

LA ORTIGA

nº 131 Junio 2020 Revista de arte, literatura y pensamiento #laortigacolectiva







LA ORTIGA

nº 131 Junio 2020 Revista de arte literatura pensamiento #laortigacolectiva

Gente sin casa, casas sin gente.

*En los primeros días de la pandemia se nos pidió permanecer en casa.
Y eso hizo que muy brevemente reparásemos en las personas sin casa.
Y en las casas con gente hacinada. Pero sólo brevemente.*

*El confinamiento se alargó y con el paso del tiempo fueron no las
personas sin casa sino la gente con demasiadas casas las que se
levantaron contra el confinamiento, pues sus casas no podían ser
atendidas y disfrutadas. ¡Pobres casas sin gente!*



LA ORTIGA revista de arte, literatura y pensamiento

Co-dirección: María Montesino, Toñi de la Iglesia y María Incera

Portada y contraportada: "Otras casas"

Diseño gráfico y maquetación: Patricia Zotes (laneveragrafica.com)

#laortigacolectiva: Rosmari Alonso, Ángel Astorqui, Laura Bilbao, Victoria Callejo, Alma Camacho, Toñi de la Iglesia, David Gómez, Lorena González, Lucio González, María Incera, Ana Manau, Jorge Mariscal, María Montesino, Naomi Patterson, Mercedes Pérez, Guzmán Ramos, Helena Samperio, Patricia Zotes.

Edita: Asociación Cultural LA ORTIGA

© de esta edición: Asociación Cultural LA ORTIGA

Impresión: Génesis Digital

ISSN: 1136-3614

D.L: SA-150-1996

Las ediciones de LA ORTIGA se autofinancian gracias a un modelo de cooperativismo cultural autogestionado.

Contacto:

LA ORTIGA

C/ Tantín, 33, 6ªA. 39001 Santander

plataformalaortiga@gmail.com / 638 954 720

Queremos dedicar este número a las personas que sostienen la vida, personas que cuidan, que alimentan, que acompañan, que tejen redes de apoyo mutuo. Todas aquellas que, ante una crisis sanitaria, económica, política y social, con sus trabajos precarios (y en tantas ocasiones invisibilizados) han demostrado, una vez más, qué es lo realmente esencial para una vida digna y en común.

“Se trata de reivindicar que la vida cotidiana posea estatuto político, de modo que sea tomada en cuenta en nuestro compromiso. Cómo nos organizamos, cómo consumimos, cómo nos relacionamos con los demás y con nosotras mismas es tan político como manifestarse, reunirse en asamblea o votar.”

Patricia Manrique

índice

- 6 [Editorial] Poner la vida en el centro
- 9 [Museo de papel] Confinamiento
- 10 [Reflexiones] Atrincherados en los surcos. La nueva ruralidad como propuesta necesaria y deseable. Adrián Almazán
- 18 [Fotografía] Nando y Berto Rojas
- 28 [Pensamiento] Compositorio de Silencios. Antonio Lafuente
- 38 [Poesía visual] Meninas. Antonio Montesino
- 48 [Pensamiento] Hacia una política del ser en común. Patricia Manrique
- 56 [Poesía] Desde la resistencia. Nieves Álvarez Martín
- 64 [Con-citaciones] Aforismos del vecino en confinamiento. Vicente Gutiérrez Escudero
- 74 [Reflexiones] Contra la doctrina del shock digital

no. 131

Poner la vida en el centro

Este número de la revista de arte, literatura y pensamiento La Ortiga tendría que haber visto la luz a finales de marzo. La llegada de la pandemia, no solo nos ha traído un confinamiento intenso, sino que también ha ralentizado los ritmos de las vidas de muchas de las personas que forman nuestro colectivo.

Una de las prioridades de La Ortiga Colectiva es poner la vida en el centro de todo lo que hacemos y proponemos. Sostener la vida, requiere una dedicación, una atención, un tiempo.

Cuando hablamos de poner la vida en el centro, ¿en la vida de quiénes estamos pensando?. Nos gustaría poder articular modelos de convivencia que impliquen una mirada no antropocéntrica de la existencia. Acabar con la biodiversidad no puede ser una opción en nombre de ninguna idea de progreso o desarrollo, explotar a personas, animales y ecosistemas no puede seguir siendo la dinámica habitual. (Re)precarizar la vida para que un sistema que no respeta los ritmos de la propia existencia continúe acumulando riqueza mediante la dominación y la violencia (más o menos disimulada) no puede ser una opción. No podemos seguir sosteniendo un sistema insostenible.

En esta publicación encontrarás un ramillete de pensamientos, de fotografías, de poemas, de aforismos. Fotografías de naturaleza de los hermanos Berto y Nando Rojas, tomadas a lo largo de los paseos que disfrutaban en el valle de Campoo, junto a sus perros lobo checoslovacos. Vida animal y vegetal que nos recuerda que no habitamos solxs este planeta. Animales y entornos que nos soportan como especie, que nos acompañan y a los que debemos respetar y proteger.

Se abren en este número varias grietas para reflexionar: sobre aquello que nos afecta al ser en común de la mano de Patricia Manrique, sobre la ruralidad como propuesta necesaria con Adrián Almazán y un compositorio de silencios de Antonio Lafuente. Una selección de poemas de Nieves Álvarez nos arroja "Desde la resistencia". Los poemas visuales de Antonio Montesino de la serie 42 meninas, traídas a esta edición como reflejo y metáfora del papel de las mujeres en el sostenimiento de la vida.

Nuestra sección de con-citaciones se convierte en este número en una selección de aforismos de Vicente Gutiérrez Escudero sobre "El vecino en confinamiento" que, como una huella del tiempo confinado, nos devuelve imágenes y pensamientos críticos de gran potencia. Cerramos el número con



el manifiesto contra la doctrina del shock digital, (un texto impulsado por el Grupo de trabajo sobre informatización, digitalización, TIC, CEM y 5G de Ecologistas en Acción y el colectivo Écran total) que hemos querido reproducir aquí para difundir una conciencia crítica y ecológica sobre la finitud de los recursos del planeta y la necesidad de luchar contra un mundo enteramente virtual. En el museo de papel se recogen las imágenes que, sin estar en la sección de fotografía de la revista, aportan fuerza y potencia a las distintas narrativas. En esta ocasión, hemos querido que el peso y las texturas de lo animal y lo vegetal tuvieran un protagonismo principal.

Agradecemos a todas las personas colaboradoras que han compartido con nosotrxs sus creaciones, en forma de artículo, poema, aforismo, fotografía. Obras, todas ellas, que ya co-habitan en esta caja de resonancia que es La Ortiga Colectiva. Gracias también a las personas que, con su trabajo continuado (y en muchas ocasiones invisible) empujan desde las retaguardias para seguir generando grietas desde las que pensar y respirar. Y gracias a ti, por acompañarnos y darnos cobijo. ■



Confinamiento

En nuestro museo de papel, un espacio simbólico dedicado a exponer las obras que ilustran este número, han participado: Naomi Patterson, Miguel Ángel García, Alma Camacho y Patricia Zotes. Agradecemos a todas las personas que han colaborado cediendo sus imágenes para ilustrar este número. Sin vuestras aportaciones, este museo estaría vacío. Os detallamos a continuación a qué autor o autora corresponde cada una de ellas:

Alma Camacho

"Del airado 68, anárquica y dispersa, solo me centro a través del punto rojo del visor. Aprecio lo que quizás tú no ves pero paso de largo ante lo evidente. Un puntito de misantropía, parca en palabras, amante del color y del detalle. Desnuda y muda sin una cámara, observo y traduzco a mi propio lenguaje". Es miembro de La Ortiga Colectiva.

[Fotos: pág. 2, 36, 55 y 72]

Miguel Ángel García

Artista visual, utiliza el medio fotográfico para descubrir estructuras y fenómenos sociales, provocando una reflexión crítica en el espectador. Sus proyectos se caracterizan por un intenso trabajo documental, y una relectura del territorio, acumulando significados a partir de lo que muestra y oculta cada imagen. El cuestionamiento del modelo de la sociedad de consumo, los desafíos relacionados con el medio ambiente o la investigación sobre diversas formas de construcción del paisaje urbano y rural se encuentran entre sus principales líneas de trabajo en los últimos años. Con exposiciones en Madrid, Nueva York, Londres, París, Delhi, Beijing, Tokio, Sao Paulo, o Río de Janeiro está representado por galerías en España, Estados Unidos e India.

[Foto: pág. 56]

Naomi Helen Patterson

Nacida en Kent, Reino Unido en 1979. Licenciada en Geografía (Durham, UK), Máster en Educación y Cooperación Internacional (UEA, UK), Máster Universitario en Formación del Profesorado de ESO y Bachillerato (UNED, España) y Experta Universitaria en Metodología Bosque Escuela.

Vive en España desde 2002 donde trabaja como profesora de inglés. Amante de la naturaleza, fotografía (@natureinfocus_photography) y actividades al aire libre. Vive en un pequeño pueblo de Cantabria con su pareja y dos hijos. Es presidenta de la Asociación enBoscados (www.enboscados.org) y miembro de La Ortiga Colectiva.

[Fotos: esta doble página, pág. 14, 79 y 85]

Patricia Zotes

Licenciada en BBAA. Diseñadora gráfica e ilustradora a ratos. Migrante voluntaria de la ciudad al campo. Montañera, constructora, plantadora de árboles, cuidadora de animales y aprendiz permanente. Es miembro de La Ortiga Colectiva.

[Fotos: pág. 1, 4, 7, 67, 68 y 86. Portada y contraportada]

Atrincherados en los surcos

La nueva ruralidad como propuesta necesaria y deseable

Adrián Almazán

1. INTRODUCCIÓN

La publicación de *La España vacía* (Molino, 2016) supuso el punto de partida de todo un aluvión de reflexiones que, por fin, han vuelto a poner en el candelero un debate largamente olvidado en nuestro país: el del mundo rural. Esta «España vacía», que inicialmente hacía referencia a la enorme superficie de la península ibérica hoy casi despoblada y desprovista tanto de un proyecto de futuro como de infraestructuras y servicios básicos suficientes, ha ido mutando durante estos últimos tres años en una «España vaciada». Con este término pensadoras y actores sociales, como los que se dieron reunión por decenas de miles bajo este mismo lema el pasado marzo en las calles de Madrid (Troya, 2019), pretenden hacer hincapié en que este enorme desequilibrio territorial, poblacional y económico no es ni una casualidad ni un destino. La situación contemporánea del mundo rural no es más que el resultado de un proyecto histórico específico, el de la industrialización y modernización de España en torno a la década de 1960 (Naredo Pérez, 1977). Por tanto, revertirla pasa por construir un proyecto alternativo y materializarlo a través de la acción política.

Haciéndose eco de la necesidad de construir este proyecto alternativo en clave rural, diferentes propuestas han hecho hincapié en dimensiones diversas: la construcción de infraestructuras, la ampliación de servicios básicos, una descentralización económica que favorezca el desarrollo industrial y económico de estas regiones periféricas, el impulso de la digitalización y de la cobertura de internet en todo el territorio, beneficios fiscales para los habitantes de estas zonas, el impulso del turismo rural, el desarrollo de iniciativas culturales como los festivales, etc. Todas ellas han pasado a formar parte tanto de los programas electorales de los partidos políticos con representación parlamentaria (Marcos, 2019), como de la hoja de reivindicaciones de asociaciones como «Teruel Existe» y «Soria ¡Ya!», principales convocantes de la movilización del pasado marzo.

Curiosamente, pese a las diferencias existentes entre ellos, todos parecen estar de acuerdo en una cosa: la alternativa para el mundo rural pasa porque este abandone su naturaleza productiva, porque salga del sector primario. Pero, ¿no es acaso esa una conclusión que desconoce la realidad de nuestra situación presente

2. ¿QUÉ SIGNIFICA PONER AL MUNDO RURAL EN EL CENTRO?

2.1. La ruralidad como alternativa necesaria

Parece imposible hablar hoy de ruralidad sin tomar como punto de partida un análisis de nuestra situación socioecológica. Las sociedades industriales capitalistas atraviesan una crisis terminal. La destrucción producida por su incesante búsqueda de desarrollo ha creado una crisis multidimensional sin precedentes que pone en riesgo no sólo su modo de vida, sino la integridad y el funcionamiento normal de nuestro planeta Tierra, de Gaia (de Castro Carranza, 2008).

Son numerosos los análisis e informes que dibujan este escenario de crisis, tan grave que muchos interpretamos ya que nos encontramos inmersos en un proceso de colapso socioecológico, en una genuina crisis civilizatoria (Ecologistas en Acción, 2017; Prats et al., 2016; Turner, 2014). Si nos centramos en las dimensiones ecológicas y metabólicas (Toledo, 2013) de la misma, los fenómenos fundamentales a considerar son tres.

En primer lugar, el cambio climático. En los últimos meses han comenzado a generalizarse las declaraciones de «emergencia climática», una forma de sintetizar los enormes riesgos asociados a un aumento de la temperatura global (Global Warming of 1.5°C, 2019) que está ya conllevando desertificación, fenómenos climáticos extremos, movimientos de población, escasez de agua, etc., fenómenos que en el futuro se harán más severos y se extenderán por todo el globo.

En segundo lugar, la pérdida masiva de biodiversidad (Global Assessment Report on Biodiversity and Ecosystem Services, 2019). La desaparición de especies ya consumada, y las terroríficas cifras proyectadas para el futuro cercano (se habla de la desaparición de un millón de especies en las próximas décadas) suponen un desgarramiento tal en la trama de Gaia que se habla ya de una «Sexta Gran Extinción», equiparando el impacto de la vida humana en la tierra con la destrucción causada por el asteroide que acabó con los dinosaurios.

En tercer lugar, el agotamiento de minerales energéticos y no energéticos. Desde hace ya más de una década ha dado comienzo un descenso inexorable de nuestro acceso a combustibles fósiles que dibuja un horizonte de escasez energética (Santiago Muiño, 2015). Además, el uso intensivo de minerales «raros» que implica la producción renovable y las últimas innovaciones tecnológicas apunta también a límites claros en el potencial de éstas, que se toparán con escaseces de dichos materiales a lo largo de este siglo (Valero Capilla and Valero Delgado, 2014).

Estos tres fenómenos, unidos a otros, son el reflejo claro de la dinámica de extralimitación y sobrepasamiento de los límites planetarios (Rockström et al., 2009; Steffen, Broadgate, et al., 2015; Steffen, Richardson, et al., 2015) en la que se encuentran inmersas nuestras sociedades industriales.

La respuesta aprendida de la mayoría de nuestras instituciones e intelectuales ante esta situación es la tecnología. Desde la atalaya de la ideología del progreso y de un antropocentrismo ciego ante nuestra naturaleza ecodependiente (Riechmann, 2016), se receta más desarrollo y más eficiencia como solución a todos nuestros

males. Pero, si ya desde los años 60, e incluso antes, hubo muchas voces críticas que señalaron el absurdo de esta ideología (Castoriadis, 2006; Mumford, 2011), hoy hasta los organismos oficiales sentencian que las transformaciones tecnológicas por sí mismas serán incapaces de poner freno a la trayectoria de muerte en la que nos hemos embarcado (Parrique et al., 2019).

Por tanto, como ya sabían los pioneros del pensamiento ecologista (Landauer, 2016; Pessis, 2014; Schumacher, 2011), una respuesta justa y democrática a la situación presente pasa necesariamente por una disminución drástica del consumo en casi todas partes (aunque por supuesto especialmente en los países occidentalizados), que implicaría una disminución asociada en las emisiones de gases de efecto invernadero. Pero esta disminución en el consumo sería también sinónimo de una fuerte descentralización. La infraestructura global de producción y transporte de mercancías y su contrapartida, las megalópolis como lugar de residencia de más de la mitad de la humanidad, son imposibles sin el tipo de acceso a la energía de la que hemos disfrutado en la última mitad de siglo, inseparable a su vez de nuestro nivel de emisiones y de destrucción ecológica (Fernández Durán and González Reyes, 2014).

Es en este punto en el que se puede comprender fácilmente que la ruralidad es una alternativa necesaria, vital. Nos enfrentamos al reto de llevar a cabo una transformación metabólica que nos saque de las lógicas de la sociedad industrial, de construir una nueva economía que, en vez de destruirlos, imite los ciclos de Gaia (Naredo Pérez, 2015). Y eso pasa por volver a poner en el centro la reproducción de la vida, tal y como viene reivindicando el ecofeminismo desde hace décadas (Mies and Shiva, 2014). Producir todo aquello necesario, en especial alimentos, de manera mucho más descentralizada y, sobre todo, tomando como base los recursos existentes en los territorios que habitamos, no el extractivismo neocolonial que marca hoy las reglas del juego global (Gudynas, 2015). Algo que sabemos que los metabolismos campesinos e indígenas siempre fueron, y siguen siendo, capaces de hacer (Badal Pijuan, 2014; Sevilla Guzman and González de Molina Navarro, 1993).

2.2. La ruralidad como alternativa deseable

El hecho de que las perspectivas de colapso socioecológico hagan necesaria una re-ruralización no implica en absoluto que ésta sea en sí deseable. No es difícil imaginar futuros cercanos distópicos en los que las tareas agrarias se conviertan en una imposición forzada y se desarrollen en el marco de regímenes autoritarios, es decir, sirvan para sostener a élites que se evadan así de este tipo de tareas.

Sin embargo, un repaso rápido a qué fue/es y qué no fue/es el proceso de industrialización del mundo puede quizá ayudarnos a entender que la ruralidad puede ser no únicamente una alternativa necesaria, sino deseable en tanto que emancipatoria y liberadora.

Si normalmente tenemos problemas a la hora de conjugar ruralidad y futuro es porque nos hemos movido en dos esquemas de interpretación de la naturaleza de la industrialización del mundo que suponen un bloqueo para una interpretación histórica lúcida del proceso.

Por un lado, es muy habitual que la destrucción del mundo rural e indígena se haya interpretado como un fenómeno necesario, inevitable. La teleología del progreso implicaría que el futuro camina en una dirección lineal marcada por una mejora tecnológica que haría de todas las sociedades anteriores a la industrial capitalista ejemplares de museo caducos y obsoletos. Sin embargo, nada más lejos de la realidad. La destrucción del mundo rural e indígena

ha sido un fenómeno histórico contingente y, en muchos casos, un proyecto consciente de las élites que les ha permitido ampliar y solidificar su poder. El colonialismo, las desamortizaciones y su expropiación de los bienes comunales (que continúan hasta hoy, p.e. la Ley Montoro), el extractivismo, el turismo, las políticas desarrollistas de construcción de infraestructuras (puertos, carreteras, tren, etc.), la industrialización forzosa de la producción, la automatización productiva y, por supuesto, la propia industrialización de la agricultura o la ganadería (que en Europa es inseparable de la creación y extensión de la PAC o de la introducción de los transgénicos). Éstos son sólo algunos de los muchos ejemplos de las estrategias institucionales, y en muchos casos también represivas y policiales, que han tomado como objetivo directo acabar con la vida rural (e indígena), ya sea en su dimensión material, social o cultural.

Ahora, el hecho de que se trate de un fenómeno contingente no lo convierte en azaroso o casual. La destrucción de la ruralidad era, y es, la condición necesaria para el nacimiento y la extensión a cada vez más lugares y ámbitos de la vida de la lógica industrial y capitalista. Este asunto ha sido largamente tratado por autores como Aurélien Berlan (2012, 2016), Bernard Charbonneau (2016), David Harvey (2007) o Ivan Illich (2006), entre otros. Si quisiéramos resumir de manera simple la cuestión podríamos decir que el capitalismo industrial sólo puede funcionar si con- sigue que algo que era gratis pase a depender de un pago en dinero y, por tanto, de un salario para aquel que quiere comprar.

Visto desde esa perspectiva, la trayectoria del mundo industrial capitalista ha sido la de una progresiva expropiación de cada vez más elementos de la vida humana para hacerlos pasar por la dinámica del salario, es decir, por el Estado y el mercado. Al desaparecer los terrenos comunales la gente ya no podía cubrir sus necesidades de manera autónoma, de modo que la alimentación dependía de obtener un salario. Pero eso obligaba o a industrializar la agricultura para hacerla más productiva y permitirle competir en el mercado, o directamente a abandonar el espacio rural para trabajar en fábricas que garantizaran el ingreso. O más bien, a ambas simultáneamente

Pero también pasaba por romper los vínculos comunitarios, la solidaridad y el apoyo mutuo, que permiten que las comunidades puedan hacerse cargo por ellas mismas de su propia reproducción. Esta disolución es la que crea el espacio en el que el Estado ha ido expropiando sucesivamente la educación, la sanidad, la seguridad, o la toma de decisiones, una expropiación que ha supuesto monetarizarlas y ponerla en manos de profesionales a sueldo (y por supuesto de los intereses y prioridades del propio Estado que las gestiona, o de las empresas que las privatizan).

Este tipo de descripción en clave de expropiación se puede aplicar a muchos otros elementos como los conocimientos tradicionales que hacen posible que una sociedad se sostenga en un territorio determinado, las herramientas productivas no sujetas a la disciplina de la fábrica, la cultura (hoy transformada en industria y mercado cultural) y, en los tiempos de las nuevas tecnologías, incluso a nuestra capacidad de socializar y relacionarnos, cada vez más mediada por pantallas y aplicaciones. Hay incluso quien apunta a que la propia sustancia de lo humano está hoy en vías de una corrosión quizá irreversible (Alba Rico, 2002; Anders, 2011).

De lo anterior se puede concluir que el tandem estado y mercado, el corazón del capitalismo industrial, ha ejercido su dominación mediante un proceso de erosión de la autonomía del grueso de las comunidades humanas. Pero, si esto es así, la construcción de una nueva ruralidad puede convertirse en una vía privilegiada para llevar a cabo una transformación emancipatoria y liberadora, de hecho quizá sea la única. Si entendemos que una sociedad justa y libre es una sociedad autónoma en tres dimensiones clave: material, política e individual, la ruralidad ofrece unos mimbres incomparables para hacerla realidad.



Por un lado, en lo material, y como viene defendiendo desde hace décadas la agroecología, por su capacidad para garantizar la soberanía energética y alimentaria, además de su potencialidad para recuperar saberes técnicos y materiales ligados a territorios específicos. Eso por no hablar, en horizontes de ruptura con el salario y en la vía del ecofeminismo, de su potencial para construir una economía que ponga el cuidado y la vida en el centro, dejando atrás la locura productivista y la destrucción que acarrea. Pero también, en lo individual y político, ya que su pequeña escala haría posible reconstruir vínculos comunitarios hoy perdidos o degradados y poner en marcha instituciones locales de toma de decisión y resolución de conflictos análogos a los del mundo rural tradicional y en la línea de las propuestas del municipalismo libertario (Biehl and Bookchin, 2009).

3. PRECAUCIONES FINALES

No querría terminar sin realizar al menos dos comentarios a modo de advertencia que creo que servirán para delinear mejor los contornos de una propuesta como ésta.

Por un lado, me parece fundamental comprender en toda su profundidad que la idea de construir una nueva ruralidad implica una genuina transformación civilizatoria. Para construir una sociedad que ponga la autonomía en el centro no bastará con transformaciones meramente técnicas o institucionales, aunque por supuesto éstas puedan llegar a jugar un papel muy importante. El reto que tenemos ante nosotros es el de romper la inercia de al menos dos siglos y medio en los que las lógicas del industrialismo capitalista no han hecho más que profundizarse. Un ejemplo sencillo sería el del consumo de energía, que tendencialmente no ha dejado de aumentar en todo ese periodo, o el del trabajo, en el que la obsesión por la informatización y la automatización tendría que trocarse por una sociedad mucho más basada en el trabajo manual y en la que el trabajo de cuidados jugaría un papel vertebrador.

Pero esta transformación civilizatoria, como el ecologismo siempre ha defendido, tiene también que ser sinónimo de una revolución cultural, un cambio casi integral de valores, de expectativas, de deseos. Es decir, una transformación de la esquizofrénica subjetividad acelerada del capitalismo contemporáneo. Tomarse en serio el viejo lema de «Vivir (todas) mejor con menos (consumo material)» implica abandonar casi todo lo que se considera deseable hoy.

Esto me lleva a mi segundo punto. Si la dificultad de materializar una *transformación civilizatoria* como la anterior es ya enorme *per se*, no podemos olvidar que tratamos que algo así suceda en el marco de unas inercias metabólicas, económicas, institucionales y culturales tremendas.

Cualquier intento por parte de movimientos sociales, o incluso de instituciones estatales y para-estatales, de materializar un programa como el de la nueva ruralidad va a encontrarse con elevados niveles de conflicto y, con bastante probabilidad, con escenarios de violencia. Una violencia que puede tomar formas muy diferentes. Por un lado, la resistencia de las élites, pero también de las bases, ante la posibilidad de perder sus privilegios, que en muchos casos se entenderán como «derechos». ¿Cuántos no saldrían a la calle si se impulsaran restricciones en la movilidad privada, en los desplazamientos en avión o en el uso de tecnologías como el aire acondicionado? Eso, por supuesto, sin olvidar que los más ricos del planeta cuentan ya con ejércitos privados y mansiones a prueba de bomba nuclear en las que pretenden atrincherarse en un futuro que ellos mismos saben será convulso (Rushkoff, 2018).

Pero también los levantamientos de los desposeídos, que llevan llenando de sangre toda la historia de la humanidad, aunque especialmente el periodo que abrió el colonialismo y que continúa hoy en el marco del neocolonialismo. Es imposible no ver la correlación entre el neoextractivismo imperialista de Europa, EEUU, Rusia o China, que pretenden asegurar el suministro de materias básicas para su estilo de vida acaparando y expropiando tierras, seres humanos y combustibles fósiles en Oriente Medio, África o América Latina, y la nueva oleada de terrorismo, luchas étnicas, genocidios y guerra que asola el mundo desde el cambio de siglo. Es previsible que un recrudecimiento de la escasez de elementos tan básicos como el agua potable o la tierra fértil acelere y recrudezca este círculo infernal.

Pero no debemos tampoco olvidar, a la vista de las resistencias que suscitaría, el nivel de violencia que tendría que desplegar un gobierno que pretendiera de hecho tomar las medidas «necesarias» para frenar lo peor del colapso socioecológico ya en marcha. ¿Cómo imponer el tipo de restricciones y cambios en el modo de vida que algo así supondría al tipo de seres humanos que hoy somos y a las grandes oligarquías interesadas en que todo siga igual? El riesgo de un autoritarismo es evidente. Un autoritarismo que se dispararía en el caso de la aparición de un ecofascismo (Taibo, 2016) en el que el precio por garantizar las condiciones de habitabilidad de la tierra fuera la inauguración de una desigualdad global sin precedentes. No es difícil imaginar élites que se atrincheran en pequeñas burbujas de alta tecnología y consumo mientras el grueso del mundo se convierte en una zona de sacrificio atravesada por la lucha de todos contra todos y el canibalismo social. Ésta empieza a ser ya la triste realidad de ciertas zonas de África o de regiones enteras en países como México.

Por tanto, quizá hay que entender la construcción de una nueva ruralidad no tanto como la alternativa al colapso, sino más bien como una forma de resistencia. La construcción de una nueva ruralidad autónoma puede ser un elemento cultural y material clave en el mundo contemporáneo, una vacuna contra el autoritarismo que podría hacer realidad resistencias y luchas que partan de una relativa in(ter)dependencia material.

¿Cómo se podrán organizar luchas políticas efectivas desde ciudades atravesadas por la escasez y en las que la supervivencia (comida, agua, energía, etc.) dependa íntegramente del Estado y el mercado? ¿Cómo nos enfrentaremos, o nos estamos enfrentando, a la progresiva incapacidad del mundo contemporáneo para garantizar el salario y el consumo? Construir desde hoy tanto experiencias como un movimiento político que tenga la construcción de autonomía material, política e individual en su centro puede significar un cambio cualitativo fundamental para las luchas políticas de las décadas venideras. Sólo a través de la praxis de construir una vida diferente podremos caminar hacia la transformación civilizatoria que nos pueda permitir, si no triunfar, al menos fracasar mejor (Riechmann, 2013).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

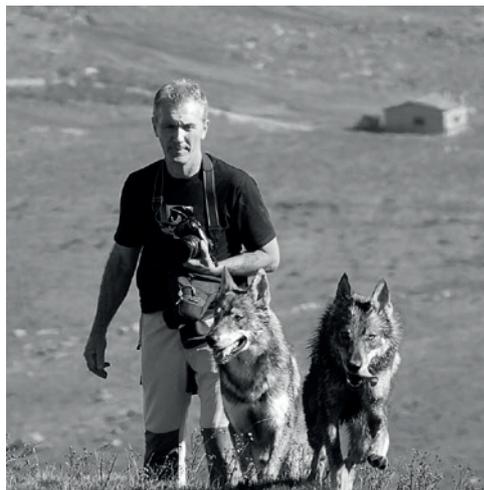
- Alba Rico, S. (2002), *La Ciudad intangible: (ensayo sobre el fin del neolítico)*, Hiru, Hondarribia.
- Badal Pijuan, M. (2014), *Vidas a la intemperie: notas preliminares sobre el campesinado*, Campo Adentro, Servicio de Publicaciones, S.l.
- Berlan, A. (2012), *La fabrique des derniers hommes: retour sur le présent avec Tönnies, Simmel et Weber*, La Découverte, Paris.
- Charbonneau, B. (2016), *El Jardín de Babilonia*, translated by Ayllon, E., Ediciones El Salmón, Madrid.
- Ecologistas en Acción. (2017), *Caminar sobre el abismo de los límites. Políticas ante la crisis ecológica, social y económica*, Ecologistas en Acción, Madrid, p. 34.
- *Global Assessment Report on Biodiversity and Ecosystem Services of the Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services*. (2019), IPBES, Bonn, Deutschland, p. 1700.
- *Global Warming of 1.5°C. An IPCC Special Report on the Impacts of Global Warming of 1.5°C above Pre-Industrial Levels and Related Global Greenhouse Gas Emission Pathways, in the Context of Strengthening the Global Response to the Threat of Climate Change, Sustainable Development, and Efforts to Eradicate Poverty*, IPCC Special Report. (2019), Intergovernmental Panel on Climate Change, p. 630.
- Harvey, D. (2007), *El nuevo imperialismo*, Akal, Madrid.
- Illich, I. (2006), *Obras reunidas. Vol. 1: [...]*, 1. ed., Fondo de Cultura Económica, México, D.F.
- Mies, M. and Shiva, V. (2014), *Ecofeminismo: teoría, crítica y perspectivas*, translated by Bofill, M., Icaria Editorial, Barcelona.
- Molino, S. del. (2016), *La España Vacía: viaje por un país que nunca fue*, Primera edición., Turner Publicaciones, Madrid.
- Parrique, T., Barth, J., Briens, F., Kerschner, C., Kraus-Polk, A., Kuokkanen, A. and Spangenberg, J.H. (2019), *Decoupling Debunked: Evidence and Arguments against Green Growth as a Sole Strategy for Sustainability*, European Environmental Bureau, p. 80.
- Riechmann, J. (2016), *Ética extramuros (segunda edición revisada y ampliada de Interdependientes y ecodependientes)*, Ediciones UAM, Madrid.
- Rushkoff, D. (2018), "La supervivencia de los más ricos y cómo traman abandonar el barco", Ctxt. Es | *Contexto y Acción*, Periódico digital, 1 August, available at: <https://ctxt.es/es/20180801/Politica/21062/tecnologia-futuro-ricos-pobres-economia-Douglas-Rushkoff.htm> (accessed 3 September 2019).
- Sevilla Guzman, E. and González de Molina Navarro, M. (Eds.). (1993), *Ecología, Campesinado e Historia*, Las Ediciones de la Piqueta, Madrid.
- Steffen, W., Richardson, K., Rockstrom, J., Cornell, S.E., Fetzer, I., Bennett, E.M., Biggs, R., et al. (2015), "Planetary boundaries: Guiding human development on a changing planet", *Science*, Vol. 347 No. 6223, pp. 1259855-1259855.
- Valero Capilla, A. and Valero Delgado, A. (2014), *Thanatia: The Destiny of the Earth's Mineral Resources*, World Scientific Publishing Company, Singapore.

Adrián Almazán Gómez

Es licenciado en Física y doctor en Filosofía, miembro de Ecologistas en Acción y del colectivo de reflexión autónoma La Torna. Ha centrado su trabajo en el estudio de la tecnología como fenómeno sociopolítico, en la crisis socioecológica contemporánea y el papel del mundo rural en una salida emancipadora de la misma. Ha publicado artículos en libros colectivos y, actualmente, se encuentra en la fase final de redacción de un libro sobre una nueva ruralidad como alternativa civilizatoria.

Campoo en el objetivo

Nando y Berto Rojas



Berto Rojas con Alegría y Sestil en Palombera Armiño | Nando Rojas con Sestil y Quirse Zorro



Venada preñada



Corzo



Venados en Palombera





Gato montés



Milano real







Sestil



Alegria y Cirsé

Compositorio de silencios

Antonio Lafuente

Un museo de lo que no sabemos no contiene objetos, autores o presencias. Sería un espacio para cosechar todo lo que nos hemos perdido, todo lo que estamos dejando morir y no sabemos darle existencia. Sería un lugar para reeducar la mirada, el oído, el tacto y el deseo. Operaría como el espacio seguro donde preguntarnos si estamos mirando hacia lo que importa o en la dirección más necesaria. Y no hay que desdeñar la posibilidad de que gran parte de lo que no sabemos, ni siquiera lo echemos de menos. Un museo del silencio no es tampoco es espacio para acumular carencias, no debería funcionar como repositorio de lo que nos falta, sino de todo eso cuya presencia no reclama perfiles definidos, trayectorias claras, presencias nítidas, síntomas registrables, signos codificados o gestos reconocibles. Forman parte del silencio los mundos espectrales, fantasmagóricos, pálidos, difusos, desenfocados o diluidos, como también nos interesan las intermitencias, las fugacidades o los desvanecimientos.

Hay muchas formas del silencio. El genoma, por ejemplo, sólo aprendimos a escucharlo hace menos de un siglo. La biota intestinal, la materia oscura y la herencia epigenética conforman existencias tan recientes como imponentes. Para los muertos hemos inventado mil formas de tenerlos presentes. Los fondos abisales, las selvas intrincadas, las cuevas recónditas y las alturas inalcanzables integran también los mundos del silencio. El contenido entre líneas, el tiempo entre bits, el rumor entre notas, el territorio entre papilas, el gradiente entre pulsos, configuran los silencios que hacen posible la señal. El silencio no es lo que no hay, sino otra construcción técnica. Y también lo es simbólica y por eso seguimos buscando entre nosotros a los negros, las mujeres, los viejos, los indígenas, los pobres, los analfabetos y los discapacitados. Para los optimistas son nuestro pasado y para los pesimistas el futuro, dos formas de existencia por igual dependientes, subordinadas e insostenibles. Y es que no están entre nosotros, no hay un afuera temporal o territorial donde buscarlos, los llevamos dentro y tenemos que aprender a escuchar esa presencia recóndita.

Hay muchas culturas del silencio. El silencio es más grande que una palabra y tampoco cabe en un edificio, salvo que nos animemos a mirarlo como hacen los astrónomos con las galaxias, los sociólogos con las naciones o los naturalistas con los bosques: simplificándolos entre leyes, patrones o modelos. Y así, pese a su desmesura, los encajamos en un edificio y pueden hasta ser atrapados en la pequeñez de una fórmula, un mapa o un libro.

[Empecemos por el principio y acordemos que el silencio no pertenece a las cosas, sino a nuestra relación con ellas. Hay silencio cuando no hay señal que podamos, sepamos, queramos o deseemos detectar. Con la ecuación silencio = no-señal, iniciamos la exploración de lo que no sabemos]

*[... sin la pausa no
escucharíamos el matiz
que distingue los tonos,
inventa el lenguaje y
crea el significado.]*

Pagamos un alto precio: convertirlos en objetos experimentales y encerrarlos en un laboratorio. ¿Es eso lo que queremos? ¿Haremos del silencio otro objeto experimental? ¿Lo convertiremos en algo medible, clasificable y contrastable? ¿Echaremos mano otra vez de los saberes seguros? Y si no lo hacemos, ¿echaremos luego en falta las prácticas objetivas?

Vamos a explorar los mundos de la composición, menoscabando los de la descripción. Aprendamos más de los compositores que de los cartógrafos. Un músico se relaciona con el entorno sin necesidad de dominarlo, ha convertido la voluntad de saber en el arte de componer. Componer es reunir partes y dar vida a otros mundos posibles que no tienen que ser verdaderos, puros o perfectos para ser habitables. ¿Podríamos componer silencios? ¿Podremos entender los ritmos del (aparente) silencio, las claves de su pretendido anonimato, las trazas de su parcial inexistencia, la vibra de su inesperado resurgir o el murmullo de su enigmática despedida? Si así fuera, y abandonáramos la idea del repositorio y del laboratorio, lo tendríamos que hacer desde un compositorio.

El silencio sería entonces lo que nunca entenderemos, pero si podríamos componer para así acostumbrarnos a convivir con la incertidumbre, la ruina, la bruma, el trémulo o el desbarajuste. Nadie quiere una composición que nos enseñe a ser infelices, contemplativos, conformistas o indolentes ante la desgracia. Pero es verdad que entre los maestros de lo por venir tenemos mucho que aprender de quienes conocen las vibraciones minúsculas, las ausencias imperceptibles, las evanescencias translucidas o las sutilezas fugaces. Componer el silencio entonces es otro arte necesario y un delirio epocal.

Todas las cosas tienen su sombra y cuanto más claras nos parecen o cuanto mejor iluminadas las dispongamos, mayor será su tiniebla. Vivimos un mundo que le tiene fobia a lo nebuloso y que todo lo quiere limpio, previsible, geométrico, aséptico y climatizado. Sabemos, sin embargo, que tanta claridad predica una existencia tan segura como cansina, tan transparente como obsesiva, tan lúcida como incomprensible. Hay mucho silencio entre tanta elocuencia. No es el ruido el que produce el silencio, sino al contrario: sin la pausa no escucharíamos el matiz que distingue los tonos, inventa el lenguaje y crea el significado. Nunca entenderemos lo que hay sin un saber sobre el silencio. ¡No hay Expositorio sin Compositorio!

La vida en el Compositorio de Silencios

En un compositorio nunca encontraremos a los prácticos del diagnóstico. En un compositorio se acepta que lo más urgente es aprender a escuchar. En un compositorio no hay biblioteca, porque lo que buscamos no está en los libros, y nunca llegará a un pliego de condiciones, un plan de negocio, un paper muy citado o un formulario de encuesta. Quienes hayan desarrollado las habilidades prioritarias en nuestra academia y sean ya rápidos diagnosticadores de lo que pasa, tendrán que desaprender. Tendrán que aprender a suspender el juicio y aceptar que las preguntas nunca las conocemos por completo y que, en consecuencias, las respuestas siempre son sesgadas y a veces crueles.

El Compositorio no está diseñado para buscar soluciones. No es otro espacio solucionista y ejemplar que, como lo son los museos, muestran arrogantes y complacidos sus tesoros domesticados y ahora turistificados. Tampoco es un Laboratorio que construye las preguntas que sabe responder y que sólo acepta las cuestiones que encajan en una tradición de correlatos y rupturas. Insistimos: no es otro Repositorio ni un Laboratorio.

Un Compositorio es un criadero de mundos imperfectos y sigilosos. Está lleno de maquetas que nunca se construyeron, de partituras sin auditorio, de versos sueltos, de preguntas jamás respondidas, de basuras sin un Diógenes, de restos sin arqueólogo, de esbozos sin dueño, de documentos sin autor, de trazas sin pisada, de palabras sin énfasis, de cuerpos deseosos. En un compositorio se da vida a todo cuanto no entendemos, ni es prioritario entender. No es un espacio para el consenso, el acuerdo o el paradigma. Un compositorio está habitado por todo lo que de reojillo tememos o amamos, miedos imprecisos y amores sin dueño. Un Compositorio da existencia a cosas improbables que, no necesariamente, tienen que ser un desafío, un grito o un vómito. En un Compositorio se acepta que lo ínfimo cabe entre nosotros por lo que no vale, por lo que no significa y por lo que no promete. Su promesa es ser sin propósito: integrar el ancho mundo de lo sin valor, lo que no cotiza y no sirve. O quizás sea intersticial y vive entre certezas, en el mundo de lo inseguro, lo impropio, lo indecente, lo inasible, lo invisible, lo inaudito, lo indomable,... un mundo habitado por lo indefinido, lo infinito y lo informe.

En un compositorio de silencios no hay nada que grabar ni nada que filmar. No hay máquinas de registro, ni de archivo. Tampoco hay horario fijo, ni salas prefiguradas. No hay cámaras de vigilancia, ni taquillas de entrada. La luz no tiene una intensidad planificada, los bancos no están en su sitio, ni los guardias uniformados. Los curadores no tienen horario, ni tampoco un plan. Para la pregunta de qué hacen nunca tienen respuesta. Deambulan sin hogar, sin empeño y sin psiquiatra. Van y vienen, confundidos con otros cuerpos menesterosos que ya no buscan entre los vivos, que no acumulan entre libros y que no palpitan entre sensores.

[El Compositorio no está diseñado para buscar soluciones. No es otro espacio solucionista y ejemplar que, como los museos, muestra arrogante y complacido sus tesoros domesticados y ahora turistificados. Tampoco es un Laboratorio que construye las preguntas que sabe responder]

Son los habitantes del pliegue, la fisura y la rendija. Aman esa naturaleza inacabada y sólo tentativa: siempre por nacer, nunca abortados, jamás presentes.

Un compositorio no es lugar para modernos. Nadie lo imagina amenazante. No es moritorio donde se aparcan objetos consagrados, ni tampoco un paritorio donde amanecen seres dependientes. No es un manicomio donde nos guardamos de los fantasmas, ni tampoco un zoológico habitado con peluches somnolientos. No es un observatorio mirando hacia lo que existe, ni un conservatorio de alardes virtuosos. Un Compositorio colinda con el vacío, coquetea con lo absurdo, interpela al imbécil, predica con balbuceos, manifiesta titubeos, exhibe huecos y observa susurros.

En un Compositorio nos encontraremos con lo por venir, lo por nacer, lo por decir y lo por formar. En un Compositorio no cabe el futuro y menos aún el pasado. Nadie sabe de dónde viene ni a dónde va. Nadie busca un relato, porque todo es argamasa o abecedario y no hay combinación ganadora.

[No es moritorio donde se aparcan objetos consagrados, ni tampoco un paritorio donde amanecen seres dependientes. No es un manicomio donde nos guardamos de los fantasmas, ni tampoco un zoológico habitado con peluches somnolientos. No es un observatorio mirando hacia lo que existe, ni un conservatorio de alardes virtuosos]

Las prácticas del compositorio

El compositorio es un lugar donde se compone, combina, conecta y relaciona todo lo que no sabemos (ni queremos) describir, analizar, monitorizar o formalizar, todo eso que colinda con el silencio y que se resiste a ser representado. La magia del silencio y su desafío tiene que ver con su naturaleza elusiva, porque basta con que haya alguien mirando o escuchando para que el silencio que buscamos, ese que hemos definido como ausencia de señales, se convierta en algo que sucede delante de un testigo. Si no hay señales, no puede haber sensores. ¿Será entonces imposible hablar del silencio? ¿Habrà alguna forma de convivir con él?

Imaginemos procesos de estética inversa: suprimamos testigos uno a uno hasta que nos quedemos a una fracción de segundo previa al silencio total. Hasta que nos quedemos delante de realidades más imaginadas que reales, más espectrales que definidas, más inciertas que probables, más imperceptibles que memorables. Solo hay brumas, pero queremos acercarnos un poco más al momento de la desconexión. Es un viaje por la mística, o al submundo mexicano de los muertos. Vamos a intentarlo.

¿Qué queda de una pieza de arte digital cuando se cae la red? ¿Y si desenchufamos los servidores? ¿Y si aislamos a su creador y, segundos más tarde, al curador, al crítico, al admirador y al estudioso? ¿Qué queda? ¿Qué silencio estamos produciendo? Es como si hubiéramos aprendido por fin la lección de Christo y de sus ocultamientos. Es como si por fin entendiéramos su mensaje: sólo vemos aquello que echamos en falta. Todo lo que se desvanece deja un vacío que se llena de saudade. ¿Es eso lo que queremos? ¿Un mundo donde el anhelo

reemplace a la vista, el oído y el tacto? ¿Será esa la forma de recuperar la sensorialidad? Una sensorialidad que no se hace con la abundancia, sino nace de la escasez. Una sensorialidad que lejos de estar saturada, está expectante: no se alimenta de lo retrospectivo, sino que anticipa lo prospectivo.

Aprendamos ahora de la pintura inversa: basta con suprimir colores, uno tras otro, hasta que sólo queden texturas, pliegues, rugosidades, levemente manchadas o heridas porque el experimento no es mental, sino físicamente ejecutado como si se hiciera en un proceso de restauración inversa que no necesariamente tiene presente la hoja de ruta con la que fue pintado. Están esas estrías, expresión de los fallos con los se desandó la pintura, en la frontera del silencio, incapaces ya de evocar lo que hubo antes o de manifestar algún propósito.

¿Y si para pensar los vacíos de la escritura barajamos las reglas de la gramática, mezclamos las palabras según el desorden que dicte el azar y luego suprimimos las letras que contiene tu nombre? Más que un silencio hemos producido un sin sentido. Pero también nos interesa porque detenerse ante lo que no entendemos es parte del ejercicio que pretendemos.

Objetos perdidos, pinturas disueltas, textos sin propósito. Todo esto no es nuevo. Ya lo hemos hecho muchas veces. La diferencia ahora es que seguimos reglas estrictas para que no haya marcha atrás. También nos tomamos la molestia de no dejar rastro de autor, ni de herramienta. Todo lo hicimos para acercarnos al silencio. Es obvio que no lo hemos logrado, pero nos basta con quedarnos cerca. No ensayamos un museo del absurdo. No es eso. No lo es, porque el propósito no es reflexionar sobre los excesos de orden, sino componer el silencio: recomponer con otros que han sido suprimidos. Es una descomposición. Una composición que indispone. Componer sin disponer. Hacer algo que no emita señales, algo cuyo modo de existencia es el silencio.

Dar vida al silencio, no es como resucitar los muertos. Eso sería trabajar como un artista: tener obra, tener nombre y, en consecuencia, crear con letras, con pigmentos, con timbales, con taconeos, con globos, con notas, con líneas o con bits. Dar silencio a lo que una vez existió, a lo que tuvo una existencia diferenciada, más o menos azul o aguda o rugosa o minúscula o cifrada o desenfocada, es la virtud del compositor. Se hace sin propósito, y sólo para entender el silencio, sólo para escapar del imperativo del significado o, en otros términos, de la obligación de entender y de que las cosas tengan sentido, y se nos revelen. Las cosas tienen sentido porque emiten señales que sabemos interpretar. El silencio no tiene que ver con las ignorancias de las gentes, de esos estúpidos

[Dar silencio a lo que una vez existió, a lo que tuvo una existencia diferenciada, más o menos azul o aguda o rugosa o minúscula o desenfocada, es la virtud del compositor. Se hace sin propósito, y sólo para entender el silencio, sólo para escapar del imperativo del significado]

[Será que aprenderemos a dejarnos afectar por esas cosas que no hablan? Cómo serían esos ecosistemas del silencio? Y ahora pensemos en esas imágenes que muestran una mujer en el centro de un lago hundido entre brumas, sin horizonte y sin compañía]

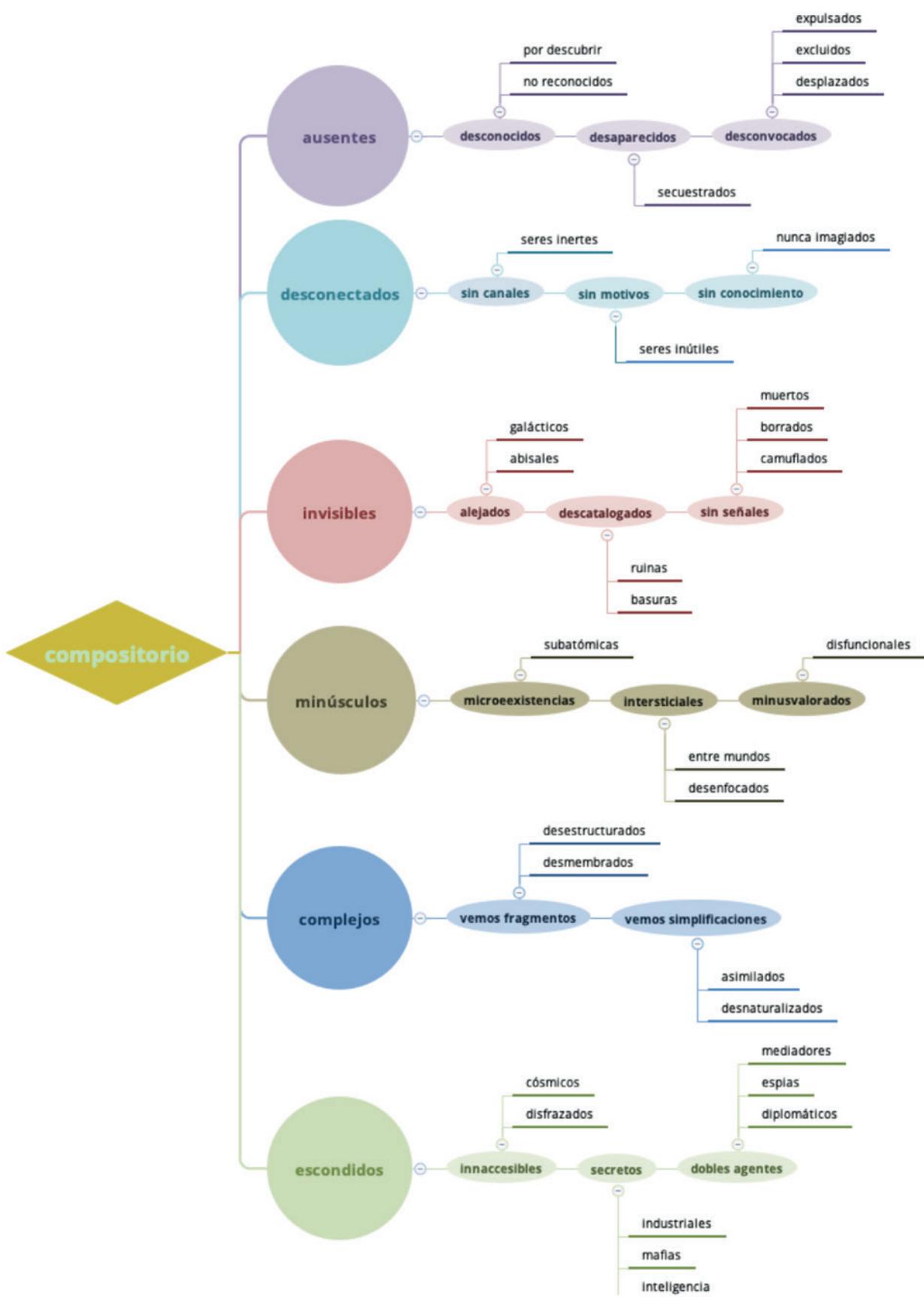
que queremos redimir. No se trata de que los otros no sepan (casi) nada, tampoco tiene que ver con que la señal nos alcance sin instrumentos de medida, o sin un sabio a la escucha. El silencio es común: nadie entiende la señal que no se escucha. Pero, ¿por qué convivir con las cosas que no emiten señal? ¿Será que podremos vivir o deambular sin preguntas? ¿Será que aprenderemos a dejarnos afectar por esas cosas que no hablan? ¿Cómo serían esos ecosistemas del silencio? Y ahora pensemos en esas imágenes que muestran una mujer en el centro de un lago hundido entre brumas, sin horizonte y sin compañía. ¿Es una sensación placentera? ¿Es esperanzadora? ¿Es una representación de la paz?

Propuesta compositográfica

Hay muchas formas de silencio y a cada una se llega de distinta manera. Como el compositorio quiere ser un espacio de aprendizaje e investigación necesita algún tipo de organización, al menos conceptual. No tiene que ser obvia para quienes se acercan, pero debe tener algún sentido para quienes lo cuidan y se ocupan de su producción y reproducción cotidiana. Y para eso hemos elaborado un mapa.

El mapa descompone los mundos del silencio en seis estancias o pliegues: los ausentes, los desconectados, los invisibles, los minúsculos, los complejos y los escondidos.

- Los **ausentes** integran a los desconocidos, los desaparecidos y los desconocidos. Lo que de ellos nos llega es el rumor acallado de quienes queremos que sobren y se vayan.
- Los **desconectados** habitan el mundo de los que sólo son entes supuestos de ficción, virtuales o no, y cuyo eco nos llega por canales no contrastables, como el cine o la novela.
- Los **invisibles** son entes demasiado alejados o descatalogados, como ocurre con lo que tiramos a la basura, situamos en fondos abisales o aparecen como ya muertos.
- Los **minúsculos** habitan intersticios, son subatómicos, nanométricos o, como ocurre con todas las existencias que en apariencia no nos afectan, son calificados de irrelevantes.
- Los **complejos** se nos muestran como inapreciables porque somos incapaces de verlos en su totalidad, confundiéndonos y confundiéndolos con algún fragmento o alguna simplificación parcial.
- Los **escondidos** conforman el mundo de los secretos, los agentes dobles, los heterónimos y los anonimatos buscados. Su existencia está vinculada a las prácticas del camuflaje, la doblez, el subterfugio y el disfraz.



Lo común disfrazado de silencio

Los silencios individuales, como los movimientos por la lentitud que buscan mejorar la calidad de vida, son parte del mercado y nos interesan menos. No es que sean despreciables, pues gran parte de lo colectivo podría surgir de lo individual. Pero nos interesa más lo que es entre todos y no sólo lo que es para todos. El silencio que crea lo sublime conduce a la impassividad y nos apoca. El silencio de los tímidos, los mudos y los terminales nos interesa en cuanto supongan experiencias fronterizas, vecinas del contrabando, la rebelión o el travestismo.

Nos interesan más los silencios que provocan las preguntas compartidas. Los silencios que reclama la escucha y que no funcionan como profetas de lo que hay. No son silencios que la realidad impone y que, en medio del estruendo que produce la desigualdad, la injusticia y la catástrofe, solo dejan espacio para que suenen los discursos, las proclamas, los manifiestos y las denuncias. Lo común tiene un anónimo por descifrar: sólo es una manera particular de gestionar que, sin embargo, no se puede codificar: no cabe en un organigrama. Todavía no sabemos escuchar lo tácito, lo afectivo y lo relacional. Sabemos que existen, todos lo hemos experimentado muchas veces, pero nunca logramos atraparlo entre palabras. Sólo lo percibimos cuando lo echamos en falta, cuando de pronto sentimos que ni es fácil ni está dado. Y así descubrimos que sólo dentro entendemos su vibración o, mejor aún, vibramos acompasados.

[No sabemos escuchar lo tácito, lo afectivo y lo relacional. Lo hemos experimentado muchas veces, pero no cabe entre palabras. Lo percibimos cuando lo echamos en falta, cuando de pronto sentimos que ni es fácil ni está dado]

¿Vibrar dentro? Ser parte y estar acompasado equivale a integrar un ecosistema adaptativo. También significa aceptar la existencia de una fuerza invisible y silenciosa que sostiene tan delicado equilibrio. Y tenemos muchas palabras para nombrarla: amor, empatía, altruismo, solidaridad, procomún,... términos todos que no tratan de cosas, sino de cómo las cosas pueden conectarse entre sí, mediadas por humanos. Un compositor de silencios podría estar atento a estas invisibilidades, unas veces ignoradas por nuestros monitores y otras desenfocadas por los observatorios. Si componer silencios es restar presencias hasta quedarnos sin referentes observables por testigos, entonces cuando quitemos todo lo visible, no estaremos ante un vacío, sino ante lo común. Un compositor de silencios entonces es el lugar que hubiera querido visitar Leopold Bloom y lo que Bartleby andaba esperando: un espacio donde acercarse al pálido palpitar de lo común, taciturno y todavía no descubierto. Un inframundo recoleto y deseable.



👉 **Antonio Lafuente**

Es doctor en ciencias físicas y trabaja en el Centro de Ciencias Humanas y Sociales (CSIC, Madrid). Ha publicado dos docenas de libros y más de cien artículos o capítulos de libro, muchos de ellos en revistas o publicaciones internacionales, y dirigido colecciones editoriales sobre ciencia. Tras muchos años explorando cómo ciencia e imperio se coproducen o cómo la ciencia no puede sobrevivir sin sus públicos, ahora está más interesado en la escala urbana de la ciencia y, en particular, por las prácticas asociadas a las nociones de procomún, prototipo, laboratorio ciudadano y ciencia abierta. Fue coordinador del Laboratorio del Procomún entre 2007 y 2017 (MediaLab-Prado, Madrid). Actualmente coordina la web "La Aventura de Aprender", una plataforma donde se sostiene que los movimientos sociales y colectivos ciudadanos, entendidos como comunidades de aprendizaje que articulan demandas locales, deberían ser parte del sistema educativo.

Meninas

Antonio Montesino

Las otras “Meninas” y sus representaciones visuales en un nuevo espacio simbólico-poético

Selección de poemas visuales de la obra “42 Meninas” del poeta visual Antonio Montesino, director de esta revista entre 1996 y 2015. Se han reproducido las imágenes directamente de las láminas de la edición limitada de 30 ejemplares editada en el año 2008, correspondiente al número 2 de la colección de poesía visual de LA ORTIGA *El bisonte verde*.

Antonio Montesino González (Torrelavega, 1951-Santander, 2015) antropólogo, editor, poeta, articulista, diseñador y productor cultural. Dirigió la revista *La Ortiga* entre 1996 y 2015, así como las revistas *Poogramas*, *Parrhesia*, *La Luna Azul*, *Antropológicas* y *Los Qdernos de La Casa de Fresno*. Dirigió *El Obrador de Sueños* (Taller portátil de Arte, Poesía Visual y Literaturas experimentales de La Ortiga), el *Foro Cívico: Encuentros para el debate* (Taller de Pensamiento crítico de La Ortiga), *Glocalia* (Taller de Antropología social de La Ortiga, 2004) y *Gasteria* (Taller gastrosófico de La Ortiga). En el campo de la poesía visual ha participado en varias exposiciones y antologías y ha publicado, entre otros trabajos: *Espejismos, piezas y travesías* (2001), *(Re)presentaciones* (2001), *Tarjetas de la visión* (2002), *Espacios y silencios* (2005), *El bosque de los ausentes* (2005), *Etnicismos* (2006), *Cuadernos del anatomista* (2007), *36 Haigas* (2007), *42 Meninas* (2008).

Desde 2006 hasta principios de 2010, por encargo de la Universidad de Cantabria, fue el responsable de la programación y coordinación de las actividades culturales desarrolladas, en el marco de su propuesta de democracia cultural participativa: *Tiempo de Glocalidad. Convergencias transdisciplinares* en el Aula de Letras de la UC. Fundó y dirigió el primer Taller Estable de Poesía Visual y Experimental, que fue el primero de los existentes en Cantabria y en una institución universitaria española. De 2008 a 2010, dirigió el Aula de Letras, cuya revista *&cétera* de arte, literatura y pensamiento, así como la revista ensamblada *Altzarabanda* y la colección *Metagrafías* (carpetas de poesía visual), fundó, diseñó, maquetó y dirigió en la totalidad de sus números.

A lo largo de su vida intelectual, ha promovido y coordinado varias exposiciones de poesía visual, dictado más de un centenar de conferencias, intervenido en recitales de poesía y participado en congresos, encuentros y seminarios, nacionales e internacionales, sobre arte, literatura y antropología.



Menina XXXII



Menina IV



Menina II



Menina XVI



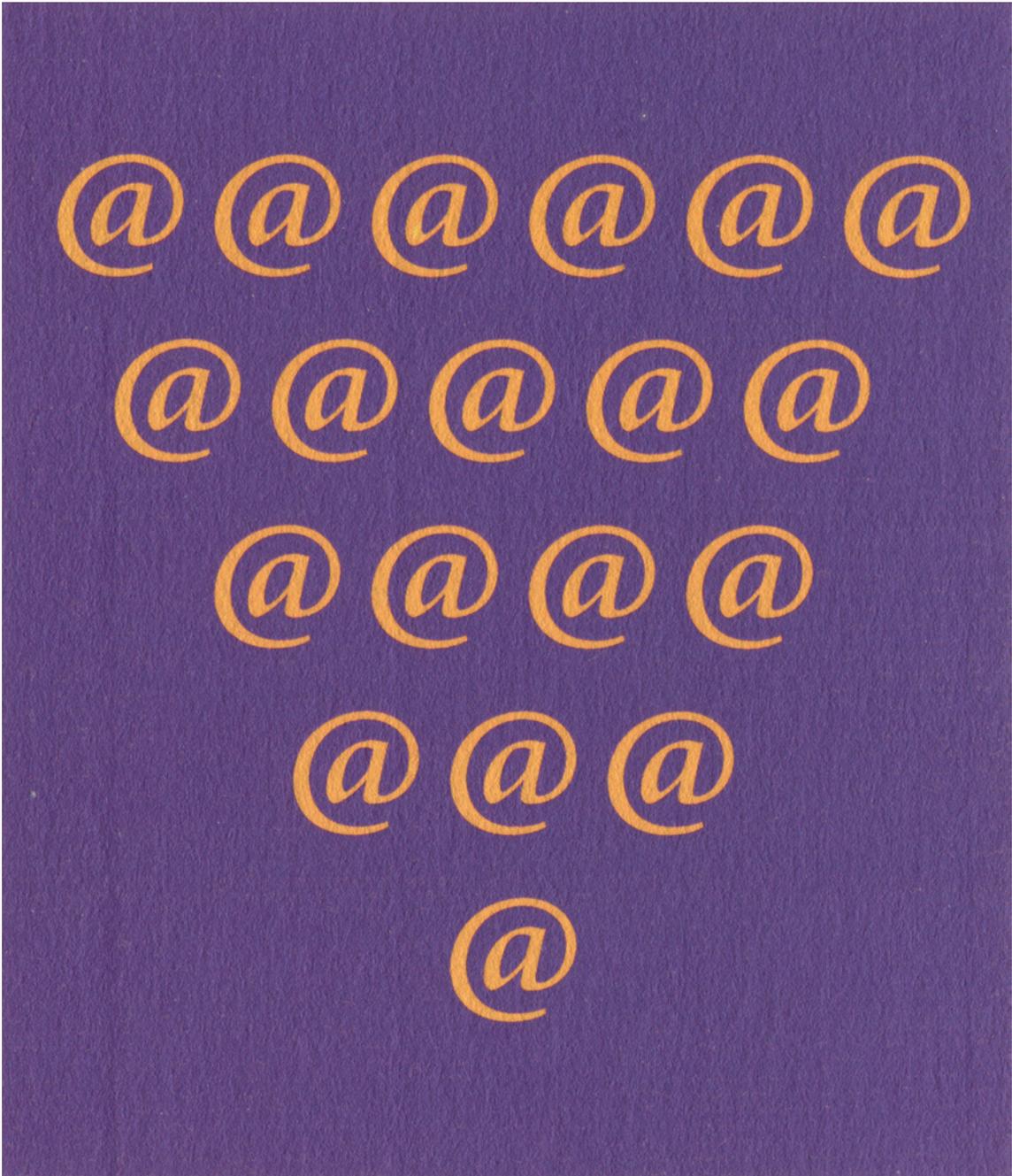
Menina XXI



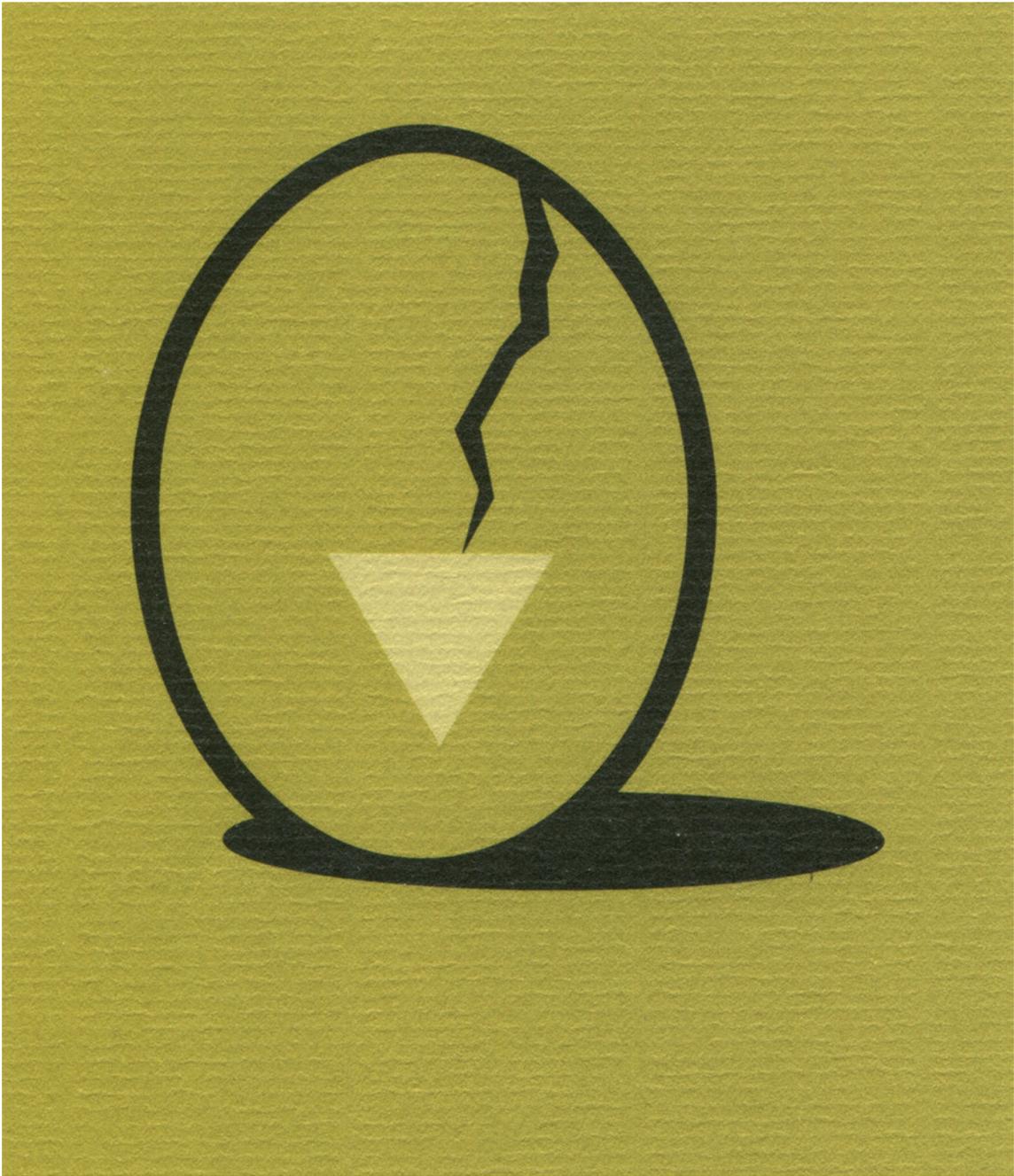
Menina XXII



Menina XVII



Menina XXXIII



Menina XXXVII

Hacia una polética del ser en común

Patricia Manrique

Es todo un movimiento tectónico, algo que se labra en tiempos largos, que exige una siembra y cultivo antes de la recogida, un trabajo constante además de multitudinario, plural, distribuido o, en el mejor de los casos, colectivo. El cambio que necesitamos, toda una decisión civilizatoria, ha de llegar a través de la politización profunda de nuestra existencia. Y “politización” apunta a un cuestionamiento crítico y colectivo que, como humus, regenere nuestro suelo vital; nada tiene que ver con vanguardias solitarias ni con doctrinas absolutas que, de arriba a abajo, impliquen nuevos dogmas.

Recordar la belleza de la existencia; respirar el aroma precioso de lo que merece la pena; admirar la hermosura de lo presente, de lo ausente, de lo porvenir; escuchar la música de lo vivo y el silencio de lo inerte; advertir la divinidad en todo lo que existe, sentir el ser... Tan importante todo ello, para un cambio civilizatorio, tan olvidado en la política, pero tan celebrado en el pensamiento, en la filosofía o la poesía en que este prende especialmente.

Y es que, ante una crisis civilizatoria como la que vivimos, el pensamiento tiene mucho que decir en política. No a la política, sino en política. No recetarios abstractos, ni intentos de fundamentación, ni ciencia —política— que pretenda calcular aquello que no se deja, que se resiste al orden impuesto, el conflicto que es inherente a la socialidad humana... Se trata de pensamiento como praxis sensible, cotidiana, pensamiento vivo y en la calle, pensamiento como ingrediente de la vida. Como emisario de la singularidad plural de cada ente existente, de su sentido sentido y de la interrelación de todo con todo lo que existe que da lugar a ser, que es ser los unos con los otros —seres humanos, piedras, zapatos, ordenadores, plantas, animales, volcanes...—.

La urgencia no es entonces, a este respecto, otra abstracción política. Consiste más bien en reconsiderar el sentido mismo de «política» —y por tanto, de «filosofía» en la condición de la situación originaria: la nuda exposición de los orígenes singulares. Es entonces una «filosofía primera» que es necesaria, en el sentido canónico de la expresión, es decir, una ontología. La filosofía debe re-comenzar, re-comenzarse a partir de sí misma contra sí misma, es decir, contra la filosofía política y la política filosófica. Para ello, debe en principio pensar como nosotros somos «nosotros»: cómo la consistencia de nuestro ser está en el ser-en-común, pero cómo esto último consiste muy precisamente en el «en» o en el «entre» de su espaciamento.

Pensar es político, acompaña nuestra forma de relacionarnos con todo lo que nos rodea, como singularidades —particulares, diferentes, raros, peculiares...— pero no sujetos, ni individuos: somos siempre co-existentes. Lo es también en la medida en que, aunque sea de un modo contextual y falible, instituye significados pero, sobre todo, porque es expresar un ser que es ser en común, ya que nada es si no es en relación, sin esa violencia blanca originaria que Jean-Luc Nancy llama «el resplandor», la nada —porque no es una cosa— de la relación: «El resplandor y la explosión de la relación gracias a la cual se dan el uno y el otro, puestos a una distancia insuperable entre ellos».

Repensar lo común

Así, nos encontramos ante una urgencia, la de repensarnos, y repensarnos es repensar lo común, lo común sentido, no lo común convertido en abstracción que emule al individuo. Y de pensar se ocupa la filosofía, aunque no sólo. “Un decir entre otros decires”, decía el maestro Quintín Racionero... Un decir entre otros decires que, si está vivo, en su evocar la humilde soberanía y el intermitente esplendor de lo existente, deviene político. Porque concita la rabia, «sentimiento político por excelencia» —otra vez, Jean-Luc Nancy—, pues el olvido del ser, la pérdida de encanto del mundo, el endiosamiento del sujeto... no son casuales sino causales, promovidos por unos pocos a la par que realimentado por muchos en una civilización, la Occidental, que ha convertido la maravilla de lo real, su efervescente diferencia, en un universo mediado por la equivalencia injusta y brutal que impone el dinero. Admirarse de la belleza de la existencia es el motivo definitivo para defenderla.

Se hace necesaria una ética con política, pues, una política, rompiendo una tradición que arrastramos desde aproximadamente el siglo XV y que el realismo de Maquiavelo, en quien se fija su arranque, tal vez nunca previó: que el «malismo», doble del «buenismo», se convirtiera en regla política e incluso sentido común de época. Maquiavelo entendió bien que somos en común y que la diferencia nos enriquece, pero la historia parece haberse quedado únicamente con su inteligencia táctico-estratégica en política —«el conocimiento de las acciones de los hombres, adquirido gracias a una larga experiencia de las cosas modernas y a un incesante estudio de las antiguas», dice en su carta al Médici— como clave de bóveda de una política sin alma, y parece que sólo prosperara la idea de que «el fin justifica los medios» —cita que ni siquiera es de Maquiavelo, sino el resumen de la lectura que hizo Napoleón de su obra *El príncipe*— como consigna de que en política, que se la juega con el poder, no hay que tener en cuenta la ética. Pero no es justo, tampoco con el propio Maquiavelo, que amaba el pueblo que ejerce su libertad, que amaba la democracia, que amaba la diferencia... y le interesaba profundamente la igualdad así como criticaba la

corrupción, por cierto, como recuerda Claude Lefort, luego no promovía una política «técnica», sin ética. Es una simplificación, funcional al capitalismo entonces naciente, que lo desfigura.

Llegada la Edad Moderna, quisimos salir de la oscuridad de la autoridad impuesta, de la teología política más extremista, del absolutismo indiscutible en que degeneró ese credo casi comunista que pudo ser el cristianismo originario, pero no logramos sino generar otra modulación de Lo Mismo, una negación de Lo Otro, más monoteísmo, más Verdad, Belleza y Bondad con mayúscula, por más que, en esta ocasión, fuera el Sujeto en lugar de Dios la fuente de toda verdad, que en adelante llamaríamos “certeza”: la verdad dependiendo de nuestra seguridad, de la claridad y la distinción con que pensamos lo pensado. Pudimos escoger muchas vías, pero fue esta: toca ahora revisar que nos aportó y en qué debemos re-comenzar.

Perdida la divinidad de la naturaleza entendida como el todo, la maravilla que constituye la malla de lo existente, esa red infinita de interacciones recíprocas que aún era en la Grecia antigua, en adelante fue el ser humano prometeico y soberbio, desconectado del mundo, cruel con la naturaleza, obsesionado con la autonomía y el desarrollo, con el dominio y el control, llámesele sujeto, individuo, ciudadano o consumidor, el que comandó el caminar del mundo, llevando a su destrucción a la tierra toda.

Por eso necesitamos una polética, además, polírica, que invoque nuestra esencial ser-en-común, nuestro mutuo pertenecernos, a todo y con todo, el munus, la obligación recíproca con la otredad —de ahí viene com-munis— que nos constituye. Una política sentida y con sentido, consentida, intelectualmente sensible, sensiblemente intelectual.

Polética como modo de habitar

Allá por 1946, justo en el año en que su pasado nazi le estaba costando caro a Heidegger, otro profesor y discípulo suyo, Jean Beaufret, le preguntaba qué ética había tras su visión filosófica del mundo, tras su ontología— una, sin duda, de las más radicales e influyentes del siglo XX—. De ahí surgiría la conocida Carta sobre el humanismo del pensador alemán. Una carta que, entre otras muchas reflexiones, en el marco de una crítica al subjetivismo del que mana el individualismo que nos ata, entendiendo la urgencia de la pregunta, remite, ante todo, a la calma, a la espera.

Así, le hace ver que a la hora de buscar un éthos, un modo de habitar apropiado, nuestro lugar, nuestra estancia en el mundo, entendido este como el conjunto de referencias significativas en nuestra existencia, hay que transitar el pensamiento de la verdad del ser, algo que remueve la distinción entre ética y ontología propia de la filosofía de escuela e inaugurada por Platón. Por ello, él retorna a Heráclito, a la imagen del jónico en su morada, rodeado de todos los objetos que componen su humilde cotidianidad, retorna a una visión, tal vez más originaria en el pensamiento occidental, gestada en su albor, que apunta al éthos como estancia cotidiana del pensador, como el morar en lo más familiar y habitual, lo próximo, «la estancia (ordinaria)» del hombre. Desde ahí, «el pensar que piensa la verdad del ser como elemento inicial del hombre en cuanto existente es ya en sí mismo la ética originaria». Esta «ética originaria», pues, no es un conjunto de normas o indicaciones para el buen vivir, sino recuperar la estancia del ser humano en la verdad del ser, del ser humano cualquiera y —añadimos— no sólo quien se considera experto: maravillarse de lo existente, sentir su valor infinito, base imprescindible para ser éticos y motivo para luchar en su defensa en lo político.

Sellama Kehre, al giro en el pensamiento heideggeriano que todo lo cambió, al esfuerzo por no quedar atrapado en el lenguaje metafísico. La kehre supuso abrirse a la verdad del ser y abandonar las visiones antropológicas y subjetivistas para llegar a una comprensión ontológica del lenguaje, del ser y del ser humano que rompiera con la primacía del sujeto sobre la realidad, convertida en objeto, y que abogara por un recíproco remitirse ser humano al ser, que se produce en el lenguaje, espacio de encuentro, y no mediante el lenguaje, ya nunca más un mero instrumento. De su mano, Ereignis es el concepto heideggeriano que alude al cuidado y la acogida, a la

relación fundante de la existencia. Es la ruptura con la ontificación de lo real —tratar y entender todo lo que nos rodea como cosa, algo usable, disponible, materia prima...—, con la obsesión de dominio propia del pensar metafísico que cosifica —«ontifica»— convirtiendo todo ente en objeto-para-el-consumo. Nos encontramos, así, con una apertura filosófica a la ecología en sentido amplio, a una responsabilidad infinita hacia presente, pasado y futuro.

Urge devolverle a la realidad el misterio, ser acogedores con él. Para ello, el lenguaje puede entenderse como mero instrumento, porque no lo es, sino como la «casa del ser», escribe Heidegger, en la que habita el hombre, su ethos, su morada. No poseemos el lenguaje, no somos sus dueños: nos excede y sobrepasa. No es mero instrumento de comunicación ni puede ser interpretado a partir de su carácter de signo o significado porque es «el advenimiento del ser mismo, que aclara y oculta». En el lenguaje se hace visible la malla de lo real, en el lenguaje es donde somos y pensamos, y no es que haya una interioridad subjetiva que se objetiviza lingüísticamente, tampoco hay mera representación de la realidad, no hay sujeto ni objeto del lenguaje, sino el advenimiento del ser mismo en el lenguaje. En el lenguaje se da también el pensar que es memoria, la ruptura con el privilegio del presente, del «ahora».

En vuelta a la Grecia esencial, la verdad es pensada como aletheia, como desocultamiento que contiene, en sí, la lethe, el ocultamiento: el ser se da y se retiene, se desoculta y oculta, haciendo de la verdad una fuente inagotable y del debate entre pensadores una «disputa amorosa» derivada del histórico desvelarse y velarse del ser. Eso es la historia del pensamiento, no un debate por la Verdad, sino una disputa amorosa sin cierre en la que emergen sentidos. El mundo es, así, entendido como pluralidad ontológica e implica en sí mismo una propuesta de habitar, habitando en esta pluralidad, un modo de estar que es, en un sentido propio, ética. Una respuesta al nihilismo, un modo de habitar la muerte de Dios y la ausencia de fundamento, a la que necesariamente corresponde un modo de estar en el mundo que va más allá del pensar y apunta al modo de con-vivir seres humanos, piedras, zapatos, ordenadores, plantas, animales, volcanes... de ser en común, de habitar el mundo. Habitamos un mundo preñado de posibilidades que siempre es un deber atender, en nombre la libertad y la dignidad del hombre y la naturaleza. La aletheia implica la grandeza y el misterio: que ninguna determinación del ser, ninguna verdad, puede agotar el ser, de formas siempre plurales.

Pensar como praxis

Pero no se trata, nunca, del pensar como mera contemplación, como teoría, lo que nos interesa plantear, lo que necesitamos. Volviendo a Heidegger a este respecto, él es un ávido estudioso de Aristóteles y lleva a cabo una apropiación de los movimientos descubridores de la vida aristotélicos: theoría, praxis y póiesis. La centralidad, lo que corresponde prioritariamente a nuestro ser y dignidad como humanas/os, a nuestro existir, es la praxis, la actitud descubridora que se da en las acciones, una actividad que es un fin en sí misma,

diferente de la póiesis, la actitud técnica, que es una actitud de tipo productivo, manipulante, cuyo objetivo es una obra y trata los entes como disponibles, utilizables. Esta última es la actitud que se impone en lo que denomina la Gestell, el modo de ser propio de nuestra época, marcada por una Modernidad técnico-científica que, si bien nos ha dado grandes descubrimientos e inventos, ha maltratado la naturaleza y a otros seres hasta límites intolerables. La praxis que nos caracteriza esencialmente —y hay que poner en el centro— se distingue también de la teoría, de la actitud descubridora con finalidad sólo descriptiva, contemplación simple y pura que era la actividad superior para el propio Aristóteles. Heidegger, pues, le da la vuelta a la clásica jerarquía y convierte la praxis en la raíz ontológica última de la existencia, de la cual depende la posibilidad de los actos. Así, pensar es un compromiso con la verdad del ser pero un compromiso práctico, vital, cotidiano, ya no sólo visión técnica ni meramente contemplativa, ambas caras del mismo gesto metafísico.

Lejos de convertir todo ente es disponible y manipulable, este pensar del ser habita en lo que podríamos llamar la ternura, la seducción o el misterio de lo existente, su abrirse a la verdad del ser que permite acoger los entes en su ser. Un lenguaje poético, no meramente enunciativo y un pensar no técnico ni contemplativo caracterizan esta praxis. Heidegger desaloja el cálculo, el dominio, la manipulación y la obsesión productiva de un pensar que está antes de la separación entre teoría y la práctica, en su raíz.

En los últimos cuatro o cinco siglos, hemos trabajado sin descanso en un mismo proyecto de dominio universal, cuyas dos caras han sido el sistema científico-técnico, para dominar la naturaleza, y el humanismo, para tratar de esculpir al ser humano con el modelo del varón, blanco, propietario, con estudios, padre de familia, sin diversidad funcional... Son dos caras de una misma racionalidad planificadora y calculadora, una misma subjetividad incondicionada, desbocada. Pero la cultura, la formación y los logros dominadores humanos, ya sean de dominio de la naturaleza o de sí mismo, la obsesión productiva y de crecimiento que hoy tocan techo tienen alternativa: un ethos que consiste en dejarse interpelar, elegirse lugar de la verdad del ser, pasar del mundo científico-técnico al mundo poético, reencantado, a la existencia ética, el sencillo y sereno habitar de la ética originaria que se maravilla con lo que existe. E, insistimos, este gesto es ya político y está lleno de potencia.

Para Heidegger, por otro lado, el pensar, que ya hemos visto que no es teórico ni práctico en el sentido habitual, sino anterior a esta distinción, no puede entenderse como ético en el sentido práctico-productivo, «no tiene resultado alguno. No tiene efecto alguno». No es una técnica, no es abstracción, no es un conjunto de normas. No sirve para extraer «directrices válidas para la vida activa», pero «más esencial que todo esclarecimiento de reglas es que el hombre encuentre su estancia en la verdad del ser». Nada hay más ético que esto, un pensar que es hacer, un hacer que en su simplicidad supera toda praxis, que en su apuesta por el ser apuesta por un riesgo poético y vital que consiste en «atreverse a entrar en la discordia para decir lo mismo», para decir el ser.

No obstante, Heidegger peca de lo que viene denunciando, y sólo apunta una manera de decir el ser, que es «llevarlo al lenguaje», atendiendo a tres directrices que aventura al final de la Carta y nos muestran una visión que, necesariamente, debemos ensanchar, ya que él se refiere tan sólo a «lo riguroso de la reflexión, el cuidado del decir, la parquedad de palabras»... Es mucho más. Son muchas las formas de reconocer al mundo el encanto, el misterio, de des-ontificarlo... De querer a sembrar, de jugar a enseñar, de compartir a conocer, de cocinar a amarse... Infinitas en su finitud.

Entonces, ¿qué política?

En Totalidad e infinito, Emmanuel Lévinas se preocupa de la otredad, sobre todo del otro humano, ese cuyo rostro nos obliga. Occidente ha creado una filosofía que, olvidada de la diferencia, de la textura diversa que se percibe por los afectos, es una «egología» —un saber del ego, en él fundamentado desde el mismo Descartes y su «Cogito ergo sum»—, y desde ahí se explica una sociedad protagonizada por el ego que todo lo funda a su imagen y semejanza, al que todo tiende, caracterizada por el ensimismamiento. La ontología ha tendido a

reducir a la mismidad toda otredad, a mí todo lo que no soy yo —mis derechos, mis necesidades, mi mundo...— y el conocimiento resulta así, en la línea de lo ya comentado, una estrategia de apropiación, de dominación... también de los otros humanos. Un mal camino, que hoy muestra sus consecuencias, sin que haya pasado apenas más de medio siglo entre el nazismo y el genocidio perpetrado hoy por Europa con los (in)refugiados, muestra de la aniquilación de toda humanidad en política.

Lévinas considera que el Rostro del otro es el inicio de la inteligibilidad, con él comienza el sentido. El encuentro con el Otro es, de entrada, una responsabilidad: lo llama «amor sin Eros», caridad, amor en el que el instante ético domina sobre el instante pasional, «amor sin concupiscencia». Y considera necesario un pensamiento a su altura, un pensamiento que salga del ensimismamiento y de cabida a la diferencia: un «humanismo del otro hombre», que se haga cargo de la responsabilidad total e infinita por la otredad porque, desde el momento en que el rostro del otro me mira, yo soy responsable de él, me atañe. La ética, desde su punto de vista, precede incluso a todo conocimiento, ya que es a partir del Rostro, a partir de la responsabilidad para con el prójimo, que aparece la justicia, la cual implica juicio y comparación, y en la necesidad que surge de ocuparse de la justicia aparece la idea de equidad sobre la que se sienta a su vez la idea de objetividad. En la ética está, para Lévinas, la base del conocimiento. La política, dejada a su aire, tiene un determinismo propio, por lo que se hace necesario que el amor vigile siempre la justicia, cuya experiencia implica la de un amor que se compadece con el sufrimiento del otro.

“Ética del encuentro, socialidad. Desde siempre un hombre responde de otro. De único a único. Lo quiera o no, «me mira»; tengo que responder de él. Llamo rostro a aquello que, de este modo, en los demás, mira el yo —me concierne— recordando, desde detrás de la compostura que se da en el retrato, su abandono, su indefensión y su mortalidad (...) Apelación del rostro del prójimo que, en su urgencia ética, aplaza o borra las obligaciones que el «yo interpelado» se debe a sí mismo, y donde la preocupación de la muerte de los otros puede sin embargo importar al yo más que su preocupación del yo para sí.»

Pero el concepto de comunidad que necesitamos, de ser-en-común, recogiendo todo lo dicho, ha de ir más allá del humanismo, de esta estricta circunscripción a lo humano, que no deja de ser un dispositivo de ensimismamiento, una forma de dejar fuera todo lo demás, y necesitamos conjugar un «nosotros» amplio, en el que quepan seres humanos, piedras, zapatos, ordenadores, plantas, animales, volcanes...

Jean-Luc Nancy denuncia, en *La comunidad desobrada*, que el horizonte político moderno está ligado a una visión del ser humano como productor de sí mismo, como fin absoluto y en sí mismo, como autarquía, que olvida el éxtasis, que olvida que somos en común y la comunidad es, justamente, lo que tiene lugar a través del otro y para el otro. El individuo liberal, cerrado sobre sí, es el principal escollo a la comunidad, porque lo que define la comunidad es el éxtasis, la tendencia a salirse de los propios límites, de buscar la otredad, la

trascendencia en la inmanencia —«transinmanencia», la llama—. La comunidad es exposición, el ser expuesto de la singularidad, no un «vínculo» que presupone sujetos, sino la aparición del «entre» como tal —que no es «nada», que es relación— en el cuerpo a cuerpo, cuerpo con cuerpo, en la exposición material, física, extensa y corporal que genera el sentido —razón de ser, significado, dirección...—. Dicho sentido, condición de la inteligibilidad del mundo, un sentido que siempre es, por otro lado, «sentido» —de sentir— en la medida en que nos afecta y altera, consiste en la remisión de uno o de más de uno a muchos otros, y esto atañe a seres humanos, piedras, zapatos, jirafas o volcanes: todo está en el sentido, hace el sentido. Y, así, cada singular, alguien, cualquiera —no un «individuo» ni un «sujeto»— se expone y compromete su particularidad, su singularidad, su unicidad con la de los otros porque sólo puede ser, reconocerse, estar en el sentido, en común, expuesto.

Surge, de todo ello, en Nancy, un pensamiento de la comunidad que es del orden de la ontología y que, por tanto, no ofrece inmediatamente una política pero, quizás, sí permite imaginar qué política no habría que hacer: una que ocupe el ser en común, que lo trate de hacer pleno en un nuevo sujeto —llámesele país, tribu, colectividad...—, que la construya en torno a la identidad, que ahogue el sentido, lo sature, como hace el totalitarismo, triste horizonte de una época, que incluye el modo de ser de muchas de las comunidades en lo que hoy llamamos democracias. Tal vez, sólo tal vez, la política sólo pueda aspirar a guiarse de lo que no ha de ser, y dejar que el resto sea, sin tratar de ocupar, a riesgo de ahogar, toda esfera de lo real. Y, por más urgencia, necesidad, apremio que haya, no queda sino pensarlo con calma intentando no confundir «urgencia» con «emergencia», porque el problema viene de lejos.

👉 **Patricia Manrique**

Investigadora independiente, es licenciada en Filosofía, y Máster en Pensamiento Contemporáneo. Actualmente realiza una investigación doctoral sobre la noción de lo común en el pensamiento contemporáneo. Es profesora, escribe en diversos medios y recientemente ha publicado el libro *Lo común sentido como sentido común*.



Desde la resistencia

Nieves Álvarez Martín



"He cerrado mi balcón / porque no quiero oír el llanto" F. García Lorca, *El llanto*

Mujeres

Hay mujeres que tienen la mirada
repleta de caricias,
que siembran la ternura con sus manos
y bordan en espejos de cristal,
mujeres cuyos nombres
derrotará el olvido.

Hay mujeres de arena que pregonan
su voz en los desiertos,
que sueñan con oasis diferentes
y dejan su palabra florecida
en las playas del tiempo
sin que nadie comprenda su razón.

Hay mujeres que sufren
el desgarró de sensaciones rotas,
que pagan la osadía de ser libres,
que mueren defendiendo su verdad
sin entender por qué nadie ha escuchado
sus gritos en la noche.

Hay mujeres anónimas:
poetas, escritoras,
esposas maltratadas,
amigas arco iris,
hermanas, madres, novias,
doctoras, alpinistas,
amantes del amor,
presas de un sueño o simples compañeras.

Mujeres que perdieron la sonrisa,
mujeres que han ganado la licencia
de seguir siendo
siempre
ellas.

Porque tú y yo sabemos que hay mujeres
como tú y como yo que están buscando
poder nacer personas
simplemente.

[Damas ilustres y mujeres dignas. Algunas historias extraordinarias del siglo XX en Cantabria. Vicepresidencia, Gobierno de Cantabria, 2007, reeditado en 2019]

Escena 1: exterior noche

Es de noche, hace frío, ladra un perro,
las calles sueñan música de jazz.
Un portero se duerme,
despiertan las sirenas del servicio de guardia
y los insomnes bailan en el ordenador.

Un bar abre sus puertas a los tristes.
Los restaurantes cierran las persianas,
hacen caja, vacían la basura
y dejan que respire la despensa de ayer.
La muerte merodea entre los coches.
La vida se desvive en el país.

Una mujer camina muy despacio,
se detiene a intervalos regulares,
da la vuelta, se para
y cambia de opinión.
Su destino es incierto,
sus pasos silenciosos.
Para volver a casa es necesario
el valor que no tiene, que le angustia,
y el amor que ha perdido.

Un borracho la observa.
Un vigilante enciende su taquilla.
El maullido de un gato la redime
y las voces de alarma son un blues.

Tras pensarlo cien veces, retrocede,
saca el iPad y marca su destino:
escenario de un miedo de mujer.

Escena 2: interior tarde

La mujer está sola,
con los ojos abiertos
y la luz apagada.
Solo el televisor ilumina la escena solitaria.

Cada ruido nace como un golpe
en el silencio oscuro del paisaje interior.

Sobre la mesa un plato, dos cubiertos
y vasos de cristal. Servilletas de lino.
De nylon el mantel y las cortinas.

Una rosa marchita preside el escenario.
Los muebles articulan
una vida de paso y un piso de alquiler.

Ella mira a la puerta y al reloj cada medio minuto.
La hija estudia ya en su dormitorio,
no sabe en qué momento
llegará a quien espera temblando en el sofá.

La cerradura grita, manifiesta
el dolor de la llave.

La puerta vence el tedio y deja paso
a un hombre que se yergue
mirando a la mujer que se levanta
y sale de la escena mientras dice:
¿Qué quieres de comer? Hice lentejas.

Escena 3: travelling descendente

Esta ciudad se oculta en sus tejados.
Procura no mirarse, no sentirse,
no entrar en los testículos del miedo.
Triunfa la cobardía
-tremor de polvo rojo-
tras cada chimenea.

Compromisos sociales son ajenos
a los hábitos tristes
de incierta arquitectura
que entierra las verdades
en cajas de cartón y estupidez.

Se interviene lo mínimo, en lo íntimo,
y se deja vivir, mientras llega la muerte
a resolver su nada.
La inconsciencia es la ciencia de la supervivencia
cuando todo funciona
sin pedirle permiso a los demás.

La vida en cada casa es un lugar de paso.
Cambian los individuos.
Cambian las profesiones.
Cambian los astronautas.
Cambian los policías y los presos.
Cambia el pelo, el paisaje, los ojos y la luz.
Pero no cambia nada.

La vecina del quinto no oyó el golpe.
La del sexto pregunta qué ha pasado.
El del primero izquierda lo veía venir.
La señora mayor dice que era simpática.
El joven del segundo no contesta, no sabe.
El portero no sabe, no contesta.
Todos dicen que estas cosas suceden.

Son lugares de arcilla
que se convierte en barro
enlodándolo todo.
Mientras, la lluvia moja las aceras
y los tubos de escape de los muertos.

[Estos tres poemas forman parte de "Tremor de polvo rojo" (Ed. Amargord, Madrid, 2014) que aborda el tema de la violencia machista]

Misterios sin resolver

Puede que no comprendas por qué canto,
por qué sueño despierta, por qué vuelo,
por qué mis pies se elevan desde el suelo,
por qué cuando me caigo me levanto.

Puede que te preguntes por qué el llanto,
por qué la voz dormida, por qué el duelo,
por qué la maldición es un pañuelo,
porque siempre me crezco ante el espanto.

No te preguntes nunca mis razones,
no intentes comprender por qué no lloro,
no busques la verdad de una mentira.

No finjas suponer lo que supones,
no malgastes tus horas -tiempo de oro-.
No te preocupes. Camina. Respira.

Reflexión

Ser consciente del tiempo y el espacio.
Tener noticias de la vida breve.
Aprender a volar, velar la leve
trayectoria del sol; ciberespacio

perdido en el dolor. Y ser prefacio
de la muerte que llega, que se atreve
a dejarte morir cuando no debe
y entrar en las entrañas del palacio

que custodia las llaves de la vida.
Acercarse al misterio lentamente.
Moverse entre lo cierto y lo invisible.

Descubrir que el amor es esa herida
que incendia la verdad, pausadamente,
trucando lo posible y lo imposible.

[Dos sonetos del poemario inédito, en construcción: Sonetario maldito]

Dulce condena

Por eso estoy condenada a nombrarlas a todas
María Ángeles Pérez López

Y te amo y te amo y te contemplo.
Y sé que estás ahí
como gota de río, en cada lluvia.
Que anuncias la belleza
como si fuese un rito
que rezasen tus manos y las mías.

Amo saber que estabas
en un tiempo sin tiempo
y sin espacio.
Que dijiste que no, que sí, que acaso,
que sin nombrar siquiera, construiste
los palacios del mar y de la magia
-una generación y otra y otra
y esta y aquella y la de más allá-
en mujeres valientes,
que seguimos creando, conjurando
este saberse dentro del paisaje,
de sentirse en el árbol y en la flor,
de conocerse múltiple y pequeña,
de aprenderse en las otras, de escucharse
en los sonidos sordos
de un lenguaje de signos y tristezas,
de una alegría incierta y necesaria.

Porque tú y yo sabemos lo que hay que saber:
todo lo que tenemos es la sombra
condenada a ser luz

[Poema inédito, dedicado a la poeta María Ángeles Pérez López, por tanto]

No es tarea fácil

Lo sabes, lo adivinas, lo descubres
cada vez que te miran y no ven
lo que dices o callas.

Pero tú te resistes a dejar que te oculten
y sales a la luz como los caracoles,
como las mariposas y los duendes,
sin pedirle permiso a la decencia.
¿Qué culpa tienes tú de haber nacido verso?

Y tienes la costumbre de observar
cómo canta el delfín o el petirrojo,
cómo ladran los perros y trotan los caballos,
mientras sigues creciendo en cada estrofa.

El miedo es un deporte de cobardes,
y aunque vivir valiente se paga con la vida,
vas sembrando el paisaje de palabras
que dicen lo que piensan las palomas
y atropellan los buitres del dolor.

Y es que tú no te rindes, aunque sepas
que ser mujer nunca es tarea fácil

[Inédito, 2020]

Nieves Álvarez Martín

Vicepresidenta de Genialogías (Asociación feminista de mujeres poetas), socia de Clásicas y Modernas y MAV (Mujeres en las Artes Visuales). Autora de *Descubrir lo que se sabe* (Estudio de género en 48 premios de poesía) Tigres de papel y Genialogías. Madrid, 2017, y de la novela *Alicia en el país de la alegría* (Lastura, 2019). Ha recibido 15 premios literarios. Últimos poemarios: *Desde todos los nombres* (abecedario del olvido). Cuadernos del Laberinto. Anaquel de poesía. Madrid, 2014. Y *Tremor de polvo rojo*. Amargord. Madrid, 2018.

Aforismos del vecino en confinamiento

(o algunas consideraciones preliminares escritas bajo la forma de aforismo acerca de ciertas cuestiones oportunas para elaborar una reflexión sobre la actual servidumbre generalizada, la imparable expansión de las relaciones sociales virtuales y el peligro del advenimiento de un nuevo régimen capitalístico autoritario basado en la coerción médica y la atomización social)

Vicente Gutiérrez Escudero



Y el *vecino en confinamiento*, al hablar sobre los comportamientos de los *vecinos en confinamiento* bajo el estado de alarma, nos dice desde su humilde vivienda situada en una conurbación de la periferia:

*

Aún no se le ha adiestrado suficientemente bien al *vecino en confinamiento* para los aplausos de las 20:00 horas. Y eso a pesar de la gran cantidad de aplausos televisados en urbanizaciones bien alumbradas.

*

«Monjas de clausura ante el confinamiento por el coronavirus: “Se puede vivir así”»
(Noticia, 15 de marzo, 2020)

*

La *bolsa de basura* como salvoconducto para el *pequeño paseo*; ni para el *vecino en confinamiento* ni para la policía nunca ésta fue un signo tan activo.

*

Ahora que las *fronteras imperiales* se han confundido con su propia piel, ahora que es prisionero de sí mismo, es cuando el *vecino en confinamiento* las reconoce como límites verdaderos y como las emisarias de una tragedia aún mayor, pero no cuando las visitaba y atravesaba, con toda tranquilidad, en calidad de turista; cuando tales fronteras no eran más que el atrezo por el que *había pagado*.

*

Durante el *estado de alarma* la libertad de movimiento del *vecino en confinamiento* se reduce a su *zona de confort*. Por eso tantos expertos le hablaron durante tantas décadas acerca de las virtudes de su *zona de confort*; por eso le hablaron tanto de las bondades de su *zona de confort laboral* y de su *zona de confort doméstico* sin distinguos.

*

Su computadora, su red de WiFi, su vivienda, su coche, su garaje, su trabajo, su centro comercial: arterias para la no-circulación, cavidades para la no-materialidad; formas nómadas de inmovilidad y servidumbre.

*

Una voz dentro de su cabeza le está susurrando al *vecino en confinamiento*: «¿A que esto es mejor que la intemperie de ahí afuera, en donde ya nada te puede *acontecer?*»

*

**«La infanta Elena se suma a los aplausos solidarios de cada noche desde su casa de Madrid»
(Noticia, 18 de marzo 2020)**

*

Al *vecino en confinamiento* no le ha resultado difícil aceptar el encierro; después de todo su vivienda y la casa de sus sueños, el puesto que ocupa y el trabajo al que aspira, las alianzas afectivas en las que se encierra, sus privilegios de clase y sus contradicciones, muy a su pesar, ya estaban hechos de distancias.

*

El largo camino que ha emprendido la *dictadura médica* hacia la *movilización global* en este proceso de declive del *capitalismo termo-industrial*, al igual que el proceso de *hikikomorización* japonés, ha de seguir ciertas fases, ha de ser paulatino; por ejemplo, el pre-hikikomori adolescente sale de vez en cuando para asistir a la Escuela o a la Universidad.

*

A veces el *vecino en confinamiento* vence el vértigo y las prohibiciones del *estado de alarma* y se atreve a subir con sigilo al tejado de su bloque de viviendas. Pero no sólo lo hace para tomar el sol o para hacer deporte a escondidas sino que es, ante todo, un misterioso gesto de rebelión. A decir verdad, en las revueltas carcelarias todos los presos amotinados se suben a los tejados

*

El *vecino en confinamiento* no participa en la cita de los aplausos de las 20:00 horas: asiste, comparece.

*

El *vecino en confinamiento*, antes de asomarse para participar en los aplausos de las 20:00 horas, se mira rápido en el espejo; se acicala, se peina.

*

**«Terelu Campos sale a aplaudir junto a sus vecinos al balcón por el coronavirus»
(Noticia, 20 de marzo 2020)**

*

Ah, el *aplauzo afectual* del *vecino en confinamiento*; transparente como él, hecho de una oscuridad profunda como él, tan vulnerable, infantil e inofensivo que oponerse a él resultaría irresponsable, grosero e incluso inhumano.

*

El *vecino en confinamiento* que participó hace ya muchos años en las movilizaciones del 15 M intuye que, de alguna manera, a las asambleas ciudadanas de entonces y a los aplausos de las 20:00 horas de ahora -aún siendo realidades muy distintas- los funda y timonea la misma *fatalidad mediática*. Ese es el apenado presentimiento que le acompaña estos días, su toma de conciencia contrariada. De ahí que se esfuerce tanto para no combatir.

*

Antes de haber decidido quién de los dos *vecinos en confinamiento* subiría primero en el ascensor, uno le ha informado al otro de que, por fin, ha dejado de llover. Horas después, en los aplausos de las 20:00 horas, lo celebran y aplauden efusivamente por ello.

*

El *vecino en confinamiento* ya a todo le aplaude pues todo ya se le escapa.

*

En los aplausos, caceroladas y *exhibiciones de bandera* de las 20:00 horas no hay ni conformidad ni coordinación entre los *vecinos en confinamiento*; todos aplauden a la vez, en favor de los médicos y enfermeros, de los niños o de la policía, contra los recortes en sanidad del gobierno anterior o contra la gestión de la crisis sanitaria por parte del gobierno actual, contra el rey o para celebrar el cumpleaños de Amancio Ortega. Así, el *vecino en confinamiento*, desde su balcón, *indistinguido*, pareciera que a todo *se aviene*.

*

**«El experto en propiedad intelectual Pablo Velasco Quintana ha advertido que cantar canciones en los balcones durante la crisis del coronavirus puede vulnerar los derechos de autor»
(Noticia, 24 de marzo, 2020)**

*

Si prestan atención comprobarán que algunos *vecinos en confinamiento* aplauden a las 20:00 horas sin soltar su *smartphone*; algunos incluso graban y lo retransmiten todo en tiempo real. De ese modo, integrado en dispositivos de inteligencia artificial, atado al poder privado de las industrias de la alta tecnología, lo real se le escapa, lo que convierte los aplausos de las 20:00 horas en muestras de euforia automatizada. No resulta descabellado afirmar, entonces, que es el propio capitalismo computacional el que está ahí aplaudiendo; que es la propia hegemonía algorítmica de las corporaciones de Silicon Valley la que, en verdad, está ahí aplaudiendo.

*

Los aplausos cercanos de las 20:00 horas de los *vecinos en confinamiento* perturban desde la penumbra que no transforma, desde el bullicio que no acaricia; neblina moribunda de este mundo...

*

Hay, entre la braga tendida y la bandera republicana, entre los boxers masculinos y la bandera monárquica, entre el sujetador y los crespones negros, entre el bikini y la pancarta en defensa de la sanidad pública un alto grado de tirantez dialéctica que hace que todo se vacíe, durante los aplausos de las 20:00 horas, de su sentido. La subjetividad colectiva de los que aplauden se apodera de ese vacío. Tal vez aplaudan para aturdir las significaciones, para desatropiar voluptuosidades. Todo ondea de pronto con ritmos irreconocibles; pancartas políticas y ropa interior se empiezan a intercambiar, durante breves minutos, su poder emblemático. Para el

vecino en confinamiento nunca la política fue tan libidinal, ni lo libidinal tan político como durante los aplausos de las 20:00 horas. Aunque de eso ya nos había hablado Jean-François Lyotard al afirmar que: «No hay economía política sin economía libidinal».

*

Hablemos claro: si realmente *el vecino en confinamiento* estuviera interesado de verdad en conocer en profundidad al resto de sus vecinos les mostraría abiertamente su *gran erección* durante los aplausos de las 20:00 horas.

*

El vecino en confinamiento se halla preso en el *círculo espectacular* de la inacción. Más concretamente: aplaude sin transformarse para poder devenir, sonríe sin devenirse para intentar transformar.

*

El vecino en confinamiento a veces se aburre durante los aplausos de las 20:00 horas pero nunca en la plenitud de su *pequeña actuación* cuando canta o toca la guitarra desde su reducido balcón.

*

«Policía lee carta de Pikachu a niños en cuarentena»
(Noticia, 25 de marzo, 2020)

*

Para los gestores de la debacle capitalista los aplausos de las 20:00 horas tienen una importancia estratégica esencial como condición de *pacificación social* en cuanto que materializan el *simulacro del ritual* del amansamiento. Más que eso: realizan la conjuración de cualquier posibilidad de *acontecimiento no mercantil*. Más que eso: ponen en práctica la indispensable ceremonia de la confusión.

*

Difícil encrucijada la del *vecino en confinamiento* cuando dan las 20:00; si se asoma para no aplaudir renunciaría a la *participación espectacular* en la que se verifica como vecino, si se asoma para aplaudir traicionaría su deseo inconsciente de participación en la *no-comunidad*, si no se asoma y aplaude quedaría atrapado, absurdamente, en el miedo escénico de su intimidad y si, finalmente, ni se asoma ni aplaude, paradójicamente es como más intensamente se sentiría *vigilado*.

*

Para el *vecino en confinamiento*, en cualquiera de todas sus variantes, los aplausos de las 20:00 horas no son un mero ejercicio disciplinario de sometimiento, ni estallidos de falsa espontaneidad sino que son, por desgracia, lo único que *se puede hacer*.

*



«Cien por cien *online*. Cien por cien vida»
(Anuncio publicitario)



*

Sí, le aplaude, en definitiva, a su propia docilidad. En ese sentido, los aplausos de las 20:00 horas ni siquiera podrían considerarse una farsa.

*

Cuando acaban los aplausos de las 20:00 horas el *vecino en confinamiento* avezado en acudir a concentraciones y manifestaciones políticas, ha caído en la cuenta de que, en cuanto no-colectividad, en cuanto no-masa, los allí asomados no tienen ni siquiera la *necesidad de disolverse*.

*

Si tenemos en cuenta los diferentes procesos de desclasamiento que se avecinan, a saber, lumpemproletarización, terciarización, precarización o exclusión, es fácil interpretar los aplausos de las 20:00 horas como una despedida; de algún modo, las clases medias y bajas con sus aplausos, y quizá inconscientemente, le están diciendo adiós, agradecidas, al estado de bienestar que tanto hizo por ellas. Aunque, visto de otra manera, también pueden interpretarse como las afectuosas muestras de bienvenida dedicadas a aquellos que retornan para *repoblar el abismo*.

*

Respecto a los medios de comunicación masivos, éstos, al igual que con el movimiento 15 M, solamente ofrecen cobertura de los aplausos de las 20:00 horas en la medida en que estos se relacionan de forma directa con su *degeneración progresiva*.

*

«Dispara desde su balcón durante los aplausos de las 20 horas»
(Noticia, 3 de abril, 2020)

*

A todo esto, ¿qué harían allí, en medio de los aplausos de las 20:00 horas, los miembros del *comité central* de un *partido leninista* sin su toma de poder?

*

Algunas veces el *vecino en confinamiento* se reconforta pensando que aquello que *no le va a suceder* a él durante el confinamiento es aquello que *no les va a suceder* a los demás. El *vecino en confinamiento* le lanza procastinaciones terribles a la vida.

*

De alguna manera en todo *vecino en confinamiento* subyace el mismo placer patológico; la determinación apasionada e inconsciente de volver a ignorar a casi todo el mundo cuando todo *vuelva a la normalidad*.

*

Gracias a la experiencia de sumisión voluntaria que nos ha proporcionado el *confinamiento sanitario*, en los próximos *distanciamientos sociales intermitentes* de la *nueva normalidad*, ya nada nos podrá romper más el corazón.

*

A los *vecinos* que, tras más de 30 días de confinamiento, siguen asomándose para aplaudir les anima una extraña *alegría de nochevieja*.

*

«Taller online: Cómo vender en el confinamiento (y después)»
(Anuncio publicitario)

*

Digámoslo bien claro: no resulta muy honesto imponer un *distanciamiento social* allí donde a todo lo apelmazaba la *separación*.

*

El *vecino en confinamiento* tiene hambre de inmediatez, de ahí su indiferencia ante los largos procesos históricos: por eso se sacrifica y se recluye ante la pantalla de su ordenador; por eso prepara y postea diariamente capítulos de su *libro de confinamiento*.

*

Existen *justicieros de balcón* extraordinarios, verdadera vanguardia del Biopoder, primeros prototipos de cámara de videovigilancia humana, pre-cyborgs cuya mirada oscila entre la calle y la pantalla de su *smartphone*; con admirable pericia, retransmiten lo que vigilan y vigilan lo que retransmiten, e incluso vigilan en tiempo real los comentarios que los internautas le hacen a aquello que retransmiten. Ha tenido que ser, paradójicamente, el mismo encierro domiciliario el que haya restaurado en ellos su capacidad de vigilar de nuevo el mundo *sensible*, revelándoles además la importancia del factor humano en esa *vigilancia presencial*. Algo que, por cierto, viven como una grata y enriquecedora experiencia de *reconexión con la realidad*. Lo que hace de ellos, sin duda, los más sofisticados de los adalides de las *tropas de ocupación* de la dominación capitalista.

*

Hay algo de *ética aristocrática* malentendida en el aplauso que le dedica el *vecino en confinamiento* al policía que multa a otro *vecino en confinamiento* por quebrantar el *estado de alarma*.

*

Atreverse a apercibir, a su vez, al más iracundo de los *justicieros de balcón* de tu propia conurbación: la transgresión final; el *grado cero* de las regañinas.

*

A veces un *vecino en confinamiento* coloca notas amenazantes en el ascensor dirigidas a potenciales transmisores del virus para que se vayan a vivir a otra casa, o arroja huevos e insultos a los que, aparentemente, incumplen el confinamiento: vecino de un género aparte.

*

El *vecino en confinamiento* ha caído en la cuenta, orgulloso, de que tras su masturbación compulsiva no se ha tocado en ningún momento la cara. Aprende rápido el *vecino en confinamiento*.

*

«El enorme reto de emprender en mitad de una pandemia mundial»
(Noticia, 25 de abril, 2020)

*

Los *justicieros de balcón* de este estado de alarma innovan mucho más que los *justicieros de balcón* de antes del confinamiento. Los de ahora son mucho más eficaces y emprendedores.

*

No se trata de denunciar la implacable supremacía de un *paradigma de normalidad* en concreto, liberal o socialdemócrata, permisivo o autoritario, fascista o estalinista, antiguo o nuevo, de cara a prepararnos para afrontar el espejismo de la *vuelta a la normalidad*, sino de señalar el predominio fanático de una *normalidad aparente*, en la que nadie se hace cargo de las condiciones materiales y energéticas de existencia, y cuya función principal consiste en la ocultación del hecho de haber sobrepasado ya los límites biofísicos del planeta por parte del capitalismo fosilista. Esta *normalidad virtualizada* recubre hoy en día cualquier otra *normalidad* hasta absorberla. En ese sentido puede decirse que el *vecino en confinamiento* nunca escapó de ese *simulacro de normalidad*, lo que le convierte enteramente en un fenómeno espectral.

*

A veces el *vecino en confinamiento solitario* recuerda con nostalgia el *distanciamiento social* espontáneo de la *normalidad*; le angustiaba, pero lo echa de menos.

*

Cuando todo *vuelva a la normalidad* la dominación debe seguir perpetuando el *distanciamiento social* a cualquier precio. Por eso, en un contexto de *distanciamiento físico* obligatorio como el actual, debe impedírsele al *vecino en confinamiento solitario* que se plantee otras formas sociales de interacción no alienantes; por eso es sobre la base del *coito canónico esporádico* sobre la que se ha de consolidar su ingenua aspiración de volver a la *normalidad*; por eso durante todos estos días de encierro acumula compulsivamente citas de *Tinder*.

*

Quiera o no, el *vecino en confinamiento* se disuelve en el limbo del *eterno retorno a la normalidad*.

*

«Hemos puesto de moda las tele-comidas sanas y los tele-te quiero»
(Anuncio publicitario)

*

Obligado a vivir encerrado entre flujos de virtualidad el *vecino en confinamiento* no deja de compensar las estadísticas del número de fallecidos diarios por coronavirus con el número de *likes* de su red social. Ese es el único divagar *encauzado* que le queda.

*

El *vecino en confinamiento*, al que ya dejan *salir a correr* durante una hora, no sabe por qué le asalta la amarga sensación de que *debiera salir a correr*. Así se socava cualquier posibilidad de *libre acontecimiento*. (2 de mayo, 2020)

*

El *vecino en confinamiento* sabe que durante todos estos días de confinamiento, si no saluda a ese vecino al que nunca se había atrevido a saludar, ya no lo saludará por el resto de su vida. Ahora o nunca, se dice, antes de cruzárselo. Sabe lo que se juega.

*

Las series apocalípticas de Netflix y HBO que tanto consume el *vecino en confinamiento*, series en las que todos los personajes siguen utilizando vehículos privados y luz eléctrica, no bastan para explicar su excesiva fe en el *retorno a la normalidad*, su absoluto desdén por la *materialidad del mundo*.

*

«Eres un héroe por trabajar desde casa, por cocinar para ti sola,
por tocar la guitarra para ti y para todo el barrio»
(Anuncio publicitario)

*

Oh, la irracional dependencia del *vecino en confinamiento* respecto de su *smartphone*, del que no se separa durante su permitido *pequeño paseo* en soledad o durante su corta carrera; ni un reo en arresto domiciliario se aferraría tan apasionadamente a su brazalete electrónico. Aunque no corresponde aquí detallar las cada vez más sofisticadas funciones de su teléfono móvil como *dispositivo de sujeción*.

*

Si hiciera falta destacar un comportamiento misterioso producido durante el estado de alarma éste sería sin duda el de las compras masivas de papel higiénico en los supermercados, en los primeros días del confinamiento, más enigmático incluso que «los aplausos de las 19:58». A pesar de que nadie ha sabido explicar esas compras compulsivas, al menos el fenómeno parece recordarnos que las mercancías nunca han perdido en el fondo su cualidad de fetiche; que pueden, de pronto, adquirir presencia fantasmagórica, sometiendo al cliente a una suerte de encantamiento, haciéndole creer que aquellas poseen algo misterioso que debemos desvelar. Por otro lado, si sirve de algo, no está de más recordar que *cagarse de miedo* siempre ha sido condición necesaria de existencia para cualquier civilización, y más para una civilización como la nuestra que colapsa de forma tan visible.

*

El *vecino en confinamiento* que se aferra al espejismo del eterno *retorno a la normalidad* lo hace bajo la égida de la *metástasis capitalista*, de la que nunca fue consciente. Paradójicamente su negación inconsciente del *colapso civilizatorio* es lo único que le ata ya, en su huida hacia delante, al *colapso civilizatorio* y al ecocidio en marcha.

*

El *vecino en confinamiento* no anhela la normalidad sino el *curso normal de las cosas*; no vislumbra otro mundo sino volver a la *sensación de normalidad* de otro mundo; no desea *extirpar el tumor* sino restablecer el *espíritu* del órgano cancerizado.



*

«Consultorio de Coaching: “Cuando acabe la cuarentena tendré que hablar en la pedida de mano en público y me aterra”»
(www.20minutos.es, 29 de abril, 2020)

*

Muchos *vecinos en confinamiento* se avergüenzan de haber estado aplaudiendo durante todas estas semanas para nada; de algún modo, se lamentan de haber sido engatusados por los dispositivos mediáticos de la dominación capitalista una vez más. Difícilmente una nueva *ilusión de verdad* podría llegar a convencerles para que se asomaran de nuevo a aplaudir. A muchos un bochornoso sentimiento de vergüenza se lo impide. Digo más: un *rubor postcoital sin coito*, se lo impide.

*

Las viejas maquinarias de expresión y los nuevos conglomerados mediáticos, todos a una, han convocado para hoy «el último gran aplauso sanitario» para dar «un final digno al homenaje», han convocado «el último de los aplausos» por «todos los héroes»; piden «el mejor y más largo aplauso». Y lo hacen bajo el señuelo «democrático» y fantasmal de las «redes sociales». El *vecino en confinamiento* ha secundado la propuesta lleno de emoción. La *dominación capitalista* actual sabe hablar muy bien el lenguaje de las asambleas. (17 de mayo, 2020)

*

«Las cosas son en y por sí mismas ajenas al hombre, y por eso son enajenables. Para que esta enajenación sea recíproca, los hombres únicamente necesitan aparecer como los propietarios privados de aquellas cosas enajenables y, precisamente por ello, como personas independientes unas de otras. Semejante relación de extrañamiento mutuo no existe sin embargo entre los miembros de ninguna comunidad natural. [...] El intercambio de mercancías comienza donde las comunidades acaban»
Karl Marx, El capital

👉 **Vicente Gutiérrez Escudero** (Santander, 1977)

Licenciado en Ciencias Exactas, fauno lúbrico, gladiador antiedípico, teógamo, prodigio de la naturaleza. Es miembro del Grupo surrealista de Madrid y coedita la revista *Drosera. Comunicación onírica*. La mayoría de sus poemas, collages, traducciones, ensayos y textos teóricos han aparecido en publicaciones del movimiento surrealista internacional como *Salamandra. Intervención surrealista, El Rapto. Observatorio del sonambulismo contemporáneo, The Oystercatcher, Peculiar Mormyrid, Brumes Blondes, Hydrolith, Analogon, Klidonas o The Room* (nueva revista surrealista árabe). Sus ensayos abordan la crítica del capitalismo, el espectáculo y la sociedad industrial, así como el colapso civilizatorio que se avecina y las diferentes formas de resistir a la devastación capitalista actual mediante la reinención del inconsciente y el imaginario colectivos. En el ámbito de la poesía visual ha colaborado en diversas revistas especializadas y ha participado en varias exposiciones colectivas. Algunas de sus últimas publicaciones son *La tiza envenenada* (Ed. La Vorágine, 2016), *La mujer abolida* (Ed. El Desvelo, 2017) o el libro de poemas-collage *Puzzles furtivos* (Ed. Babilonia, Pliegos de la visión, 2019). Actualmente trabaja como profesor de matemáticas en un centro de enseñanza pública.
<https://vicentegutierrezescudero.wordpress.com/>

Contra la doctrina del shock digital

La necesidad de luchar contra un mundo "virtual"

Ecologistas en acción y *Ecrán total*

Mucha gente habla del «día después», de todo lo que hará falta hacer y conseguir después del coronavirus. Pero, más allá de las enfermedades y duelos personales, ¿en qué estado colectivo nos dejará todo esto? ¿En qué estado psicológico? ¿En qué Estado político? ¿Con qué hábitos relacionales? En este texto, iniciativa del Grupo de trabajo sobre digitalización, informatización, TIC, CEM y 5G de Ecologistas en Acción y del colectivo francés Écran total, se señala el riesgo de que una parte de los buenos propósitos para el día después estén siendo ya de facto neutralizados por la aceleración en curso de los procesos de informatización. Por ello, propone un boicot masivo y explícito a las diferentes aplicaciones móviles que, bajo la premisa de la lucha contra la covid-19, van a suponer la instalación efectiva de un seguimiento generalizado de la población. En el texto se muestra cómo este tipo de aplicaciones son el ejemplo paradigmático de nuestra fascinación ante la tecnología y nuestra dependencia total de ella. Fascinación y dependencia que garantizan la perpetuación del orden político existente y de nuestra trayectoria de destrucción ecológica.

Desde la perspectiva sanitaria todavía seguimos sin entender muy bien qué está pasando, y resulta difícil saber con precisión hacia dónde nos dirigimos. Es probable que haga falta bastante tiempo para desentrañar todos los misterios de la epidemia de la covid-19. Es más, la incertidumbre que rodea su origen, su difusión y su letalidad seguirá siendo inescrutable hasta que deje de atacar a tantos países de manera simultánea. Por desgracia, nadie parece saber cuándo llegará esa anhelada paz. A partir de ahora, si queremos continuar adelante con nuestras vidas, no debemos ni sobrestimar ni subestimar a la epidemia en tanto tal.

En contraste con la incertidumbre anterior, lo que sí nos parece bastante claro es que esta crisis sanitaria puede suponer un punto de inflexión que dé lugar a la aparición y estabilización de un nuevo régimen social: un régimen basado en todavía más miedo y aislamiento, un régimen aún más desigual que ahogue toda libertad. Si hacemos el esfuerzo de lanzar este llamamiento es porque creemos que lo anterior sólo es una posibilidad y que se presentarán oportunidades de impedirlo. Pero mientras que las simples ciudadanas y ciudadanos como nosotros aquejamos fuertemente la fragilidad de nuestra existencia frente a la amenaza del virus y de un confinamiento prolongado, el orden político y económico en vigor, sin embargo, parece estremecerse y fortalecerse al mismo tiempo en mitad de este terremoto. Es decir, se nos presenta como frágil y, al mismo tiempo, extremadamente sólido en lo tocante a sus expresiones más «modernas», es decir, las más socialmente destructivas.

Sin duda a casi nadie se le escapa que los gobiernos de muchos países han aprovechado la situación actual para paralizar durante un tiempo indeterminado protestas que, en muchos casos, eran muy fuertes y llevaban activas meses. Pero lo que no resulta menos alarmante es cómo las medidas de distanciamiento social y el miedo al contacto con el otro que ha generado la epidemia se hallan en poderosa sintonía con las principales tendencias de

la sociedad contemporánea. De hecho, dos de los fenómenos que la crisis sanitaria ha acelerado hacen plausible pensar en un posible tránsito a un nuevo régimen social sin contacto humano, o con el menor número posible de contactos y regulados por la burocracia: el aterrador aumento del poder de las Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC) sobre nuestras vidas; y su corolario, los proyectos de seguimiento digital de la población amparados en la necesidad de limitar el número de contagios de covid-19.

«Quédate en casa»... usando Internet

Desde los primeros días del confinamiento estuvo claro que uno de los efectos sociales inmediatos de la pandemia, en España y en Francia, sería una profundización de nuestra dependencia de la informática. Y eso que, al ritmo al que iban las cosas, ¡parecía difícil que pudiera acelerar aún más! Sin embargo, el confinamiento obligatorio en los hogares ha hecho que, para muchos, las pantallas se hayan convertido en casi la única manera de mantener el contacto con el mundo: el comercio digital ha explotado, de hecho hasta la organización de redes locales de aprovisionamiento de verduras y productos frescos ha dependido en muchos casos de internet; el uso de videojuegos ha alcanzado niveles estratosféricos; las consultas de «telemedicina» han aumentado exponencialmente (pese a que lo único que ofrecen es una simple conversación telefónica); también la continuidad de la docencia reglada se ha hecho pasar por el ordenador, ignorando todas las voces médicas que recomiendan limitar la exposición de los niños a las pantallas; y, por último, muchos miles de personas están teletrabajando –se acabó lo de «metro-curro-catre», la cosa se ha quedado en «de la cama al ordenata».

Por supuesto, los grandes medios de comunicación no encuentran nada preocupante en esta reducción masiva de todas las actividades humanas a una sola. Todo lo contrario, cuanto más dependa una iniciativa solidaria de una web, una plataforma virtual o un grupo de mensajería, más la aplauden. De hecho, animan a que cada cual acepte resignadamente que la única opción es tomar el aperitivo *juntos pero solos*¹, «por» Skype, y hasta han sido capaces de encontrar a creyentes deseosos de comulgar en Semana Santa a través de una pantalla.

Esta intensa campaña de promoción de la vida digital no produce, sin embargo, alarma alguna en el ámbito del pensamiento: nadie parece encontrar preocupante la informatización total del mundo. A ambos lados de los Pirineos, periodistas, economistas y hombres de Estado nos instan a romper nuestra dependencia de la industria china en sectores como el médico o el textil. Pero su deseo de independencia nacional no suele llevarles a inquietarse por el hecho de que todo el sector de las TIC dependa de las minas y las fábricas asiáticas, muy a

menudo de instalaciones industriales gigantescas cuya «relocalización» resulta difícil concebir. Se alzan otras voces que van más allá de la crítica a la globalización del comercio y reivindican un cambio profundo en «nuestro modelo de desarrollo». Sin embargo, lo más habitual es que pasen por alto el papel central de lo digital en dicho modelo y que, por tanto, no señalen que poco cambiará en materia de precariedad social y ecología si continuamos haciendo todo a través de internet.

En lo que respecta al presidente Macron, sus intervenciones más recientes han hecho repetidamente referencia al Consejo Nacional de la Resistencia y su espíritu de compromiso social. Sin embargo, en la práctica su proyecto de hacer de Francia una start-up nation nunca se ha detenido. Por el contrario, ha experimentado un salto cualitativo. Algo similar podríamos decir del gobierno de coalición PSOE-Podemos. Sus reiteradas referencias a los Pactos de la Moncloa y al espíritu social de la Constitución no han impedido que el proyecto de digitalización de la sociedad, que desempeñó un papel central en el discurso de investidura de Pedro Sánchez, se mantenga intacto. Esta nueva era de trabajo virtual es la más propicia para rematar la ofensiva contra los y las trabajadoras asalariadas que se puso en marcha bastante antes de la llegada del coronavirus: destrucción masiva de puestos de trabajo por la aparición de nuevas aplicaciones, plataformas y robots; reducción del trabajo relacional, sustituido por respuestas automatizadas gobernadas por algoritmos; pérdida de sentido en el trabajo según éste va siendo progresivamente sustituido por absurdas rutinas burocráticas; aumento de la explotación y debilitamiento de la capacidad de resistencia de las y los trabajadores, que cada vez se encuentran más aislados.

De este modo, el confinamiento ha supuesto una oportunidad inigualable para dirigirse todavía más rápidamente al objetivo que, en Francia, marcaba al plan de Acción Pública 2022: sustituir todos los servicios públicos por portales online. Como ya se ha podido comprobar con el cierre de las ventanillas físicas en las estaciones de tren, esta digitalización acelera la privatización de los servicios públicos al transferir el trabajo antes presencial a plataformas comerciales caracterizadas por sus prácticas opacas y responsables de la creación masiva de perfiles usando los datos de los usuarios. Esta transformación supone, además, una exclusión violenta de los usuarios poco o nada conectados –hasta una quinta parte de la población, en la que se incluyen las personas mayores, las más vulnerables económicamente y las recalcitrantes. Tiende a obligar a sectores de la población en vías de empobrecimiento masivo a comprar en ocasiones tantos equipos informáticos «básicos» (PC, smartphone, impresora, escáner...) como miembros de la familia. Esta transformación, en suma, nos empuja hacia un mundo profundamente deshumanizado y kafkiano.

«La digitalización de todo lo que puede ser digitalizado es el medio del que se ha dotado el capitalismo del siglo XXI para poder seguir abaratando costes [...]. Retrospectivamente, es posible que esta crisis sanitaria aparezca como un momento de aceleración de la virtualización del mundo, como el punto de inflexión de la transición desde el capitalismo industrial al capitalismo digital. Y, por tanto, de su corolario: el hundimiento de las promesas humanistas de la sociedad [de servicios]»². Este análisis de sentido común no proviene de un enemigo acérrimo del neoliberalismo que expresara su rabia ante las decisiones tomadas en los últimos cuarenta años bajo la presión de los medios empresariales. Viene, en cambio, de un economista de centro-izquierda que forma parte del Consejo asesor del periódico Le Monde. Una declaración así basta para comprender que, si es cierto que se está desarrollado una «doctrina del shock»³, el centro de la misma está frente a nuestras narices: la intensificación de la digitalización de la vida cotidiana y económica.

Nos parece, por tanto, que resulta más que legítimo hablar de una doctrina del shock digital, en el sentido de que la crisis sanitaria ha sido la oportunidad perfecta para reforzar nuestra dependencia de las herramientas informáticas y desarrollar muchos proyectos económicos y políticos previamente existentes: docencia virtual,

teletrabajo masivo, salud digital, Internet de las Cosas, robotización, supresión del dinero en metálico y sustitución por el dinero virtual, promoción del 5G, smart city... A esa lista se puede añadir los nuevos proyectos de seguimiento de los individuos haciendo uso de sus smartphones, que vendrían a sumarse a los ya existentes en ámbitos como la vigilancia policial, el marketing o las aplicaciones para ligar en internet. En conclusión, el peligro mayor al que nos enfrentamos no es que las cosas «se queden como estaban», sino que vayan a bastante peor.

¿Cuando China despierta en nuestro interior?

Ya casi nadie duda de que la salida del confinamiento, o la “desescalada” paulatina, en muchos Estados europeos va a suponer la puesta en marcha de nuevos dispositivos de vigilancia a través de los smartphones. Si tenemos en cuenta que al miedo de enfermar se le suma ya el hastío y la imposibilidad económica de seguir confinados durante meses, lo anterior no puede ser considerado más que un enorme chantaje de los gobiernos al conjunto de la población.

Percibamos la dimensión del timo: en un contexto de grave penuria de instrumentos básicos en la lucha contra el contagio (carencia de suficientes mascarillas y batas en los hospitales, escasez de sanitarios y de camas y, para colmo, poquísimos test de detección disponibles), se nos ofrece en su lugar un invento de ciencia ficción: aplicaciones para la detección digital de la transmisión del coronavirus. Aunque sigue sin asegurarse un apoyo económico masivo y estructural a los hospitales públicos para que puedan hacer frente a una crisis que ha venido para quedarse, sin embargo no se duda en atravesar un nuevo Rubicón en la trazabilidad sistemática de los desplazamientos y las relaciones sociales, por ahora únicamente de aquellos que den su consentimiento explícito. Los resultados médicos de esta estrategia son más que dudosos, en cambio las consecuencias políticas no dejan lugar a dudas.

El hecho de saberse continuamente vigilado es fuente comprobada de conformismo y sumisión a la autoridad, incluso cuando no se vive en una dictadura⁴. Desde el gobierno nos aseguran que los datos recogidos por las aplicaciones de seguimiento de las personas infectadas por la covid-19 serán primero anonimizados y posteriormente destruidos. Sin embargo, basta con leer la parte de las memorias de Edward Snowden donde éste habla de la vigilancia virtual para darse cuenta de que nadie puede garantizar algo así⁵. Es más, un vistazo a la historia reciente de la tecnología muestra que los dispositivos liberticidas que se introducen en tiempo de crisis casi nunca desaparecen: si se extienden a gran escala, y bajo la égida del Estado, las aplicaciones de seguimiento se quedarán y será muy difícil impedir que se extiendan al conjunto de la población. Basta con pensar en la identificación a través del ADN, que en Francia se instaló a finales de los años 1990 como reacción frente a una serie de crímenes sexuales y de la que los ministros de la época afirmaban que siempre se mantendría limitada a criminales de alto nivel. Hoy en Francia cuando a uno lo arrestan por quedarse más de lo debido en una manifestación la identificación a través del ADN es casi automática. Es más, quizá bastaría con reflexionar sobre un punto básico: no tenemos la menor idea de cuánto durará este episodio pandémico en el que llevamos sumidos desde comienzos de marzo, ¿seis meses, tres años, más aún?

Sea como fuere, esta crisis ha venido atravesada por la idea de que para encontrar modelos realmente eficaces en la lucha contra el coronavirus es necesario dirigir la atención hacia Asia en general, y hacia China en particular. En Francia los medios de comunicación y los políticos hacen sobre todo referencia a Corea del Sur, Taiwán o Singapur, donde la hipermodernidad tecnológica no se asocia (con o sin razón) al despotismo político. En España, sin embargo, el estallido de la crisis sanitaria fue testigo de cómo algunos de los principales periódicos del país se

preguntaban abiertamente si la «democracia» no era un lastre que condenaba a una lucha ineficaz contra el virus. Al mismo tiempo, algunos «camisas viejas» del liberalismo hacían expresa su admiración por el autoritarismo chino high tech y su efectividad: geolocalización de teléfonos móviles, sistemas de calificación social alimentados por los datos que los ciudadanos vuelcan constantemente en internet, reconocimiento facial, uso de drones teledirigidos para vigilar y sancionar a la población. Este cambio de mirada es uno de los elementos clave del cambio de rumbo que estamos quizá viviendo: durante décadas nos hemos acostumbrado a leer nuestro futuro con las lentes que nos ofrecían los cambios en la sociedad norteamericana. Hoy, de manera súbita, parece que es la China post-maoísta la que define nuestro destino, ella que ha sido capaz de hacer un uso sin complejos de las innovaciones de Silicon Valley.

El crecimiento de la tecnología únicamente puede ser fuente de colapsos ecológicos y sanitarios

Por lo pronto la decisión de las autoridades políticas europeas de hacer un uso masivo de aplicaciones de seguimiento a través de smartphone como medida de control de la covid-19 no es más que una forma de bluff⁶. Una suerte de medida de acompañamiento psicológico que tiene sobre todo como fin el dar la impresión de que se toman medidas, que los gobiernos son capaces de hacer algo, que tienen ideas para poner la situación bajo control. Sin embargo, en países como los nuestros o como Italia, es evidente que no controlan nada. Por el contrario, lo que vemos es que gobiernos de toda Europa se doblegan a las exigencias patronales de vuelta al trabajo y reactivación de la economía, lo que hace todavía más urgente sacarse de la chistera alguna aplicación mágica, la única medida con la que parecen contar para proteger a la gente.

De hecho, para lo que sirven dispositivos como la geolocalización digital es para garantizar el mantenimiento de una organización social patológica, pretendiendo al mismo tiempo limitar el impacto de la epidemia que actualmente sufrimos. El seguimiento del coronavirus tiene como objetivo preservar (por ahora) un tipo de mundo donde nos desplazamos demasiado, para nuestra salud y para la de la Tierra; donde trabajamos cada vez más lejos de casa, cruzándonos en el camino con miles de personas que no conocemos; donde consumimos los productos de un comercio mundial cuya escala excluye cualquier posibilidad de regulación moral. Lo que los promotores de la geolocalización buscan preservar no es, prioritariamente, ni nuestra salud ni nuestro «sistema de salud», sino la sociedad de masas. De hecho, una sociedad de masas aún más profunda, en el sentido en el que los individuos que la componen estarán todavía más aislados y encerrados sobre sí mismos por culpa del miedo y la tecnología.

Ahí donde la pandemia actual debería incitarnos a transformar radicalmente una sociedad en la que la urbanización desbocada, la contaminación del aire y el exceso de movilidad pueden tener consecuencias incontrolables, sin embargo el desconfinamiento gestionado a través del big data amenaza con hacernos profundizar todavía más en ella. La emergencia de la covid-19, como las de otros virus desde el año 2000, está estrechamente vinculada para muchos investigadores con la deforestación. Ésta genera contactos imprevistos entre diversas especies animales y seres humanos. Otras investigaciones apuntan a la ganadería intensiva de concentración, saturada de antibióticos mutágenos. Decir que la respuesta a la covid-19 tiene que ser tecnológica, como leemos en muchísimos medios, es continuar con la huida hacia adelante de una lógica de dominio y control de la naturaleza ilusoria y, como muestra cada día la crisis ecológica, condenada al fracaso. El impacto de la industria de las TIC sobre los ecosistemas es ya insostenible: ha creado una auténtica fiebre de los metales que devasta algunas de las zonas mejor conservadas del planeta, se apoya sobre una industria química especialmente contaminante, engendra montañas de residuos y, debido a la multiplicación de los data center y al aumento



permanente del tráfico en internet, obliga a las centrales eléctricas a funcionar a toda máquina. Éstas emiten ya una cantidad de gases de efecto invernadero equiparable a la asociada al tráfico aéreo⁷.

Más aún, el modo de vida conectado es globalmente nocivo para nuestra salud. Adicciones, dificultades relacionales y de aprendizaje entre los más pequeños, pero también electro-sensibilidad: se estima que 1.500.000 personas (3% de la población), el 90% mujeres, padecen en España enfermedades de sensibilización central (fibromialgia, síndrome de fatiga crónica, sensibilidad química múltiple y sensibilidad electromagnética). Cada vez más investigaciones identifican estas enfermedades emergentes como enfermedades neurológicas producidas por estrés oxidativo celular relacionado con factores ambientales (productos químicos y ondas electromagnéticas). Unas cifras que invitan a poner en marcha investigaciones profundas para comprender cómo aparecen y actúan. A lo anterior hay que sumarle la posibilidad, contemplada por la OMS, de que las ondas electromagnéticas artificiales sean cancerígenas. Los vínculos establecidos entre tumores de corazón en ratas y ondas 2G/ 3G por el National Toxicology Program de los EEUU en 2018⁸ todavía no han alcanzado un consenso científico total, pero hasta ahora la incertidumbre sólo ha servido para liberar de su responsabilidad a las industrias del teléfono móvil: justifica el continuar hacia adelante, jamás la aplicación del principio de precaución.

Por último, en la primera línea de la doctrina del shock desplegada por el gobierno francés se encuentra la simplificación de la instalación de antenas de retransmisión, contra las que muchos vecinos y asociaciones vienen luchando (alegando sus posibles efectos sobre la salud). La Ley de urgencia del 25 de marzo de 2020 permite la instalación de antenas sin aprobación de la Agencia Nacional de Radiofrecuencias. Al mismo tiempo, la explosión del uso de internet ligada al confinamiento justifica en muchos lugares, sobre todo en Italia, continuar el desarrollo de la red 5G. En España, aunque vivimos un parón momentáneo, todo apunta a que el proyecto se retomará con nuevo ímpetu al final de este mismo año. Mientras que investigadoras, científicos, ciudadanas y ciudadanos del mundo entero llevan años oponiéndose a esta innovación, la prensa corre un velo sobre esta inquietud recubriéndola de noticias sobre una cuestionable vinculación entre la extensión de la covid-19 y las ondas del 5G. Las GAFAM (Google, Amazon, Facebook, Apple y Microsoft) han llegado incluso a eliminar gran cantidad de publicaciones virtuales que llamaban la atención sobre los efectos de esta nueva etapa de intensificación de los campos electromagnéticos artificiales. Sin embargo, esas inquietudes son perfectamente legítimas: por un lado, porque desplegar una fuente de contaminación electromagnética que va a multiplicar por dos todas las fuentes ya existentes sin conocer a ciencia cierta sus efectos es una aberración desde el punto de vista del principio de precaución. Por otro, porque un peligro absolutamente comprobado del 5G es que está destinado a servir de base para la extensión de los objetos interconectados, los coches automáticos y, en general, una sociedad hiperconsumista cuyos efectos sociales y ecológicos son insostenibles.

Frenar la escalada

Si quisiéramos resumir la situación podríamos decir que los tecnócratas de todo el mundo pretenden protegernos del coronavirus hoy acelerando un sistema de producción que ya compromete nuestra supervivencia en el futuro presente. Es absurdo, además de estar destinado al fracaso.

Lo que hace falta no son tecnologías que nos hagan más irresponsables, decidiendo por nosotros dónde podemos ir y qué podemos hacer. Lo que necesitamos es ejercer nuestra responsabilidad personal y colectiva para luchar contra las flaquezas y el cinismo de los dirigentes. Necesitamos construir desde la base, y con ayuda de epidemiólogos, médicos y sanitarios, reglas de prudencia colectiva razonables y sostenibles a largo plazo. Y

para que estas inevitables restricciones tengan sentido, no sólo necesitamos saber en tiempo real el estado de las urgencias. Necesitamos una reflexión colectiva y consecuente sobre nuestra salud, sobre los medios necesarios para protegernos de las muchas patologías ligadas a nuestra forma de vivir: los futuros virus, pero también los factores de «co-morbilidad» como el asma, la obesidad, las enfermedades cardiovasculares, la diabetes y, por supuesto, el cáncer⁹.

Lo que esta crisis saca de nuevo a la luz es el problema de la dependencia de un sistema de aprovisionamiento industrial que saquea el mundo y debilita nuestra capacidad de oponernos de manera material y concreta a las injusticias sociales. Desde nuestro punto de vista, el único modo de garantizar nuestra capacidad de alimentarnos, cuidarnos y cubrir nuestras necesidades básicas en las crisis que están por venir es hacemos colectivamente cargo de nuestras necesidades materiales, desde la base y en alianza con muchos de los y las profesionales hoy responsables de dichas tareas. Y para ello resulta imprescindible comprender que la informatización se opone frontalmente a esa necesaria construcción de autonomía: la digitalización se ha convertido en la piedra angular de las grandes industrias, de las burocracias estatales, y en general de todos los procesos de administración de nuestras vidas que se rigen por las leyes del beneficio y el poder.

Se ha vuelto habitual escuchar que en algún punto de esta crisis será necesario pedir cuentas a los dirigentes. Y, como es habitual, no faltarán las reclamaciones en materia de dotación presupuestaria, de abuso patronal y bancario o de redistribución económica. Sin embargo, junto a estas indispensables reivindicaciones, tienen que venir otras que o partan de nosotros mismos o se obtengan mediante la lucha contra quienes hoy están tomando las decisiones. Al menos si queremos poder conservar nuestra libertad, es decir, si queremos conservar la posibilidad de combatir contra las lógicas de la competencia y la rentabilidad, y construir un mundo donde el miedo al otro y la atomización de la población no se instalen de manera indefinida.

- 1.** Durante las últimas semanas se ha hecho habitual que muchas personas dejen sus smartphones en casa cuando salen. Llamamos a la generalización de este tipo de gestos y al boicot de las aplicaciones públicas y privadas de seguimiento digital. Más allá de lo anterior, invitamos a todas y todos a reflexionar profundamente sobre la posibilidad de abandonar su teléfono inteligente y reducir en gran medida su uso de la alta tecnología. Volvamos, por fin a la realidad.
- 2.** Llamamos a la población a informarse sobre las consecuencias económicas, ecológicas y sanitarias del despliegue de la red 5G y a oponerse activamente al mismo. Más aún, invitamos a todas y todos a informarse sobre las antenas de telefonía móvil que ya existen cerca de su casa y a oponerse a la instalación de nuevas antenas transmisoras.
- 3.** Llamamos a una toma de conciencia de los problemas asociados a la digitalización en curso de todos los servicios públicos. Uno de los desafíos en el periodo post-confinamiento (¿o en los periodos entre confinamientos?) será lograr que la atención presencial siga disponible, o vuelva a estarlo, en ciudades y pueblos, en estaciones de tren, en la Seguridad social, en las administraciones locales, etc. Merecería la pena luchar por la defensa del servicio postal (esencial, por ejemplo, para la circulación de ideas más allá del mundo virtual) y la conservación de un servicio de teléfono fijo que funcione bien y sea independiente de la contratación de internet.
- 4.** Otra batalla crucial para el futuro de la sociedad es el rechazo de la escuela digital. La crisis que estamos atravesando se ha aprovechado para normalizar la educación a distancia a través de internet, y sólo una

reacción contundente de profesores y familias podrá impedir que se instale definitivamente. Pese a que la escuela es susceptible de críticas desde muchos puntos de vista diferentes, estamos convencidos de que estas últimas semanas habrá hecho evidente para muchos que sigue teniendo sentido aprender juntas y que es muy valioso para los más pequeños estar en contacto con maestros y maestros de carne y hueso.

5. La economía no está ni ha estado nunca paralizada, por lo que tampoco deberían estarlo los conflictos sociales. Apoyamos a todas las personas que han sentido su integridad en riesgo, desde un punto de vista sanitario, en su puesto de trabajo habitual o durante sus desplazamientos. Sin embargo, queremos también llamar la atención sobre los abusos y el sufrimiento que acompañan al marco del teletrabajo a domicilio. Algunos llevamos años denunciando la informatización del trabajo, y nos parece evidente que la extensión del teletrabajo forzado es un proceso al que tenemos que oponernos a través de nuevas formas de lucha, boicot y sabotaje.

6. Es muy probablemente que, desde el punto de vista económico, los meses siguientes puedan ser terribles. Es posible que vivamos un empobrecimiento masivo de la ciudadanía, al igual que no deberíamos descartar colapsos bancarios y monetarios. Frente a estos peligros, es necesario que pensemos en cómo vamos a comer y cómo vamos a cultivar las tierras que nos rodean, cómo nos vamos a integrar en las redes de aprovisionamiento de proximidad y, sobre todo, en cómo extender lo anterior para que esté al alcance de la mayoría de la población. De igual modo deben ser cuestiones prioritarias el garantizar la supervivencia de las y los agricultores que producen comida sana cerca de donde vivimos y el apoyo a todos los nuevos que decidan instalarse. Lo que hemos dicho anteriormente explica por qué creemos que recurrir a la alta tecnología no puede en ningún caso ser una solución humana y perenne.

7. Por último, todo apunta a que en los próximos meses nos va a tocar defender maneras de poder encontrarnos físicamente, inventar o retomar espacios de discusión pública en estos tiempos difíciles en los que se darán muchas batallas decisivas. Sin duda, todo lo anterior tendrá que hacerse con la idea en mente de minimizar los riesgos de contagio. Pero la vida digital no puede ser un sustituto permanente de la vida real, y los sucedáneos de debate que hoy se realizan por internet no podrán nunca reemplazar la presencia en carne y hueso y el diálogo de viva voz. Cada cual debe reflexionar desde este momento sobre el modo de defender el derecho de reunión (reuniones de vecinos, asambleas populares, manifestaciones), sin el cual los derechos políticos son imposibles y sin el cual es imposible construir una posición de fuerza, imprescindible para dar existencia a cualquier tipo de lucha.

Texto impulsado por el el Grupo de trabajo sobre informatización, digitalización, TIC, CEM y 5G de Ecologistas en Acción y el colectivo Écran total (resistamos a la gestión y la informatización de nuestras vidas).

Firmado por los siguientes colectivos y personas: <https://ctxt.es/es/20200501/Firmas/32143/riechmann-yayo-herrero-digitalizacion-coronavirus-teletrabajo-brecha-digital-covid-trazado-contactos.htm>

NOTAS ACLARATORIAS

1. Referencia a la obra de Sherry Turkle, no traducida al español, *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other*, publicado por Basic Books en 2012.
2. Extracto de la entrevista a Daniel Cohen en *Le Monde* del 3 de abril de 2020 (https://www.lemonde.fr/idees/article/2020/04/02/daniel-cohen-la-crise-du-coronavirus-signale-l-acceleration-d-un-nouveau-capitalisme-le-capitalisme-numerique_6035238_3232.html). Que lo citeamos aquí no implica en ningún caso que estemos en sintonía con el tipo de categorías que Cohen utiliza: en realidad lo digital no es más que una profundización del carácter industrial del capitalismo, y la sociedad post-industrial de la que él habla simplemente no existe.
3. Referencia a la fórmula y la obra de Naomi Klein, *La doctrina del shock*, que se tradujo en España en el año 2007 y fue publicada por la editorial Paidós. En el libro este término se ejemplificaba con las oportunidades que el huracán Katrina, que impactó Luisiana en 2005, ofreció a las clases empresariales norteamericanas.
4. Para profundizar en esta cuestión, acúdase al capítulo 2 de la traducción del libro del Grupo MARCUSE *La libertad en coma: contra la informatización del mundo*, Madrid 2019, Ediciones El Salmón.
5. Edward Snowden, *Vigilancia permanente*, Madrid 2019, Planeta. Siendo más precisos, en lo que Snowden insiste es en la imposibilidad de hacer desaparecer por completo los datos que se registran. En lo relativo a la imposibilidad de anonimizar, recomendamos el análisis de Luc Rocher que se reseña en el artículo «No existe el anonimato, gracias a tus datos pueden rastrearte y encontrarte», publicado el 31 de julio de 2019 en el periódico ABC.
6. Recomendamos revisar el análisis a ese respecto que ha realizado la asociación *La Quadrature du Net*, publicado en su página web el 14 de abril (<https://www.laquadrature.net/2020/04/14/nos-arguments-pour-rejeter-stopcovid/>), que entre otras cosas llama la atención sobre la poca fiabilidad de la tecnología Bluetooth, su escasa precisión a la hora de indicar contactos entre personas diagnosticadas como «positivas», en particular en zonas muy pobladas, y la dificultad de activarla o utilizarla para mucha gente.
7. Se puede revisar, entre otros materiales, la síntesis de Cécile Diguët y Fanny Lopez, *L'impact spatial et énergétique des data centers sur les territoires*, disponible en www.ademe.fr
8. https://www.priartem.fr/Ondes-et-tumeurs-Des-preuves.html?var_recherche=ntp
9. No está de más recordar que, según un estudio publicado en la revista científica *The Lancet* en 2017, la contaminación del agua, el aire y el suelo mata a 9 millones de personas al año (<https://www.efeverde.com/noticias/nueve-millones-muertes-contaminacion-2015-the-lancet/>).

El número 131 de la revista de arte, literatura y pensamiento LA ORTIGA se pensó, diseñó y maquetó en el medio rural del valle de Campoo en el sur de Cantabria. Se terminó de imprimir el día 5 de junio, Día Mundial del Medio Ambiente.

“La idea es hacer que el pensamiento fluya más que como ideología, como poética. (...) Ese alimento del pensamiento es lo que me parece que hay que pluralizar, porque generalmente la academia te pone las anteojeras de que el pensamiento se alimenta de pensamiento y llega un momento en que se vuelve rancio.”

Silvia Rivera Cusicanqui





