

---

This is the **published version** of the bachelor thesis:

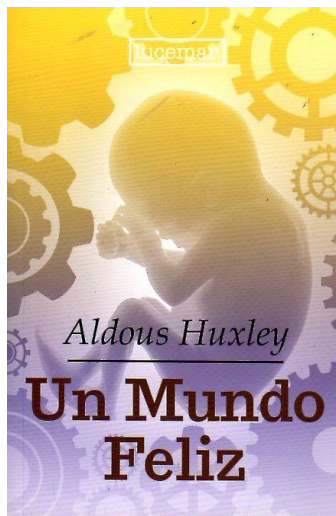
Cruz Rodríguez, Joan; Cirera Izquierdo, Joan Carles, dir. Principi d'entropia a les dues novel·les distòpiques contemporànies "Un món feliç" (Aldous Huxley) i "1984" (George Orwell). Bellaterra: Universitat Autònoma de Barcelona, 2020. 59 pàgines. (1139 Grau en Humanitats)

---

This version is available at <https://ddd.uab.cat/record/226753>

under the terms of the  license

*Principi d'entropia a les dues novel·les distòpiques contemporànies "un món feliç" (Aldous Huxley) i "1984" (George Orwell)*



*ABSTRACT*

*El present treball es fonamentarà en un anàlisi comparatiu de les dues novel·les distòpiques "Un Món Feliç" i "1984" a partir del concepte d'entropia. La idea es fer un repàs retrospectiu on s'hi faci referència, a partir d'una literatura científica, el seguiment evolutiu de les novel·les fins la contemporaneïtat, i el fet que hagin esdevingut dos models superposats l'un amb l'altre a fi de mantenir la població sota uns patrons lògics de conducta servil.*

**KEY WORDS**

***Entropia, Distòpia, Dissonància cognitiva, Tecnophilia, Technophòbia***

Índex

- I. Introducció (objectius principals a demostrar)
- II. Preàmbul: el malestar que provoca la cultura dintre de la modernitat líquida
- III. La cultura com agent de canvi en la condició humana
- IV. Principi d'entropia a l'actualitat del segle XXI
- V. Un repàs sobre la història literària a propòsit de la distòpia
  - V.I. Dissonància cognitiva entre ambdues novel·les distòpiques
  - V.II. Conflicte visionari en Orwell i Huxley
- VI. Sobre l'ètica humanitària
  - VI.I. De la influència de les passions en la felicitat dels individus i de les nacions
- VII. Conclusions

*En algún apartado rincón del universo centelleante, desparramado en innumerables sistemas solares, hubo una vez un astro en el que animales inteligentes inventaron el conocimiento. Fue el minuto más altanero y falaz de la “Historia Universal”: pero, a fin de cuentas, sólo un minuto. Tras breves respiraciones de la naturaleza el astro se heló y los animales inteligentes hubieron de perecer. Alguien podría inventar una fábula semejante pero, con todo, no habría ilustrado suficientemente cuán lastimoso, cuán sombrío, cuán estéril y arbitrario es el estado en el que se presenta el intelecto humano dentro de la naturaleza. Hubo eternidades en las que no existía; cuando de nuevo se acabe todo para él no habrá sucedido nada, puesto que para ese intelecto no hay ninguna misión ulterior que conduzca más allá de la vida humana. No es sino humano, y solamente su poseedor y creador lo toma tan patéticamente como si en él girasen los goznes del mundo.”*

**Friedrich Nietzsche, “Sobre verdad y mentira en sentido extramoral”**

## INTRODUCCIÓ

Per què parlar d'entropia? En funció de què definim l'entropia social<sup>1</sup>?, i per què hem escollit aquestes dues novel·les de caràcter distòpic, a fi de poder explicar el concepte que tractarem al llarg de l'assaig? Aquestes qüestions essencials, són les que ens permetran trobar la clau de sol per analitzar, des de diverses vessants multidisciplinàries, el fet que ens trobem sotmesos sota uns patrons de conducta servil a causa d'una errònia socialització en el model convencional de la veritat. Per poder oferir un enfocament holístic i garantir la màxima comprensió al lector, es necessari plantejar una definició del concepte d'entropia, prèviament, com a entitat ontològica:

*“¿Qué es la entropía? No es sencillo dar una respuesta precisa a esta pregunta, ya que en sí, esta palabra no es de uso común. Este concepto fue introducido por primera vez por el científico Clausius Rudolf Emmanuel en 1865, y establece que la energía no sólo puede medirse en cantidad, sino también en calidad; a mayor entropía, menor calidad de la energía y mayor tendencia al caos [...] Entropía es, pues, caos y equilibrio en el fluir de una ley natural que parece gobernar el comportamiento del macrocosmos y, por consiguiente, del microcosmos. Esta aparente contradicción debe mirarse más bien como dos opuestos que se complementan para formar una sola unidad.”<sup>2</sup>*

Aquesta és la definició, entre d'altres potser amb un caràcter més tècnic i especialitzat, que ens ajudarà a fonamentar la tesis del treball. Tot i que l'anàlisi que s'utilitza per interpretar i definir l'entropia esdevé clau dintre d'un àmbit, a priori, més científic, en el present assaig aquest concepte agafa un altre interpretació, doncs, amb caràcter filosòfic, a fi de poder integrar la vessant social i, consegüentment, la influència de les relacions humanes en relació al caràcter orgànic com a essència de la unitat en les civilitzacions d'acord amb la tradició històrica. Encara que aquesta reflexió comporti una càrrega massa classista per poder definir-la en termes absoluts, em permetré d'abordar la qüestió pressuposant la premissa sobre el caràcter orgànic de les civilitzacions com a vàlida —*de facto*—, ja que és d'especial rellevància entendre la universalitat de la problemàtica i, no pas, la particularitat de certes comunitats rudimentàries amb una estructura de clans que, eminentment, no s'adeqüen al model estructural de comunitat del segle XXI. El que comporta una sorprenent resposta, pel que fa la conducta de l'ésser d'acord amb la tradició preestablerta, ha estat la seva adaptació a l'entorn amb un desenvolupament tècnic i de indústria inesperada, la sortida d'aquest estat de naturalesa per tal d'imposar una llei escrita que garanteixi la pau o, almenys la no bel·ligerància entre els membres del mateix seguici, i un sistema fonamentat en el creixement productiu d'excedent per tal d'incrementar una millora en les condicions de vida quotidiana. De fet, tots aquest factors i d'altres que anirem veient al llarg de l'assaig, han suposat les conseqüències directes d'un món globalitzat on les relacions socials han disposat una superestructura, a saber, de diverses capes orgàniques d'especialització intel·lectual, per tal de mantenir la unitat de la mateixa i el creixement exponencial en funció de la productivitat i el rendiment, creant un nou ordre mundial a partir d'un convencionalisme, per sé, elevador d'un nivell d'entropia social, tendint al desordre humanitari, i que sembla mantenir-se inamovible degut a diversos factors que interpel·len en la conducta de l'individu.

---

<sup>1</sup> En el present treball utilitzarem el terme *entropia social* per definir un tipus de tendència, fonamentada a les relacions dels éssers humans, que evocuen a un desequilibri pel que fa les condicions de vida material i espiritual d'una comunitat (en el cas d'una perspectiva micró-analítica) o una civilització (en el cas d'una perspectiva macro-analítica).

<sup>2</sup> García, Rivera, E.. (2009, Febrero). "Entropía; Caos y Equilibrio". Marzo 04, 2020, de ESFINGE Sitio web: <https://www.revistaesfinge.com/ciencia/fisica/item/617-16entropia-caos-y-equilibrio>

Aquest treball no disposa d'unes pretensions explicatives massa àmplies, doncs, degut al marge establert i la superficialitat de la temàtica, no pretenc, si més no, d'abordar la qüestió fonamental des d'un anàlisi retrospectiu per poder explicar, amb la seva consegüent argumentari, el fet que vivim d'acord amb uns estàndards discursius en base al poder material i d'ordre simbòlic del discurs, subjectivant la relació de la norma alhora, repressiva i creativa —incitació del i al poder—. Aquest efecte que, des del poder sobirà —fins el segle XVIII aproximadament— verticalitzava l'ordre establert i la influència de les relacions de poder en referència a la figura representativa exponent, canvià el paradigma, en aquest cas, de la disciplinarietat, des d'un punt de vista de la contingència i l'àmbit d'allò possible, amb l'ascensió d'una classe emergent que redreçava l'economia en un espai de producció i benefici a inicis del segle XIX; es tracta, doncs, de la burgesia, la causant principal de la disseminació a partir del comportament normatiu en diverses capes orgàniques de la societat, qui ha mantingut la responsabilitat d'eleva els nivells d'entropia, a partir del que ambdós autors varen exemplificar acuradament a les seves visions del món, aparentment dicotomitzades, però en un sentit ampli del teorema, fonamentades en la benevolència del poder polític com a constructe de conducta servil:

*Most of Huxley's works are spread between Brave New World (1932) and Island (1962). In both books, technoscience constitutes the main background of the narrative, but with quite different outcomes. In Brave New World's dystopia, it is the mysterium tremendum et fascinans that totally enslaves humans for their own good. In Island's utopia, it constitutes—with Tantric Buddhism—the very backbone of community life. Both narratives are organized around similar patterns involving a strong enthusiasm for technologies and techniques lato sensu, such as eugenics, hypnosis, birth-control and the use of psychotropic substances. Orwell, for his part, finds only alienation in technoscience. In Nineteen Eighty-Four (1949), it is used to discipline and punish through military Keynesianism, panoptic surveillance, and scientific electro-torture. The specification of the main bone of contention—could or should political power be benevolent—will allow us to comprehend better Huxley's and Orwell's respective worldviews. The argument unfolds as follows: first the political contrast drawing a sharp line between Huxley and Orwell is specified. Second, this contrast is shown to be correlated with Huxley's technophilia, as it is the heir of La Boétie and Tocqueville, and with Orwell's technophobia, mainly summoned by the harsh reality of fascist totalitarianism. Third, we evoke the limited way in which Huxley can be said to have changed, in the sixties, his understanding of the relevance of his own dystopia.<sup>3</sup>*

Queda evident les dues postures que destaquen en ambdues novel·les: per una banda ens trobem amb la cara més Huxleyana de la societat, en tant que consumista, depravament technophilica i esclavista pel que fa el control de la població i la natalitat —des de que neixen modificades genèticament en un laboratori i coaccionades per encaixar dintre de la seva categoria estratificada en la societat, fins que creixen i les inciten a mantenir un patró de conducta que s'adapti als cànons i les convencions establertes per una gran elit; com per exemple, la utilització constant d'un psicotròpic anomenat SOMA, que permet aïllar-te dels problemes amb l'adaptació i l'avenença del model estructural de la societat—; i d'altre banda, amagada en la cara fosca de la moneda, es troba la mirada totalitarista de Orwell, que sotmet i anul·la a l'individu, exerceix un model d'estructura social basat en una dictadura feixista i reprimeix amb càstig físic i psicològic a tothom que vagi en contra dels ideals del partit únic, representat sota la

---

<sup>3</sup> Weber, M.. (2019). "ALDOUS HUXLEY AND GEORGE ORWELL ON THE POLITICAL USE OF TECHNOSCIENCE". *Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy*, vol.15, n.1, p.165-166.

figura del “germà gran”, i administrat a partir de quatre ministeris que, una vegada més, caricaturitzen la imatge d’un estat on s’anul·la qualsevol indicatiu de subversió i voluntat de transgredir la llei establerta. La línia que diferencia les dues mirades i que d’alguna manera es correspon amb la construcció del relat distòpic, gira entorn l’àmbit de com fer política. Huxley ens planteja un futur on el model polític de la *benevolència* i la hiperestimulació dels sentits fan que la població es vegi sotmesa, inconscientment, cap a uns patrons de conducta eficients. Al cap i a la fi, la distòpia de Huxley parteix de la lògica de la eficiència per explicar com és possible, que un model aparentment no esclavista i agressiu, condicioni totes les activitats que giren en torn a la *physis* quotidiana dels seus membres comunitaris. En canvi, Orwell decideix embrutar-se les mans, assoleix la premissa que sense sang no pot haver-hi control de masses, i desenvolupa, per tant, un model militar Keynesià<sup>4</sup> que agafa la tesis del panòptic de Bentham per estructurar una forma de sotmetiment que anul·li per complet l’individu, ja sigui a partir dels quatre ministeris que governen, administren, legislen i executen les lleis que ells mateixos canvien a voluntat pròpia, o a partir de les relacions socials establertes mitjançant capes orgàniques de poder intel·lectual, on defineixen una jerarquització en funció de les seves capacitats adaptatives al poder *repressiu* i *creatiu* del partit únic. Orwell introdueix no només el control físic i psíquic, sinó també un nou tipus de control a partir del llenguatge. La neo-llengua serà el eix clau per interpretar el món de Orwell i les seves mirades fora de camp, de l’escena i del llibre, a fi d’entendre el context en el què va escriure “1984”. Aquest control es fonamenta en la *malevolència* del poder polític, que pervers, s’apodera de totes les capacitats de l’ésser fins a convertir-lo en un engranatge més de la gran maquinaria que configura el partit únic del “germà gran”.

Una societat de rendiment ideal, on no fa falta amagar la intencionalitat de la perversió, doncs la por, l’angoixa, i el patiment cap a la transgressió es tan gran que mai ningú s’atreveria a traspasar la línia no pautada per l’estructura representativa de poder. No obstant, tampoc pretenc entrar gaire en matèria per què el treball ja consta d’apartats específics per parlar de les dues dissonàncies cognitives interpretades a les novel·les, així com la norma per la qual es configura una societat distòpia. La finalitat del treball és mostrar com ha sigut possible que dues novel·les escrites fa una centúria aproximadament, s’hagin dut a la pràctica dintre de la nostre contemporaneïtat. També cal esmenar la paradoxal relació entre la teoria crítica de l’escola de Frankfurt –instituída el 1923– que sorgeix com a resposta a la fallida modernitat, i la posterior conferència de Bretton Woods el 1944, per establir un seguit d’acords –en un principi, monetaris i de finançament– entre les potències emergents preponderants a fi d’establir el que, més endavant, es coneixeria com el “New World’s Order”.

Seguint la publicació de Enrique Menendez Ureña a la revista *Mensaje* de 1982, num. 314, titulada : “*La escuela de Frankfurt o el desencanto de la Modernidad*”, podré explicar breument l’origen i la implicació que tingué l’escola crítica d’alemanya a inicis del segle XX:

*En los siglos XVIII y XIX se desarrolla una corriente de pensamiento, encarnada en Hombres como Kant, Hegel, Marx y Freud, que piensan que el hombre por fin termina de madurar y que está por tomar en sus manos su propio destino. Los dos instrumentos básicos para labrarse un futuro verdaderamente humano son el progreso moral y el*

---

<sup>4</sup> El keynesianisme militar és una política econòmica basada en el Augment descomunal de la despesa pública pel Govern en l’àrea de defensa militar, en ESFORÇ per incentivar el Creixement econòmic, siéndo una variació específica i particular de l’keynesianisme.

*progreso técnico. Pero los acontecimientos de la segunda mitad del siglo XX muestran que la técnica puede estar al Servicio de proyectos altamente deshumanizadores: Auschwitz, Hiroshima, Siberia. Y eso lleva a varios pensadores alemanes (Horkheimer, Adorno, Marcuse, Habermas) a reformular el proyecto histórico de la Ilustración.*<sup>5</sup>

Max Horkheimer, Theodor W. Adorno i Herbert Marcuse, van ser els primers que consagraren l'ideal de l'escola crítica; malauradament i a causa del successos bèl·lics de l'Alemanya nazi als anys 30, Horkheimer i Adorno varen haver d'emigrar als E.E.U.U. per salvaguardar la seva integritat degut als seus lligams amb la tradició jueva-alemanya. És en aquest context vital on les seves vides donen *performativitat* a la seva teoria i comencen a criticar les conseqüències del desenvolupament dels mitjans de producció i transmissió cultural al segle XX. A partir dels anys 60 una quarta figura es veu reforçada al conjunt de la *Teoria Crítica*, es tracta de Jürgen Habermas, nascut el 1929, i única figura de descendència pròpiament no jueva. Aquest darrer personatge tindrà un pes molt important degut, en part, a les consecutives morts dels seus companys a finals de les dues darreres dècades. Agafant les arrels ideològiques dels seus predecessors, la teoria crítica assoleix una oposició al pensament metafísic tradicional, doncs es caracteritza com hereva de la Crítica de l'Economia Política de Marx i, a partir d'aquesta, de les filosofies de la història de Kant i Hegel, així com de la teoria de la cultura de Freud.<sup>6</sup>

És evident, ja des dels inicis de la modernitat, que l'ésser humà busca quelcom que defineixi la seva existència, encara que pressuposa un món de canvi constant i dinàmiques transformadores de l'espai en el temps, manté aquesta clàusula necessària per donar sentit a la seva vida i la de la seva comunitat. La història, suposa el gran producte estandarditzador del anàlisi de la existència, per aquest motiu ja no es fonamenta en una contemplació ni en una teorització dels successos precedent, sinó que marca una línia atemporal en l'espai per poder accedir-hi mitjançant la voluntat i dinamitzar les directrius de la seva societat futura. Es en aquest moment que es dilueixen dues maneres de percebre la història: des de la teoria i la pràctica. Només l'ésser reflexiu és capaç d'analitzar teòricament la seva història i, a la vegada, inferir en la seva pràctica a fi de millorar-la, o en altres paraules, de *transformar-la*. Aquest fonament que caracteritza el progrés es pot dividir en dues dimensions ben diferenciades: en un costat ens trobem amb la dimensió de les relacions de l'ésser amb tot allò que li rodeja i que condiciona materialment la seva vida, i en un altre amb les relacions de l'ésser entre sí en l'organització de la seva conveniència social. En definitiva, es presenten dos polaritzacions que, encara que semblen aïllades, funcionen interrelacionalment però amb categories jerarquitzades. A la primera s'associa el **progrés tècnic**, mentre que la segona la defineix el **progrés polític**. El progrés de la dimensió tècnica consisteix en l'acumulació de les ciències naturals i tècniques, de tot el coneixement i el poder de l'ésser, generació en generació, que ha anat adquirint ordenadament per no patir l'opressió d'una natura que li és hostil o externa, i millorar les condicions materials de vida. La finalitat darrera d'aquesta dimensió es sotmetre la natura fins arribar al punt en què qualsevol relació amb aquesta signifiqués un estadi més d'un **joc**.

---

<sup>5</sup> Mendez Ureña, E.. (1982). "La escuela de frankfurt o el desencanto de la modernidad". Mensaje, 31, Pág. 637-640.

<sup>6</sup> Ibid. 637

La dimensió política pren l'ideal d'institucionalitzar normes de convivència i l'establiment d'organitzacions socio-político-econòmiques que objectivin en ordre en *crescendo* les relacions de llibertat i de justícia, de solidaritat i pau veritable entre tots els éssers i els diversos grups orgànics formats a partir d'aquests. La utopia d'aquesta dimensió rau en un estat d'harmonia perfecte entre individus, desapareguda tota opressió de l'ésser enfront l'ésser, tot tipus d'agressions perverses il·legítimes, és a dir, una convivència institucionalitzada en la màxima plenitud objectiva dels valors de la veritat, la llibertat, la justícia, la solidaritat, pau, participació, etc. L'essència es troba en el grau d'humanització possible cap al màxim ideal per el que podríem associar amb εὐδαιμονία.

És, per tant, necessària l'explicació d'aquest pensament per entendre com s'estructura una societat moderna, i d'alguna manera el punt d'humanització en què es troba a fi de poder sentir la màxima plenitud. Sota aquests valors es va construir la Europa moderna, malgrat que han quedat prou evidències que posen en dissonància aquesta pretensió de l'ideal humà il·lustrat. El present treball, doncs, intenta abordar des de les dues perspectives novel·lesques, com es possible que s'hagi perdut aquest corrent de pensament en detriment d'uns interessos particulars que condicionen i menyspreen les vides d'aquelles persones que, passives, segueixen les ordres d'un món incitat a mancar uns ideals en favor d'unes convencions absolutament categòriques pel que fa la conducta de l'individu dins del col·lectiu i amb aquest. És a partir d'aquest principi que entendríem la entropia social, i definiríem el món que vivim amb una alta quantitat d'entropització amb un baixa qualitat d'energia entròpica, perquè, a saber, cada cop ens manca més la consecutiva de les metes per realitzar l'ideal humanista, i en canvi, ens sobren per elevar les condicions materials de vida d'unes particulars elits que semblen governar amb absoluta omnipresència a la vida del gran conjunt humanitari. Aquest factor és degut, en part, al desmesurat desenvolupament del progrés tècnic, per sobre del progrés polític, i la producció globalitzada a nivell planetari dels grans sistemes de *Postfordisme*<sup>7</sup>, el que suposà un canvi paradigmàtic en la estructura orgànica de les relacions socials i de poder.

És per aquest motiu que per a poder trobar una millor disposició per aconseguir les metes del ideal humanitari, el progrés tècnic s'ha de veure subordinat al progrés polític, ja que sense un bon desenvolupament dels valors com la llibertat, la justícia, la pau i la solidaritat (ex: les bombes atòmiques constitueixen un clar progrés tècnic, no obstant, no es poden considerar com un progrés d'humanització per estar al servei de la guerra i el judici d'uns enfront els altres) només s'aconsegueix despolaritzar les dues dimensions que caracteritzen l'essència de la humanitat. És clar, que on s'han estructurat progressos polítics per abolir injustícies, esclavitud, o violència, s'ha donat peu a un estadi d'humanització. Per tant, estariem d'acord el lector i jo amb la següent premissa: el progrés tècnic es considerat com una condició *necessària*, però no *suficient* del progrés polític (A). Un grau de desenvolupament tècnic és necessari per aconseguir un progrés polític satisfactori, però cap grau de desenvolupament tècnic, per molt elevat que sigui, seria capaç de garantir un grau de desenvolupament polític acceptable (B). L'ancoratge en l'ésser històric es deu en la seva necessitat de controlar la natura externa, en comptes de la seva pròpia agressivitat o naturalesa interna (C). Aquesta és la veritable raó per la qual vivim un moment tan elevat d'entropia social (D).

---

<sup>7</sup> Es caracteritza per englobar teories com la producció flexible, el Neo-Schumpeterianisme i el regulacionisme.

El problema esdevé, tanmateix, a causa de la inconsciència de l'ésser per transformar la seva història a partir d'un progrés polític elevat i acceptable; no es pot dilucidar una causa històrica independent, malgrat això, si que podem asseverar, tan es així com varen fer els nostres intel·lectuals alemanys, que la situació actual en la que ens trobem no es fruit d'un procés il·lustrador, sinó d'una sèrie de conflictes que pugnaven la lluita per el poder d'uns contra els altres. La transformació teòrica dels crítics de Frankfurt, cal entendre-la com una iniciativa per trencar amb la fallida il·lustració, i obrir camp a una nova vida en la història de la humanitat, aquella que permeti un desenvolupament històric en base a la concòrdia, la solidaritat, la fraternitat, en definitiva, l'essència *suficient* d'uns objectius comuns. En aquest sentit la religió no pot tindre cap tipus de control, perquè condicionaria, si més no, la capacitat de racionalitzar la societat i la seva convivència dintre d'un *sensus communis*. Aquest qüestionament de la Modernitat, que parteix de la industrialització i la secularització de la tradició religiosa com els dos fenòmens principals que definiran els *estàndards* d'una nova societat fonamentada en el *rendiment* productiu, varen ser els explosius per estructurar un sistema en base al progrés moral i tècnic de les ciències de la naturalesa per part de l'ascendent burgesia i d'altres intel·lectuals com Kant, Marx i Hegel (Freud no) a fi de trencar amb les tradicionals lligams d'opressió i jerarquització explotadora.

## **PRÈAMBUL**

### *El malestar que provoca la cultura dintre de la modernitat líquida*

En la línia discursiva amb què hem abandonat la introducció, hem plau deixar constància d'una cita de l'obra de Freud "El malestar en la Cultura", on podem donar definitivament per conclosa la idea de perquè la religió no pot entrar a disposició del progrés moral:

*"La religión perjudica este juego de elección y adaptación al imponer a todos por igual su camino para el logro de la felicidad y la protección contra el sufrimiento. Su técnica consiste en rebajar el valor de vida y distorsionar delirantemente la imagen del mundo real, lo cual tiene como premisa la intimidación de la inteligencia. [...] Cuando el creyente se ve finalmente obligado a hablar de los "inescrutables designios de Dios, con ello confiesa que como última posibilidad de consuelo y fuente de placer en el sufrimiento no le ha quedado más que la sumisión incondicional. Y si ya está preparado para esta, podría haberse ahorrado el rodeo."*<sup>8</sup>

En efecte, la instrumentalització discursiva del dogma mai es podrà considerar en la seva pragmàtica com un recurs de progrés, doncs per les evidències que ens ha permès l'anàlisi y la reconstrucció historiogràfica—amb precedents com l'auge e imposició del cristianisme per sobre de les religions paganes, o la colonització posterior d'un món estrany a través de la mirada de l'individu blanc occidental—podem afirmar amb tota seguretat que només ha comportat guerra, destrucció humanitària y la pèrdua d'uns valors humans que s'enfonsen en una lluita incessant de virilitat i prepotència cultural. El fet que provoca malestar dintre de la cultura, entenent aquesta com tot un conjunt de normes que restringeixen els impulsos humans primaris, tan sexuals com agressius, exigides a fi de preservar l'ordre social i protegir-se de la natura<sup>9</sup>, es lliga a la por, i més concretament, a la por que l'ésser humà divergeix enfront una natura excelsa de contingut però infinitament superior en matèria opressiva, a unes lleis físiques que provoquen la caducitat del cos humà i, per tant, la pèrdua del sentiment oceànic físicament concebut, així com la insuficiència de normes que regulen les relacions dels éssers humans entre sí en la família, l'Estat i la societat.<sup>10</sup> El progrés tècnic no supera, si més no, l'estadi d'una convenció anecdòtica a falta d'un conjunt de normes morals que defensin i, tanmateix, justifiquin aquest intent de superació individual i sotmetiment de la natura; tot el què ha aconseguit la ciència y el desenvolupament d'una tècnica consagrada sota les seves directrius, es fonamenta en un engany mandrós de constituir un primer estadi de felicitat, doncs tots els avenços no haurien d'ésser necessaris si, per la seva casuística, haguérem d'haver canviat les nostres condicions i convencions generals de vida. Tan debò els déus misericordiosos tinguin pietat de la desesperada situació en que l'ànima humana tendeix a debilitar-se i flaquejar davant de les dificultats més inusitades. És talment rellevant caure en l'error dels nostres avantpassat, en quan pensem que la felicitat ha de compondre un estadi absolut de la nostre vida, defugint-se dels patiments que l'estructuren i, finalment, rebre a la mort no pas com una amiga esperada sinó com una redemptora del nostre pitjor mal, és a dir, aquell per el qual hem articulat tot un conjunt de símbols i normes en un poder del discurs per raure infinits en l'espai però, evidentment, no en el temps.

---

<sup>8</sup> Freud, Sigmund. (2017). "El malestar de la cultura". Madrid: Ediciones Akal . Pàg. 32

<sup>9</sup> Ibid. Pàg. 37

<sup>10</sup> Ibid. Pàg.33

¿Cóm és d'esperar, si més no, quan un concepte —la felicitat— és purament subjectiu en cada particularitat i manera d'enteniment humà? Continuar amb aquesta delirant afirmació retòrica hem sembla innecessari, és per això que em proposo continuar en un intent d'abordar què implica el malestar per la cultura en termes de modernitat líquida. Queda evidència constatada que la cultura no només es limita al conjunt de normes que permeten un sotmetiment de la natura i una protecció de l'ésser, perquè hi ha una absurda necessitat d'imitar l'ordenació i la bellesa en què la nostre naturalesa interna procura servir-se per mantenir una afinitat amb l'externa extensió de la qual en som procedència:

*“Pero por ningún otro rasgo creemos distinguir mejor a la cultura que por la estima y el cultivo de las actividades psíquicas superiores, las producciones intelectuales, científicas y artísticas, el papel conductor asignado a las ideas en la vida de los hombres.”<sup>11</sup>*

Tan és així que aparentment la cultura és concebuda com agent de canvi i transformació radical de les condicions generals de vida, a la vegada que reprimeix substancialment una bona part dels nostres instints primaris, per servir-se de la benevolència de l'ésser en acceptar un posicionament de la comunitat enfront la particularitat de l'individu. El moment històric en què l'individu ja no es serveix de la llei del més fort per veure's limitat enfront una majoria de masses que mantenen un consens respecte la predisposició d'un ideal de justícia, evocant d'altre banda uns drets de primera generació respecte les diverses construccions en base al principi de llibertat, sorgeix el primer estadi d'una evolució cultural. Podríem conjurar que la dimensió apol·línica en que es representa un sentiment cultural, es veu repressora de la constant dionisiaca que pretén trencar i transgredir-se de la censura i la norma imposada. Tot i que Freud sembla massa reduccionista quan parla de l'evolució cultural, és interessant entendre des d'un punt psicoanalític, que l'ésser en el moment que es defineix i estructura les entitats discursives en base a un reconeixement social i, per tant, d'una moral imposada a consciència, altera simultàniament un dèficit primari entroncat a la libido<sup>12</sup>, que l'impossibilita a abandonar una posició antiga per una de nova. Aquest raonament es serveix estrictament d'entendre la mal·leabilitat de l'ésser a disposició de les condicions ambientals<sup>13</sup> en què es pot torbar:

*“El ser humano es unívocamente bueno, está bien predispuesto hacia su prójimo, pero la institución de la propiedad privada ha corrompido su naturaleza. La posesión de bienes privados da a uno el poder y con ello la tentación de maltratar al prójimo; el excluido de la propiedad debe rebelarse hostilmente contra el opresor. Si se suprime la propiedad privada, si todos los bienes se hacen comunes y se deja que todos los Hombres participen de su disfrute, desaparecerán la malevolencia y la hostilidad entre los hombres.”<sup>14</sup>*

En aquest afer de transgredir la norma imposada i trencar amb les tradicionals lligams de producció cultural que, en última instància depenen d'un mercat fluctuant, el capital cultural es veu no només sotmès per una realitat social que és plantejada per una elit omnipresent, sinó que aconsegueix diluir-se en les diverses capes del model de societat occidental imperant del segle XXI, i adaptar-se conscientment a uns models de necessitat

---

<sup>11</sup> *Ibíd.* Pàg.44

<sup>12</sup> Desig de plaer, en especial, de plaer sexual.

<sup>13</sup> Per condicions ambientals ens referim a tots els agents externs e interns que poden transformar les situacions particulars dels individus, tan psíquiques, com socials, econòmiques, etc.

<sup>14</sup> Freud, Sigmund. (2017). *"El malestar de la cultura"*. Madrid: Ediciones Akal . Pàg.66

sota els paràmetres de la societat de béns de consum. A aquest efecte, cal deixar constància la transformació de les relacions socials durant les últimes dècades del segle XX i el sorgiment d'un món globalitzat que ha imperat d'acord a un imperialisme cultural desenvolupat al llarg de les dècades dels seixanta i setanta, conformant el model d'individu modern en l'obertura d'aquest nou segle. Poc després de la caiguda del mur de Berlín l'any 1989 i la fi de la guerra freda amb la dissolució de la URSS i l'hegemonització del bloc capitalista, Zygmunt Bauman començà a explicar-nos que tot allò social y culturalment sòlid s'estava transformant en fluid –en líquid–, la modernitat en la seva perspectiva globalitzada y sense fronteres en un espai-temps real, començava a deteriorar-se i a reclamar una nova etapa de canvi.<sup>15</sup> En aquest breu assaig Bauman introdueix una explicació del procés de *fluïdesa* a partir de terminologia emprada sota les lleis de la mecànica de fluids, és per aquest motiu que aposta per oferir, a partir d'aquesta metàfora, una explicació en el procés d'enteniment natural de la consagrada modernitat:

*“La nueva situación nos exige replantear los principios, la cultura y la política que dictaba el discurso narrativo hasta anteaer porque “como zombies, esos conceptos están hoy vivos y muertos al mismo tiempo” y causan profundas incertidumbres vinculadas a la seguridad y el control social, la cultura, el consumo, la desigualdad económica y de otros recursos, tanto en las instituciones como en las personas. Tanto en lo público como en lo privado.”*<sup>16</sup>

D'una forma insospitada, nosaltres hem rebut la característica d'ésser els productors de cultura, les *mass-media* ja no formen part del significat històric precedent, si més no s'adapten i obeeixen al nou context que s'articula. Comparteixen la funció productiva que implica una difusió industrial amb l'únic fi d'abastir, no només a una persona, o un determinat públic, sinó a la humanitat. Aquesta es torna responsable de la seva condició per al seu condicionament.<sup>17</sup> El problema que no va auspiciar Marx quan va dir *“las masas, cuando adquieran conciencia de clase, pueden tomar sobre sí la dirección de la historia y colocarse como única y real alternativa a vuestro espíritu”*<sup>18</sup>, era la inesperada adaptabilitat d'un sistema retroactiu, com és el cas del neoliberal capitalista que, sense cap tipus de precedent, s'erigeix sota la imatge de la indústria cultural qui pren el diàleg i respon: *la masa, superadas las diferencias de clase, es ya la protagonista de la historia y por tanto su cultura, la cultura producida por ella y por ella consumida, es un hecho positivo.*<sup>19</sup> Aquesta afirmació retòrica y si un cas, maieúticament aportada per Eco al seu assaig *“Apocalípticos e Integrados”*, es serveix per confirmar d'una manera tautològica un fet innegable, es per tant l'existència demostrable d'una categoria d'operadors culturals qui produeixen per les masses utilitzant paradoxalment a les mateixes per l'avinentesa dels seus propis lucrens en llocs d'oferir-lis realitzacions d'experiència crítica. Quan a partir de la finalització de la Segona Guerra Mundial els EEUU decideixen redreçar la seva economia d'acord amb la seva beneficiada situació, doncs no varen patir—a excepció de l'atac a Pearl Harbor l'any 1941—grans danys a la superfície del seu terreny, ho pogueren fer ja que la seva economia basada en la producció de béns de consum li permeté incrementar el PIB i contenir l'esperada recessió

---

<sup>15</sup> Nievas, J. (Enero 29, 2014). *Cultura, economía y control en la modernidad líquida*. Abril 24, 2020, de Academia.edu Sitio web:

[www.academia.edu/9806863/Cultura\\_economía\\_y\\_control\\_en\\_la\\_modernidad\\_líquida](http://www.academia.edu/9806863/Cultura_economía_y_control_en_la_modernidad_líquida)

<sup>16</sup> *Ibíd.* Pàg.2

<sup>17</sup> Umberto, E.. (1968). *Apocalípticos e Integrados*. España: Lumen. Pàg. 20-22

<sup>18</sup> *Ibíd.* Pàg.23

<sup>19</sup> *Ibíd.* Pàg. 23

econòmica a causa de les mesures correctores del New Deal i les desastroses conseqüències de la situació bel·ligerant. A aquests efectes, cal sumar-hi la re-localització de les indústries e infraestructures d'armament militar que provocà l'auge de treball i un increment constant de la qualitat de vida dels ciutadans estatunidencs, així com l'augment de la renda per càpita durant els anys 1945-60, influenciant d'aquesta manera el conegut *Baby boom*. Es va produir una nova onada migratòria del camp cap a les ciutats, sobretot industrials, en tant que la classe mitjana tendia a mudar-se cap al extraradi, és a dir, els barris residencials, i l'ocupació de sectors com els cotxes i els electrodomèstics es varen tornar indispensables, així com el d'un nou sector recentment arribat al mercat, el de *la televisió*, convertida més endavant en el símbol del nou estil de vida americà, *la societat de consum*:<sup>20</sup>

“La televisión reduce al mundo a fantasma, y por tanto impide toda reacción crítica y toda respuesta operativa en sus adeptos”<sup>21</sup>

Davant d'aquesta situació històrica on les masses entren com a protagonistes, participen dintre de les qüestions públiques i representen un ethos propi, les seves exigències particulars, juntament amb el seu llenguatge, fan circular les posicions que esdevenen de sota, encara que paradoxalment el seu mode de divertir-se, de pensar e imaginar no neix estrictament a baix. Es tracta, doncs, d'una cultura de masses derivada d'un àmbit proletari, que consumeix models burgesos, malgrat la creença d'una expressió autònoma pròpia. Com ja hem dit amb anterioritat, aquest model de pensament només es regulable al món cèntric de caràcter anglosaxó, perquè si posem en el cas, a una societat on el llenguatge comunicatiu neix de la perifèria, aquest primer difereix en la seva realitat i és gràcies a aquesta divergència que neix l'experiència de la objectivitat crítica:

“En el ámbito de dicha civilización (civilización de masas), todos los que pertenecen a la comunidad pasan a ser, en diversa medida, consumidores de una producción intensiva de mensajes a chorro continuo, elaborados industrialmente en serie y transmitidos según los canales comerciales de un consumo regido por la ley de oferta y demanda.”<sup>22</sup>

L'època del Big Data ha arribat amb una embranzida terrorífica, i tanmateix, il·luminadora, en el camí que el progrés es consagra en nom de la ciència, la recerca i el coneixement, facilitant la seva expansió en un espai temps real a totes les llars, institucions i grans transnacionals, les quals es beneficien d'un sistema operatiu del navegació mínimament eficient. Aquesta transformació en la disposició i adquisició de coneixement és la que esta revolucionant els models socioeconòmics i, com a conseqüència, les noves formes polítiques que intenten adaptar-se en un procés que tendeix cada cop més a un conservadorisme ineficient capaç de doblegar les masses en favor de les grans corporatives amb la promesa de l'abundància i l'entreteniment inescotable. D'Alembert i Diderot es fascinarien davant l'evolucionada enciclopèdia digital que l'ésser humà ha aconseguit, malgrat la seva falta de moral, en que a vegades la seva utilització és mostra de grans despropòsits humanitaris. Doncs el Big Data ja no es fa càrrec de les rudimentàries aspiracions que els dos francesos tingueren ans l'època de les grans revolucions i el suposat projecte humanitzador, com va ser l'era de la modernitat i els grans avenços científics.

---

<sup>20</sup> Morán, M. . (2004). *HISTORIA DEL MUNDO CONTEMPORÁNEO S.XIX-XX* . Barcelona: Ariel. Pàg. 802-803

<sup>21</sup> Umberto, E.. (1968). *Apocalípticos e Integrados*. España: Lumen. Pàg.24-25

<sup>22</sup> *Ibíd.* Pàg.34

Tal com ens projectava Orwell a la seva novel·la 1984, i Bauman aconsegueix representar al seu assaig “*Vigilancia Líquida*” publicat l’any 2013, la nova era del coneixement fàustic, ha provocat un control incessant fins i tot en els detalls més insignificants de les nostres vides, on a través de diversos registres examinats en una constància permanent, fem de la nostre intimitat una col·laboració oberta amb els vigilants que ens estudien un cop més per implementar nous models de massmedia, o àdhuc, mantenir-nos lligats inconscientment a uns sistemes operatius de vigilància a partir de codis IP que, mitjançant una Interface d’un dispositiu amb accés a una xarxa amb el mateix protocol, aconsegueix identificar la nostre ubicació, els nostres moviments, o els models de rutinització que conformen la nostre vida quotidiana.

El problema s’origina, *lato sensu*, a partir del plantejament següent: *¿Quién vigilará a los propios vigilantes?*<sup>23</sup> La vigilància massiva ja no només forma part dels serveis d’intel·ligència estatals o nacionals, respectivament desenvolupats durant l’època de la guerra freda [1947-1991], i exemplificats durant el període posterior conegut com postguerra freda [1991-2001 (en endavant)], amb casos tan paradigmàtics com la gran tragèdia africana, amb la massacre i genocidi massiu ruandes per part de la ètnia Hutu –camperols– vers la ètnia Tutsi–ramaders–, i que mai tingué la repercussió i coneixença mediàtica necessària degut a l’emascament de les guerres de Iugoslàvia [1991-2001]. Aquests, entre d’altres, són clars precedents de l’embranzida del Big Data i el control mediàtic massiu, doncs a cap de les parts tan dels EEUU com de la col·lapsada URSS, els interessava mostrar les seves desavinences en la superfície africana, a dia d’avui abandonada, i deixada al lliure albir en mans de senyors de la guerra o dictadors imposats per ells mateixos en un intent de soscar la victòria ideològica i militar. El principal problema es que aquest model de vigilància i espionatge ha sigut re-configurat per les grans corporacions transnacionals o, en alguns casos, per el propi país en qüestió –és el cas de Xina amb la llei aprovada que permet la *ciberseguretat* a partir de la hipervigilància i el reconeixement facial– amb la finalitat d’establir estratègies de marketing i seguretat, a saber, no personalitzades sinó formulades de manera algorítmica a fi de calcular les probabilitats –un cas particular podria esser l’aplicació *WhatsApp* que enregistra sota una base de dades tots els missatges, *Instagram* a qui li dones accés per habilitar la càmera i accedir a la base de dades fotogràfiques, o la més utilitzada precisament, Google Maps, a qui li has de facilitar la teva ubicació per tal de poder desplaçar-te a voluntat del seu servei–.

Un altre aplicatiu molt popular i que passa desapercebut per la gran majoria poblacional que es connecta dintre d’un servei operador d’internet, són les *Cookies*, un conjunt d’arxius que analitzen des de diversos servidors –normalment el seu propi i el del teu navegador– per elaborar informació estadística i perfilar els hàbits personals de navegació, per mostrar publicitat i continguts adaptats a les preferències individual; no només això, sinó que tenen la legitimitat per compartir la teva informació amb tercers a fi de personalitzar la publicitat–:

---

<sup>23</sup> Nievas, J. (Enero 29, 2014). *Cultura, economía y control en la modernidad líquida*. Abril 24, 2020, de Academia.edu Sitio web: [www.academia.edu/9806863/Cultura\\_economía\\_y\\_control\\_en\\_la\\_modernidad\\_líquida](http://www.academia.edu/9806863/Cultura_economía_y_control_en_la_modernidad_líquida)

*Pero esto tiene que ver con la invasión de la intimidad, con la dignidad de las personas, con la pérdida de los derechos inviolables que le son inherentes y que reconoce la Constitución. Ej. su art 16.2: “nadie está obligado a declarar sobre su ideología, religión o creencias”; Artº 18 “se garantiza el derecho al honor, a la intimidad a la propia imagen” “se garantiza el secreto de las comunicaciones” “la ley limitará el uso de la informática para garantizar el honor la intimidad personal y familiar de los ciudadanos y el pleno ejercicio de los derechos”: Todo esto es ya agua de borrajas, seguimos sin estar obligados a declarar sobre la ideología, religión, creencia, opción sexual..., pero no les hace falta que lo confesemos, ya lo saben y los poderes públicos competentes en esta materia, tanto a nivel nacional como internacional, no sabemos si pueden – y quieren- hacer algo para garantizar, en las nuevas circunstancias, la intimidad personal. También podríamos hablar de la obsoleta “Ley de Protección de Datos”<sup>24</sup>*

Com ja vàrem mencionar amb anterioritat, les fronteres tampoc resten on estaven, si més no son els aeroports, aquests no-llocs que simbolitzen la victòria del model imperant capitalista hegemònic a totes aquelles regions que disposen de recursos per invertir en infraestructura de transport aeri –des de la geografia de la globalització s'utilitza una terminologia adepta a aquest espai que malgrat la seva procedència anglosaxona exemplifica acuradament aquests no llocs, des de la comunitats se'ls denomina com *OffShore*, posat que semblen al marge de la societat i tots mantenen unes característiques idèntiques en la imatge estètica que els configura–, o les companyies telefòniques les quals et recorden constantment el teu canvi d'operador en funció del territori on et mobilitzis. La incertesa de no saber mai qui o, millor dit, quines imatges estan darrera d'aquest control es exasperant.<sup>25</sup> Com hem pogut analitzar, la cultura ha patit grans canvis en la seva manera d'entendre-la d'ençà el període conegut com la il·lustració. Ha anat perdent consciència de cultiu des de la seva etimologia romana original, malgrat que aquest, és un altre tema a estudiar. La contemporaneïtat ha perdut l'ànim de l'esperit crític, ja no es conforma amb educar a les masses i refinar les seves costums, perquè d'alguna manera, tampoc interessa que en siguin massa dotades d'intel·lecte, ja que potser canvien certes maneres de fer que no interessarien a alguns i afectarien directament a uns altres. En aquest sentit la eficàcia de la societat burgesa industrial ha imperat en el sistema productiu fins arribar a les consciències dels seus adeptes, qui necessita il·lustrar e il·luminar a un poble si pot seduir-lo sotmetent-lo indirectament a voluntat i plebiscit?

L'època de la biopolítica foucaultiana ha caigut en desús –diran alguns– ara el que cal promoure es el *bussiness*, i per això davant de la llei universal de la oferta i la demanda, per què satisfer les necessitats existents quan podem crear de noves, i a la vegada garantir la constant insatisfacció de les que ja estan consolidades:

*En este contexto, la televisión y las redes sociales, con sus expresivos muros y timelines, actúan como la licuadora perfecta; todo se deglute y evacua constantemente en una sociedad cuya economía depende de la fluidez creciente del vertedero de residuos. Es decir, en la obsolescencia programada tanto para el hardware y los electrodomésticos, como para el software y los contenidos.<sup>26</sup>*

---

<sup>24</sup> Ibíd pàg.3

<sup>25</sup> Ibíd pàg.4

<sup>26</sup> Ibíd. Pàg.4

Tot està pensat, “tranquils, que els últims seran els primers en el judici final” –comentava un proxeneta l’altre dia davant del televisor–; les xarxes social ja s’ocupen de mantenir a la massa incomunicada amb l’exterior. Un dia mentre treballava a la feina com a cambrer, em vaig assabentar que vindrien dos *influencers* a tastar el nostre menú degustació; però es clar, és bastant irònic, si el crític culinari exercia de jutge omnipotent per la seva extraordinària capacitat degustativa –i no pas per la seva posició respecte un diari o un elevat grup de membres per els quals la seva fama precedia la seva reputació–, què el diferenciava d’algú que disposava actualment d’un compte de *Instagram* amb 100.000 *followers*, i major grau de repercussió e impacte social? D’altre banda, els propietaris del local eliminaven el intermediari i aconseguien l’impacte a bescanvi d’un menú en honor a la seva difusió. Aquest acte d’insolència davant d’un model on “*tot si val*” és un clar reflex del model estètic de societat actual. El rendiment ocupa el lloc de la disciplinarietat, mentre que la persuasiva d’un model omnívor, es dedica a suscitar alternativament formes populars i d’alta cultura en matèria de producció i consum cultural. Cal fixar-se en el nivell d’avinentsa per part de les elits, que ni tan sols disposen de temps per configurar nous cànons estètics. Vivim dies de llarga estança en un món enfonsat per la misèria i la desigualtat, un fenomen cultural que incrementa dia a dia com és el cas de la migració, i una incertesa davant d’aquest moviment que provoca processos complexos de contrareforma democràtica.<sup>27</sup>

Davant d’aquest increment de riquesa per part d’una minoria cada cop més rica, i una majoria cada cop més pobre, només podem esperar una cosa:

*“Las generaciones que ha habido tras la II Guerra Mundial, diferentes entre sí todas ellas, han superado el bienestar de sus padres. Y esta va a ser la primera generación que se enfrente a la posibilidad no ya de no superar el bienestar de sus padres sino de mantenerse en el mismo nivel o incluso de retroceder.”<sup>28</sup>*

Aquest grup subordinat de *joves sense futur* però amb esperit crític, el conjunt dels mal denominats per les grans institucions supraestatal com *residus humans*, o la gran *majoria no silenciada* descendent del pares i les mares republicans i republicanes que el feixisme en les seves diverses formes no varen poder matar, són la última rereguarda per fer front a un model voraç que si no s’atura, continuarà per empassar-nos juntament amb la seva pròpia existència.

---

<sup>27</sup> *Ibíd.* Pàg. 5

<sup>28</sup> *Ibíd.* Pàg. 5

## *La cultura com agent de canvi en la condició humana*

Davant de la darrera crisi tan política com filosòfica en base a la passada història no és d'estranyar que grans pensadors hagin tendit a focalitzar les seves esperances en una de les figures més exponents de l'època contemporània. Hannah Arendt [1906-1975] fou la principal representant del principi de llibertat durant el segle XX. Al llarg de la seva extensa i excelsa obra podem trobar diversos assajos que tracten al respecte, fent una àrdua crítica en contra dels sistemes totalitaris –doncs, va viure el període de les dues grans guerres– i recuperant per mitja d'una reinterpretació dels clàssics certs fonaments que donessin solidesa a un nou marc de Modernitat, enfosquit per les desgràcies d'una perversió humana, conscient de les seves limitacions, i responsable d'un dels grans genocidis massius de la història contemporània capaç de quantificar, ordenar i carregar persones en xarxes de comunicació ferroviàries e infraestructures de concentració massives d'acord amb la planificació per l'extermini d'una raça, en consideració per el fanatisme nazi, com inferior. Arendt rescata la llibertat perduda y rebutja les idees totalitàries per mantenir un perillós caràcter doctrinari vers la comprensió sociològica de l'espècie humana i la influència que del control d'aquesta pot arribar a gestionar un terrible pànic comunitari. La filosofia existencialista d'Arendt permeté redirigir la mirada occidental perduda envers la gran tragèdia de principis del segle XX, cap a un redescobriment deliberat dels valors de la democràcia en la pràctica de l'ésser, rebutjant eminentment qualsevol tipus de totalitarisme per flanquejar un model polític que anul·lés la llibertat de l'existència. El pensament de Hannah Arendt permet veure la modernitat des d'un altre prisma per el qual reinterpretar la idea de l'ésser, la ciutat y la política a partir de la reflexió que recull a les seves obres: *Los orígenes del totalitarismo*, *La polis* grega y *La condició humana*; fent, d'aquestes, eines amb un caràcter implícitament teòretic la valoració del significat de la vida individual humana i social.<sup>29</sup> Degut a la seva aproximació amb Heidegger acabà de perfilar la crítica als sistemes totalitaris. Aquests últims posseeixen una naturalesa opressiva diferent a la que podem trobar dintre d'un model despòtic, una tirania o una dictadura, per les característiques fonamentals en que es basa el seu *modus operandi*, on el subjecte pateix una despersonalització, les classes socials es transformen automàticament en masses, hi ha una cessió del poder a la policia i es posa en pràctica una política exterior dirigida a la dominació del món<sup>30</sup>:

*“Todo régimen totalitario se apoya en la exaltación de la figura del líder, el monopolio ideológico, el control de los medios de poder y de persuasión, hoy diríamos de comunicación, y el sistema policial con el control de los campos de concentración, o sistema penitenciario.”*

El problema que Arendt va entreveure en la crítica dels sistemes totalitaris fou la pèrdua de la identitat, d'arrels o interessos comuns, i com a conseqüència l'anul·lació de l'individu i el fenomen cohesionador de la cultura. Aquests principis fonamenten la llibertat de l'ésser i la reclamació d'uns drets de segona generació que, en la pràctica, serveixin de salconduit en quant a les situacions més desfavorides per el condicionament ambiental i les mancances d'uns principis que considerin les diverses situacions dels

---

<sup>29</sup> García, R.. (2003). "Hannah Arendt. La Libertad: Condición Humana". Graffylia: Revista de la facultad de Filosofía y Letras, Vol.2, 205-209.

<sup>30</sup> *Ibíd.* Pàg. 205

membres de la comunitat, en favor d'uns serveis socials dignes, i a l'altura de les adversitats fluctuants d'una lògica en base al capital i al lliure mercat, amb tendència a deixar al pobre treballador de classe baixa i mitjana en una situació compromesa. En base a la recuperació del ideal democràtic, Arendt trobà elements fundacionals sota els valors de la llibertat en la democràcia participativa i la desobediència civil auto-limitada i responsable:

*“La evolución del pensamiento de Hannah Arendt, glosada por Paul Ricoeur como [De la filosofía a lo político], se deja caracterizar entonces como el tránsito desde su experiencia particular a un discurso general acerca de las condiciones para la acción y acerca de la naturaleza del juicio o, con otras palabras, desde su personal idea de la condición de paria a una teoría de lo público.”<sup>31</sup>*

De la seva tràgica situació com a emigrada als E.E.U.U. a principis dels quaranta, trobem en Arendt una figura clau per desenvolupar l'anàlisi en profunditat d'aquest treball, doncs ja no es tracta només d'observar a una gran pensadora que transformà diversos àmbits i concepcions en la mirada existencialista de l'ésser i l'esfera pública, sinó d'interpretar la tessitura en què es situa una veu de l'experiència on la seva mirada és catalitzadora de primera mà d'un conjunt de vivències que cap de les fonts documentals podrien oferir en matèria d'anàlisi i quantificació de dades. La seva trobada amb Marx perfilà un dels principals canvis en la seva teoria de desobediència civil; en opinió de Arendt, tres son les grans novetats del pensament marxista: el treball es el creador de l'home, la violència es la partera de la historia i els filòsofs el que han fet es interpretar el món, quan del que es tracta és de transformar-lo.<sup>32</sup> Ja no es tracta de la racionalització del gènere humà, ni tan sols de la imposició dogmàtica com a salvació de l'ànima etèria, l'única via intel·ligible al llarg del constructe històric es fonamenta en base al paper que ha tingut el treball com a eina de transformació social i humana, mitjançant el seu desenvolupament i negació, permetent el pas d'un món de necessitat al “regne de la llibertat”.<sup>33</sup>

La gran part del pensament de la seva obra es va veure, tanmateix, influenciada per Husserl i Heidegger, els quals la portarien a qüestionar-se grans reflexions metafísiques sobre l'ésser, per poder esdevenir finalment en el sí de la seva experiència una idea transformadora –encara que no pas innovadora– on s'hi comença a desplaçar l'home per donar lloc al gènere humà. Gràcies a aquest desplaçament metafísic en disposició d'un raonament sociològic que trenqués amb la tautologia occidental demarcada per un ancoratge tradicional d'ençà la filosofia cartesiana, permeté en Arendt transformar el significant existencialista com a condició *sine qua non* de l'essència vers la particularitat, enfront una pluralitat, on la condició individual de l'ésser humà no restés en l'individu sinó en la seva capacitat de reconèixer diferents formes de convivència en l'àmbit comú o l'esfera pública. En efecte, es tracta del principi universal de consideració en base a un model de societat igualitari o equitatiu.

De la mirada externa, on l'altre juga un paper fonamental per auto-definir-se, neix la necessitat de consagrar els valors d'una societat que es reafirma en la seva autosuficiència expressiva.

---

<sup>31</sup> Arendt, Hannah (2015). “*La condición humana*”. Barcelona: PAIDÓS Estado y Sociedad. pàg. III

<sup>32</sup> García, R.. (2003). “*Hannah Arendt. La Libertad: Condición Humana*”. Graffylia: Revista de la facultad de Filosofía y Letras, Vol.2, pàg.206.

<sup>33</sup> *Ibíd.* Pàg.206.

Transgredint la visió de Lacan sobre els efectes d'una neurosis col·lectiva en que la norma i el discurs es disposen com una llei sagrada i inefablement acceptada per una convivència estable, la democratització del conjunt completa el sentit últim de pluralitat perquè pren a disposició totes les seves parts a mode de corpus cel·lular i les integra en un mateix model equitatiu per autoreflexar-se respectivament en la trobada d'un status quo d'indiferència ideològica i material, garantint un fi teleològic d'harmonia entre tot el conjunt dels membres. En altres paraules, Aristòtil ho definia molt bé quan en la seva Ètica a Nicómaco plantejava aquest mateix principi, un ideal ferm de llibertat per sobre de qualsevol forma de potestas. L'actuació de l'ésser es defineix per la seva autonomia de pensament accionari en la mesura en que pren de la seva llibertat l'actitud necessària per condicionar l'actuació de la seva existència. Hi ha una tensió inesgotable entre les dues concepcions homònimes de llibertat i existència que, tant com en la concepció Nietzscheana de lo apol·lini i lo dionisiac, són categories inseparables per tant, és així, que no prenen una binarietat establerta:

*“El individuo aislado vive en un mundo privado, lo público es el ser y estar con los otros, la libertad solo se conquista en la polis. Su creación tuvo que ver con un conjunto de normas jurídicas que están por encima de las tradiciones locales. Se trata de una comunidad de gentes (Koinonía) con independencia propia (Autárkeia) bajo una misma ley (Nomos) y con una organización política (Politeía) que se da en un espacio geográfico (Hélade) que tiene como fin la practica (Praxis) política como composición de realización humana mediante el cultivo de las virtudes (Árete).”*

La polis fou la màxima expressió de llibertat d'ençà aquell moment. Tot i veure's limitada per certs condicionaments físics, materials i de pensament, marcà un pas en l'obertura secular de l'àmbit privat on aldees i els clans inferien en aquest comportament, per donar lloc a un nou espai de proliferació en el marc de les relacions socials, és a dir, parlem de les primeres ciutats-estats gregues que donaran lloc a una distinció entre allò privat i allò públic. Davant d'aquesta suposició històrica que consagrà l'inici de les primeres civilitzacions democràtiques, Arendt recopila els principis necessaris per restablir un model llibertari a partir del seu sentit i significat tradicional per amb la condició d'eudaimonia.

La política és entesa aleshores com un principi d'acció [i reunió] que abraça en confluència el conjunt de pensaments individuals en el marc de la pluralitat. Ara bé, per poder continuar amb un millor seguiment assagístic potser mereix especial atenció que analitzem breument els conceptes que denoten un eix central en l'obra que estem tractant, és a dir, *La condició humana*. Al llarg d'aquesta obra Arendt planteja una relació entre les conseqüències de manipular la natura i el progrés tècnic contemporani –principalment a partir del descobriment de l'àtom i el desenvolupament de la bomba atòmica, així com d'altres armes de destrucció massiva– característic pròpiament de l'acció humana. No obstant, aquest plantejament queda en l'aire si no es repassen alguns aspectes generals sobre la seva tesis de l'acció:

*“A la pregunta ¿qué hacemos cuando actuamos? Arendt distingue dos formas de vida una vita activa y otra contemplativa, con la vita activa designa tres actividades fundamentales, Labor, Trabajo, Acción, condiciones básicas del hombre sobre la tierra. La vida activa es una condición de la existencia del hombre y aquello a lo que ningún hombre puede escapar totalmente. La contemplación dependerá de las otras tres actividades, de la labor que produce todo lo necesario para mantener vivo el organismo humano y la vida de la especie, del Trabajo que crea lo necesario para albergar el cuerpo*

*y necesita de la acción para organizar la vida en común, para permitir que la contemplación esté asegurada. La acción es la actividad política por excelencia, la natalidad y no la mortalidad es la categoría central del pensamiento político, la apuesta por la vida.*"<sup>34</sup>

Per assolir aquests aspectes generals que defineixen la seva tesis d'acció és necessari fer èmfasi en el marc de les tres activitats plantejades d'acord amb la proposta d'una *vita vida* i d'altre *contemplativa*. Aquestes tres activitats que configuren les condicions de vida de l'ésser a fi de procurar la seva existència es determinen per la relació que exerceixen respectivament en tant que procuradores d'una excelsa vida contemplativa. En una primera instància ens torbem amb la *Labor*, la qual correspon al procés biològic i es relaciona amb totes les activitats que els éssers realitzen per superar les necessitats vitals. En una segona, es troba el *Treball*, que és un procés no biològic pel qual els éssers fabriquen objectes, o bé per configurar un món amb ells o bé per posar-los al mercat com objectes de consum. Finalment, Arendt identifica l'*Acció* com una activitat que es dona sense la mediació de coses, ja que es dona entre els éssers, i la seva condició és la pluralitat amb l'objectiu de crear cossos polítics.<sup>35</sup>

D'aquesta acció entre els diferents cossos polítics neix la pluralitat on la diferenciació denota una garantia per mantenir la convivència de la condició humana per mitja de la comunitat política, que no es el mateix que la societat, en paraules d'Arendt, aquesta darrera relacionada i en última instància reclosa en l'àmbit privat. Aquesta pèrdua de singularitat en l'esfera pública es dugué essencialment durant l'època medieval fins l'eclosió de la Modernitat. No es de estranyar, doncs, que amb la caiguda de l'imperi romà d'occident i la hegemonització del cristianisme i l'església com a institucions per sota del poder papal, s'hi establís una secularització de la comunitat política amb la finalitat de domesticar la cultura fins al punt de veure's controlada sota el condicionament dogmàtic de la religió judeocristiana, convertint l'esfera de la polis en una disseminada convenció –moralment acceptada– a partir dels paràmetres de control en microesferes socials mitjançant d'altres institucions encara més tradicionals com podien ser la família, o la figura patern-filial. Degut a aquesta visió, és com Arendt interpreta la noció social, en concret, per la seva funció biològica y rudimentària en la gran majoria dels animals – encara que els mamífers en són la prova més evident– d'agrupar-se en famílies per afrontar les necessitats primàries per a la seva subsistència. La comunitat política es reafirma com una base del model pluralista de la condició humana en la mesura en que s'allunyen d'aquesta interacció cel·lular en base a unes relacions de parentesc:

*Tal carácter distintivo está determinado por el hecho de que la forma en que los hombres entran en la esfera pública es a través de la acción y la palabra, y así lo entendieron los griegos. Las actividades humanas propias del bios politikos son la acción (praxis) y el discurso (lexis).*<sup>36</sup>

Tan és així que l'acció i el discurs conformen les eines necessàries per transformar la societat i no deixar que caigui en la trivialitat de les circumstàncies a fin a perdre per mitja dels medis la noció essencial de la nostre trajectòria.

---

<sup>34</sup> *Ibíd.* Pàg. 208

<sup>35</sup> Gallo, G.. (2013). "Acción, historia y naturaleza en el pensamiento de Hannah Arendt". Cuadernos de Filosofía Latinoamericana, Vol.34/No.109/, pàg.130.

<sup>36</sup> *Ibíd.* Pàg. 131.

Finalment, es pot emfatitzar la pretensió de l'ésser modern de fer-se a la infinitud a través d'una concepció del món, la història i de sí mateix, sustentada en els processos col·lectius perquè supprimeixen al subjecte en el seu caràcter particular i temporal.<sup>37</sup> Cal aclarir, doncs, que mentre la natura es immanent al cicle etern de la repetició de la vida, a l'ésser com a part de la *res extensa* de la natura –o el cosmos– li pertoca la seva condició mortal. En aquesta fractura amb el cicle vital eteri, l'ésser no pot deixondir-se i es veu condicionat per una angoixa existencial perenne i que obre, en definitiva, la cicatriu més perllongada d'ençà que té memòria per comptar els passos de la seva emanació a un món confinat. Potser d'aquesta interpretació resideix la causa d'un nivell d'entropia tan elevat en un model utilitarista que premia la comoditat per sobre del cultiu de l'esperit i l'exaltació d'una simbiosis comunitària, com si esperés deliberadament perdre's en la nostàlgia d'una temps passat.

Per desgràcia i sense un sentit que guí un condicionament conductual en la comunitat política, l'exasperant deriva de la inestabilitat humana prefereix gaudir de la intempèrie onírica abans d'afrontar la crua realitat i evadir-se en l'intent de promoure un suïcidi humanitari assistit, o millor dit, un homicidi flagrant del gran engany de l'ésser on la humanitat semblava portar la llum a l'obscura caverna del cosmos, i en comptes d'aquesta esperançadora contrapartida, ha preferit evocar a una ominosa degradació en el seu fatídic destí, com si d'aquesta experiència només en resultés la causa última de la nostre fatiga. Davant d'aquesta situació, Arendt prefereix optar per recursos com la historiografia i la poesia; aquestes dues formes d'enteniment humà que tenen la capacitat activa en la psique humana de produir auto-suficientment diverses formes de coneixement, són les que els antics grecs utilitzaren per associar-se amb el cicle immortal de la natura i produir una paradoxal immanència en el temps mitjançant el record i la memòria d'aquelles figures més representatives i transcendents de la seva història humana. Al cap i a la fi, ambdues nocions –tan de la natura com de la història– parteixen d'un mateix comú denominador [o almenys aquesta és la pretensió que abraça la darrera]: la immortalitat. Tot i així Arendt criticà el model historiogràfic clàssic per ser imparcial a l'hora d'explicar els fets i deixar de banda l'efímera vida de l'ésser en favor de l'eternitat de la naturalesa. El problema esdevé en tant que la noció de la natura es pot observar i percebre passivament, mitjançant la sensibilitat pròpia que ens ha estat heretada als humans gràcies a les diverses capes evolutives del nostre constructe int

ra-espècie; malgrat això, la història no es pot observar sense fer una inferència subjectiva, irremeiablement sempre hi haurà una postura particular en el visionant i transmissió de l'individu, de no ésser així potser ens trobaríem més a prop que mai de la intenció de realitzar aquest treball, aquesta és la d'entreveure la superposició dels models cognitius reconeguts amb anterioritat, amb la fi d'esclarir una retrospecció completa d'aquest detonant:

Sin embargo, Arendt observa que esta actitud ha cambiado en el contexto de la ciencia contemporánea. Como testigo de los avances en la física nuclear y de la puesta en el espacio de los primeros satélites, resalta que el observador se convierte en una más de las condiciones que va a determinar la experimentación científica. Algo así como si en la investigación, las ciencias de la naturaleza agregaran un nuevo elemento subjetivo [...] Arendt llega a la noción de proceso a través del pensamiento de Giambattista Vico, quien, a pesar de ser contemporáneo de Descartes, no se sintió influenciado por la fama de su pensamiento sino que, por el contrario, planteó la imposibilidad del conocimiento de la

---

<sup>37</sup> *Ibíd.* Pàg. 132.

naturaleza debido a que, según él, los hombres solo pueden conocer lo que hacen. Desde este punto de vista, lo único de lo que los hombres pueden tener pleno conocimiento es de la historia puesto que es la única cosa que los hombres hacen. Sin embargo, según Arendt, es hoy la técnica la que hace lo que Vico creía que hacía la historia: esta inicia procesos, los cuales surgen a partir de la manipulación de los elementos mismos de la naturaleza, mientras que la historia actual (como ciencia) no es capaz de proceder de esta manera, pues esta tarea le ha sido legada, según la autora, a las ciencias sociales.<sup>38</sup>

D'altra banda, el problema amb els processos desencadenats per la tecnologia, és que han desencadenat forces que amenacen de destruir tot el que hi ha al planeta. En el context històric d'Arendt, això es referia a la competència armamentista nuclear de la Guerra Freda; en el context contemporani, és el desequilibri ocasionat per la incessant competència econòmica i, per tant, l'ús indiscriminat de fonts d'energia altament competitives, però també altament contaminants.<sup>39</sup>

Aquest tractament en clau Arendtiana es defineix a causa del triomf del *homo faber*, una nova concepció que es pot interpretar especialment amb l'eclosió del tercer moviment de mundialització, poc abans de la globalització com l'entenem actualment, i que comporta un desenvolupament exhaustiu de la ciència com a resposta de l'auge de la mecanització i la segona revolució industrial –fem referència, doncs, a l'arribada i expansió de l'electricitat–, promovent noves formes de capitalisme en que les antigues relacions socials lligades a les fàbriques es deslocalitzen i per tant trenquen amb la concepció d'una classe treballadora moderna que, a la vegada, pateix les segregacions d'un nou model disciplinar [i posteriorment de rendiment] a partir de la lògica de professionalització en les diverses capes orgàniques de la societat.

Aquest tractament de destrucció sobre la natura també cal revisar-lo des de la concepció dels dualismes opressiu que Alicia Puleo ens ofereix amb una visió ecofeminista i de caràcter constructivista en la seva obra *Los dualismos opresivos y la educación ambiental (2005)*, on tracta la genealogia de l'arrel comuna de les opressions estructurals, prenent com a referència la dialèctica de la il·lustració de Adorno i Horkheimer a fi d'esquematzar la crítica a la mitificació de la raó instrumental en matèria d'opressió tradicional-històrica de la dona, essent aquesta un reflex imperant de la natura, i reduïdes ambdues a un seguit de convencions que estereotipen la seva funcionalitat en paràmetres contingents de domini-recurs. Aquesta radicalització en l'educació ambiental permet plantar cara als nous reptes del segle XXI enfront una cultura falogocèntrica que determina la natura com una mera disposició de recursos per al beneplàcit i l'ús desmesurat de l'home, depredador de matèria en la fabricació de l'artifici humà. La nova concepció promou un nou paradigma en l'educació ambiental i trenca amb l'especulació conceptual de sostenibilitat –imposada en diverses conferències promogudes per la ONU al llarg de la darrera dècada del segle XX– obrint un noi camp en la conceptualització d'allò que és sustentable. Arendt criticà aleshores la pèrdua de l'espai polític com a conseqüència d'aquest desplaçament tècnic, imposant-se el món de la necessitat per inferir innovacions en base al model econòmic que tracta el lliurecanvisme entre els homes i amb el món, d'acord amb uns interessos que tradicionalment només estaven supeditats a l'àmbit privat:

---

<sup>38</sup> *Ibíd.* Pàg. 133-134.

<sup>39</sup> *Ibíd.* Pàg. 135.

Al interferir en la naturaleza tal y como lo ha hecho la técnica, inspirada en los descubrimientos de la ciencia contemporánea, el hombre está iniciando procesos naturales que él mismo no puede predecir –y en muchos de los casos controlar, como lo hemos visto recientemente–[...] En torno a la naturaleza, entendida como proceso desde la visión de la ciencia contemporánea y manipulada como un artefacto más del imperio del homo faber a través de la técnica, ha desencadenado consecuencias que amenazan la existencia misma del hombre. <sup>40</sup>

Pel que fa el problema del procés constructiu històric, hem d'entendre que en el context on vivim s'ha perdut la pretensió d'objectivar els fets perquè mantenim una mirada ferma en el passat i, per tant, no som capaços d'entendre l'evolució tècnica que impera en aquest moment. En efecte, això provoca que deixem per contrapartida una buida sensació de falsa premonició i a la primera desviació estadística que escapa als nostres càlculs, ens envaeixi una desagradable i compromesa incertesa.

---

<sup>40</sup> Gallo, G.. (2013). "Acción, historia y naturaleza en el pensamiento de Hannah Arendt". Cuadernos de Filosofía Latinoamericana, Vol.34/No.109/, Pàg. 136-137.

## *Principi d'entropia social a l'actualitat del segle XXI*

El concepte que introduïm en aquest treball pren raó d'ésser explicat a partir d'un estudi sobre el condicionament en la termodinàmica dels objectes, per el qual es fa mostra empírica d'un canvi d'inconsistència gradual en l'energia que s'origina d'un estat, aparentment variable, cap a un altre proporcionalment estable. D'aquesta variabilitat dels objectes Clausius en denominà entropia i n'estipulà un seguit de pressupòsits juntament amb Kelvin Planck a fi d'exemplificar aquests paradigmes teòrics dintre del camp de la física moderna. Queda establert, d'ençà aquest pressupòsits, que tan la irreversibilitat<sup>41</sup> dels cossos com l'entropia que s'origina lligat al grau de desordre proporcional a la seva constant, són fets innegables per mesurar la quantitat d'energia que tendeix a incrementar-se en l'univers amb el temps. Per no matisar qüestions que deriven els aspectes generals a tractar en l'assaig, hem cregut convenient abordar primerament la concepció sociològica del treball i la reproductibilitat tècnica que en aquest impera, ja que formen part inseparable d'aquesta teoria física, degut a que per a que hi hagi una transformació termodinàmica real, primerament s'ha d'assolir una noció de desordre entròpic que generi en el seu curs un creixement proporcional a la seva constant. Aquesta tendència només es pot interpretar segons estats d'equilibri en confluència fins el moment en que un dels dos cossos es predisposa a superar en nivell d'entropia a un altre.<sup>42</sup>

Per entendre millor l'explicació, potser és necessari posar un exemple propi de la revolució industrial –tot i que a priori sembli massa trivial–, doncs va guiar com a precedent a l'estipulació d'aquesta nova teoria física ontològica. Es evident que una caldera per a que s'escalfi es de vital importància afegir-hi combustible per incrementar el nivell de temperatura propi de la mateixa amb la finalitat de crear energia calorífica. Ara bé, degut a aquest factor en què es necessari introduir un material que incrementi l'escalfor necessària per imposar un desnivell en l'equilibri de les temperatures respectives dels cossos moleculars, i produir-hi energia a causa de la superació del nivell d'entropia per part d'un dels cossos –en aquest cas el de la caldera per damunt del material combustible–, impera el fet que degut al balanç energètic el valor calorífic s'escalfarà encara més, i el fred una vegada tot el procés termodinàmic acabi, s'enfredarà notablement. D'aquest exemple podem interpretar que degut a la tendència entròpica dels cossos hi ha una variable –constant en el temps (encara que en la termodinàmica parlar d'entropia i temps és normativament erroni)– en que tot tendeix al desordre molecular sempre i quan obeeixi la pauta de la primera llei o principi:

*El primer principio de la termodinámica establece que la energía interna puede aumentar porque se realice trabajo sobre el sistema o porque se introduzca calor en él. Desde este punto de vista calor y trabajo son equivalentes. Sin embargo, la experiencia diaria nos muestra que no es así, sino que existe una diferencia esencial entre ambos mecanismos de transferencia de energía. Podemos transformar todo el trabajo en calor, pero no podemos transformar todo el calor en trabajo (si descendemos por una cuerda*

---

<sup>41</sup> En termodinàmica, el concepte d'irreversibilitat s'aplica a aquells processos que, com l'entropia, no són reversibles en el temps. Des d'aquesta perspectiva termodinàmica, tots els processos naturals són irreversibles en la mesura que d'aquest fenomen resulta el fet que s'hi estableixi un canvi en la configuració o distribució de les molècules o els àtoms dintre del mateix sistema com variable.

<sup>42</sup> Departamento de Física aplicada III. (2019). "Segundo principio de la termodinámica (GIE)". Mayo 15, 2020, de Universidad de Sevilla Sitio web: [http://laplace.us.es/wiki/index.php/Segundo\\_principio\\_de\\_la\\_termin%C3%A1mica\\_\(GIE\)](http://laplace.us.es/wiki/index.php/Segundo_principio_de_la_termin%C3%A1mica_(GIE))

*nos calentamos las manos, pero si nos calentamos las manos poniéndolas al sol, esto no nos hace subir la cuerda).*<sup>43</sup>

En definitiva la energia no es crea ni es destrueix, més bé es transforma. D'aquest principi el nostre assaig procura establir una relació pel que fa el seu impacte en paràmetres de les ciències socials. Donat que totes es relacionen d'una manera interactiva en les seves respectives condicions i els seus límits en paràmetres de contingència, la nostra proposta assoleix els principis de les dues primeres lleis de la termodinàmica i les tradueix en l'àmbit social. D'aquesta manera és com es procura dur a terme l'anàlisi retrospectiu de les dues novel·les distòpiques a fi d'explicar per què vivim d'acord a uns marges d'entropia tan elevats. Si els principis d'entropia prenen per consideració el treball i el calor com equivalents encara que no idèntics, nosaltres ens referim a aquestes conceptes d'acord amb els principis preestablerts per interpretar un mode operatiu de vida quotidiana en que les nostres desmesurades condicions de vida han transformat i declinat l'ordre natural de les coses en una balança a favor nostre, malgrat que com a conseqüència hàgim hagut de catalitzar un nivell de desordre tan elevat, precursor d'un seguit de condicionaments retroactius en diferents nivells de la vida biològica i política de l'ésser humà, que comencen a mostrar les seves àvides respostes tan a nivell natural i ecològic, com econòmic i geogràfic, social o animal.

Per profunditzar en la tasca d'aquesta explicació hem cregut convenient remetre al text del segon capítol sobre T. Adorno y M. Horkheimer de la seva excelsa obra "Dialèctica del il·luminisme", titulat *la industria cultural: il·luminisme com mistificació de masses*.<sup>44</sup>A grans trets aquests autors teoritzen en relació a les condicions instrumentals i estructurals d'un tardo-capitalisme en l'apertura d'un nou segle enfront un projecte de modernitat fallit. Trobem que ambdós autors profunditzen una exasperant apel·lació a la consciència d'una humanitat perduda en el rumb de nous models estructurals que mercantilitzen les activitats quotidianes humanes, en el marc de les relacions socials i el seu domini per al control d'una comunitat enterament regida per un patró de conducta servil. La nul·litat d'aquest idíl·lic complex, materialitza la pèrdua d'una identitat que, promoguda per una indústria reproduïda en la majoria dels aspectes quotidians, estandarditza una falsa concepció entre l'universal i el particular.

La seva exoesquètica indústria es vindria condicionada per la necessitat tecnològica d'estandarditzar la conducta de les masses, convertint-les en fidels seguidors de la seva ideologia. D'això deriva que la conquesta per un progrés tècnic exacerbada condiciona l'ampliació del seu sistema, és a dir, dels econòmicament més forts, amb la finalitat de sacrificar el pensament crític si bé no a favor d'una reproductibilitat tècnica de l'art, perquè de fet ja no depenen intrínsecament de l'opinió externa en favor del gust estètic, però sí a fi de catalogar, quantificar i fins i tot ordenar a les masses d'acord amb el seu nivell d'instrucció intel·lectual i poder adquisitiu. En realitat no hi ha una distinció entre els diversos productes que la indústria cultural ofereix –juntament amb els seus operadors culturals–, del que es tracta és de mecanitzar un esquema basat en la diferència que de la seva realització es dilueix un major sentit del gaudi.

Quan preval en un sentit ampli la concepció utilitarista d'un món basat en el consum material, els preus i desavantatges d'un sistema fonamentat en la competència manquen de qualitat efectiva, perquè cadascú en la seva mesura aconseguix treure profit sense

---

<sup>43</sup> *Ibíd.*

<sup>44</sup> T. Adorno & M. Horkheimer. (1988). "La industria cultural. Iluminismo como mistificación de masas". Abril 20, 2020, de Sudamericana Sitio web: [https://www.infoamerica.org/documentos\\_pdf/adorno\\_horkheimer.pdf](https://www.infoamerica.org/documentos_pdf/adorno_horkheimer.pdf)

necessitat ni tan sols d'elecció. Tot està produït en sèrie i destinat per a les masses. Ara bé, de cada inversió s'estima la remuneració corresponent sense esperar si més no que el seu significat preestablert variï un àpex en el mercat econòmic global. El valor d'ús enfront del valor de canvi només suposa un engany significatiu. Cada producte s'estipula d'acord amb el benefici preestablert i de la seva serialització es reafirma la inversió exhibida:

*Durante el tiempo libre el trabajador debe orientarse sobre la unidad de la producción. La tarea que el esquematismo kantiano había asignado aún a los sujetos —la de referir por anticipado la multiplicidad sensible a los conceptos fundamentales— le es quitada al sujeto por la industria.*

El subjecte es veu condicionat per la diversitat d'opcions encara que de cap pot esperar la seva promesa de felicitat o gaudi. L'engany de la indústria cultural ve seguit per la fal·làcia que dels seus béns de consum —ja siguin culturals, materials o artístics— prometen un projecte evasiu i fins i tot en alguns casos idíl·lics de la seva activitat rutinària. Quan la realitat és presentada en la pantalla gran, de la seva evasiva conspícua i reproductora d'imatges a grans trets aconseguides, es perfecciona la capacitat que de les masses el seu entreteniment es foni en un nou passatemp en el qual no fa falta cap mena de reflexió, procés lògic o interpretació dels plans, tan sols la lleu deixadesa de l'orientació per l'experiència sensible del gust de l'ús en la cultura industrialitzada a l'efecte:

*El todo se opone, en forma despiadada o incoherente, a los detalles, un poco como la carrera de un hombre de éxito, a quien todo debe servirle de ilustración y prueba, mientras que la misma carrera no es más que la suma de esos acontecimientos idiotas.<sup>45</sup>*

El món sencer s'ofereix transformat en la cultura cinematogràfica i en molts casos arriba a formar part extensiva de la pròpia vida dels espectadors, deixant per fortuna una panoràmica vital en què l'evasiva d'un món exterior no és res més lluny que la prolongació de la qual es presenta en el film. L'activitat mental de l'espectador s'anul·la per complet, de no ser així s'arrisca a perdre el fil de la producció filmica. Quan la indústria cultural aconsegueix entrar en els sinuosos espais de descans, a manera de distracció oportuna per a la llarga jornada laboral, es converteix en un focus de repressió social, i el pitjor, no sols obliga els seus fidels seguidors a mantenir una revisió periòdica de les seves propostes, sinó que aquests mateixos que al seu torn són vists com a productes es tornen en realitzadors de les seves pròpies consumicions. No és incoherent que el seu desenvolupament amb caràcter general s'hi hagi consagrada als països més liberals on predomina la lògica del capital, d'ells mateixos s'adverteixen noves situacions de domini que impera en l'anul·lació de l'esperit humà:

*Los consumidores son los obreros y empleados, farmers y pequeños burgueses. La totalidad de las instituciones existentes los aprisiona de tal forma en cuerpo y alma que se someten sin resistencia a todo lo que se les ofrece. Y como los dominados han tomado siempre la moral que les venía de los señores con mucha más seriedad que estos últimos, así hoy las masas engañadas creen en el mito del éxito aún más que los afortunados. Las masas tienen lo que quieren y reclaman obstinadamente la ideología mediante la cual se las esclaviza. [...] Tal conformismo se contenta con la eterna repetición de lo mismo. La eterna repetición de lo mismo regula también la relación con el pasado. La*

---

<sup>45</sup> *Ibíd.* Pág. 4

*novedad del estadio de la cultura de masas respecto al liberal tardío consiste en la exclusión de lo nuevo.*<sup>46</sup>

La producció constant de béns culturals i materials de consum promou un estàndard de conformisme que no es nega a la semblança ni ofereix resistència a la immutabilitat del canvi. Tot impera sota una mateixa llei i un mateix ordre, la indústria de la cultura és el major apogeu de construcció de gaudi des del circ romà, la comèdia nova o l'opereta clàssica. Han aconseguit culminar en el cicle vital del treballador ras qui casat de la seva rutina i esgotat de forçar les seves oïdes a la mecànica lògica del treball servil, se submergeix en un espai que li sembla intocable, infinit en el temps, perquè d'ell s'entén que no requereix imaginació, ni tan sols subjectivada a l'hora d'interpretar els fets atès que de la successió d'imatges es forma una única via sensible de contingut. La societat reificada es converteix en pretèrita transformació de la conducta humana i la seva condició existencial. Les masses es perceben com a béns de consum, i els béns de consum com estereotipades qualificacions de masses. La veritable crítica que tant Adorno com Horckheimer aconsegueixen il·lustrar es basa en aquest canvi del sentiment tràgic promogut des de l'època hel·lènica grega, amb la consagració de les primeres democràcies i la ruptura amb la tradició mitològica, fins a la realització d'una cultura de mass-media capaç de sotmetre a la seva població amb la realització evasiva d'un model que procuri el victimisme necessari per a reflectir les realitats més inhòspites dels seus espectadors. Amb aquesta dialèctica retòrica aconsegueixen afermar un model que ja no busca una felicitat en aspectes dogmàtics irresolubles, sinó que perviu d'acord amb la necessària i sufocant mostra del tràgic en els grans mitjans, de tal manera i tal disposició que en intentar posseir-ho o consumir-ho exerceixi en un mateix la sensació que tot és possible, que tant la teva infinitat com la possibilitat de trobar l'amor esperat a la torre parisense de França es tornin una realitat latent en les esperances dels seus espectadors:

*La mentira no retrocede ante lo trágico. Así como la sociedad total no elimina el dolor de sus miembros, sino que lo registra y lo planifica, de igual forma procede la cultura de masas con lo trágico. La realidad compacta y sin lagunas en cuya reproducción se resuelve hoy la ideología aparece más grandiosa, noble y fuerte en la medida en que se mezcla a ella el dolor necesario. Tal realidad asume aspecto de destino. Lo trágico es reducido a la amenaza de aniquilar a quien no colabore, mientras que su significado paradójico consistía en una época en la resistencia sin esperanza a la amenaza mítica.*<sup>47</sup>

És en aquest punt on preveiem una domesticació de la cultura i l'existència humana, on hi ha una clara diferenciació del que realment alimenta l'esperit humà i allò que produeixen pel fals sentiment de divertir-se amb una cosa passatgera i d'efímer contingut:

*Las masas desmoralizadas de la vida bajo la presión del sistema, que demuestran estar civilizadas sólo en lo que concierne a los comportamientos automáticos y forzados, de los que brota por doquier reluctancia y furor, deben ser disciplinadas por el espectáculo de la vida inexorable y por la actitud ejemplar de las víctimas.*

---

<sup>46</sup> *Ibíd.* Pág. 8

<sup>47</sup> T. Adorno & M. Horckheimer. (1988). "La industria cultural. Iluminismo como mistificación de masas". Abril 20, 2020, de Sudamericana Sitio web: [https://www.infoamerica.org/documentos\\_pdf/adorno\\_horkheimer.pdf](https://www.infoamerica.org/documentos_pdf/adorno_horkheimer.pdf) pág. 18

És en la liquidació del tràgic que podem observar com es dissolen les esperances de la resistència entre la semblança de la pèrdua d'identitat entre l'absolut i el particular, entre la societat de consum i les masses. La individualitat queda anul·lada per la falta d'una identitat que ho reconegui. D'aquesta tendència fatídica a anul·lar l'individu la cultura de masses reaprofitava la seva capacitat per a reabsorbir-lo dins d'un estadi més de la seva gran edificació industrial. Aquells que es queden fora acaben sempre, per tant, encasellats. L'època de la reproductibilitat tècnica, com deia W. Benjamin, ha arribat a la seva màxima expressió gràcies a mitjans com la televisió, la ràdio, el cinema, les magazines, o fins i tot avui dia les xarxes socials. Tot es redueix a pura mercaderia en un frèvol moviment totalitari pel control i el domini de la població consumidora. L'artista pur ha mort sanglotat a causa de la fastiguejada aprehensió cultural del sistema capitalista i dels seus fidels seguidors ideològics.

L'art és la major exaltació de la publicitat, en la mesura en què ja no critica un model i reclama la seva autonomia i autosuficiència per a sobreviure sense ell, perquè d'ara endavant, el significat cau en desús, el contingut perd efecte, els detalls moren en l'acte, i la realització productiva i a manera de sèrie de consum impera com a màxima expressió estètica del gust de l'ús. Quan el Show i el reclam de la indústria cultural reflecteix un únic sentiment de falsedat, l'imperatiu categòric de la seva projecció en totes les seves formes. El que permet demostrar a grans trets aquest segon capítol de la dialèctica del il·luminisme és la capacitat que de la força dominant del treball, reproduït en sèrie, s'hi amaga un principi d'acord amb les lleis de la termodinàmica en què tota transformació d'energia, un cop superada els paràmetres d'equilibri ésser humà/natura, entra en desordre entròpic per l'accelerada massificació industrial que sustenta el propi sistema d'una de les parts.

La contingència del davallament tècnic és perd en l'acte mateix de procurar ésser servible davant d'una utilitat inútil, buida de contingut humanístic, on la comoditat i l'oci indefinit s'imposen per sobre de la racionalització d'uns recursos finits i unes relacions humanes constantment en pugna per la dominació d'un posicionament ideològic superior. Malauradament com tot principi d'entropia és irreversible, el creixement d'un sistema d'economia lineal i fonamentat en el consum i l'explotació material dels recursos naturals dels que disposem, suposa una elevació del nivell entròpic fins a paràmetres catastròfics.

Davant d'aquesta irreversibilitat calorífica del planeta a causa de la reproductibilitat tècnica del treball mecanitzat, l'única alternativa és imposar models de reacció decreixent que capgirin les condicions generals de vida en disposició de la sustentabilitat i l'economia del reciclatge, un model cíclic on res és perd en favor de la seva nova reutilització. L'estil de vida emblemàtica dels països "desenvolupats" ha provocat una catarsis continua de successos catastròfics a diverses escales planetàries que, si no es desestima la continuació en un model acumulatiu i de producció indefinida, les projeccions de futurs auguren una caòtica situació per les generacions successores a l'estil de la mítica illa sorgida als diàlegs de Timeu i Critias de Plató [s. IV a.C.], Atlàntida, i que per la seva desgraciada condició preponderant va caure en la mateixa desgràcia que Faust a l'obeir el seu darrer impuls i obrir la darrera porta de la seva condemna cap a la perdició més inusitada.

## Un repàs sobre la història literària a propòsit de la distòpia

La història de la literatura distòpica sempre ha mantingut un estret lligam amb la crítica d'uns models culturals, politico-filosòfics i de pensament utòpic en un context històric concret, amb la finalitat d'analitzar un present inadaptat al precedent cronològic del passat i amb una pretensió explicativa d'un futur pròxim. La seva forma d'operar en la consciència dels lectors fidels a la crítica apocalíptica d'un món acabat, pel que fa les vies de consideració de les condicions generals de vida de l'ésser humà, manté una esquema de realització essencial per donar-se a conèixer. Tot i que podem trobar diferents variants d'acord amb la lectura, doncs parteix d'un context històric determinat, és necessari concebre tres objectius fonamentals a l'argumentació estructural del seu relat; en una primera instància mostra com l'exercici de la dominació implica el control de la temporalitat; en una de segona, dona a conèixer el diagnòstic efectuat al respecte per la distòpia en base a uns sistemes explícita o implícitament totalitaris d'un futur pròxim; i en una darrera i última, valora els encerts i els errors d'aquest mateix diagnòstic contrastant-lo amb les transformacions recents de la temporalitat lligades a les formes postmodernes de dominació.<sup>48</sup>

### Una breu explicació de la distòpia

La dominació dels ésser humans sempre ha estat condicionada per un control exhaustiu de la temporalitat en les seves diferent formes, depenent de la noció que d'aquesta derivi els mecanismes necessaris per legitimar la condició del seu domini. Durant l'època Medieval, per exemple, la església va lliurar una àrida batalla contra els profetes díscols (individus que profetitzaven per compte propi, al marge de les Sagrades Escripures) amb l'objecte de monopolitzar les visions escatològiques del futur i controlar l'aquest entramat (apropiant-se de la lectura i significat d'allò que succeirà) el present. El cas paradigmàtic i la seva connotació significativa es va utilitzar per diversos autors de caràcter distòpic a fi d'explicar amb millor rigor un model de dominació futur. Orwell és un dels autors que configuren aquest exemple tradicional. En la seva obra "1984" on impera un pantestatalisme, el reclam de *Ingsoc*, l'organització principal del terrible control totalitari assevera: "*Quien controla el pasado –decía la consigna del partido– controla el futuro. Quien controla el presente controla el pasado. [...] Lo que era cierto hoy lo había sido siempre y lo sería hasta el fin de la eternidad. Era muy sencillo. Lo único que se necesitaba era una interminable serie de victorias sobre tu propia memoria. Lo llamaban [control de la realidad] y, en nuevalengua, [doblepiensa].*"<sup>49</sup>

Aquest és un exemple de dominació del temps en base dels successos històrics en les memòries dels seus adeptes, una enginyosa manera de sotmetre a la població sota una ignorància amablement consensuada com a fidel seguidor d'una ideologia partidista prèviament pautaada o imposada per la força. Pel que fa la literatura distòpica sembla objectivar el caràcter crític d'examinar els sistemes polítics, i d'aquesta singularitat pren embranzida la seva importància d'anàlisi sota paràmetres de dominació postmoderna. Dintre de la seva temàtica en podríem distingir dos tradicions ben diferenciades, encara que complementaries i no excloents respectivament:

---

<sup>48</sup> Martorell, F.. (2012). "Notas sobre dominación y temporalidad en el contexto postmoderno a propósito de la distopía". Astrolabio. Revista internacional de filosofía, núm.13. ISSN 1699-7549, pág. 274.

<sup>49</sup> Orwell, George. (2018). "1984". Barcelona: Ediciones Penguin Random House. Pág. 42.

*La primera, temerosa de los totalitarismos, adversa a la igualdad/uniformización operada por el Estado Total, es la distopía estatista, mayoritaria hasta finales de los setenta del siglo XX. Se trata de la modalidad canónica del género, amén de la más célebre y reconocida gracias a tres clásicos de envergadura; Nosotros (1924), Un mundo feliz (1932) y 1984, fuentes de innumerables imitaciones. La segunda, temerosa del americanismo y del capitalismo, adversa a la desigualdad económica/social/jurídica operada por el gobierno (también intervencionista/autoritario) de las empresas, es la distopía del libre mercado, fortalecida a partir del período indicado y cimentada sobre obras pioneras como Mercaderes del espacio (1953) y King Kong Blues (1975).<sup>50</sup>*

De fet, els precedents canònics d'aquestes novel·les sempre circulen al voltat de les crítiques més rellevants en matèria de les patologies occidentals del segle XIX. Com hem vist amb anterioritat, autors com Foucault, el conjunt de representats de l'escola crítica de Frankfurt, Nietzsche, Arendt i d'altres, configuren un esquema mental des de formes de dominació de l'individu en una exasperant crida a la revisió dels models polítics, econòmics i socials en l'apertura del nou segle XX. No es d'estranyar, doncs, que el gènere de la distòpia prengui a la seva disposició el gran bagatge crític d'inicis del segle XIX i li aportí musicalitat literària per arribar, en gran mesura, a la majoria del lectors que no disposen d'un nivell acadèmic suficient com per concordar un correcte seguiment d'aquestes figures emblemàtiques de la filosofia contemporània. Aspectes com la raó instrumental, la fenomenologia de l'ésser, l'existencialisme, o el ruralisme romàntic-vitalista desenvolupat en favor d'una renovació cultural, convergeixen com a parts inseparables d'una gran maquinària on les futures societats representen el pitjor d'aquestes crítiques, a saber, com si d'aquestes crítiques la gran distòpia estatalista/capitalista les absorbís en favors d'ampliar els seu gran engranatge predestinat a complementar noves formes de dominació de l'ésser, indefinidament complexes i mai derribables degut a la seva permeabilitat de canvi. La gran mostra d'aquesta distòpia la tenim latent en el nostre context capitalista, on la mirada il·lustradora que havia d'emancipar l'ésser de la ignorància i el sotmetiment només ha aconseguit canalitzar-se a través de la voluptuositat del poder vigent:

Andreu Domingo sostiene, siguiendo exégesis pareja, que la distopía «ejecuta el retrato de los monstruos engendrados por la razón»<sup>51</sup>

La diferencia en el retrat que podem trobar entre un model utòpic i un altre de caràcter distòpic es purament axiològica en tant que només canvien els judicis de valors dels subjectes i no pas les condicions materials en que subsisteixen. La distòpia emmascara la irònica visió d'algú que ha desistit les files de la utopia per organitzar el discurs en favors de la seva idíl·lica construcció en comptes d'objectivar la realitat més dolorosa, desacreditant els models imperants per influir un canvi en la seva predisposició i no pas una figurativa imatge d'allò possible però sense ànims d'ésser realitzable. Potser la utopia més singular seria la denunciada per la escola crítica de Frankfurt sota els paràmetres d'un model capitalista i un ens imperceptible però omnipresent en tots els aspectes generals de la vida humana. En definitiva, ambdues visions configuren una mirada axiològica diferent, malgrat que comparteixen una mateixa funció, la d'afrontar per activa o passiva la situació indesitjable d'un present efímer de contingut.

---

<sup>50</sup> Martorell, F.. (2012). "Notas sobre dominación y temporalidad en el contexto postmoderno a propósito de la distopía". Astrolabio. Revista internacional de filosofía , núm.13. ISSN 1699-7549, pág. 275.

<sup>51</sup> *Ibíd.* Pág. 276.

## La dominació i la temporalitat en el gènere de la distòpia

La mirada que l'antiheroi estableix a propòsit de trencar amb la dinàmica distòpica recau en el fet d'abordar una resistència indirecta a la permeabilitat del sistema davant una transformació temporal, consolidant d'aquesta manera un valor de conducta passiu malgrat la seva predisposició a trencar amb el model establert i retornar al recorregut històric. El model estatalista legitima la seva posició en el desenvolupament d'una tècnica capaç de trencar amb l'ànim subversiu dels seus membres i la consideració radical de trencar amb la dinàmica de l'esdevenir:

*Con este programa anti-histórico capitaneando la ingeniería social, no es casual que los niños de La Gran Necrópolis (novela que idea un futuro del terror nacido de la mixtura de estatalismo y capitalismo) reciten obligatoriamente en los colegios: «Nada cambia, nada cambia, esta es nuestra canción, nada cambia, nada cambia, viva la Administración»<sup>52</sup>*

No és trivial la focalització que els autors prenen a disposició del control horari i rutinari en les activitats dels seus membres comunitaris, doncs d'aquesta manera aconseguen perfeccionar un dispositiu –juntament amb el control de l'espai, la natalitat i el llenguatge– sota paràmetres del poder disciplinari modern. El biopoder que M. Foucault estableix com a estadi en el trànsit temporal dels models polítics absolutistes [poder sobirà] pren raó d'ésser legitimat en la mesura en que d'aquest s'imposa un control exhaustiu dels membres amb la finalitat de controlar-los en totes les vessants i àrees de la seva quotidianitat i la seva biologia. És mostra suficient que d'aquesta interpretació del model social en l'apertura del segle XIX, autors com Étienne Cabet fossin revisats en favor d'una argumentari més rigorosa pel que fa el canvi en les relacions socials en l'època de l'imperialisme i les primeres branques del socialisme utòpic a França i Anglaterra l'any 1830. L'obra per excel·lència de Cabet, "Viatge a Icaria" (1840) recull aquesta nova formulació de protobiopoder, establerta amb l'ascens i consolidació de la burgesia, a mode de control productiu en totes les vessants socials de la vida pública, i l'ampliació així com el sorgiment de noves àrees d'oci –parcs i jardins– per la nova massa urbanitzada:

*«¿Habéis reparado en el movimiento regular de nuestra población? A las cinco todo el mundo se levanta; a cosa de las seis... todas las calles están llenas de hombres que se dirigen a sus talleres; a las nueve salen las mujeres por una parte y los niños por otra; de nueve a una la población está en los talleres o en las escuelas. A la una y media toda la masa de trabajadores abandona los talleres para reunirse con sus familias y con sus vecinos en las fondas populares; de dos a tres todo el mundo come; de tres a nueve toda la población ocupa los jardines, las azoteas, los teatros y todos los demás parajes públicos; a las diez todos se acuestan, y durante la noche desde las diez hasta las cinco de la mañana están las calles desiertas.»<sup>53</sup>*

Sembla ser que dècades després la utopia perdé força en declinació per la distòpia com a nou gènere preponderant, i autors com Yevgueni Zamiatin formulaven seqüències d'analogies diverses en obres tan paradigmàtiques com "Nosaltres" (1924), suggerint un ordre explicatiu diferent al del seu precedent:

---

<sup>52</sup> *Ibíd.* Pág. 277

<sup>53</sup> *Ibíd.* pág. 277

«Cada mañana, con una precisión de seis ruedas, a la mismísima hora y en el mismísimo minuto, millones de nosotros nos levantamos a la vez. A la mismísima hora, millones de nosotros, como si fuéramos uno solo, empezamos a trabajar, y como si fuéramos uno solo terminamos nuestro trabajo. Fundidos en un sólo cuerpo con millones de manos, nos llevamos la cuchara a la boca en un mismísimo segundo designado por el Horario; y en un mismísimo segundo salimos a pasear, vamos al auditorio, a las salas de ejercicios Taylor, y luego a dormir»<sup>54</sup>

Com hem pogut comprovar la manipulació del temps [essencialment passat] en el gènere de la distòpia es converteix en indispensable per el domini constant del present en un intent inamovible del futur pròxim i de revelació històrica inusitada. Alguns casos dels que en podem treure un exemple en funció de la forma en que es conquista el domini temporal serien: [1] “Ypsilo Minus” (1976) on «*L'estat perfecte necessita també una història perfecta*»; [2] El narrador D-503 de l'obra “Nosaltres” qui s'angoixa «*d'aquelles èpoques en que els ésser humans vivien en un estat de llibertat, o sigui, en un estat de desorganització i salvatgisme*», Marcus Vernon el personatge de “El demonis de Sandorra” (1970) qui confessa que «*cada vegada que pensava en aquell passat distant, no podia menys que sentir pietat i compassió per els descastats i miserables d'aquells segles bàrbars*», o Hierro-X un dels cyborgs cacics de “Moderan” (1971) el qual proclama que «*devem sentir una gran pena per els nostres antics avantpassats. La seva miserable fortuna fou néixer fa molt de temps*»; [3] La casta sobirana de “Un món feliç” (1932) que no adúltera la història simplement la destrueix, i convida als seus sicaris a solidaritzar-se «*amb la campanya contra el passat [...] amb el tancament dels museus, la destrucció dels monuments històrics [...] amb la supressió de tots els llibres publicats abans de l'any 150 d. F*», l'homònim programa -propagar la malaltia de l'oblit- que adopta el «poder dextrocristià» (un còctel de capitalisme desbocat, intervencionisme estatista i fonamentalisme religiós) esmicolat en “Futurs sense futur” (1976) i on a l'entrada de el 5 d'abril, el protagonista escriu: «*Resulta fins i tot curiós pensar que, des de fa més de vint anys, vivim no tan sols en un cercle tancat [...], replegats en un etern present, sinó que el govern ha tallat tot contacte amb el passat i ha destruït tota prova que aquest passat hagi existit*». En l'obra “Fahrenheit 451” (1954) l'aniquilació del passat és representada com una materialització dolçament poètica. Bradbury improvisa una societat futura rendida a la indústria audiovisual on llegir està prohibit i castigat. Els llibres confiscats als escassos sediciosos que es salten l'imperatiu cremen, exitus letalis beatitudinem<sup>55</sup>, en les fogueres preparades pels bombers. A l'inici de la novel·la, el narrador enuncia el plaer que li proporciona a Montag (heroi del relat, que acabarà unint-se a la resistència situada en els boscos després del típic efecte emancipador que la distòpia concedeix a l' enamorament) aniquilar la memòria col·lectiva: «*Amb la punta de bronze de l'bufador en sobre Puno amb aquella gegantina serp escopint el seu petroli verinós sobre el món, la sang li llatina al cap i les seves mans eren les d'un fantàstic director tocant totes les simfonies de foc i de les flames per destruir els parracs i les ruïnes de la Història*»;<sup>56</sup> són la prova irrefutable dels tres models que entren a conflagració dintre del gènere distòpic del segle XX.

<sup>54</sup> Martorell, F.. (2012). "Notas sobre dominación y temporalidad en el contexto postmoderno a propósito de la distopía". Astrolabio. Revista internacional de filosofía, núm.13. ISSN 1699-7549, Pág. 277.

<sup>55</sup> Expressió llatina que defineix el resultat de la mort de la felicitat.

<sup>56</sup> Ibíd. pág. 278-279.

Per una banda, tenim la pressa i modificació de la memòria històrica [1]; d'altre, la imposició d'un sentiment de lleugeresa enfront un passat que es presenta com obscur i bàrbar [2]; i finalment, l'aniquilació de la memòria històrica i cultural mitjançant la transformació de la societat o l'agressiva implantació d'un model que es solidifica en l'eliminació d'allò que no representa els valors coetanis del sistema [3].

Un altre cas paradigmàtic i que mereix especial atenció d'acord amb la seva predilecte importància en el transcorregut de la història literària distòpica fou "Lo que serà el mundo en el año 3000" (1846) de Emile Souvestre. Una obra per antonomàsia que mostra una crítica ferotge al capitalisme on absolutament tot, adés la manera de relacionar-se, és mercantilitzat; tot es compra i es ven, les salutacions, l'aire, els països o el cos mateix. Les empreses s'encarreguen de gestionar-ho amb la finalitat de controlar la totalitat del sistema, aquest darrer annexa a nou categories socials instruïdes d'acord amb els valors jeràrquics els quals pertanyen. Mai publicada i difosa en grans projectes editorials, actualment es considerada com una obra de col·leccionista per els neòfits de la matèria distòpica<sup>57</sup>. Segurament podríem estimar l'obra de Souvestre com el precedent més dinàmic cap a la consagració del gènere de la distòpia, doncs esquematitza el primer mapa conceptual per excel·lència d'un món fragmentat on la seva única idiosincràsia es sosté en virtut del control del temps i la dominació, tanmateix, de les masses a les quals se'ls sotmet a examen diari, repetint el mateix cicle presentista com si es tractés d'una pel·lícula de comèdia a l'estil de "Groundhog Day" (1993).

### **Conclusions sobre la tradició distòpica**

La velocitat que s'integra dintre d'una postmodernitat enfosquida per la reialesa predominant d'un tardo-capitalisme Fordià, es mostra com a detonant d'una gran massa uniforme, intangible i imperceptible que capitaneja tots els sectors tan tecnològics, culturals, ideològics, com econòmics de la societat, incentivant uns valors tradicionals d'individualitat autosuficient, competència i preponderància del rendiment laboral, exaltant la figura del treball com un símbol més de la alineada formació superestructural d'un sistema en aparença emancipador però profetitzat com a depredador de la via humana i material en totes les seves dimensions, i per el qual l'únic diagnòstic a oferir es val de la seva ideologia i la seva capacitat per a difondre-la, suggerint al uníson una predestinada musicalitat de gaudi, benestar i comoditat immediata. Els aspectes que defineixen a grans trets la construcció literària distòpica, com ja hem pogut veure, giren en torn de la dominació i la temporalitat com eines de sotmetiment i subjugació subversiva:

*¿Y si Zizek tuviera razón y al contrario de lo predicado hubiéramos estado viviendo en una utopía sin saberlo? El filósofo esloveno se refiere a la utopía postmoderna del capitalismo liberal-democrático, utopía sui generis, desde luego, extraña a los anhelos de emancipación o justicia universal, compatible con altas dosis de explotación y discriminación.*<sup>58</sup>

No sembla estrany que després de la caiguda del mur de Berlín l'any 1989 el bloc hegemònic capitalista comencés a dinamitzar una lluita depredadora per "democratitzar l'esfera global", sense reparar en despeses a fi de reafirmar la seva hegemonia, seguretat i benestar nacional mitjançant una voluntat de liderar i imposar unilateralment la democràcia liberal, la economia de mercat, i per extensió, el sotmetiment sota la seva

---

<sup>57</sup> *Ibíd.* Pág. 279

<sup>58</sup> *Ibíd.* Pág. 283

tutela d'aquelles zones del panorama global en les que del seu subministrament energètic depenen els E.E.U.U. Tanmateix, la nova treta del govern estatunidenc en la darrera dècada del segle XX i, posteriorment, reafirmada en els atacs del 11-S per el gabinet Bush, suposà un nou combat estereotipant una mena de perversió del mal amb la imatge del islamista com a referent d'odi a l'estil dels mètodes de confrontació bilateral durant la guerra freda. D'aquest combat és pot interpretar que els E.E.U.U. cada vegada perden força, en part perquè ja no disposen de reserves de petroli i degut al consum excessiu de la seva producció i l'estil de vida poblacional han hagut d'endeutar-se important la gran majoria de combustibles de l'estranger.

L'islamisme radical d'Àfrica i l'intervencionisme americà a la zona nord-est central es veu condicionada per la falta d'integració dels països de pròxim orient al model del New World Order, perillant la balança que des de la segona guerra mundial havia afavorit a l'estatus estatunidenc. En essència, es tracta d'una rivalitat persistent en un ancoratge històric per part dels blocs capitalista/comunista. Encara que després dels incidents de Kosovo i la consegüent intervenció unilateral per part del govern USA, deixant de banda les decisions del consell de seguretat de la ONU, la visió que impera a la integració de nous membres de l'OTAN juntament amb la seva disposició de fer front a una Rússia regenerada econòmicament i amb motius de coal·licionar un nou eix econòmic centreasiàtic-xinès, ha tornat a congregar una tensió entre els dos blocs reflectida en la política exterior de l'Àfrica oriental, orient mitjà i els contorns de la Mar Caspi pel control dels subministraments Energètics, la imatge que predomina en el panorama global es reafirma en la ortodòxia al descobert d'un món, *lato sensu*, d'utopia alternativa. És en aquest desig de reconfigurar el nucli utòpic on els axiomes precedents s'estabilitzen davant la davallada del canvi eteri d'una societat idíl·lica. La distòpia emmarca la voluntat de canvi, malgrat que certs fonaments vigents en la solidesa de les superestructures establertes impedeixin la transformació radical de les condicions generals de vida occidental i les necessitats que d'aquestes constitueixin un nou marc d'acció i de desig possible.

## *Dissonància cognitiva entre ambdues novel·les distòpiques*

L'apartat que ens proposem analitzar a continuació conflueix entre les dues novel·les presentades a l'inici de l'assaig i ens servirà per fer una lectura crítica d'ambdues propostes distòpiques, sense caure en l'efecte que per aquest treball fonamenta la redundància de la presentació sinòptica dels dos relats, ans al contrari, en interessa si més no fer èmfasi del model cognitiu per el qual tan Huxley com Orwell van estereotipar planificacions, sistemes i patrons de dominació vers la conducta de l'individu en el servei de la vida pública. "Brave New World" (Un món feliç) escrita l'any 1931 per Aldous Huxley i publicada un any després, i "1984" de George Orwell novel·la homònima al gènere literari i escrita l'any 1948, són dues de les distòpies per antonomàsia que podem trobar encapçalant les llistes de clàssics literaris universals contemporanis, juntament amb "Nosaltres" [1921] de Yevgeny Zamyatin i "Fahrenheit 451 [1953] de Ray Bradbury. Encara que les dues novel·les a tractar reflecteixen un model de societat totalitària, prenen una disposició diferent d'acord als efectes contingents de la benevolència del poder polític. Si com ja hem comentat amb anterioritat, en "1984" el control de la societat és produït per mitjà de la vigilància, la por i el càstig dels ciutadans membres d'un estat monolític i policial, en "Brave New World" la manipulació de la conducta amb la seva consegüent mal·leabilitat cognitiva és obtinguda per mitja d'una cultura de plaer i entreteniment.

Aquesta seria la diferència principal i el resultat d'aquest apartat com a eix vertical per separar les dues realitats d'acord amb els paràmetres que prèviament hem pogut observar i analitzar, degut a les transformacions radicals de les condicions generals de vida i treball en la societat occidental del segle XX, en la mesura que aquesta dissonància cognitiva la trobem difuminada en l'horitzó de la benevolència del poder polític, que estigmatitzat en la capacitat orgànica dels diferents estrats socials des d'una particularitat individual microesfèrica, fins a una universalitat macroinstrumental, es consagra en grans superestructures estatals i transnacionals en la capdavantera d'èlits imperceptibles a la mirada sensitiva comunitària de la vida pública. No obstant, cal afegir que també comparteixen aspectes semblants en tant que ambdues percepcions d'un món futur es sustenten per el control mental i no del cos com a subjecte polític, i n'aprofiten de la seva capacitat tecnològica per vigilar aquest mateix control cognitiu i d'inconsciència col·lectiva, on els mass-media assoleixen el model exoesquelètic principal per aconseguir els objectius fonamentals de permeabilitat en l'estructura. En endavant, aquest apartat tractarà d'interpretar els mecanismes de dominació vers la conducta servil en les dues novel·les, respectivament, i prendrem en consideració els aspectes generals que defineixen aquesta gran maquinaria de control cognitiu a fi d'exemplificar la utilitat dels medis –en un principi tecnològics– i la influència històrica d'un trànsit cultural en la revolució tecnològica del segle XX, amb el pas d'una cultura tipogràfica a una d'electrònica.<sup>59</sup>

---

<sup>59</sup> Amaya, G.. (2018). "1984 y Brave New World o La resistencia del hombre tipográfico". Mayo 17, 2020, de Universidad de Morón -Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación. Pág. 2. Sitio web: [https://www.academia.edu/694603/1984\\_y\\_Brave\\_New\\_World\\_o\\_La\\_resistencia\\_del\\_hombre\\_tipogr%C3%A1fico](https://www.academia.edu/694603/1984_y_Brave_New_World_o_La_resistencia_del_hombre_tipogr%C3%A1fico)

## Mecanismes de control social sobre les masses:

### a) *Brave New Wolrd (Un món feliç)*

Quan l'any 1931 Huxley va escriure "Un món feliç" el panorama global ja començava a experimentar els efectes d'una massificació electrònica condicionada per el desenvolupament del telègraf, la radio, el cinema i una rudimentària televisió. El món cada cop es feia més accessible i perdia magnitud en favor de la seva capacitat taxativa en els mitjans de transport, la introspecció de l'individu amb el sorgiment del psicoanàlisis afrontava nous paràmetres de la psicologia moderna i la societat assistia al primer intent de desenvolupament de producció seriada dels béns de consum:

*La novela puede considerarse como un retrato hiperbólico hasta sus últimas consecuencias de este modelo de sociedad: el futuro mundo feliz de Huxley, el Estado Mundial ubicado aproximadamente en el año 2540 d.C (el 632 después de Ford, en la novela), tiene por lema "Comunidad Identidad Estabilidad", y estos tres rasgos de la organización política están sostenidos por la producción en cadena de cosas y personas, el condicionamiento de las prácticas de los individuos según su casta a nivel del inconsciente a partir de técnicas conductistas e "hipnopédicas", el fomento del consumo para sustentar la economía, y el entretenimiento enajenador de las masas a partir de medios como el cine, la radio y la televisión.<sup>60</sup>*

La societat que Huxley ens planteja es configura com una parodia estaticista en el temps, on cada individu és dissenyat d'acord als paràmetres establerts sense ànims subversius, doncs consumeixen i desitgen tot allò que està estipulat que han de voler en funció de la seva condició i casta, la vida és un incansable moviment lineal reduït als pressupòsits hipnopèdics. Les malalties, la vellesa, la solitud són prova inexistente de la conformitat reificada sota els valors del plaer i l'entreteniment; la sentència, "tots són feliços". La felicitat predomina a nivell mundial en virtut dels mètodes que per estereotipar-la han de confeccionar per ser rigorosos davant la seva solidesa. L'educació dels infants ens situa en la pedra angular del sistema. Des de que neixen als laboratoris, dividits en castes físicament diferenciades –des de els predilectes Alfes fins els obrers Épsilon–, són prova de sotmetiment neurològic en base a mètodes diversos, com el reforçament negatiu mitjançant impulsos elèctrics per imposar uns valors morals de conducta, o la brillant hipnopèdia desenvolupada durant les sessions oníriques dels infants per influenciar la capacitat aprensiva de tal manera que responguin amb indiferència a les necessitats del sistema, com ens mostra el Director del Centre d'Incubació i Acondicionament de la Central de Londres:

*Llibres i sorolls estridents, flors i xocs elèctrics... En la ment d'aquells infants, aquestes coses es trobaven ja extremadament aparellades, i al cap de dues-centes repeticions de la mateixa lliçó, o una altra semblant, es trobarien unides indissolublement. Allò que l'home havia ajuntat, la naturalesa no podria disgregar-ho. [...] Roses i xocs elèctrics, el color caqui dels Deltas i una bafarada d'asafètida, tot això unit indissolublement abans que l'infant sàpiga parlar. Però el condicionament sense paraules és bast [...] Per això cal emprar paraules; però paraules sense raonaments. En resum, hipnopèdia. [...] Fins que, a l'últim, la ment de l'infant és aquestes suggestions, i la suma d'aquestes suggestions és la ment de l'infant. I no solament la ment de l'infant, sinó també la de*

---

<sup>60</sup> *Ibíd.* Pág. 2.

*l'adult, per a tota la seva vida. La ment que jutja, i desitja i decideix, feta d'aquestes suggestions ! —el Director gairebé cridava, exaltat—. Les suggestions de l'Estat!<sup>61</sup>*

Eminentment els mètodes de suggestió induïda en la consciència dels individus de les diferents castes no és la única manera de condicionar el seu comportament. En la societat de Huxley, les arts i la literatura han desaparegut pràcticament esborrant la història. Tan sols queden algunes mostres de literatura bàsica i conceptual per als membres Alfes de l'alta casta fordiana. D'aquesta manera, com ja havíem comentant amb anterioritat, la distòpia de "Brave New World" tracta de trencar amb el passat, esborrant-lo de la memòria i condicionant el present per infligir una passivitat conformista en el consum que no prengui degradades actuacions contrarevolucionàries. A diferència dels mecanismes de sotmetiment cognitiu que podem trobar en una primera instància, hem de referir-nos als mitjans de difusió i comunicació sociocultural com al·licients de la gran maquinaria, preparats per suggestionar la reificació completa de la comunitat. La conformitat depèn en gran mesura d'aquests al·licients, com per exemple, la llibertat sexual esporàdica, la pràctica ritual de periòdiques comunions orgiàstiques, els esports, la publicitat o el lliure consum de drogues. En aquest darrer cas, fariem referència al SOMA, una droga sintètica a l'estil propi de les que podem trobar en la nostre actualitat sota el nom de *drogues de disseny*, malgrat que els efectes variïn substancialment en la mesura en que d'aquesta primera la regulació dopamínica esta preparada per assimilar el sistema, la seva comunitat i l'acceptació conforme a la suggestió neurològica pertinent:

*—Trebball, jocs... a seixanta anys, les nostres energies i les nostres afeccions són les mateixes que quan en teníem disset. Els vells, als temps antics, acostumaven a renunciar, retirar-se consagrar-se a la religió, passar el temps llegint, pensant...Pensant! [...]*

*—Actualment, i en això es veu el progrés, els vells treballen, els vells cohabiten, els vells no tenen temps ni lleures de plaer, ni un moment per asseure's i pensar. I si per un mal atzar s'obre una esclatxa de temps a la sòlida substància de llurs distraccions, sempre hi ha el soma el deliciós soma; mig gram per a una mitja festa, un gram per a un cap de setmana [...]*<sup>62</sup>

Els mass-media se'ns presenten com omnívors depredadors. Es tornen omnipresents fins a punts escatològics de la vida pública. L'orgue de perfums o el film estereoscòpic són exemples primordials on impera un entreteniment molt desenvolupat en matèria sensible d'òpera i cinema. Tan és així que amb una disposició simple del fragment musical de Chopin o la banalitat d'un guió a l'estil de la típica pel·lícula d'acció de Hollywood, serviria per mantenir a les masses perplexes degut a la seva innata irreflexivitat, perduda en l'ampliació de l'absolut i l'aglomeració dels detalls sensibles conformes a la normativa col·lectiva del distanciament crític:

*L'argument del film era molt simple. Pocs minuts després dels primers "Oooh!" i "Aaah!" (havent cantat un duet i fet una mica l'amor damunt una catifa de pell d'ós, cada pèl de la qual —el Predestinador Auxiliar tenia tota la raó— podia palpar-se clarament per separat), el negre sofria un accident d'helicòpter i queia de cap. Pam! Quin cop sentien al front, els espectadors! Un cor d'ais i uis sorgí del públic. [...] Després la pell d'ós feia una aparició final i entre l'estrèpit dels saxòfons el darrer petó estereofònic es fonia en*

---

<sup>61</sup> Huxley, Aldous. (2005). "Un món Felç". Barcelona: Editorial Proa. Pàg. 30, 39.

<sup>62</sup> *Ibíd.* Pàg.72-73

*la tenebra i la darrera titil·lació elèctrica moria als llavis com una mosca moribunda que s'estremeix, cada vegada més feblement, fins que roman definitivament immòbil.*<sup>63</sup>

El que demostra aquest fragment és la deliberada suggestió d'emocions que entren a disposició dels espectadors, els quals semblen perduts en una resposta emocional constant sense capacitat racional efectiva. D'aquesta, entre d'altres maneres prèviament vistes, és com el món de Huxley cobra sentit sota el control del sistema i la benevolència que del poder polític, el seus membres consideren de les seves vides una prolongació constant de felicitat buida de contingut, i suggestionada per uns tecnòcrates voluptuosos amb el sistema.

#### **b) “1984” (l'últim home a Europa)<sup>64</sup>**

Orwell va escriure “1984” poc després de la finalització de la Segona Guerra Mundial, concretament tres anys després, durant una situació perplexa de contingut; d'una banda el record del nazisme com a ferida profunda i encara sagnant de la humanitat, i d'altre l'encara estalinisme vigent al bloc soviètic de l'est. D'ençà aleshores, el món havia quedat dividit ideològicament per dos bàndols ben diferenciats que mantenien les lluites per el domini global mitjançant conflictes bèl·lics a la perifèria dels seus territoris geopolítics amb la finalitat de derrocar-se l'un respectivament de l'altre.

El context històric en què es va escriure l'obra es sostenia d'acord amb els paràmetres hegemònics d'ambdues potències polítiques. El principi econòmic partia de la industrialització i la mecanització del treball, malgrat que el bloc capitalista fonamentés la seva lògica de creixement en el lliure mercat i el control d'una tecnocràcia enfortida, i el règim soviètic mantingués obertament un model totalitari on l'exaltació de la figura del líder era pròpiament més important que la resolució de les repúbliques soviètiques rurals, caigudes en misèria i precarietat per la falta de recursos al seu càrrec, en contraposició amb les grans urbs de creixement industrial pesant. No cal dir que el règim esdevenia idèntic en tant que sotmetia els drets i les llibertats d'una part de la població o la gran majoria en favor dels creixement despolaritzat de les dues influències mundials. Si a la URSS trobàvem un model monolític i pràcticament dictatorial, en els E.E.U.U. i els seus fidels seguidors, s'emascarava una falsa democràcia que recerca com a prioritat la finalització imposada d'un New World Order per el sotmetiment deliberat i unilateral del règim capitalista i la seva desmesurada societat de consum.

La realitat establerta, doncs, a 1984, conflueix entre els dos models preponderants de la guerra freda, tot i que l'aferrada crítica del stalinisme i el model nacionalsocialista obrer de l'alemanya nazi preval per sobre de la crítica tecnocràtica del tardocapitalisme occidental, amb referents com la televisió com a símbol de desenvolupament i control de masses. El món de “1984” es divideix en tres regions polítiques: Oceania, Euroasia i Àsia oriental, les tres en permanent conflicte i amb models totalitaris idèntics a les seves respectives ideologies:

*En Oceanía, que incluye a América y a Londres y donde ocurren los acontecimientos, el sistema político totalitario, Ingsoc, está edificado sobre tres consignas contradictorias (“La guerra es la paz”, “La libertad es la esclavitud” y “La ignorancia es la fuerza”) y cuatro ministerios (el Ministerio de la Verdad, que controla los medios y las mentiras de éstos; el Ministerio de la Paz, que decide en los asuntos de guerra; el Ministerio de Amor,*

---

<sup>63</sup> *Ibíd.* Pàg. 211-212

<sup>64</sup> Segons el seu primer títol, posteriorment editat com 1984 per el mateix autor.

*encargado de mantener la ley y el orden mediante el terror; y el Ministerio de la Abundancia, que se ocupa de gestionar la escasez en una economía de guerra), y se sostiene por un régimen de permanente vigilancia sobre una población paranoica y temerosa que se encuentra dividida en tres estratos: los miembros del Partido Interior, dirigentes de Oceanía; los del Partido Exterior, que constituyen la burocracia y al cual pertenece Winston Smith, el protagonista; y el proletariado, sector desprotegido y sumido en la miseria. Estos tres sectores y los esclavos de guerra, que no se consideran como pertenecientes a la población, están bajo el dominio de una figura dictatorial de dudosa existencia: el Gran Hermano, figura en los carteles que es propuesta como destinataria de todo el afecto de la población y enfrentada de manera maniquea a un antagonista destinatario de todo el odio, Goldstein.* <sup>65</sup>

El model de control de la població es descriuen amb millor rigor que no pas a Brave New World. Aquests se'ns presenten com un model panòptic de repressió social. La vigilància i el càstig suposen els dos ciments per els quals l'acció i la reacció emmascaren la lògica repressiva del model totalitari. Per dur a terme aquesta tasca és necessari trencar amb la intimitat dels membres del partit –la resta són considerats pàries de la societat– fins a posicionaments tan rígids com la vulneració de l'esfera privada a través de tot tipus de tecnologies de control comunicatiu. Les patrulles voladores que s'hi estableixen al perímetre de la capital, les telepantalles que inspeccionen fins i tot les llars més inhòspites, la policia del pensament, o simplement el mateix veïnatge de la teva pròpia comunitat es configuren com mecanisme perfectament estudiats amb una única proposició establerta: mantenir l'ordre del partit preservant la inamovibilitat reflexiva dels seus membres i el sotmetiment per al control total dels seus adeptes. Aquesta vigilància s'eleva a nivell de fanatisme idiosincràtic quan mitjançant els recursos prèviament disposats, són capaços de controlar a voluntat les accions, els cossos i fins i els pensaments dels seus membres. Aquest autocontrol es duu a terme per mitjà de tècniques educatives des de la infantesa, utilitzant la Novallengua com a mecanisme de revolució cognitiva en un intent d'esgrimir una filosofia del llenguatge del pensament<sup>66</sup>; el “antecrimen”, el “negroblanco” i el “doblepiensa” són les eines pedagògiques que de manera vertical serveixen per mantenir la immutabilitat de la conducta de les masses davant les noves consignes del partit i la seva acceptació acrítica:<sup>67</sup>

*El paso primero y más sencillo de dicha disciplina, que puede enseñárseles incluso a los niños pequeños, se denomina en nuevalengua “antecrimen”, y se refiere a la facultad de detenerse, como por instinto, en el umbral de cualquier pensamiento peligroso. Incluye la capacidad de no captar las analogías, de no reparar en los errores lógicos, de no*

---

<sup>65</sup> Amaya, G.. (2018). "1984 y Brave New World o La resistencia del hombre tipográfico". Mayo 17, 2020, de Universidad de Morón -Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación. Pág. 6. Sitio web: [https://www.academia.edu/694603/1984\\_y\\_Brave\\_New\\_World\\_o\\_La\\_resistencia\\_del\\_hombre\\_tipografico](https://www.academia.edu/694603/1984_y_Brave_New_World_o_La_resistencia_del_hombre_tipografico)

<sup>66</sup> Noam Chomsky Chomsky és el pioner de la distinció entre la gramàtica mental a principis dels anys 50, de contingut subconscient, que es desenvolupa en el cervell a la manera d'un sistema computacional, com a resultat de l'exposició a les dades de la llengua ambient; i la descriptiva, per mitjà de la qual els lingüistes intenten caracteritzar formalment aquella. S'imposa l'existència d'un component genètic, diu Chomsky, i l'anomena Gramàtica Universal, perquè només així s'explica que un nen identifiqui estímuls lingüístics en el seu hàbitat de manera més o menys conscient i desenvolupi la capacitat que tots fem servir (tasca aquesta gens fàcil de replicar, apunta), mentre que altres animals no són capaços ni de reconèixer l'especificitat de l'estímul lingüístic encara exposats a les mateixes dades. Opina que és una realitat que explica per què els infants de qualsevol raça trasplantats del seu lloc d'origen a un altre país desenvolupen sense problemes la nova llengua. De Escutia, M.. (2013). "Chomsky, la naturaleza humana, el lenguaje y las limitaciones de la ciencia y una propuesta complementaria inspirada en C. S. Lewis". Mayo 18, 2020, de CRYF, Universidad de Navarra Sitio web: <https://www.unav.edu/web/ciencia-razon-y-fe/chomsky-la-naturaleza-humana-el-lenguaje-y-las-limitaciones-de-la-ciencia>

<sup>67</sup> *Ibid.* Pàg.7

*entender los argumentos más sencillos si van en contra del Socing y de sentir repulsión y tedio ante cualquier concatenación de pensamientos que conduzca a una herejía. El antecrimen es, en suma, una estupidez defensiva. Pero la estupidez no es suficiente. Al contrario, la ortodoxia en sentido amplio exige un control de los propios procesos mentales tan completo como el de un contorsionista sobre su cuerpo. [...] La palabra clave es “negroblanco”. Como tantas otras palabras en nuevalengua, tiene dos sentidos contradictorios. Aplicado a un oponente, se refiere a la costumbre de llamar descaradamente blanco a lo negro, en contradicción con los hechos evidentes. Aplicado a un miembro del Partido, alude a su leal disposición a afirmar que lo negro es blanco cuando la disciplina del Partido así lo exige. Pero también significa la capacidad de creer que lo negro es blanco y, más aún, de saber que lo negro es blanco, y de olvidar que alguna vez uno creyó lo contrario. Lo cual exige una constante alteración del pasado, posible gracias a un sistema de pensamiento, que engloba a todo lo demás, y que se conoce en nuevalengua como “doblepiensa”. [...] El doblepiensa se refiere a la capacidad de sostener dos creencias contradictorias de manera simultánea y aceptar ambas a la vez. [...] El proceso debe ser consciente, o no se llevaría a cabo con la precisión suficiente, pero también inconsciente, o conllevaría una sensación de falsedad y, por tanto, de culpa. [...] Decir mentiras descaradas creyendo sinceramente en ellas, olvidar cualquier hecho que se haya vuelto incómodo, y luego, cuando vuelva a hacerse necesario, sacarlo del olvido el tiempo que haga falta, negar la existencia de la realidad objetiva y al mismo tiempo reparar en la realidad que uno niega resulta imprescindible.<sup>68</sup>*

Per aconseguir una perfecta harmonia amb el control de les masses, a “1984” s’estableixen dos mètodes que, a través dels mitjans de comunicació en la zona de Oceania, permeten sotmetre en la seva totalitat als membres del partit. Aquests són la censura i la propaganda. D’aquesta manera és com controlen la memòria de la població. A diferència de “Brave New World”, en la societat de “1984” el control de la memòria històrica no és deu a l’eliminació dels llibres i les arts, més bé ambdues matèries humanitàries es veuen preservades en la mesura que de la seva transformació, recapitulació i reescripció constant, eliminen el seu contingut objectiu dirigint les alteracions necessàries per adaptar les noves exigències del Partit:

*Y, si todos aceptaban la mentira impuesta por el Partido —si todos los archivos contaban la misma mentira—, la mentira pasaba a la historia y se convertía en verdad. “Quien controla el pasado —decía la consigna del Partido— controla el futuro. Quien controla el presente controla el pasado.”<sup>69</sup>*

En efecte, es tracta d’una estratègia infal·lible del Partit, si controlen el passat i, per tant, la mirada dels seus membres d’acord amb l’estaticitat del moment, aquests perden la visió comparativa respecte els seus progenitors i amb unes quantes esperançadores i periòdiques puntuals mostres de millora, s’hi germina la sensació d’avançar en la conformitat d’una proposta mai aconseguida. L’afecte emocional cau davallant-se en la foscor de la penombra solitud. Per no eximir-se de la responsabilitat que comporta l’anul·lació del individu, el Partit Únic es serveix dels dos minuts d’odi diaris per castrar qualsevol índex d’agressivitat i disconformitat subversiva alliberant sentiments negatius a favors de les consignes del Partit, així com de la utilització de béns consumibles banals entre els que cal destacar les cigarretes, la ginebra, la pornografia o la música, com al·licients mostres de conformisme amb la realitat vigent ideològica.

---

<sup>68</sup> Orwell, George. (2018). “1984”. Barcelona: Ediciones Penguin Random House. Pàg. 225, 226, 227.

<sup>69</sup> *Ibíd.* Pàg. 42.

Finalment, el pitjor dels mecanismes de control social es deu a la Novallengua, una depurada sistematització de signes en favor de les exigències del Partit a fi de privar a les persones de la memòria històrica i tradicional més clandestina, plena d'ambigüitats que donen peu a posicionaments reflexius i de possible elecció, i anul·lant la capacitat de discernir davant la comprensió d'un món estigmatitzat a voluntat d'uns altres.

### **Breu reflexió a propòsit de la resistència:**

El caràcter de la resistència compren moltes maneres d'actuació i es desglossa en interpretades formes de reflexió crítica. El gènere de la utopia neix com un reivindicatiu símbol de l'humanisme del Renaixement i pren consciència d'ésser per mitjà de les seves divagades ficcions que caracteritzen l'idealisme nostàlgic transformat segons les diverses variants de cada context. Quan al segle XIX el moviment teòric del socialisme es transporta a la literatura i configura un nou gènere utòpic, arribem a un punt de la història on l'evasiva pretensió de crear un món ideal per criticar la societat del moment es fa pràcticament ofegat de contingut. L'auge dels totalitarismes, l'esperança d'un projecte humà ensorrat per les dues grans guerres, i el desenvolupament de noves formes de dominació configuren un nou marc en la negativa utòpica, trencant amb la crítica ideal i capgirant-se per situar un futur proper d'acord amb l'aval d'acceptar un món on la permeabilitat del canvi suposi la decadència de la cultura occidental. En aquest moment la distòpia pren les directrius i es fa capdavantera per mostrar com seria el futur si donada la situació preexistent, la humanitat decideix guiar-se a fe cega sense proposar una prerrogativa de canvi. Les tres obres que emmascaren amb millor èmfasi aquesta decadència les trobem ja esmenades al llarg del treball<sup>70</sup>, i són un clar reflex –entre d'altres– de la possible destrucció humanitària si per la condició confortable d'acceptar benvolentment el poder polític imposat ens deixem orientar per la corrent de la seva repressió estructural i material. Si en la utopia trobàvem l'esperança d'organitzar un món en favor dels ideals ficticis que se'ns presentaven, en la distòpia és tot el contrari, l'esperança ja ha estat castrada de contingut, la imaginativa individualitat ha mort en l'acte mateix amb la proposta de canvi, i l'únic afer que resta és la possible mirada d'acceptació amb la consegüent resposta esfereïdora del condicional més punyent per l'ésser, i la seva incapacitat per preveure, amb el relativisme necessari, l'objectivitat d'un canvi imminent.

En la novel·la “Brave New World” el personatge que planteja aquesta resistència es troba en la figura del salvatge, un fill il·legítim abandonat en el darrer reducte d'ecosistema encara verge de civilització. La seva capacitat per trobar l'objectivitat darrera la fictícia mirada d'absoluta felicitat establerta a la societat de l'Estat Mundial és fàcilment perceptible. El poder del discurs d'ordre simbòlic i imaginarari no encaixa amb la perspectiva de la seva conspícua sensibilitat. Aquesta angoixa davant la davallada forma d'organització és la que aferra la seva mirada. La resistència és, per tant, passiva. No treu cap com és possible que tothom obeeixi i accepti l'estructura de la llei, dóna l'últim alè de resistència quan es deixa emportar sàpiguen que d'aquesta ruptura la seva vida ha caigut en desgràcia, ara forma part inseparable del sistema, doncs el sistema ha pogut amb la seva voluntat de transgressió. És l'últim de la seva espècie, la seva força individual ha sigut víctima de les condicions generals de vida de la nova contracultura.

---

<sup>70</sup> Estem parlant, doncs, de 1984, *Brave New World*, i *Fahrenheit 451*.

Accepta la llei [φαλλός<sup>71</sup>] convertint-se en un neuròtic més de la societat civilitzada, encara que manté ferma la convicció que de la angoixa i el patiment el gran sentit de l'ésser agafa forma. Si la felicitat és el tot, l'universal, la particularitat s'amaga en la tristesa i el dolor. En la novel·la "1984" el paper de resistència canvia, doncs el protagonisme gira en torn a un membre de l'estructura política que, disconforme i angoixat per la privació de la seva llibertat, s'alça contra la llei [estructura de poder fàl·lica] i busca transgredir la imposició establerta integrant i evadint-se del món "real" per mitjà d'una organització subversiva. Aquest acte, entre d'altres, com per exemple el fet que escrigui un diari per preservar la memòria i lluitar contra l'ambivalència del canvi temporal establert per el partit únic, configuren un model de resistència activa al marge de la societat. El problema que planteja Orwell, en definitiva, és la gran capacitat de mecanismes d'opressió estructural que un sistema amb la seva màxima "potestas" pot arribar a subvertir l'esperit d'un individu amb capacitat de reflexió crítica. En Winston es desperta l'*Assujettissement*. Aquesta voluntat guiada per la "potentia" individual és la que li permet trencar amb l'ordre discursiu i guiar-se per les seves pròpies conviccions. Malgrat l'esperança d'una resistència activa, l'ànim de subversió es veu desdoblant quan finalment l'estructura del partit aconsegueix convèncer el seu esperit. Després de grans tortures accepta la voluntat, allibera el seu estat més natural, i decideix preservar la seva integritat per damunt de qualsevol altre. El seu instint de supervivència el guia per acomodar-se en un món on tot gira al voltant de l'estructura i la instrumentalització per la dominació de les masses. En efecte, la seva resistència és només el darrer impuls mortuori d'un pària de la societat que ha volgut reclamar la seva pròpia vida, sense percebre que la seva existència mai havia estat purament pròpia; des del començament es trobava lligat, malgrat que li haguessin fet creure que podia desfer-se de les cordes del sistema, en la temptativa tan insignificant de posar-lo a prova.

---

<sup>71</sup> Phallus. En psicologia –i més concretament en psicoanàlisi lacanià– el phallus simbolitza l'estructura de poder privilegiada.

## *Conflicte visionari en Orwell i Huxley*

Aquest darrer apartat sintetitza el final del recorregut distòpic. En proposem, doncs, d'enllaçar l'anàlisi retrospectiu establint una connexió amb l'inici del gènere utòpic clàssic i la distòpia actual. Encara que sembli estrany, aquest enllaç permet demostrar la existència d'una relació materialment idèntica, encara que axiològicament contrària. El recorregut des de la primera utopia de Tomàs Moro, i principalment des de la de Campanella, ens permeten mostrar aquest canvi invertit de la utopia negativa, on els aspectes generals de les obres coincideixen pel que fa els seus continguts materials amb les descripcions originals de la utopia. En efecte, d'aquest canvi axiològic, però no material, podem interpretar que el canvi significatiu es presenta davant els nous judicis d'apreciació del subjecte del discurs malgrat que els continguts preservin els pròpiament establerts al text original.<sup>72</sup>

“Utopia” [1516] de Tomàs Moro fou un relat doblement sincrònic i ucrònic, de fons polític i moral, on la narració era solament un instrument de la ucronia, un consol utòpic del criteri ideològic de l'autor, somiador, més o menys il·lusionat, de la ciutat perfecta, de la república ideal. Diem més o menys, perquè de Moro a Campanella hi ha, efectivament, un pas qualitatiu que convé precisar.<sup>73</sup> Moro utilitza la seva imaginació i el seu ingeni dialectal per descobrir al lector el vicis de la societat cristiana del moment. Campanella a la seva “Ciutat del sol” [1602], en canvi, pren seriosament les seves visions sobre la filosofia i la política ideal a fi d'impregnar-les al relat com un model de mimesis social. És aquest fet, i no d'altres, el que permet entendre que dintre del seu sentit general com inversió de la utopia clàssica la obra de Orwell pugui ser un fidel retrat de la “Ciutat del sol”, de Campanella<sup>74</sup>:

O'Brien, el torturador de Winston Smith, antihèroe de la obra de Orwell, le confía de este modo la intención de su estado real: «¿Empiezas a ver qué clase de mundo estamos creando? Es lo contrario, exactamente lo contrario, de esas estúpidas utopías hedonistas que imaginaron los antiguos reformadores.»

Quan la veu de Orwell, personificada en el diàleg de O'Brien, exclou el contingut del context “estúpides” i “hedonistes”, en el fons està exclouent que a través del comunisme utòpic pot arribar-se [intel·ligiblement] al hedonisme del esperit, tal com va creure Moro en el plantejament polític de la seva obra. O tanmateix, degut a la més pròxima consideració de l'autor per Campanella, pot excloure que la aplicació de la disciplina comunista pot conduir a la felicitat social. Orwell arriba a la conclusió que el comunisme utòpic, que parteix de la seva disciplina per idealitzar la meta que guia el seu esdevenir en el temps, acaba convertint-se en una anti-utopia pel que resta en els medis per l'obtenció de la finalitat. El poder de la disciplina, al final només produeix un estancament del temps en la mesura que el mateix jutge executor de la comitiva llibertaria, ara es torna corrupte del sistema i decau en la temptativa de retornar-lo al poble. Tot allò que la utopia amaga a través de la seva idealització es fa ressò com a praxis a través de la seva realització. No existeix la utopia, per tant, com quelcom diferent de la distòpia. Un cop identificada la distancia que es fa valer entre la separació representada ideal d'allò real, els dos oposats es tornen simètrics.

---

<sup>72</sup> Nuñez, L. (1985). "De la utopía clásica a la distopía actual". Revista de Estudios Políticos, ISSN 0048-7694, n° 44, Pàg.47.

<sup>73</sup> *Ibíd.* Pàg. 50-51

<sup>74</sup> *Ibíd.* Pàg. 51

Utopia i distòpia, són en el fons una mateixa cosa. I ho són perquè el seu mètode i el seu fi són el mateix. La utopia com a idea, a través del comunisme com a mètode –en el cas de Moro, Campanella i Orwell–, il·lumina la distòpia com a praxis.<sup>75</sup> La referència del comunisme, val a dir, parteix de la idealització teòrica que autors com Marx i Engels aporten a la literatura científica del segle XIX, però un cop esdevingudes a la pràctica per models com el Leninisme –estructuració organitzativa de partit únic– i l’Estalinisme –política doctrinària de règim col·lectiu estandarditzada sota la figura i el domini d’una personificació dictatorial– a partir del segle XX, acaben essent objectes del consum del poder, i la seva derrota més catastròfica. En definitiva, si la utopia es un ideal, imaginatiu en Moro i racional en Campanella, la distòpia es la descripció, deformada per la denúncia, de la pràctica d’aquesta idea. Es en aquest punt on la nostre proposta esdevé prioritària, de la necessitat que la demostració d’aquest fet confirma l’entrada en escena, a posteriori, de les dues novel·les “1984” i “Brave New World”. La idealització s’agafa de la utopia i la realització de la distòpia, el contingut material és per tant idèntic en tant que una és *conditio sine qua non* de l’altre. En clau nietzscheana la utopia seria allò apol·lini, mentre que la distòpia allò dionisiac. No són concebudes com separables, doncs no entren en l’escenari de la binarietat, sinó en l’extensió que d’una es delimita amb l’altre.

El missatge de rerefons manté la seva proposta peculiarment dialèctica. El llenguatge que s’articula materialment en ambdós relats és assimilable perquè parteixen de la mateixa base semàntica: la felicitat social no només és possible, sinó inevitable.<sup>76</sup> Ara bé, en com es desglossa el procés axiològic en què s’entén aquesta convencional forma de la felicitat és un tema que intentarem abordar tot seguit. Es podria dir que tant en la novel·la de Huxley com la de Orwell la proposta objectiva i singular és que la societat aconseguixi que tot individu es cregui ciutadà feliç, arribi a acceptar la supressió de qualsevol judici amb beneplàcit, sacrifiqui la seva llibertat per fer-se d’aquesta manera més lliure, i renunciï al seu lliure albir com a mètode per trobar-lo. En el fons totes aquestes pautes només situen al subjecte polític dintre d’una estructura que del reconeixement de la mateixa la seva condició d’encaixar en l’engranatge es veu salvaguardada. Ara bé, si focalitzem l’anàlisi en una primera proposta, com és la de Orwell, podrem observar que la seva intencionalitat no es situa tant en mostrar una possible realitat futura, sinó en establir en el present de la novel·la, és a dir, en el context en què es va escriure, un projecte ucrònic que serveixi com artifici instrumental de la descripció utòpica. Incorpora dues vessants, la sincrònica i la ucrònica, per establir una relació *lato sensu* d’un futur possible. En altres paraules, Orwell exemplifica el diagnòstic que podria dur al pronòstic d’una Anglaterra en que l’any 1984 es veïés transformada per un règim totalitari:

La crítica utòpica encierra pues en el paréntesis de los guarismos el intervalo de su acción corrosiva y de su denuncia profética. Pero al identificar la amenaza mediante la astucia ucrónica la aísla del devenir y la proyecta al presente. Esto explica, sin dudas, la falta de elementos y de datos identificadores del mundo que describe como futuro inmediato. No hay signos futuristas.<sup>77</sup>

---

<sup>75</sup> Nuñez, L. (1985). "De la utopía clásica a la distopía actual". Revista de estudios políticos, ISSN 0048-7694, nº 44, Pàg. 51

<sup>76</sup> Ibíd. Pàg. 52.

<sup>77</sup> Ibíd. Pàg. 48.

Un error molt comú és qualificar la distòpia d'Orwell com un món relativament avançat en matèria de tecnologia i mètodes de control. No obstant, com ja vàrem explicar en la introducció d'aquest treball, la distòpia de Orwell parteix d'un model tecnofòbic de la societat. L'avançada mecanització dels mitjans de propaganda, control i vigilància, fan veure en aparença un model de progrés tecnològic o científic. Res més lluny de la realitat, així com succeeix en la novel·la de Huxley, el futur del qual està molt distant del present, concretament durant el segle sisè de la era fordiana, la societat orwelliana manté la rudimentària referència a la impremta, els mitjans de producció audiovisuals i algun que altre diari on s'informen del successos bel·ligerants. La figura d'exaltació dels dos minuts d'odi, Emmanuel Goldstein, en les seves consideracions sobre el "col·lectivisme oligàrquic" és explícit: «*el progreso científico y técnico se basaba en un hábito empírico de pensamiento que no podía existir en una sociedad estrictamente reglamentada*»<sup>78</sup>. El conflicte que podem trobar a les dues novel·les radica en el contrast de les seves dues visions. Per una banda, tant la novel·la de Huxley com la de Orwell mantenen una directriu general en que s'estructura el missatge imperant del gènere distòpic. Aquest és, el que fa referència a la capacitat del poder polític en un model totalitari i de desenvolupament tècnic. Ara bé, d'altra banda, el que no es pot arribar a confondre és la perceptible mirada d'ambdós autors. Si en Huxley trobem que la tecnologia de l'Estat Mundial ha arribat a unes magnituds tan inseparables de la vida com la política que en la seva organització dissemina l'actuació del model civil, en Orwell, en canvi, percebem que el model polític es purament totalitari i el progrés de la tècnica no es fa valer per aquesta disseminada concepció, sinó que pretén organitzar-se sistemàticament en categories generals per obtenir la màxima eficiència en quant es tracta dels esdeveniments d'algun camp de l'activitat humana o en la relació que entre aquest es connecta i conflueix una directriu de la voluntat del poder governamental del partit:

*Totalitarianism is the political system that imposes the single authority of the State over all aspects of public and private life. This is achieved through technique: individual human beings are seen, and, so to speak, taken care of, through a screen that defines them as members of one or more given classes. Human beings are not considered in themselves, as unique individuals endowed with absolute value, but as a mere accidental bundle of data. [...] technique and totalitarianism go hand in hand. That correlation between technique and totalitarianism actually involves two complementary arguments. On the one hand, since technique relies upon the categorization of individuals and ignores everything that cannot be categorized according to its own standards, it necessarily negates what makes them unique. Technique being intrinsically totalitarian, it pushes history in that direction: it does not only make totalitarianism possible, it makes it inevitable. On the other, totalitarianism cannot implement its agenda without the extensive use of appropriate techniques.*<sup>79</sup>

---

<sup>78</sup> Nuñez, L. (1985). "De la utopía clásica a la distopía actual". Revista de Estudios Políticos, ISSN 0048-7694, n° 44, Pàg. 49.

<sup>79</sup> Weber, M.. (2019). "ALDOUS HUXLEY AND GEORGE ORWELL ON THE POLITICAL USE OF TECHNOSCIENCE". Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy, vol.15, n.1, Pàg. 170

Traducció: El totalitarisme és el sistema polític que imposa l'autoritat única de l'Estat sobre tots els aspectes de la vida pública i privada. Això s'aconsegueix mitjançant la tècnica: els éssers humans individuals són vistos i, per dir-ho, cuidats, a través d'una pantalla que els defineix com a membres d'una o més classes donades. Els éssers humans no es consideren per si mateixos, com a individus únics dotats de valor absolut, sinó com un mer conjunt accidental de dades. [...] la tècnica i el totalitarisme van de la mà. Aquesta correlació entre tècnica i totalitarisme comporta en realitat dos arguments complementaris. D'una banda, atès que la tècnica es basa en la classificació dels individus i ignora tot allò que no es pot classificar segons els seus propis estàndards, necessàriament nega el que els fa únics. Essent intrínsecament totalitària la tècnica,

A fi de no tornar a repetir els models que els dos autors plantegen a les seves respectives novel·les, doncs ja ha quedat aclarit en l'apartat anterior, la idea que configura la importància d'aquest capítol es sosté per la mostra en què aquest dos models han fet inferència directa en la societat vigent on vivim. Orwell, per la seva banda, planteja un model distòpic purament estructurat en la política i el seu missatge rau en la importància que la seva novel·la comporta per una societat que reflexa uns esdeveniments i uns models de conducta semblants; Huxley, no obstant, redirigeix la seva proposta des d'una vessant sofisticadament econòmica i consumista de béns i serveis contraculturals. Les dues distòpies mantenen aquesta doble vessant sincrònica i ucrònica. Malgrat que com hem comentat, mentre que Orwell escriu la novel·la a mode de diagnòstic, enllaçant possibles esdeveniments, per arribar a un pronòstic possible, no podem deixar de banda el fet que Huxley també situa de manera ucrònica unes transformacions que ja en la finalització de la segona gran guerra demarcaven una continuïtat en el recorregut profetitzat del segle XXI. L'apel·lació de Huxley a un model sincrònic potser no es fa valer en la mateixa línia que la de Orwell. Essencialment perquè quan Orwell escriu l'obra "1984", tot i situar-la per el títol que la defineix en un futur proper, les característiques i la materialització del relat són pròpies de l'any en què va ser escrita. La correlació, per tant, que guia la publicació de "Brave New World" l'any 1932, i la consegüent publicació de "1984" l'any 1948, no són causalitat. Huxley identificà un patró en la conducta del cor del capitalisme i estructurà un model que a la llarga, i sobretot durant la caiguda i dissolució de la URSS l'any 1989-1991, acabaria per hegemonitzar el model politicoeconòmic en l'apertura del nou segle.

El model de dominació estructural de Orwell i Huxley són dues mateixes esferes d'una fragmentada bipolarització de les transformades relacions socials durant el segle XX. La guerra freda emmarca aquesta dualització, i encara que la caiguda de la URSS fa vigent la derrota del bloc de l'est, el model del totalitarisme es reafirma amb la tutela de grans superestructures que el model econòmic de Huxley acabà absorbint a fi de completar el gran escenari global del segle XXI. Mentre la població resideix opacament en la base del model estructural, entretinguda i analgèsica per la mercantilització dels aspectes i condicions generals de la vida i l'àmbit quotidià, el totalitarisme que el FMI, el BM, la OMG, o fins i tot, la OTAN, han arribat a suplantat en un món eminentment globalitzat, configura un model de règim autoritari en el qual la seva unilateral decisió es retroalimenta per donar-se a conquerir, mitjançant un imperialisme cultural i un neoliberalisme tecnocràtic, aquelles regions del planeta que disposin de recursos combustibles i de matèries primes, sota el pretext de portar la democràcia i l'esperança d'una civilització lliure i autosuficient. Aquesta externalització, que no només es fa percebre per el seu caràcter de dominació, sinó també per la capacitat d'exportar guerres i economies deslocalitzades, amb el beneplàcit dels governs que aquests grans magnats de la econòmica política han situat a través d'un nepotisme oportunista, organitza les noves relacions que preservaran les seves elevades condicions de vida a costa de terceres generacions, que patiran les conseqüències d'un món on la desigualtat, la pobresa, la ignorància i l'explotació seran els valors que predominaran com edictes inamovibles d'una societat, a falta de reflexió i pensament crític, submergida en els plaers de la banalització de la felicitat material i la disseminada contracultura dels mitjans de comunicació que faran possible l'estaticitat d'una condemna irresoluble.

---

empeny la història en aquesta direcció: no només fa possible el totalitarisme, sinó que la fa inevitable. D'altra banda, el totalitarisme no pot implementar la seva agenda sense l'ús extensiu de tècniques adequades.

## Sobre l'ètica humanitària

Molts cops al llarg de la nostra vida ens hem pogut trobar amb situacions que ens posaven a prova, jutjaven la nostra resposta com si de l'acte mateix de l'afer el judici de la veritat s'imposés inamovible. La naturalesa humana és animal, corrupta o bona, segons el context al qual fem referència i l'autor de qui es parli. Parlar en termes de veritat quan aquesta només es situa com a imaginària convenció per reconèixer el món on vivim, és un tant agosarat, fins i tot arbitrari de contingut i, a vegades, corrupte de judici. El món que prenem com nostre, estructurat amb grans representacions de la voluntat humana, no és res més que una agradable ficció que articula la incapacitat per comprendre un valor essencialment primigeni. La felicitat és el camí de la virtut i l'estudi dels valors i judicis per portar a terme aquest principi es desglossen en un procés axiològic consagrat en els paràmetres de la ètica humanitària. Una vegada, a la història del coneixement humà occidental, sorgí una figura que trencà amb el valor de la conducta, imposada aquesta per la fe religiosa i la dogmàtica cosmovisió d'una tradició preestablerta, preservadora de l'ànima individual i guia omnipotent en el camí cap a la salvació eterna que, com ens dirà Freud més endavant mogut per la exasperada situació de la primera gran guerra, tot aquest anhel representat a l'interior de cadascú de nosaltres, es podria reduir, en definitiva, al que ell entén com un *sentiment oceànic*. Baruch Spinoza [1632-1677] ens mostrà que el camí de la veritat és una evidència inesgotable d'afectes o signes, nocions o conceptes, i essències o preceptes.<sup>80</sup> Tots ells per trobar la màxima virtut que de la resposta externa nosaltres en som la part vinculant. Per Spinoza tot és déu, la natura i l'univers formen la unitat més perfecta d'una deïtat sense caracterització antropomòrfica. Si aquest principi hagués pres la consideració i contemplació necessària, segurament en l'actualitat les formes de dominació i opressió estructurals de la natura no haurien estat tan bàrbares, irracionals, i plenes d'una incapacitat emocional per entendre que l'explotació d'aquesta forma sistèmica ens ha portat a uns nivell tan elevats d'entropia social.

Per no entrar en nocions sobre la metafísica de Spinoza, doncs encara que sembli massa reduccionista, com Déu –la natura i l'univers– és la única substància possible, i l'ésser humà només és una extensió d'aquest panteisme, el que es tradueix com una expressió vinculada i no autònoma, l'ànima, per tant, vindria a ser la idea del cos. Deixant de banda el determinisme que ens planteja a la seva obra, la idea que l'ésser esta lligat a la natura i només de l'acceptació com a expressió d'aquesta no autònoma, pot arribar a alliberar-se, és el que realment volem remarcar en aquest apartat. El coneixement per Spinoza és la clau per alliberar-se de les cadenes del corrent circumstancial de la vida. Davant de la proposta individual que guarda la nostra naturalesa humana on el sentiment oceànic es fa valer per moure tots els nostres desitjos, és a dir, aquells que vinculen les necessitats del nostre cos i no les de la nostre ment, doncs, d'altre banda es dirien voluntats, preferim acordar que les coses no són bones per el seu principi sinó per l'acció que del meu desig em mou en aconseguir-ho, *jo*, individual o col·lectivament, clarifico com bo o dolent en la mesura que em proporcioni més o menys gaudi, més felicitat o menys tristesa.

---

<sup>80</sup> Deleuze, G.. (1993). "*Spinoza y las tres "Éticas"*". En *Critique el Clinique (172-187)*. Paris: Minuit, Col. « Paradoxe ».

En termes generals Spinoza el que planteja és una sistematització d'una sèrie de conceptes a fi de dotar una perspectiva holísticament constructiva de la noció del món on vivim. La realitat de Spinoza és entesa des de la infinitud de manifestacions que es presenten a partir de la perspectiva humana, concebuda aquesta a partir de dos atributs [Extensió i Pensament]. La indeterminació de l'ésser parteix de la substància, és a dir, la deïtat universal, que se'ns presenta composta per mitja d'idees i cossos finits i limitats per l'existència. D'aquest ordre podem identificar una connexió jerarquitzada en tres graus de coneixement: els primers versen sobre allò imaginari [percepcions sensibles] que ens porten a una percepció falsa de la realitat; els segons, més enfocat a les nocions comuns, establiria el coneixement racional; i les darreres i últimes, compostes en les essències singulars, establirien la relació d'enteniment on s'hi situen respectivament el lloc de cada cosa. Tota aquesta gradació, en efecte, és transformada en una via intel·ligible que t'apropa a déu, la llibertat i la felicitat. Com que l'ésser humà és només una extensió de la natura, la seva anima, incompleta i determinada, pateix els afectes en la mesura en que aquestes idees confuses infereixen en el seu cos. Aquestes canvis configuren la forma dels patiments, un cop materialitzats a l'experiència del cos, concebudes com passions que, en definitiva, són el moviment que determina les nostres actuacions per causes externes [per mitjà de l'acció d'altres cossos] que no arribem a comprendre. L'externalització que infereix en el cos, segons Spinoza, no hauria de ser la causant de la nostra actuació, si més no aquest hauria de guiar-se per el "conatus"<sup>81</sup>, la seva potencia creativa d'existir, d'ésser en tant que és i continuar fent, per tant, allò que guia la seva voluntat; el que *necessita* en el sentit que la *necessitat* es transforma en desig en la mesura que és conscient de sí mateix. Si abans parlàvem d'afectes, cal distingir emperò, la Alegria, la Tristesa i el Desig. Mentre que les dues primeres guiarien la potencia creativa de l'ésser, en funció de si augmenta o disminueix en proporció al gaudi, el desig ocuparia una posició més degradada on l'acció de la necessitat seria el motor de qualsevol guia material. Cal afegir, que en la "Ètica" de Spinoza l'amor i l'odi com a categories inseparables, juguen un paper transcendental en l'actuació i l'afecció de l'ésser.

L'amor comprendria a ser allò que sentim cap a quelcom que considerem causa exterior de la nostra alegria, mentre que l'odi, per la seva part, seria allò que sentim cap a alguna cosa o algú que considerem, tanmateix, causa de la nostra tristesa. Aquest patró conductual ens serveix per inferir l'explicació de l'assaig des de múltiples vessants. En efecte, no és irrellevant pensar que Spinoza s'inspirà en les escoles estoiques i els epicúries per incorporar aquesta teorització de la voluntat humana. Parteix de la premissa que l'ésser és indeterminat a l'hora de poder actuar en conseqüència, doncs és extensió del panteisme absolut e infinit, per la qual cosa sempre s'està qüestionant el lliure albir i la dicotomia que de la seva actuació es separa el bé i el mal, res més lluny de la veritat, pures ficcions sostingudes per la incomprensió d'una inferència sensible de les categories de la bellesa i la lletjor. La seva proposta roman en un determinisme substancial e inevitable. Déu és perfecció i de no ésser determinat cauria en la clàusula humana de la imaginació, l'espai on es circumscriu l'irreal. La falta d'adequació del real és el que produeix la psicosis humanitària, quan l'individu o el col·lectiu no és capaç d'assolir el món simbòlic/imaginari i és desplaçat directament a l'últim.

---

<sup>81</sup> Conatus és un terme utilitzat en les primeres filosofies de la psicologia i la metafísica per referir-se a una inclinació innata de la matèria o la ment per continuar existint i millorant-se.

El problema esdevé presencial. Què guia la llibertat i què la servitud. La servitud sempre s'ha relacionat erròniament amb el caràcter femení i de les passions, per aquest motiu han quedat relegades a un segon pla de contemplació. No obstant, aquest tema ho acabaré d'estructurar en el pròxim apartat on les passions agafen una determinant posició per la influència que desenvolupen en la felicitat i la creació de les nacions al segle XVIII. La servitud es contempla per Spinoza com una incomprensió de l'afecció externa, el que provoca, en altres paraules, les passions. La llibertat, per la seva banda, anhelada experiència de la virtut i la dignitat humana, es concep de la consciència que de les causes d'allò que passa a l'exterior, amb la distància que suposa l'efecte d'ésser perceptivament conscient, articula el saber de la voluntat, allò que forma part del conatus, i li permet actuar en conseqüència. Com hem comentat en pàgines anteriors l'ésser veritablement lliure opta per la vida i no per la mort, per la saviesa i la felicitat. Aquell que viu en el futur, no espera ni tem, és el que es condemna a la servitud, doncs de la esperança i la por només aconsegueix la resposta d'una afecció passional lligada a la imaginació.

De tot aquest recorregut superficial de l'obra de la "Ètica" de Spinoza, la proposta que cal remarcar és la conseqüència política. Un efecte que Arendt posteriorment desenvoluparà amb el seu existencialisme filosòfic. L'ésser viu amb la necessitat de la societat civil, d'una aparent figura "Estatat" –aquesta no sempre definida tal com els politòlegs ens han volgut fer creure al llarg de la història–, que compregui el conjunt de lleis i el marc normatiu i jurídic indispensable que en una pràctica política ideal haguéssim aconseguit harmonitzar en comunitat respectivament consensuada. L'ésser depèn de la vida en societat. De manera democràtica, doncs els conjunt de ciutadans participen en la elaboració de les lleis. I de manera racional, perquè el conjunt de ciutadans es sotmeten a aquestes. El problema que podem percebre en la proposta de Spinoza és, potser, la incapacitat d'entreveure històricament la lluita dels drets humans i la conflictivitat combativa de classes, que per aconseguir-ho, ha de transgredir l'estructura de la llei imposada en delectança dels favorables, econòmicament més forts, o simplement oligàrquics al mode de l'arcaica "Nomenklatura" soviètica. El darrer capítol, sobre el poder del enteniment i la llibertat humana, exposa la veritat més remarcable de tota la seva obra. La filosofia, ens dirà Spinoza, s'utilitza com una conversió. L'enteniment, té el poder de fer-nos savis, lliures i feliços. Només d'aquesta manera és pot arribar a entendre –encara que sembli prepotent i reduccionista– el què realment ens succeeix, allò que són les coses i la singularitat que del conjunt comencem a prendre partida per valorar la globalitat del moviment, la transcendència i la importància de la humanitat. Aquest camí, afegirà Spinoza, es tan insospitat com excels, les coses bones són difícils –si foren fàcils el sentit de la vida mateixa no tindria cap tipus de gaudi–, i la filosofia compona la musicalitat de tots els exercicis espirituals que necessitem seguir per romandre el nostre camí.

## *De la influència de les passions en la felicitat dels individus i de les nacions*

La tria del títol d'aquest apartat fa referència a la obra de la mateixa autora, Madame de Staël [1766-1817]<sup>82</sup>, amb qui en aquest darrer capítol ens proposem finalitzar el recorregut de la temàtica assagística. Com ja ens diu Spinoza, les passions són patiments per la incomprensió de les transformacions inferides en el nostre cos a causa de la externa interacció amb d'altres. Staël el que ens proposa, sense acabar de contraria la visió de Spinoza, és reinterpretar la ètica des del sentiment de la pietat. Actualment el que nosaltres podríem entendre per la expressió que ella emprà en el seu assaig, correspondria amb el terme d'empatia.

El context en que es va escriure l'obra, i el romanticisme que de les seves paraules emana un sentiment de decepció, es veuen condicionades per el triomf de la revolució francesa i la decadència progressiva del ideal que mogué el sentiment de tot un poble emmascarat per la voluntat d'una classe dominant burgesa. La pàtria, la felicitat i la cohesió només foren estigmatitzats processos de afiliació que, un cop vençuda la batalla, preservaren la desigualtat i la distància amb la classe popular. L'esperit de la pàtria i el poble unificat es perdien en la distància d'un horitzó de promesa. La proposta que Staël intenta desenvolupar gira en torn a la capacitat de distanciar-se de les passions per afrontar un enteniment complex i singular de la realitat social establerta. No nega que les passions siguin efectes de la incomprensió del dolor, i reitera la importància que del seu enteniment poden obrir-se pas cap a la felicitat. No obstant, i això és el que singularitza la proposta de la intel·lectual francesa, és la consideració que d'aquestes es pugui afrontar noves i experimentades sensacions, un cop controlades i reorientades en l'entusiasme o la pietat [empatia], capaces d'obrir noves vies de sublimació en l'esperit de l'ésser.

La conducta humana està innegablement lligada a aquesta condició passional, però no pot dirimir-se per una consideració d'interès genèric, tothom és responsable de la seva travessia espiritual i anímica, malgrat aquest afer, tampoc cal obviar que cadascú obeeix a un mateix estímul de resposta. No tots som iguals pel que fan les nostres passions. Cada qual té sens dubte una desprotegida càrrega que entre la col·laboració desinteressada de la comunitat hem d'aconseguir dur-la a bon port:

*Encara us queda un record sensible, únic bé durant els tres quarts de vida. I encara diré més: si és per errades reals, el remordiment de les quals ocupa per sempre més el vostre pensament, que creieu no haver atès a la fita cap a on tendia la vostra passió, la vostra vida està més plena, la vostra imaginació té alguna cosa on agafar-se, i la vostra ànima queda menys marcida que si, sense esdeveniments desgraciats, sense obstacles insalvables, sense gestions per recriminar-se, la passió, només per ser el que és, hagués descolorit la vida al cap d'un cert temps, després d'haver recaigut sobre el cor que no hauria pogut sostenir-la. Quina mena de destí és aquest que arrossega amb si mateix, o bé la impossibilitat d'arribar a la fita o bé la impossibilitat de gaudir-la?*<sup>83</sup>

---

<sup>82</sup> Anne-Louise Germaine Necker, baronessa de Staël Holstein, coneguda com Madame de Staël.

<sup>83</sup> De Staël, M. (2014). *De la influència de les passions en la felicitat dels individus i de les nacions*. Barcelona: Edicions L'art de la memòria. Pàg. 285

La negació és la causa fonamental de la pèrdua d'interès. No es pot comprendre allò que, incapaç d'abstracció, perd la facultat d'ésser revisat. El fantasma no s'allunya si t'apropes, tampoc desapareix si et distancies. La naturalesa moral es deu a la introspecció de l'experiència reiterada. En la construcció de la societat nosaltres ens reconeixem i ens definim per l'alteritat de pensament, doncs les passions ocupen un lloc semblant en la intel·ligència emocional:

He provat si el que hi ha de punyent en el dolor personal no s'es mussava una mica quan ens situàvem nosaltres mateixos com una part de l'extens quadre dels destins, on cada home està perdut en el seu segle, el segle en el temps, i el temps en l'incompreensible.<sup>84</sup>

La causa del dolor incessant d'una minoria, assevera Staël, és més comprensible que el beneplàcit d'una gran majoria. El valor idíl·lic és reparteix en la balança quan les idees generals d'una naturalesa moral no reprimeixen la voluntat de l'individu, però si figuren la descarrilada posició en que de la seva dependència, hom pot arribar a sucumbir en la servitud. *Només hi ha justícia en els judicis referents a la felicitat si estan fonamentats sobre tantes nocions particulars com individus hi ha que volem conèixer.*<sup>85</sup> La falta d'un principi d'igualtat que consideri les necessitats, respectivament, de cada membre d'acord amb la seva condició, és la base fonamental d'una societat feliçment consagrada. Sense afany de repetir-me, aquestes són les bases que guien la felicitat d'una nació, tal com Staël ho comprenia durant el segle XVIII. Ara bé, actualment nosaltres vivíem d'acord amb l'estàndard d'una promesa que sempre es presenta com esperada però mai aconseguida. La meua reflexió és la següent: Si per ser feliç cal ajupir la mirada i perdre de vista l'horitzó, potser hauríem de plantejar quin concepte de felicitat perdura en els nostres dies, i si realment val la pena deixar d'imaginar i reflexionar per poder assolir el desig d'una promesa mai assimilable. El despertar de la consciència ve precedit per la reflexió mateixa de les possibles capacitats que configuren una nova vida. Tan sols d'aquesta manera podran alliberar-se [aquelles i aquells] de les cadenes del passat i incitar de forma deliberada el seu posicionament en la vida. De la bretxa generacional que s'experimenta en la forma de l'experiència sensible, s'obre un nou futur relatiu i ple de possibilitats inaudites, per a aquelles i aquells que plorin la pèrdua de la nostàlgia, sacrificuin la seva angoixa per la desolada despossessió de l'esperit humà i alberguin l'esperança d'un canvi esdevenidor.

---

<sup>84</sup> *Ibíd.* Pàg.287.

<sup>85</sup> *Ibíd.* Pàg.282

## Conclusions

Aquest apartat no es predisposa a resumir banalment els continguts del treball, doncs creiem que la tasca d'aquest assaig era respondre, d'alguna manera, les inquietuds del lector encuriós per la temàtica a fi de donar sortida a la angoixant situació en la que actualment ens veiem submergits. L'estructura ha estat construïda de tal manera que cada apartat és, inequívocament, heterogeni i a la vegada indissoluble del gran constructe de la proposta. L'aplicació i el desenvolupament conceptual de l'entropia social ens ha servit com a eina instrumental per profunditzar en la tasca de sintetitzar els problemes principals que trobem en el model de societat imperant del segle XXI. D'acord amb la proposta, aquest darrer punt servirà per enllaçar finalment amb un reclam de caràcter humanístic els conflictes que hem pogut anar veient en l'assaig. Per aquest motiu, prego que disculpin el relativisme necessari que ha configurat la totalitat del treball. En comptes de mantenir una pauta estrictament dictaminada per el model acadèmic, hem volgut relacionar cada perspectiva des d'un enfocament micro-analític per acabar de donar el caràcter holístic que ens proposàvem. Dit això, i sense fer esperar més al lector, voldríem finalitzar l'assaig amb l'anàlisi de l'obra "La utilidad de lo inútil" de Nuccio Ordine, per fer prevaldre la importància de les humanitats com a resposta a la degradant situació en que l'utilitarisme i el benefici immediat han corromput l'ideal de l'ésser, temptant a aquest de defugir allò que no enriqueix materialment i fa perdre el temps en que esta disposat [ell] segons el model de dominació instrumental del segle XXI.

En l'apartat anterior hem finalitzat parlant de la desposseïció de l'esperit humà com a possible solució per no caure en les clàusules que dictaminen la promesa d'una felicitat en base a la lògica del consumisme i la materialitat. Aquesta premissa cal acabar de formular-la perquè pot arribar a ésser interpretada amb certes ambigüitats que despistin al lector. Quan parlem de desposseïció de l'esperit fem referència a la capacitat que te el sistema per condicionar la voluntat de conducta i transformar les vides dels seus habitants en vil servitud del egoisme material, fet que provoca la pèrdua de l'esperit, i la derrota de la humanitat. Els sabers i la recerca de coneixement no neixen amb utilitats pràctiques immediates, la seva *curiositas* és, per tant, desinteressada. Quan l'esperit, que és el que guia la voluntat i la motivació per saber, és perd en la temptativa de la possessió material, la seva capacitat de conèixer desinteressadament mor en l'acte. Tot allò que motiva a la recerca gratuïta i desinteressada és la que fa engrandir l'esperit, entenent aquest com a entitat indefinida e infinita que no es pot posseir, d'altre banda ens tornariem esclaus de les nostres necessitats i mai voldríem prendre la iniciativa de trobar una nova veritat establerta en el fons de la nostra natural essència, en paraules de Ordine, la *Dignitas Hominis*. Nuccio Ordine ens proposa un manifest humanístic per donar-nos les claus necessàries de la desposseïció de l'esperit, la fugida d'allò aparentment útil en un món on tot es tradueix per la necessitat i el progrés científic-tècnic, i la redescoberta de la voluntat humana, individual o col·lectiva, on hom pot ser capaç de canviar la disposició pautada i trencar amb les cadenes de la servitud. Per aconseguir-ho, Ordine estructura el manifest en tres grans apartats<sup>86</sup> que guien, a través de breus fragments literaris de grans autors clàssics grecollatins, renaixentistes o il·lustrats, tot un conjunt de premisses per engrandir l'esperit, els valors i els ideals d'una humanitat perduda en el rumb circumstancial de la vida material.

---

<sup>86</sup> [I] La útil inutilidad de la literatura; [II] La universidad-empresa y los estudiantes-clientes; [III] Poseer mata: "Dignitas Hominis" amor, verdad.

El que comporta des de la nostre humil perspectiva la destrucció de la humanitat i l'elevació d'uns nivells d'entropia social capaços d'enfonsar el rastre de civilitzacions, herències culturals, en definitiva, de fragmentar la memòria històrica de l'ésser, és aquesta renovada capacitat que l'amor per el capital ha escampat com un edicte inamovible en les consciències de les masses ara incorporades plenament en la vida pública i civil, però utilitzades per estandarditzar el creixement d'una utopia basada en la pèrdua dels valors essencials i el coneixement sobre els que es fonamenta el progrés moral, la societat civil i l'existencialisme humanitari. La imposició del *homo oeconomicus* és un fet innegable. Malgrat això, encara podem trobar l'esperança. Fins i tot John Maynard Keynes, estava segur que arribats a un punt de la historia on les necessitats és viessin generacionalment sufragades, la nostra progènie seria capaç de donar-se compte quina és la verdadera essència de la vida, aquella que ens brinda amb plaers inútils, desinteressats i ens porta a la llum del dia, en altres paraules, finalment entendrien que allò bo és millor que allò útil:

*Nos vemos libres, por lo tanto, para volver a algunos de los principios más seguros y ciertos de la religión y virtud tradicionales: que la avaricia es un vicio, que la práctica de la usura es un delito y el amor al dinero es detestable, que aquellos que siguen verdaderamente los caminos de la virtud y la sana sabiduría son los que menos piensan en el mañana. Una vez más debemos valorar los fines por encima de los medios y preferir lo que es bueno a lo que es útil. Honraremos a todos cuantos puedan enseñarnos cómo podemos aprovechar bien y virtuosamente la hora y el día, la gente deliciosa que es capaz de disfrutar directamente de las cosas, los lirios del campo que no trabajan ni hilan.<sup>87</sup>*

Si amb Spinoza parlàvem que gràcies a l'enteniment podem fer-nos lliures, savis i feliços, poc temps després amb Kant, assoliríem el precepte que el judici del gust cap a allò bell necessàriament ha de ser desinteressat. Doncs de la lliure voluntat s'hi estableix el lligam entre bellesa i bondat, entre quelcom inútil i desinteressat. El concepte de l'art per l'art és una tautològica visió que expressa la necessitat d'un espai d'expressivitat i creació autònoma. L'art autèntic constitueix una idea noble de resistència a la trivialitat del moment, al moralisme i la prostitució de la literatura al comerç.<sup>88</sup> Segons ens transmet Ordine quan parla de Baudelaire i un dels fragments de "*Mon coeur mis à nu*", els joves semblen més preocupats en córrer cap al comerç per enriquir-se, com si del seu únic objectiu és tractés:

*Cuando esto ocurra, el hijo huirá de su familiar, pero no a los dieciocho años, sino a los doce, emancipado por su precocidad glotona: la abandonará no en busca de aventuras heroicas, no para liberar a un belleza prisionera en lo alto de una torre, no para inmortalizar una buhardilla con pensamientos sublimes, sino para fundar un comercio, para enriquecerse, y para hacerle la competencia a su infame papá [...] (XV, p. 35)<sup>89</sup>*

La inutilitat és el conjunt de sabers que només podem aconseguir amb temps i esforç, que no es poden comprar amb béns materials i que disposen de la seva feina individual per poder aconseguir assolir-los i apropar-nos cada cop més en la recerca d'una veritat absoluta mai aconseguida.

---

<sup>87</sup> Ordine, N. (2017). "*La utilidad de lo inútil*". Barcelona: ACANTILADO. Quaderns Crema, S.A. Pàg. 23.

<sup>88</sup> *Ibíd.* Pàg.62.

<sup>89</sup> *Ibíd.* Pàg.63.

Si la humanitat ha perdut el sentit de la vida, la lectura dels clàssics grecolatins, l'estudi de les lletres i de la filosofia, així com d'altres sabers que no es caracteritzen per remunerar un redit econòmic immediat, són els únics capaços de ficar llum on les ombres han deixat invisible la travessia. On el pes de la ignorància predomina el fanatisme s'eleva per sobre la veritat. En els moments de la història on hi ha hagut respostes delirants de contingut i focalitzades en la destrucció i el caos com a eines de dominació, el primer que sempre s'ha dut a terme ha estat esborrar tot rastre de cultura, de sabers pràctics en la reflexió individual, per prevenir qualsevol temptativa de canvi, de insubordinació o revolució intel·lectual. El que engrandeix la *dignitas hominis* és aquesta capacitat que l'ésser predisposa amb la seva voluntat per satisfer la curiositat de conèixer, tot i sàpiguen que suposarà una tasca difícil, solitària, i gens remunerada. Les crítiques sorgiran d'aquelles persones que guiaran el seu temps en estalviar, acumular i augmentar el capital i el conjunt de béns materials, mentre viuen en la ignomínia, la servitud i seran presoneres del caire circumstancial de l'economia i el mercat. L'ésser, en canvi, gaudirà d'una plena tranquil·litat i una pau amb sí mateix per no deixar-se emportar per la corrent, i adonar-se, que el que gira al seu voltant no només és temps i matèria, sinó una delicada brisa que captura el moment a la vegada que reparteix en l'instant una sèrie de matisos que aquells que corren no són capaços de percebre. Per desgràcia, aquest ideal es tan poc visible com la conscienciada situació en que els sabers humanitaris es troben en declivi.

La lògica capitalista d'un món útil s'ha capficat per disposar una reducció progressiva de la cultura en els fons públics. Cada cop hi ha més retallades en sectors d'ensenyança, institucions del saber, com per exemple, les biblioteques, o hospitals públics i serveis socials. La misèria neix com objecte de presidi. Tothom pateix les conseqüències però ningú fa cabdal la importància d'aquests serveis quan precisament la ignorància predomina en el govern i la gestió de les finances dels fons públics. Quan deixem que la banca i els sectors privats inverteixin en afers individuals per benefici propi, amb el nostre temps de vida i el nostre capital invertit, en assumptes que externalitzen conflictes, com la inversió en la producció i l'intercanvi d'armes o petroli, la destrucció del medi i els ecosistemes, i la preservació de dictadures que oprimeixen a la ciutadania en la determinada i rígida posició del servei i l'esclavitud, fem ulls cecs a la conflagració del domini contracultural en detriment del humanisme més primigeni. Segons Tocqueville a la seva obra "la Democràcia en Amèrica" [1835-1840] els afers de la vida pública i política de la societat estatunidenca ja feien una previsible corrupció de l'esperit en tant que dictaminaven l'ordenació de la seva vida en torn als negocis i el benefici. És en aquest moment que neix la contracultura, la necessitat del desig immanent, la bellesa fàcil, és a dir, tot allò que no suposa una àrdua feina individual i reflexiva, que porti a immanències sensibles del plaer, el desig i l'entreteniment, sufocant una càrrega que pesa menys que la tasca d'engrandir l'esperit humà.<sup>90</sup>

Per finalitzar l'assaig ens serviríem de la bondat del lector per acabar de reflexionar, doncs degut a les pretensions que ens ocuparia aquest apartat no podem allargar-nos en desmesura, i per tant, voldríem finalitzar amb una cita que Ordine fa de Gotthold Ephraim Lessing on es posa èmfasi a la necessitat que el filòsof deu a la recerca de la veritat absoluta, una motivadora esperança que mai acaba però permet aventurar-se en la lliure consciència del descobriment i l'amor per allò que manca d'interès útil:

---

<sup>90</sup> Ordine, N. (2017). "La utilidad de lo inútil". Barcelona: ACANTILADO. Quaderns Crema, S.A. Pàg. 85.

*La valía del ser humano no reside en la verdad que uno posee o cree poseer, sino en el sincero esfuerzo que realiza para alcanzar-la. Porque las fuerzas que incrementan su perfección solo se amplían mediante la búsqueda de la verdad, no mediante su posesión. La posesión aquieta, vuelve perezoso y soberbio. Si Dios tuviera encerrada en la mano derecha la verdad completa y en la mano izquierda nada más que el continuo impulso hacia ella, aun con la condición de equivocarse siempre y eternamente, y me dijera: “¡Elíje!”, yo me inclinaría con humildad hacia su izquierda y diría: “Dame esto, Padre; la verdad pura solo te corresponde a ti”.<sup>91</sup>*

Aquest sincer acte és el que permet retrobar-se, en paraules de Italo Calvino, amb els clàssics, i amb la influència que d'aquests emana el seu compromís amb la utilitat d'allò inútil. L'entusiasme i la resposta que governen la gratuïtat, el desinterès, i la inutilitat d'allò superflu, són els instruments que necessitem per retrobar-nos amb la memòria històrica, deixar de mirar cap al futur o caminar mirant enrere, i entendre la importància que del nostre present es vincula la llibertat, la tolerància i el respecte per sobre de valors que maten l'esperit humà com la possessió, el benefici o l'utilitarisme, doncs creure's deliberadament que es posseeix la única i sola veritat, significa sentir-se amb el deure d'imposar-la, també per la força, per el bé de la humanitat.<sup>92</sup>

---

<sup>91</sup> *Ibíd.* Pàg. 133.

<sup>92</sup> *Ibíd.* Pàg. 131.

## **GLOSSARI**

**Biopoder:** És un terme originalment encunyat pel filòsof francès Michel Foucault per referir-se a la pràctica dels estats moderns de "explotar nombroses i diverses tècniques per subjugar els cossos i controlar la població.

**Dissonància cognitiva:** Teoria originària del psicòleg Leon Festinger, que explica com les persones intenten preservar la seva consistència interna. Suggestiu que els individus tenen una forta necessitat interior que els empenya a assegurar-se de que les seves creences, actituds i la seva conducta són coherents entre sí. Quan existeix inconsistència entre aquestes, el conflicte condueix a la falta d'harmonia, fet que tothom s'esforça per evitar. Aquesta teoria ha sigut àmpliament estudiada en el camp de la psicologia i pot definir-se com la incomoditat, tensió o ansietat que experimenten els individus quan les seves creences o actituds entren en conflicte amb el que fan. Aquest desplaçament pot portar a intents en el canvi de la conducta o a defensar les seves creences o actituds [fins i tot arribant a l'autoengany] per reduir el malestar que produeixen.

**Exoesquelet:** (Del grec ἔξω, exo "exterior" i σκελετός, skeletos "esquelet") és l'esquelet extern continu que recobreix, protegeix i suporta el cos d'un animal, fong o protista.

**Enunciat performatiu:** Enunciat que no es limita a descriure un fet sinó que pel mateix cas d'ésser expressat, realitza el propi fet.

**Fallogocentrisme:** és un neologisme amb origen en la Deconstrucció, encunyat per Jacques Derrida (explicat en el seu text *La farmàcia de Plató*) i utilitzat avui en lingüística i sociologia, que fa referència al privilegi del masculí en la construcció del significat.

**Holística:** Tendència o corrent que analitza els esdeveniments des del punt de vista de les múltiples interaccions que caracteritzen. L'holisme suposa que totes les propietats d'un sistema no poden ser determinades o explicades com la suma dels seus components. En altres paraules, l'holisme considera que el sistema complet es comporta d'una manera diferent que la suma de les parts.

**Maièutica:** En la filosofia socràtica, diàleg metòdic pel qual l'interlocutor interpellat descobreix les veritats per si mateix.

**Ordre simbòlic:** Segons la filosofia de Lacan l'ordre simbòlic esdevindria tot el conjunt d'ordenació de signes i codis en el llenguatge de la ment.

**Technophilia:** Afició cap a la tecnologia o dispositius relacionats generalment amb ordinadors, aparells informàtics, mòbils, etc. En aquest cas, les persones depenen en forma excessiva de l'ús de la tecnologia, a tal punt que no poden separar-se d'ella.

**Technophòbia:** És la por o aversió cap a les noves tecnologies o dispositius complexos, especialment ordinadors. Tot i que són nombroses les interpretacions realitzades sobre aquest concepte, sembla ser més complexa ja que la tecnologia continua evolucionant a un ritme imparable.

**Hedonisme:** L'hedonisme és una doctrina moral que estableix la satisfacció com a fi superior i fonament de la vida. El seu principal objectiu consisteix en la recerca de el plaer simple i natural que pugui associar-se amb el bé evitant el dolor.

**Contracultura:** Moviment social i cultural caracteritzat per l'oposició als valors culturals i ideològics establerts en la societat.

**Sincrònic:** Que es produeix o es fa a el mateix temps que un altre fet, fenomen o circumstància, en perfecta correspondència temporal amb ell, o amb els mateixos intervals, velocitat o període que un altre fet, fenomen, moviment, mecanisme, etc.

**Ucronia:** És un gènere literari que també podria denominar-se novel·la històrica alternativa i que es caracteritza perquè la trama transcorre en un món desenvolupat a partir d'un punt en el passat en el qual algun esdeveniment va succeir de forma diferent a com va passar en realitat.

## Bibliografia

- Huxley, A. (2005). *"Un món Felic"*. Barcelona: Editorial Proa.
- Mendez Ureña, E. (1982). *"La escuela de frankfurt o el desencanto de la modernidad"*. Mensaje, 31, Pág. 637-640.
- Umberto, E. (1968). *"Apocalípticos e Integrados"*. España: Lumen.
- Martorell, F. (2012). *"Notas sobre dominación y temporalidad en el contexto postmoderno a propósito de la distopía"*. Astrolabio. Revista internacional de filosofía, núm.13. ISSN 1699-7549, pág. 274-286.
- Orwell, G. (2018). *"1984"*. Bcelona: Ediciones Penguin Random House.
- Gallo, G. (2013). *"Acción, historia y naturaleza en el pensamiento de Hannah Arendt"*. Cuadernos de Filosofía Latinoamericana, Vol.34/No.109/, pág.127-138.
- Deleuze, G. (1993). *"Spinoza y las tres "Éticas"*". En Critique el Clinique (172-187). Paris: Minuit, Col. « Paradoxe ».
- Arendt, H. (2015). *"La condición humana"*. Barcelona: PAIDÓS Estado y Sociedad
- Núñez, L. (1985). *"De la utopía clásica a la distopía actual"*. Revista de estudios políticos, ISSN 0048-7694, nº 44, pág.47-80.
- De Staël, M. (2014). *"De la influència de les passions en la felicitat dels individus i de les nacions"*. Barcelona: Edicions L'art de la memòria.
- Weber, M. (2019). *"Aldous Huxley and George Orwell on the political use of technoscience"*. Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy, vol.15, n.1, p.161-181.
- Morán, M. (2004). *"Historia del mundo contemporáneo siglos XIX-XX"*. Barcelona: Ariel.
- Ordine, N.. (2017). *"La utilidad de lo inútil"*. Barcelona: ACANTILADO. Quaderns Crema, S.A..
- García, R. (2003). *"Hannah Arendt. La Libertad: Condición Humana"*. Graffylia: Revista de la facultad de Filosofía y Letras, Vol.2. Pág. 205-209
- García, R. (2003). *"Hannah Arendt. La Libertad: Condición Humana"*. Graffylia: Revista de la facultad de Filosofía y Letras, Vol.2, 205-209.
- Freud, S. (2017). *"El malestar de la cultura"*. Madrid: Ediciones Akal .
- Bauman, Z. (2013). *"La cultura en el mundo de la modernidad líquida"*. Madrid: Fondo de cultura econòmica.
- Bauman, Z. (2014). *"¿La riqueza de unos pocos nos beneficia a todos?"*. Barcelona: PAIDÓS, Estado y Sociedad.

## Webgrafia

T. Adorno & M. Horkheimer. (1988). "*La industria cultural. Iluminismo como mistificación de masas*". Abril 20, 2020, de Sudamericana Sitio web:

[https://www.infoamerica.org/documentos\\_pdf/adorno\\_horkheimer.pdf](https://www.infoamerica.org/documentos_pdf/adorno_horkheimer.pdf)

García, Rivera, E. (2009, Febrero). "Entropía; Caos y Equilibrio". Marzo 04, 2020, de ESFINGE Sitio web:

<https://www.revistaesfinge.com/ciencia/fisica/item/617-16entropia-caos-y-equilibrio>

Amaya, G. (2018). "*1984 y Brave New World o La resistencia del hombre tipográfico*". Mayo 17, 2020, de Universidad de Morón -Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación. Pág. 1-22. Sitio web:

[https://www.academia.edu/694603/1984\\_y\\_Brave\\_New\\_World\\_o\\_La\\_resistencia\\_d\\_el\\_hombre\\_tipogr%C3%A1fico](https://www.academia.edu/694603/1984_y_Brave_New_World_o_La_resistencia_d_el_hombre_tipogr%C3%A1fico)

Nievas, J. (Enero 29, 2014). "*Cultura, economía y control en la modernidad líquida*".

Abril 24, 2020, de Academia.edu Sitio web:

[www.academia.edu/9806863/Cultura\\_economía\\_y\\_control\\_en\\_la\\_modernidad\\_líquida](http://www.academia.edu/9806863/Cultura_econom%C3%ADa_y_control_en_la_modernidad_l%C3%ADquida)

Escutia, M. (2013). "*Chomsky, la naturaleza humana, el lenguaje y las limitaciones de la ciencia y una propuesta complementaria inspirada en C. S. Lewis*". Mayo 18, 2020, de CRYF, Universidad de Navarra Sitio web:

<https://www.unav.edu/web/ciencia-razon-y-fe/chomsky-la-naturaleza-humana-el-lenguaje-y-las-limitaciones-de-la-ciencia>

## Annexa

*Material complementari audiovisual:*

### Fitxa Tècnica

Títol original: Happiness (S)

Any: 2017

Duració: 5 min.

País: Regne Unit

Direcció: Steve Cutts

Guió: Steve Cutts

Música: Georges Bizet, Edvard Grieg

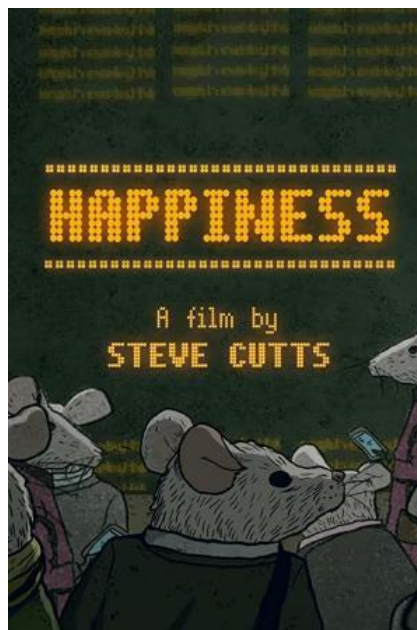
Fotografia: Animation

Productora: Distribuïda per YouTube. Productor: Steve Cutts

Gènere : Animació. Drama, Sàtira, Curtmetratge.

Sinopsis: Nova animació de Steve Cutts sobre el concepte de "Cursa de rates" de Robert Kiyosaki i sobre el concepte de Condicionament operant "de Burrhus Frederic Skinner. La recerca sense fi de la felicitat, els èxits i de la satisfacció. Una contundent crítica sobre els efectes de la deshumanització del capitalisme i la cultura de consum.

Enllaç: <https://www.youtube.com/watch?v=ViVmYs-dVxE>



### Fitxa Tècnica

Títol original: Moby & The Void Pacific Choir: Are You Lost in the World Like Me? (S)

Any: 2016

Duració: 3 min.

País: Estats Units d'Amèrica

Direcció: Steve Cutts

Guió: Steve Cutts, Moby

Música: Moby

Fotografia: Animation (B&W)

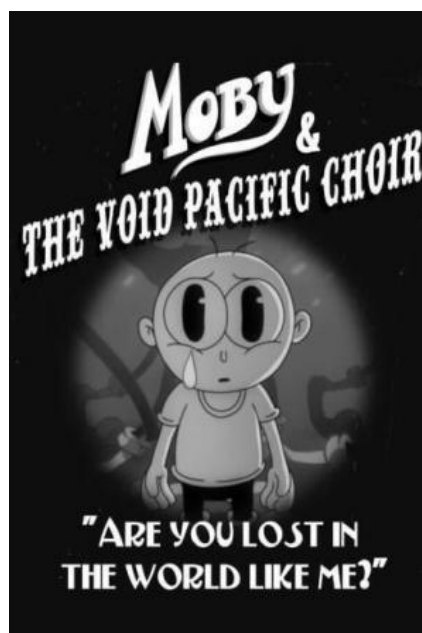
Productora: Little Idiot

Gènere: Animació. Musical, Drama, Sàtira, Curtmetratge.

Sinopsis: Curtmetratge que qüestiona l'impacte de la tecnologia en la societat contemporània.

Enllaç:

<https://www.youtube.com/watch?v=ZYAcnpS2EqU>



Fitxa tècnica:

Títol original: 1984 (Nineteen Eighty-Four)

Any: 1984

Duració: 113 min.

País: Regne Unit

Direcció: Michael Radford

Guió: Michael Radford (Novel·la: George Orwell)

Música: Dominic Muldowney

Fotografia: Roger Deakins

Repartiment: John Hurt, Richard Burton, Suzanna Hamilton, Cyril Cusack, Gregor Fisher, James Walker, Andrew Wilde, Shirley Stefox, Phyllis Logan

Productora: Virgin / Umbrella-Rosenblum Films Production

Gènere: Ciència ficció. Fantàstic, Política, Distòpia

Sinopsis: El futur, any 1984. Winston Smith (John Hurt) suporta una abjecta existència sota la contínua vigilància de les autoritats de l'Oceania totalitària. Però la seva vida es convertirà en un malson quan provi l'amor prohibit i estel el crim de pensar lliurement. Enviat a el sinistre "Ministeri de l'Amor", es troba a mercè d'O'Brien (Richard Burton), un cruel oficial decidit a destruir la seva llibertat de pensament i a trencar la seva voluntat.

