismo que amar voluntariamente, realizar manualidades, dedicarse al estudio o cultivar un huerto por placer. ¿Realiza realmente trabajar tanto? Si no trabajamos, malo. Si trabajamos, también. Más confusión.

Liberarnos de las cárceles familiares, patriarcales, morales es un avance en la libertad individual. Desentendernos de cualquier responsabilidad, trocando por cinismo lo que debiera ser el peaje por la vida social, termina volviéndose contra nosotros mismos. Más confusión para la época. No carece de lógica la frase de Woody Allen: «Dios ha muerto, Marx ha muerto, la Historia ha muerto y yo me encuentro francamente mal.»

Las revoluciones, decía Walter Benjamin, no son momentos en donde la historia se acelera para traer un futuro más amable, sino que, muy al contrario, deben convertirse en esos momentos en donde se activan «los frenos de emergencia» de la historia. Si miramos el deterioro medioambiental, parece evidente ese mandato. ¿Es entonces progresista ser conservadores?

Benjamin nos dio las claves para convertir la perplejidad en una herramienta política. En Berlín, enfrente de la Universidad Humboldt, en el costado de la Ópera, hay una ventana en el suelo. Si uno se asoma, ve abajo una habitación con estanterías vacías en todas sus paredes. Una placa recuerda que ése es el espacio donde cabrían los libros quemados por los nazis en 1933. En 1935 se dictaron las leyes de Núremberg, que señalaban los requisitos genealógicos para ser alemán y prohibían los matrimonios entre arios y judíos (su justificación internacional le correspondió a Carl Schmitt). En 1934 habían sido pasados «a cuchillo» los miembros de las SA, una sección con cierta autonomía respecto de Hitler y que representaban el ala izquierda del nacionalsocialismo. En 1937 tuvo lugar la muestra de «arte degenerado» de Múnich, donde Paul Klee, Max Ernst o el jazz se consideraron una ofensa al ideal de belleza nacionalsocialista. En 1938 tuvo lugar la anexión de Austria. En 1939 empezaba la guerra. «¿Qué ha pasado que no hemos visto que venían los nazis?», se preguntó Walter Benjamin antes de quitarse la vida. Se respondió con resignación: no tenemos herramientas conceptuales para procesar este horror. Más sencillo: nuestra perplejidad tiene que ver con que pensamos mal. Hay un hilo directo —dirá medio siglo después Bauman— que va del pensamiento moderno a los hornos crematorios de Auschwitz. Un pensamiento militarizado, endurecido, atento a los medios y desocupado de los fines, depredador, eficiente, intolerante, riguroso, enemigo de la emocionalidad. Un pensamiento muy ejecutivo y poco deliberativo.