



## **CONSORCIO DEL CENTRE DE CULTURA CONTEMPORÀNIA DE BARCELONA**

### **Presidenta**

Lluïsa Moret Sabidó

### **Vicepresidente**

Jaume Collboni Cuadrado

### **Directora general**

Judit Carrera Escudé

### **Vocales de la Diputación de Barcelona**

Ma. Eugènia Gay Rosell

Filomena Cañete Carrillo

Daniel Fernández González

Manel Brinquis Pérez

Jaume Oliveras i Maristany

Jordi Castellana i Gamisans

Pau Gonzàlez Val

Joan Rodríguez i Portell

Emiliano Jiménez León

### **Vocales del Ayuntamiento de Barcelona**

F. Xavier Marcé Carol

Jordi Valls Riera

Ivan Pera Itxart

### **Secretaria**

Petra Mahillo García

### **Secretaria delegada**

Laura Esquerda i Fontanills

### **Interventor**

Aurelio Corella Colás

### **Interventora delegada**

Mariam Bernal Martínez

## **INSTALACIÓN DE LA CONFERENCIA INFINITA**

Un proyecto del CCCB y del colectivo Estampa

Del 24 de febrero al 24 de marzo de 2024

### **PUBLICACIÓN**

**Coordinación:** Servicio de Mediación del CCCB

**Autores de los textos:** Marina Garcés, Rosa

Rius Gatell, Gemma Barricarte, Miquel

Missé, Juan Pablo Villalobos, Begonya

Saez Tajafuerce, Alexandra Laudo, Lucía

Lijtmaer, Maria Ptqk, Xisi Sofia Ye Chen, Lluís

Nacenta, Anyely Marín Cisneros, David

Bravo, Laia Abril, Clara Roquet, Mafe

Moscoso, Carlota Subirós, Jordi

Martínez-Vilalta, Xènia Dyakonova, Joana

Moll, Blanca Arias, Gerard Ortín Castellví,

Borja Bagunyà, Mohamad Bitari, Gemma

Ferreón, Georgina Surià, Miquel Sureda, Àlex

Hinojo, Mireia Calafell, Estampa

**Dirección de arte:** Estampa

**Diseño gráfico:** Lulú Soto

**Correcciones y traducciones:** Adolf Fuertes  
y Núria Riambau

**Impresión:** Impremta Pagès

**Edición:** Centre de Cultura Contemporània  
de Barcelona (CCCB)

© Centre de Cultura Contemporània de  
Barcelona, 2024

© de los autores de los textos y de los  
propietarios de las imágenes

**D. L.:** B 23229-2024

Reservados todos los derechos de  
esta edición.

Centre de Cultura Contemporània de Barcelona, CCCB

Montalegre, 5

08001 Barcelona

[www.cccb.org](http://www.cccb.org)

Una producció de:



El CCCB es un consorcio de:



LA CONFERENCIA INFINITA.  
EXPERIMENTOS CON EL  
ARCHIVO DEL CCCB.  
UN PROYECTO DEL CCCB  
Y ESTAMPA



# LA CONFERENCIA INFINITA

La celebración de los treinta años del CCCB coincidió de lleno con el despliegue del proyecto expositivo y de pensamiento *IA: inteligencia artificial*, sobre la tecnología que está poniendo en crisis, entre otras muchas ideas, que la creación de sentido es una prerrogativa exclusivamente humana. En medio de este debate, que plantea la posibilidad de que las máquinas puedan llegar un día a suplantar la imaginación y la creatividad humanas, el CCCB cumplía tres décadas celebrando precisamente la capacidad de las personas para imaginar y crear el mundo que nos rodea, y para interrogarlo de la forma genuinamente contradictoria, ambigua e incompleta propia del pensamiento humano.

Fue en ese marco, y en una pirueta que quería ser a la vez un juego y un experimento, en el que nos preguntamos qué pasaría si una inteligencia artificial se alimentara de los centenares de voces que conforman el archivo de los treinta años de vida del CCCB. ¿Qué diría esa IA si se pusiera a hablar? ¿Tendría un lenguaje propio? ¿Sería capaz de generar ideas nuevas o produciría, más bien, un palimpsesto sin sentido, una especie de voz vacía que repetiría y recombinaría simplemente lo que ya ha sido dicho y pensado? ¿Es este el destino de todos los archivos, ser deglutido y compostado por una IA?

Para intentar responder a estas preguntas y para intervenir creativamente en el debate sobre los límites de la IA, pusimos en marcha el proyecto llamado *La conferencia infinita*, que contó con la imprescindible complicidad del colectivo Estampa. Cada día, durante todo un mes, un modelo de inteligencia artificial entrenado con unos 2300 vídeos y audios del archivo del CCCB generaba, compulsivamente y sin pausa, una conferencia a lo largo de once horas, que podía seguirse desde el Pati de les Dones a través de una pantalla de 32 metros de largo. Cada mañana, la conferencia se activaba a partir del título sugerido por una de las treinta personas —pensadores, científicos, creadores o activistas— que convocamos desde el CCCB con la consigna de suscitar una reflexión sobre las cuestiones que nos preocuparán durante los próximos treinta años.

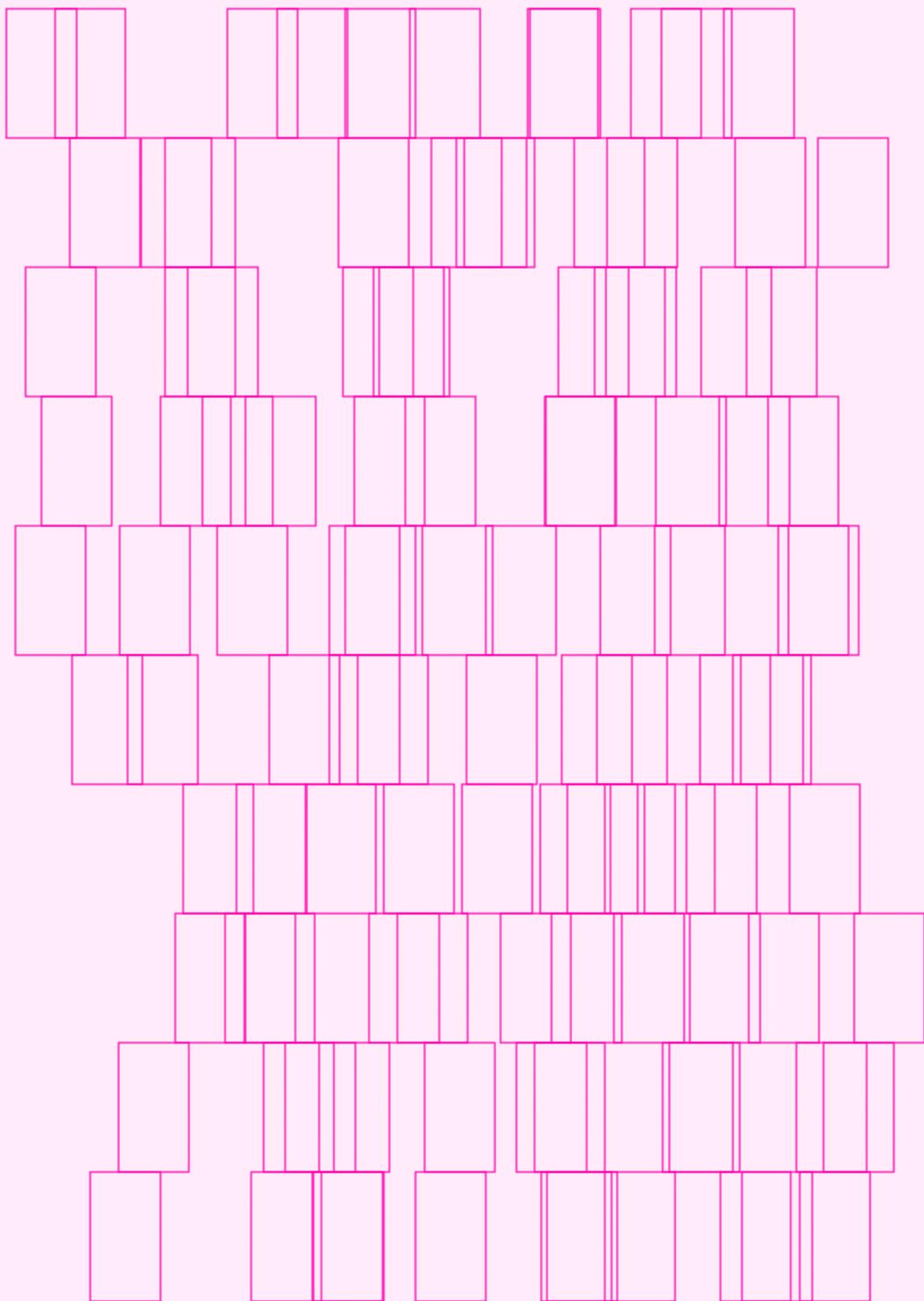
*La conferencia infinita* fue un gesto desproporcionado, deliberadamente excesivo, que mostró con ironía la capacidad de la IA no para crear, sino para imitar (o «remedar», como acertadamente afirma Estampa) una supuesta «voz» del archivo del centro. La propuesta misma de una conferencia infinita es totalmente contraria a la capacidad y la necesidad humanas: ¿quién va a querer leerse una conferencia que nadie podrá concluir, que nadie podrá entender en su totalidad? ¿Quién, sino una máquina, puede concebir un artefacto tan ajeno a nuestras coordenadas temporales y a nuestra capacidad de atención? ¿Cómo se asemeja la idea de una conferencia infinita a la avalancha sin fin de información que se produce y reproduce en internet?

A las treinta personas que sugirieron los títulos —las instrucciones o *prompts*— que activaban la escritura enloquecida e imparable de la IA les hicimos también el encargo de escribir, con o sin la colaboración de la IA, los textos que finalmente conforman este libro. Son treinta textos que constituyen también una especie de ensayo colectivo, incompleto, ambiguo y contradictorio sobre el presente. Y fueron, también, la primerísima aportación para un futuro archivo del CCCB.

Es pronto aún para saber si la IA tendrá la potencia creadora y destructora que algunos le atribuyen, si apagará nuestra capacidad para inventar y fantasear o será, más bien, una asistente cada vez más imprescindible de la imaginación humana. Lo que sí podemos aventurar sin demasiado riesgo de equivocarnos es que, de hoy en treinta años, seguiremos necesitando lugares como el CCCB en los que, humanamente juntos, podamos aventurar tentativamente las preguntas y respuestas que darán forma a nuestra vida compartida.

Susana Arias, jefa de Mediación del CCCB

Nota: En línea con la naturaleza no humana de los fragmentos generados por la IA que recoge esta publicación, hemos creído oportuno que las traducciones correspondientes fueran el producto de someter los fragmentos también al dictado de la máquina, es decir, de pasarlos por la herramienta de traducción automática.





## MARINA GARCÉS

### DESOBEDECER EL APOCALIPSIS. DIEZ RAZONES PARA COMBATIR EL MIEDO AL FUTURO

La crisis civilizatoria de Occidente no ha empezado hoy. En la Europa herida de después de la Segunda Guerra Mundial, se ensayó lo que podía ser un pensamiento del después de la catástrofe que se ha prolongado tras otros «accidentes», como Chernóbil, y que nos recuerda que la catástrofe ya hace mucho tiempo que empezó. Hannah Arendt resumía en una expresión lo que había sucedido: el «todo es posible» del fascismo se había hecho real y concreto en todas sus formas y había tomado el poder. Hemos vivido, durante unas décadas, de la ilusión de que habíamos puesto límites (éticos, políticos, sociales...), mientras el «todo es posible» adoptaba otros rostros en otros lugares del planeta, para beneficio de los mismos europeos y de sus aliados globales. Hoy, el «todo es posible» vuelve a tener el poder y no necesita llevar uniforme. Viste «logos» de colores que todos clicamos en nuestros teléfonos móviles para acceder a nuestra carta personal de promesas incumplidas.

En aquel momento se exploró la posibilidad de pronunciar una promesa sin soberano, sin dios, sin estado y sin capitalismo, capaz de devolver a la palabra su fuerza más simple: la de crear un vínculo y un compromiso con un igual o entre iguales. «Yo te prometo» o «nosotros prometemos», escribía Paul Ricoeur que es una declaración que desafía al tiempo porque inventa, para otros, un compromiso que quizás no podrá ser realizado. La promesa, entonces, no dice «todo es posible», sino todo lo contrario: se compromete a algo que sabemos que puede no cumplirse, sin que por eso la declaración deje de ser verdadera. La promesa más sincera incluye la posibilidad de su fracaso. Hannah Arendt retoma esta cuestión y añade que la promesa no solo desafía al tiempo, porque nos vincula y nos compromete a través de sus imprevistos, sino que es un desafío a la incertidumbre. No la niega, como pretende hacerlo la razón predictiva (adivinatora o algorítmica), sino que lanza en ella una flecha que atraviesa el tiempo y enlaza pasados, presentes y futuros que se derrumbarían bajo la tiranía tanto de la inmediatez como del destino único y fatal. Enlazar temporalidades es pensar y vivir a contratiempo del tiempo único de la soberanía y de la destrucción.

Actualmente no hacemos promesas, tenemos proyectos. No nos hacemos promesas, compartimos proyectos: proyectos políticos, proyectos empresariales, proyectos culturales, de vida, familiares, de pareja. Incluso un hijo es un proyecto. Sufrimos la metástasis del proyecto en todas las dimensiones de la vida. Explicaba muy bien Paul Ricoeur que la promesa y el proyecto, a pesar de que los dos vinculan el presente y el futuro a través de la intención y de la acción, responden, sin embargo, a lógicas muy diferentes.

Mientras que el proyecto es una acción futura que depende de mí y que está en mis manos, la promesa es en sí misma ya una acción que me pone frente al otro para declararle «aquí estoy». Prometer es ponerse delante; exponerse, por lo tanto. En esta desnudez de la palabra, se anudan la convicción y la fragilidad del vínculo: como compromiso, la promesa es irreversible. Una vez ha sido declarada, el vínculo que establece ya ha tenido lugar. Lo prometido es deuda, dice el lenguaje popular, apelando precisamente a esta deuda que tiene que ver no con la carencia sino con el don, no con lo que no se tiene sino con lo que ya ha sido dado: la palabra.

La promesa no solo imagina futuros. También permite mirar atrás. Según Nietzsche, es la memoria de la voluntad y el asunto más difícil e importante que la naturaleza ha encomendado a este extraño ser que somos los humanos. Pero no tiene marcha atrás. Es una irreversibilidad que, con la palabra, se levanta contra la irreversibilidad de los dioses, los señores, el dinero o «las máquinas». Su tiempo también es un tiempo común en el cual no todo es posible, pero tampoco nada está sentenciado para siempre. El dramaturgo Wadji Mouawad ha explorado esta irreversibilidad de la promesa en su tetralogía *La sangre de las promesas*, integrada por las conocidas piezas de teatro *Litoral*, *Incendios*, *Bosques* y *Cielos*. A través de ellas, de sus personajes y de su renovado sentido de la tragedia, enlaza el tiempo roto de las guerras europeas con el presente incendiado del Medio Oriente y con el futuro sin futuro de las generaciones nacidas en la globalización. Las promesas que vinculan las acciones de sus personajes no solo orientan su futuro, sino que sobre todo permiten interrogarse, en medio de la herida histórica, por el punto de partida de nuestras historias: ¿de qué promesas somos hijos? Con la fuerza de la sangre derramada y de la sangre que continúa latiendo en las venas de quienes viven y nacen en este mundo sin mundo, la terrible Nawal de *Incendios* nos deja con esta sentencia: «Ningún epitafio para los que no mantengan sus promesas».

Negar el estado de cosas presente en el mundo es tan engañoso como prometer soluciones rápidas o efectivas, ya sea por la vía política o por la vía tecnocientífica. Por eso, el negacionismo y el solucionismo son las dos caras de una misma obediencia. Desobedecer el Apocalipsis es desobedecer, a la vez, estos dos mandatos. Para ello, hay que liberar a la imaginación de su captura bajo el paradigma de lo ilimitado y elaborar, con herramientas actuales, la posibilidad de una imaginación crítica como potencia del caso extraño, como promesa del caso extraño.

Los hechos se confunden con predicciones porque en el estado de hechos presente ya está incorporado su agotamiento o su imposibilidad. Describir el estado de cosas presente implica la narración de su catástrofe inminente. No hace falta proyectar o predecir. No hay nada que prometer. El presente del mundo arrastra una sombra apocalíptica de la cual solo podemos

escapar recurriendo a la fantasía utópica, a un mundo fuera del tiempo y del espacio. La pregunta crítica es si hemos pasado de la falacia naturalista, que confundía el ser con el deber de ser, a la falacia catastrofista, que confunde lo que hay con su imposibilidad de continuar siendo. Cuando los hechos adquieren la condición de profecías, la historia recupera una condición neorreligiosa, que se explica bajo un horizonte dicotómico: o condena, o salvación.

¿Cómo separar la realidad de la devastación ecológica, social y psíquica de su incorporación en un relato convertido en ley? ¿Cómo distinguir críticamente entre la irreversibilidad de los hechos y la irreversibilidad de la historia? Los hechos no son neutrales. Ni siquiera el neopositivismo de los datos puede convencernos de esta pretensión. Por eso vuelve a ser necesario encontrar las maneras de hablar de los hechos, darles nombres, contexto, temporalidades comprensibles y evoluciones imaginables. Si hablamos de cambio climático, estamos hablando de injusticia global. Si hablamos de agotamiento de recursos, estamos hablando de extractivismo. Si hablamos de contaminación, estamos hablando de *lobbies* y de intereses particulares. Y, así, podemos desplazar el lenguaje del fin del mundo al de la historia de la lucha entre mundos.

Aunque parezca una paradoja, para poder hablar de los hechos hace falta mucha imaginación. No se trata de fantasía, de utopismo o de fabulación. La imaginación es la facultad de los límites: una actividad sensible y mental que nos permite relacionarnos de manera activa con los límites de lo que vemos, sabemos o pensamos. Por eso podemos decir que la imaginación es una facultad crítica. La crítica es el arte de los límites, del examen y del discernimiento cauteloso sobre las producciones humanas y sus condiciones de posibilidad. La imaginación es la relación viva con ellos. La inquietante virtud de la imaginación es enlazar, sin unirlo, aquello que el pensamiento separa: lo sensible y lo inteligible, lo interior y lo exterior, lo presente y lo ausente, lo que es y lo que no es, lo posible y lo imposible... y las diferentes dimensiones del tiempo.

Al menos en Occidente, la relación con la imaginación ha sido ambivalente. Temida y despreciada por la aspiración a una verdad eterna y transparente, al mismo tiempo ha sido enaltecida por la sensibilidad estética y, actualmente, por el productivismo cognitivo y su apología de la creatividad. Ni la subordinación de la imaginación a criterios más altos de verdad ni su reducción a fábrica de imágenes nos permiten entrar en relación con la dimensión crítica de la imaginación y su particular manera de elaborar el sentido y el valor de los hechos.

Cuando la incertidumbre se ha convertido en la normalidad y la irreversibilidad del colapso de las formas de vida actuales es la única certeza, lo extraño es poder continuar viviendo. Qué extraño se vuelve el mundo actual

cuando lo vemos desde la posibilidad y el compromiso de continuar haciendo de este lugar un espacio y un tiempo para lo vivible. Tan extraño, que solo puede comprometernos a volvernos también extraños entre los extraños, a encontrarnos en esta nueva noche de los tiempos en torno a la convicción irreparable de vivir contra lo irreversible.

## ROSA RIUS GATELL DEL PASADO QUE NO PASA. MAQUIAVELO, ZAMBRANO, WEIL Y EL CULTIVO DE LA ATENCIÓN

En una célebre carta dirigida a Francesco Vettori, Maquiavelo narraba al amigo su jornada en el exilio. Allí le contaba que, avanzada la tarde, tras despojarse de sus vestidos cotidianos, «llenos de fango y lodo», entraba en su escritorio vestido con «ropas nobles y curiales». Entonces, dignamente ataviado, se introducía en «las cortes de los hombres antiguos» (Maquiavelo, 2007: 209). Les hablaba, les preguntaba por las razones de sus acciones y ellos le respondían. La carta está fechada el 10 de diciembre de 1513, esto es, hace más de cinco siglos.

12           ¿Podía imaginarse Maquiavelo que en 2024 «conversaríamos» con él con motivo de la celebración del trigésimo aniversario del CCCB? ¿Qué dirían María Zambrano y Simone Weil al verse vinculadas al Secretario florentino, al advertir que aparecen los tres juntos en el presente texto para que nos ayuden a pensar los próximos treinta años? No sabría contestar. Sin embargo, creo firmemente que leer sus textos con la debida atención puede abrir una ventana al futuro que permita vislumbrar las próximas décadas, y sobre todo que esa abertura sirva no solo para mirar y dar luz, sino para ofrecer propuestas que pudieran evitar reiterados errores. ¿Optimismo ingenuo? Tal vez.

Tanto Maquiavelo como Zambrano y Weil reflexionaron sobre cuestiones que no dejan de sorprendernos por su innegable vigencia. A menudo lo hicieron orientándose hacia el pasado —distintos pasados, distintos espacios, cabe subrayar— sin sucumbir a la nostalgia, con la convicción de que seguían preocupándonos las mismas emociones y pasiones, y que nos atenazaban los mismos dilemas que a los «hombres antiguos» a quienes se dirigía Maquiavelo.

Solo a título de ejemplo: cuando Zambrano, en 1944, apelaba al «pensamiento vivo de Séneca» y se preguntaba si las palabras del sabio estoico podían procurar alivio en tiempos de guerra y desarraigo, observamos que así lo creía y por eso quiso destacar su «actualidad» y su «universalidad». «Descubierto como en un palimpsesto debajo de nuestra angustia, vivo y entero bajo el olvido y el desdén» (Zambrano, 2016: 182), Séneca formaría parte de un saber «que se nos aparece cargado de significación como si fuese la

cifra de todo lo que nos sucede» (2016: 180). Cabía atender, pues, al sabio que supo «mirar desde su infinita desolación al hombre más menesteroso y desamparado» (2016: 202); merecía la pena escucharlo con atención, «mirar algo más de cerca a esta figura» (2016: 197) que no pretendía conocer por conocer, sino para saber vivir y morir. En la década de 1940, Séneca podía operar como un fármaco, pensó Zambrano. Continuó pensándolo y nos lo transmitió. ¿Puede seguir cumpliendo ahora esa función el «sabio curandero» (2016: 202)? ¿Y durante las próximas tres décadas? ¿Tendrá algún sentido proponer aún «consolaciones» y reflexionar sobre la ira, el ocio, la felicidad, la enfermedad y la serenidad del alma? Sin conocer la respuesta, citaré algunas líneas de la obra *De la brevedad de la vida*, que figura entre las páginas escogidas por Zambrano para su libro *El pensamiento vivo de Séneca*, y que dicen así: «El tiempo que tenemos no es corto; pero perdiendo mucho de él, hacemos que lo sea, y la vida es suficientemente larga para ejecutar en ella cosas grandes, si la empleáramos bien» (Séneca, en Zambrano, 2016: 251). Como indicaba, desconozco la utilidad de seguir reflexionando acerca de si la vida no es breve, sino larga, si sabemos hacer buen uso de ella; tampoco sobre otras propuestas de Séneca recogidas y reelaboradas por Zambrano. En cualquier caso, y siguiendo la estela de Italo Calvino y Luciano Berio, lo refiero aquí como «un recuerdo al futuro», que acaso pueda llegar a inspirar a alguien que todavía no ha nacido.

Asimismo a título de ejemplo, leamos unas líneas de la carta que Simone Weil dirigió a su amigo Jean Wahl en 1942: «Creo que hay un pensamiento idéntico que aparece expresado de una manera muy precisa y con modalidades prácticamente semejantes en diferentes exposiciones» (Weil, en Pétrement, 1997: 669-670). Ese «pensamiento idéntico» lo observaba en las mitologías antiguas, en numerosos filósofos griegos, en la poesía griega «de la gran época», en el folclore universal, en las *Upanishads* y la *Bhagavad Gita*, en los escritos de los taoístas chinos, en ciertas corrientes budistas, en las escrituras sagradas de Egipto, en los dogmas de la fe cristiana y en los escritos de los grandes místicos, sobre todo de san Juan de la Cruz. También en ciertas herejías, especialmente la tradición cátara y maniquea (1997: 669-670). Tras indicar estos referentes, concluía: «Y pienso que ese pensamiento es el de la verdad, que hoy necesita una expresión moderna y occidental». No se trata aquí de un mero listado de corrientes filosóficas y tradiciones espirituales o poéticas, sino de una especie de cartografía que remite a saberes y autores que Weil concibió como guías en su búsqueda de la verdad. Algunos de estos referentes fueron reconocidos por ella desde muy joven. A otros los descubrió en los últimos años, lectura a lectura, como la *Bhagavad Gita*, que la impulsó al estudio del sánscrito. En la *Gita*, como en otros textos de ese «pensamiento idéntico», advirtió un mensaje que le parecía vigente y necesario

para el futuro de la humanidad, si esta quería salir del desgraciado tiempo presente. Convencida de que ese pensamiento era «la verdad» y que requería, lo hemos leído, una «expresión moderna y occidental», se dedicó a esta tarea hasta el final de sus días. Para llevarla a cabo, se precisaba un «método para el ejercicio de la inteligencia, que consiste en mirar» (Weil, 1994: 156). Este fue el «camino» con el que se dispuso a mostrar verdades esenciales, el mismo método atento que propone recorrer desde sus escritos, con los que lanzó —de modo afín al de Zambrano— una llamada al futuro.

Weil respetó profundamente a Maquiavelo y admiró en él la ausencia de dogmatismo (Rius, 2018: 92). En sus apuntes para el artículo «Meditaciones sobre un cadáver», escribe que «nunca es bueno tener detrás una doctrina, sobre todo cuando encierra el dogma del progreso, la confianza inquebrantable en la historia y en las masas. Marx no es un buen asesor en este caso. Es infinitamente preferible Maquiavelo» (Weil, 2014: 281). Todo el texto está impregnado de máximas maquiavelianas procedentes, en particular, de los capítulos III, XIII, XXIV y XXV de *El Príncipe*, en los cuales se exalta la previsión y la oportunidad. Al igual que Maquiavelo, la filósofa concedió una importancia singular al momento o circunstancia oportunos para algo, al momento propicio en que cabe actuar o, en su caso, no actuar.

Maquiavelo compara a menudo la problemática política con las artes, y destaca, entre ellas, la arquitectura y la medicina. Así, en el capítulo III de *El Príncipe* leemos: «Ocurre aquí lo que dicen los médicos de la tisis: en un principio es fácil de curar y difícil de reconocer, pero con el curso del tiempo, si no se la ha identificado en los comienzos ni aplicado la medicina conveniente, pasa a ser fácil de reconocer y difícil de curar» (Maquiavelo, 2015: 55). Lo mismo sucede en los asuntos del Estado, porque «los males que nacen en él se curan pronto si se les reconoce con antelación [...]; pero cuando por no haberlos reconocido se les deja crecer de forma que llegan a ser de dominio público, ya no hay remedio posible» (2015: 55). Tal capacidad de prevención se relaciona estrechamente con la virtud que deberían tener los gobernantes. Según Maquiavelo, «el que en un principado no detecta los males cuando nacen, no es verdaderamente prudente. Pero tal cualidad solamente es concedida a pocos» (2015: 105). Virtud rara, esta, pero indispensable para enfrentarse a los embates de la fortuna. Los gobernantes sabios «no solamente han de preocuparse de los problemas presentes, sino también de los futuros», dado que «previstos con antelación, se les puede encontrar fácil remedio» (2015: 54). No se debería culpar a la fortuna sino a la propia indolencia, reconociendo que «es un defecto común entre los hombres no tener en cuenta la tempestad cuando la mar está en calma» (2015: 150). Según Maquiavelo, la fortuna muestra su poder donde no hay una virtud organizada para hacerle frente, y «por eso vuelve sus ímpetus allá donde sabe que no se han construido los espigones

y los diques para contenerla» (2015: 152). Por ello, será imprescindible prestar atención, una acción previa sin la cual difícilmente se podrá prever qué puede suceder cuando se desata el temporal.

Maquiavelo, Zambrano y Weil instaron a poner en práctica esta acción. Mirar, escuchar, atender... Pese a la distancia temporal, su pensamiento sigue asombrándonos; entonces, por qué no imaginar que su propuesta puede ayudar a pensar futuros posibles. Más aún, por qué no plantear el cultivo de la atención como un acto político, social, ético y estético —y no solo— que promete dar frutos. Pondré un solo ejemplo, debido a María Zambrano. En *Notas de un método*, tras reflexionar sobre «el saber propio de las cosas de la vida», y referirse a «largos padecimientos», «larga observación», «un acontecimiento extremo», «un hecho absoluto, como la muerte de alguien, la enfermedad, la pérdida de un amor o el desarraigo forzado de la propia patria», se apresura a subrayar: «[Este saber] puede brotar también, y debería no dejar de brotar nunca, de la alegría y de la felicidad». Será menester prestar mucha atención, a fin de captar el instante en el que ambas se manifiesten: «Y se dice esto porque, extrañamente, se deja pasar la alegría, la felicidad, el instante de dicha y de revelación de la belleza, sin extraer de ellos la debida experiencia; ese grano de saber que fecundaría toda una vida» (Zambrano, 2019: 106). Habrá que aprovechar, pues, la *oportunidad* cuando aparezca, no fuera a suceder que, de acuerdo con la representación antigua de esta figura (*kairós*, momento breve y decisivo), pasara por nuestro lado sin atraparla, sin poder obtener de ella ese minúsculo «grano de saber» de admirable potencia germinadora.

15

## BIBLIOGRAFÍA

- MAQUIAVELO, Nicolás. *Epistolario privado. Las cartas que nos desvelan el pensamiento y la personalidad de uno de los intelectuales más importantes del Renacimiento*. Juan Manuel Forte (ed. y trad.). Madrid: La Esfera de los Libros, 2007.
- *El Príncipe*. Madrid: Alianza, 2015.
- PÉTREMENT, Simone. *Vida de Simone Weil*. Francisco Díez del Corral (trad.). Madrid: Trotta, 1997.
- RIUS GATELL, Rosa. «Simone Weil lectora de Maquiavelo». En: REVILLA, Carmen; BEA, Emilia (eds.). *Simone Weil*. Buenos Aires: Katz Editores, 2018, pp. 77-98.
- WEIL, Simone. *La gravedad y la gracia*. Carlos Ortega Bayón (trad.). Madrid: Trotta, 1994.
- «Meditaciones sobre un cadáver». En: *La condición obrera*, Robert Chenavier (intr.), Teresa Escartín Carasol y José Luis Escartín Carasol (trads.). Madrid: Trotta, 2014, pp. 278-281.
- ZAMBRANO, María. *El pensamiento vivo de Séneca. Obras completas II. Libros (1940-1950)*. Jesús Moreno Sanz (ed.), Pedro Chacón Fuertes, Karolina Enquist Källgren, Sebastián Fenoy, María Luisa Maillard García, Fernando Muñoz Vitoria y Ricardo Tejada Mínguez (cols.). Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2016.
- *Notas de un método. Obras completas IV (2). Libros (1977-1990)*. Jesús Moreno Sanz (ed.), Pedro Chacón Fuertes, Karolina Enquist Källgren, Sebastián Fenoy y Fernando Muñoz Vitoria (cols.). Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2019.

GEMMA BARRICARTE

## UTOPIÁS POSTFÓSILES. DESCARBONIZAR EL DESEO O SOBRE QUIÉNES PODRÍAMOS SER EN UN MUNDO SIN LA COMBUSTIÓN FÓSIL

«Nuestra saturación de carbono prehistórico es tan profunda, forma tan completamente parte de las experiencias afectivas y somáticas de los cuerpos modernos, [...] [que] imaginar la vida sin el carbono prehistórico supone una voluntad colectiva de desprendernos de esos apegos somáticos y afectivos a la combustión [...], significa divorciarnos de los densos recuerdos de la combustión del carbono que están ligados a nuestras propias historias personales y colectivas, y significa comprometernos con el trabajo sucio e incómodo de descubrir quiénes somos y quiénes podríamos ser sin los combustibles fósiles».

Bob Johnson, *Carbon Nation. Fossil fuels in the Making of American Culture*

La utopía no es un lugar por venir. Está aquí. Forma parte de cada minuto y cada segundo que pasa en el contador de nuestros dispositivos móviles. De los espacios más recónditos de la banalidad cotidiana. Esta utopía de unos es la distopía de muchos. Un lugar colonizado por los paisajes de la industrialización y la urbanización planetaria. Repleto de mercancías en permanente circulación. Es la imagen de un mundo espacial, temporal y climáticamente colonizado por la economía de la combustión. La *utopía fósil* es el lugar de un trauma. Un lugar ahogado en los combustibles fósiles. Su lenta aparición causó una profunda herida colectiva en sus sociedades. Catapultó los sujetos que la habitan hacia una aceleración del mundo sin precedentes y hacia enormes pulsiones identitarias y corporales. Sara Ahmed habla del cuerpo como «una historia solidificada de acontecimientos pasados» que adopta la forma de aquello que se repite con fuerza a lo largo del tiempo. La norma, la repetición, la forma en que tenemos interiorizado un repertorio de gestos, afinidades, identificaciones, normalidades y placeres dirige nuestras orientaciones, movimiento y deseos. Nuestra propia producción de lo ordinario y normal. Hoy, el mundo fósil ha alcanzado niveles de aceleración cada vez más frenéticos. Se puede abarcar más espacio y vivir más experiencias en menos tiempo. Pero las expectativas vitales de quienes lo habitan cada vez son más efímeras, y por tanto más inseguras. El sujeto obrero decimonónico de una incipiente industria fósil, padre de familia, empapado en hollín y condenado a la neumoconiosis, ha devenido en otros cuerpos que habitan otros paisajes. En un sujeto neoliberal que cree en la práctica de la competencia privada como forma de distribución económica. O en uno que encuentra respuestas en las promesas de continuidad de la masculinidad tradicional. Que

cree en la identidad de una nación y en la autoridad como único elemento capaz de conformar una comunidad segura y duradera frente a la incerteza moderna. También ha devenido en un cuerpo social inseguro, desigual y atomizado, con tasas de suicidio, depresión y *burnout* insólitas.

Lo realmente paradójico es que, en toda la potencia y posibilidad que existe para trascender este paradigma, seguimos bajo el influjo cultural, cotidiano e identitario de la utopía fósil. Bajo estilos de vida sostenidos sobre el trabajo, el consumo y el confort percibidos como conquistas sociales. Como derecho y como normalidad. Como aspiración universal. Decía Marx que «incluso los objetos de la más simple “certeza sensorial” se le dan al hombre solo a través del desarrollo social, la industria y el intercambio comercial».<sup>1</sup> El posfordismo y la energía barata de los combustibles fósiles han permitido globalizar este fenómeno. Una transición energética va más allá de un mero cambio en las fuentes de energía. El desarrollo de la matriz energética actual ha implicado muchos procesos de disciplinamiento de la subjetividad y del cuerpo. El paisaje de objetos de la vida moderna con que interactúan los sujetos contemporáneos son dispositivos heredados de estas lógicas: aires acondicionados, coches privados o electrodomésticos. Todos estos han estado diseñados bajo los parámetros modernos de *confort*. El repertorio de gestos que tiene el cuerpo para autorregularse a menudo se reduce a pulsar un botón. Las concepciones del confort y el bienestar son un lugar biopolítico de disciplinamiento. La percepción de la comodidad, en realidad, es plástica y la median elementos como el clima y los contextos que se habitan. A través del contacto con otras culturas descubrimos que nuestra percepción del clima y el confort no es universalizable, que los parámetros higrotérmicos modernos tampoco lo son. El inconfort es indeseable, y está ligado a lo que Elizabeth Grosz llama «somatofobia» de la cultura occidental: *la incomodidad de tener un cuerpo*. En el momento en el que aparece el inconfort, el cuerpo se hace presente, molesta: nos inquietamos, sudamos, pasamos frío, nos duele, tiene hambre, siente ausencias o se siente *fuera de lugar*. Jaime Vindel afirma que «en el cuerpo estético se ha librado una batalla decisiva en la que los poderes y los contrapoderes han luchado por orientar [una] “lógica de la sensación”». De pronto, ese miedo se torna una herramienta de control y normalización perceptiva. Es interesante explorar cómo el confort conlleva una externalidad energética, la desmovilización del cuerpo propio y de sus propios mecanismos de regulación.

La arquitectura es una materialización de estas asimilaciones culturales y afectivas. Un reproductor de estas lógicas mediado por un aparato legal

1 AHMED, Sara. *La política cultural de las emociones*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2015, p. 272.

que define lo que es confortable. La extensión de todas las comodidades —o certezas sensoriales— de la vida moderna a la vivienda privada (desde la cocina o la lavadora hasta las máquinas de aire acondicionado) ha supuesto una ruptura de comunidades de práctica y afecto ligadas al sostenimiento de la vida. De acuerdo con Sara Ahmed, el capitalismo depende del fetiche de *sentimiento de confort*: «Para que otras personas que consumen se sientan cómodas, otras deben trabajar mucho [...] la relación “de trabajo” queda oculta por la transformación del confort en propiedad y derecho».<sup>2</sup> Ese confort privado y moderno es el que sostiene las exigencias productivas de un cuerpo cansado y ansioso. Las energías de la sinergia y la cooperación, que implican una matriz no solo corporal sino afectiva y relacional, se han reducido a prácticas solitarias basadas en la externalidad: ahora una máquina eléctrica puede hacerlo. Estas experiencias involucran energías de otro orden más allá de la electrificación. No se trata de demonizar la automatización y pensar en una vuelta a las economías precapitalistas. Se trata de reformular el entorno dado a partir de lo que nos coexiste. Para mí, fue revelador el testimonio de una participante de un taller reciente. Ella hablaba de que había convertido en un ritual la visita semanal a la lavandería con una amiga. Esas dos horas de lavado y secado se convertían en una microcomunidad de afecto. El confort y los procesos de sostenimiento de la vida se convierten en una experiencia social y energética de sinergia, o *sinérgica*.

Lo que denomino *internalización metabólica*, es decir, hacer de los procesos del metabolismo social un nuevo dispositivo político, estético y afectivo, es uno de los caminos que nos abre a pensar la descarbonización más allá de la culpa o la eficiencia energética. Llevar esta concepción hasta sus últimas consecuencias es un acto utópico radical. Hay potencias aún no imaginadas en las comunidades energéticas o los huertos urbanos. Hay imaginarios de la energía por invocar y construir, ligados a otras formas de organización social que componen una matriz energética fuera de la combustión fósil. Hay una forma de energía latente, relacional y afectiva. Que es social. Sinérgica. Que se multiplica. Que es mayor que la suma de sus partes. Y que parte de la experiencia directa del sujeto. Podría asimilarse con lo que ocurre en un equipo de natación sincronizada. Se establecen relaciones de interdependencia energética, una estetización del movimiento cooperativo, una sinérgica coreografiada que crea otro orden perceptivo, donde el cuerpo no es un simple mecanismo. Donde la experiencia vital y la matriz energética y relacional se funden en una coreografía acuática.

La *utopía postfósil* no es el mismo mundo alimentado por placas solares. Es un mundo que nos coexiste ya. Que habitamos. Pero no tendrá que ver con

2 *Ibidem*, p. 229.

las prácticas caducas. Tendrá que ver con nuestra desobediencia a la combustión fósil y sus normas. Con la construcción de imaginarios de la energía que van más allá de los dispositivos de captación energética, hacia formas sinérgicas. Nuestra utopía postfósil y su nueva matriz energética se encontrarán en la abundancia de todo aquello que la utopía fósil ha aniquilado: la imaginación, el cuerpo, el espacio o el tiempo. De acuerdo con E. P. Thomson, hay que *educar el deseo*. Pero, antes, quizás conviene despertarlo, despreciarlo. Expandir su realidad: ir más allá de lo que existe. Un deseo alienado es un deseo muerto. Es un deseo ahogado en hidrocarburos. Ocupado en saciar sus más intensas y urgentes ansiedades. Hemos de saber ver en las brechas de nuestro presente la utopía postfósil que nos habita ya. Para descubrirla y descubrirnos en ella debemos formular una estética de la desaceleración, una *futurología de la abundancia*.<sup>3</sup> Esa abundancia, esa exuberancia que un mundo desacelerado nos brinda, es la que necesitamos reivindicar. Esa es la puerta de un deseo descarbonizado. La puerta de nuevos repertorios de la gestualidad, de la práctica. Y abrazar el cuerpo afectuoso, imperfecto, conflictuado y desobediente que lo habitará. La nueva matriz energética que nos aguarda.

3 Esta idea nace a raíz de una reflexión compartida con Jaime Vindel sobre la necesidad de nuevos discursos de abundancia. A él le debo esa noción.

## MIQUEL MISSÉ

### FUTURO MIKADO: SUBJETIVIDADES E INCERTIDUMBRE. 2054. ¿QUÉ VERTEBRARÁ A LOS SUJETOS SI SE SIGUEN DESMANTELANDO LAS ESTRUCTURAS QUE ORIENTAN LA VIDA?

**Mikado. El gran desmantelamiento.** El mikado es un juego milenario, de origen chino. Es bastante intuitivo. Primero dejamos caer el haz de palillos sobre la mesa, y empieza la partida. Consiste en alcanzar el máximo número de palillos, a ser posible de los colores con mayor puntuación. Para ello, hay que saber cogerlos uno a uno, pero sin mover los demás. Si al tocar el palo que queremos extraer, movemos otro, perdemos el turno. Principalmente, se requiere una buena motricidad y mucha serenidad.

El haz de palillos chinos es la mejor metáfora que he encontrado para pensar nuestra subjetividad en los tiempos actuales. Nosotros, un conjunto de estructuras frágiles, en pleno desmantelamiento. Como si cada palillo fuera una de las certezas que nos hacen falta para sostenernos: las casas donde viviremos, las profesiones que desarrollaremos, los vínculos que construiremos, las comunidades donde envejeceremos, el aire que respiraremos, los

códigos sociales con los que nos relacionaremos. Cada palillo, representando a uno de los múltiples sistemas sociales que nos ordenan, que organizan nuestras etapas vitales y articulan nuestra biografía.

En las últimas décadas, y como en el juego, los palillos están desapareciendo. Aunque en nuestro particular mikado se dan algunas diferencias. La más importante es que la partida no se detiene si la estructura se tambalea. Al contrario, varios terremotos de distinta escala han ido sacudiendo al haz, pero, al no existir aquí casi reglas del juego, no existe límite alguno. Si al tocar un palillo, caen otros tres, la jugada sigue en una espiral delirante. Al mismo tiempo, no hay jugadores visibles, los palillos se erosionan hasta casi desaparecer, sin poder establecer claramente quién los está manipulando. Sea como fuere, cada vez quedan menos palillos sobre la mesa, cada vez nuestras estructuras psíquicas son menos sólidas, más frágiles, y recurrentemente nos preguntamos: ¿tiene algún final este desmantelamiento? ¿Tiene algún límite la incertidumbre que se puede soportar?

Las epidemias de angustia, tristeza, soledad y desesperanza que tanta gente explica son solo algunos de los síntomas de este juego diabólico. Cada vez más personas constatan el agujero negro que parece estar absorbiéndonos y buscan fórmulas productivas para recuperar oxígeno y respirar, en sentidos metafóricos, pero también radicalmente literales. Hay que poner toda la atención para entender qué nos está pasando. Principalmente, se requiere una buena motricidad y mucha serenidad. Pero, sobre todo, se requiere la valentía de la complejidad.

**La paradoja.** La complejidad es observar mejor esta implacable partida de mikado que se está jugando con nuestras pequeñas vidas, y constatar que, en el fondo, es todo bastante más delicado de lo que parece. Si pudiéramos ampliar la panorámica de nuestra imagen, podríamos ver que este terremoto que sacude nuestras subjetividades está conformado por placas tectónicas diferentes. El neoliberalismo y la mercantilización de derechos fundamentales que nos están erosionando son una de ellas, pero también operan aquí otros movimientos con intenciones muy distintas. Sorprendentemente, algunos de los fenómenos que están sacudiendo nuestras estructuras tienen por objeto promover una mejor justicia social. Dicho de otro modo, coinciden en el tiempo dos fuerzas que sacuden nuestra necesidad de certezas. Representan proyectos antagónicos: unas buscan la acumulación de la máxima riqueza en manos de una minoría, y otras se centran en combatir los sistemas que reproducen las desigualdades. Es una paradoja, ya que aparentemente todos los movimientos hacia mundos menos desiguales deberían ser un antídoto contra la tempestad de malestar que vivimos. Pero no siempre es así; de hecho, es mucho más complejo.

Por ejemplo, esa paradoja se aprecia de forma paradigmática en las propuestas que buscan la transformación de las normas de género con el objetivo de combatir ciertas desigualdades. Y es que, por mucho que la socialización de las personas en roles de género rígidos y desiguales sea muy problemática, lo cierto es que en nuestra sociedad las normas de género nos configuran, nos ordenan y nos dan sentido. Las normas de la masculinidad y la femineidad articulan las biografías de los hombres y las mujeres en sentidos muy profundos. Por ello, el necesario desmantelamiento de esas normas también provoca síntomas y malestares en los sujetos. Y, claro está, si esa transformación coincide en un momento histórico muy incierto debido a crisis económicas y sociales, el solapamiento de estos dos procesos intensifica esa sensación de colapso.

En medio de este insoportable ruido, mucha gente siente que no puede más. Porque, efectivamente, no, nuestras subjetividades nunca podrán ser un mikado. Y sí, la incertidumbre soportable tiene límites si hablamos de una buena vida. Nos hacen falta certezas en cuanto al sostenimiento de la vida, normas que ordenen nuestra convivencia con los demás y libertad para desarrollarnos, encontrarnos y ser felices.

**¿Prohibido transformar?** Pero, entonces, si entendemos que estamos en un momento histórico de subjetividades cada vez más frágiles, ¿es mejor no seguir formulando transformaciones sociales porque la sociedad no puede digerir más incertidumbre?

Este breve texto no pretende censurar nuestros impulsos para combatir las causas de este sistema socioeconómico. Al contrario, en las antípodas de la parálisis se trata de preguntarnos de forma crítica sobre las recetas que estamos empleando. Es decir, mejorar nuestras propuestas para que sean más efectivas —haciéndonos cargo de la fragilidad que muchas personas transitan en este episodio de desmantelamiento— y preguntarnos cuáles son las conversaciones más productivas que podríamos tener en estos momentos.

Sabemos que nuestros esqueletos subjetivos, frágiles y delicados, están siendo arrasados. Así pues, si queremos introducir más transformaciones, deberemos intentar no reproducir las mismas recetas de aquellos que minan nuestro equilibrio. Deberemos aprender muchas cosas de las consecuencias de esta forma de erosión de los individuos para no contribuir a ello. Si queremos transformar, no podemos ir quitando los palillos de encima de la mesa sin más. Si queremos modificar uno, tendremos que introducir necesariamente otro. Sea cual sea el que movamos, deberemos comprobar el equilibrio de la estructura en cada jugada.

**La misma receta no funciona.** Volvamos atrás un instante. Hemos descrito dos fuerzas que están sacudiendo a los sujetos. Las primeras, las que se alimentan de la explotación para acelerar la acumulación de la riqueza, llevan décadas desplegando las recetas del individualismo y la meritocracia en nuestra sociedad, alimentando así la culpa que mucha gente siente interpretando como un fracaso personal su precariedad. Las segundas fuerzas, las que vendrían a combatir estas y otras desigualdades, han movilizado tradicionalmente el análisis estructural, las redes de solidaridad y el impulso de proyectos sociales de redistribución y reconocimiento.

Sin embargo, últimamente parecería que los mecanismos salvajes del neoliberalismo se han acelerado y que, paralelamente, algunos discursos por la transformación social han acabado comprando los marcos y las recetas de los primeros. Volviendo a nuestro caso paradigmático, para transformar las normas de género se usan a menudo análisis profundamente individuales que generan, efectivamente, culpa. Por ejemplo, centrarse en el señalamiento de comportamientos particulares y no de la estructura del patriarcado o del heterosexismo es un análisis problemático que no solo no funciona, sino que nos aleja de la solución.

La reproducción de los roles de género no se da desde una lógica racional, para dominar o para someterse, sino que tiene que ver con el modo en que los sujetos estamos configurados por esas normas, socializados en determinados códigos culturales, que influyen fuertemente en lo que uno valora, proyecta o necesita para ser reconocido. Y la dificultad de soltar esos modelos no tiene tanto que ver con actos racionales de resistencia de los individuos —como a menudo se formula— a lógicas de coste-beneficio para mantener privilegios o consolidar opresiones, sino que, en muchos casos, tiene que ver con el miedo al vacío que genera, y con la falta de referentes disponibles en los que proyectarse, imaginarse y existir.

En este caso, como en tantos otros, la transformación social no puede pasar por señalar el cumplimiento de normas sociales como una complicidad de los individuos con la desigualdad, sino por la transformación de nuestros imaginarios culturales y nuestros modelos socioeconómicos. Y es que, muy a menudo, cumplirlas no tiene que ver con el hecho de estar de acuerdo con los sistemas que las originan, sino con el hecho de no saber existir de otras formas. Las caricaturas que individualizan la reproducción de estos engranajes sociales no nos ayudan a entender su complejidad, y sobre todo nos impiden transformarlos. La transformación es posible, pero hay que encontrar el equilibrio entre la capacidad de agencia individual y el peso de las estructuras sociales en nuestras subjetividades.

Todas las personas que leerán este texto participan del cumplimiento de normas sociales injustas por razones complejas: porque son los códigos que

aprendieron, porque tienen que ver con la aceptación social, porque su autoestima se configura en la capacidad de cumplirlas. Esperar la heroicidad individual en la ruptura de normas sociales es contraproducente, porque no solo no funciona, sino que genera en las personas una sensación de fracaso y juicio. Nadie quiere estar en el equipo de los malos, de los perdedores, de los conservadores.

Este fracaso puede elaborarse de formas muy complejas, y una de las más reveladoras es la culpa. Aunque a menudo no se expresa con esta literalidad, es el origen de muchos malestares que nos rodean. El recorrido de la culpa es como un bumerán peligroso del que no podemos calcular la trayectoria. Puede tomar los caminos de la melancolía y la tristeza, o los de la rabia y del odio. O ambos a la vez. Muy pocas veces, en cambio, la culpa genera procesos constructivos. Ni individuales, ni colectivos.

**Una carta al año 2054.** Por todo ello, los proyectos de transformación social no deberían nunca alimentar la culpa. Y aún menos en un contexto en el que la incertidumbre estructural es tan elevada, y las personas ya se sienten bastante fracasadas. Probablemente, en este momento la mejor receta para hacer frente al gran desmantelamiento de nuestras vidas sea librar la batalla de la gran empatía, de la amabilidad, de la delicadeza. Creernos de verdad que la gente entre la que circulamos por la calle querría también sentirse menos sola y pertenecer a una sociedad que la cuida, encontrar formas de sentirse útil en este mundo y sentir que contribuye de algún modo a un equilibrio colectivo. Romper el imaginario que afirma que las personas están atrapadas en una rueda narcisista y egoísta insalvable, confiar en el otro y dejar de asumir que es imbécil, de dar por perdido a todo aquel que no seas tú. Promover otros relativos colectivos.

En la construcción de estos sentidos comunes tendrá un papel fundamental la cultura de los próximos años. Las políticas culturales y los centros de cultura desempeñan un papel fundamental en el hecho de imaginar y compartir marcos mentales en los que circule esa empatía, amabilidad y delicadeza. Una cultura que entiende que su función es habilitar las condiciones para que la gente pueda pensar, pensar juntos aunque pensemos diferente. Cultura que debe acercar a la gente, y no alejarla. Cultura como el lugar de encuentro de la comunidad que somos, cultura para salir del aislamiento, para volvernos a hablar. Cultura abierta que nos obligue a mezclarnos. Cultura como uno de los otros oxígenos necesarios para respirar. Cultura como el principal artefacto para metabolizar la frustración. Cultura para devolverles a los sujetos un lugar confortable desde el cual reencontrar la esperanza, la confianza, la solidaridad. Y, sobre todo, cultura como un dique a las *subjetividades mikado*, que reoriente la conversación y la frustración hacia los verdaderos epicentros del desmantelamiento.

Es imposible saber cómo serán los públicos del futuro desde el presente. Pero tal vez podamos imaginar qué podríamos hacer con los públicos del presente para que su futuro sea imaginable.

Cuando las generaciones futuras nos pregunten, en el año 2054, «¿a qué se dedicaron los centros de cultura mientras ocurría todo eso? ¿Qué ha hecho el CCCB durante los últimos 30 años?», ¿qué nos gustaría contestar?

En el año 2054 queremos oír que lo intentamos.

## JUAN PABLO VILLALOBOS

### LENGUA Y LITERATURA FUERA DE LUGAR. NUEVAS FORMAS DE INADAPTACIÓN A LOS DISCURSOS HEGEMÓNICOS DE PODER, IDENTIDAD, TECNOLOGÍA Y MERCADO

Empecemos por el principio: es salir del útero y ya estamos fuera de lugar. En seguida, aburridos de escuchar el balbuceo, padres imponen su lengua repleta de palabras horribles como *deber*, *culpa*, *ley*, *cesta de la compra* y *se vende* (informes con el conserje). Sucede la primera asimilación y ya nada tendrá remedio: ¡no estábamos preparados para resistir!, ¡nadie nos había enseñado a cerrar la boca o a decir que no! Como los perros. Leo, por ahí, quizá en internet —no sé, no importan las fuentes; aquí se trata de vencer a la inteligencia artificial, de contrarrestar sus estrategias discursivas, no de defender una tesis—: «un perro puede aprender hasta 500 palabras». Fuente: mi memoria. Tengo mala memoria, por cierto. Muy probablemente sean 400 palabras. O 100. Da igual. La idea es la misma: ni a los perros los dejamos en paz; los queremos obedientes, educados, cívicos. El concepto «perro cívico» opuesto al concepto «perro a secas». A lo animal. Salvaje. Etcétera. Una vez, un adulto le preguntó a una de mis sobrinas: «¿Qué quieres ser cuando seas grande?». Porque, puestos a domesticar, es salir del útero y que te pregunten por la profesión, por tu futuro como ente productivo. «Perro», contestó mi sobrina. Perro de profesión. Guau. Wow. Respuesta inmejorable. Hay, evidentemente, desplazamientos más largos que el viaje a través del cuello uterino. Diez mil kilómetros, digamos. Atravesar el océano, porque, si ya se trata de estar fuera de lugar, quizá trasladando el fuera de lugar originario a otro fuera de lugar nuevo se consiga anular el problema. Coño (no la parte anatómica, sino la expresión de sorpresa). Una nueva asimilación. Vas a la ferretería: «Necesito rondanas». No hay. Nunca hay. Ni habrá. A menos que sucediera un proceso de colonización invertido. Hay arandelas. Rondanas, no. Es estúpido. «Arandela» suena a ópera barroca. Obertura: oh gloria del Imperio representado por la figura insigne del conquistador patrocinado por

sus majestades. Recitativo: virreyes tarareando extracción transporte marítimo acumulación extracción transporte marítimo acumulación extracción transporte marítimo acumulación. Aria: in-de-in-de-pen-den-cia, in-de-in-de-pen-den-cia. Coros (doscientos años después del aria): Real Academia de Entrenadores de Perros, Banco Seminal, Instituto para la Preservación del Olvido Histórico. Punto y aparte. Sangría de primera línea. ¿Cómo empezar esta frase si la línea sangra? Tener las manos manchadas de sangre. El teclado es un arma homicida, teclear para alimentar al monstruo insaciable, para darle palabritas conceptos ideas imágenes sintaxis que pueda deglutir, asimilar, procesar, regurgitar. Hay que poner las comas a veces y a veces no para distraer al monstruo. ¡La salvación está en la inconsistencia! Contradecirse, negarse a repetir, abolir el patrón (el modelo y el dueño del teclado), empezar una frase y terminar otra, como quien dice: «Fui a comprar rondanas pero el perro anduvo de espaldas». ¡Qué verbo más difícil de conjugar! Los irregulares verbos. Usar más irregulares verbos para al enemigo confundir: más si osare un extraño enemigo profanar con su planta tu suelo. ¡Quiero una lengua que me mareeeeeee!, como subirse a un bote y zarpar con dirección al perro. Imagínate morir y que el cancerbero que te da la bienvenida al inframundo hable. *Seu. Seat. Sentado. Stop. Basta. Prou. No. No. No.* Qué bajona, qué cambio de tono, el narrador hace cosas raras, desobedece los mandatos de la eficacia narrativa: a los arquetipos se les respeta, basta, *seu*, no. Tres mil años de civilización para nada, para acabar balbuceando incoherencias en una ridícula disputa contra una máquina. Un recuerdo: «A ti no te van a carga-ar», decía mi prima cuando estaba en brazos de mi abuela. A una máquina no la pueden cargar (acunar en brazos, llenar de electricidad o datos sí se puede, pero a quién le importa, a mí no). En una de esas estamos ante la típica historia de celos, una venganza planeada (no planificada) por un ente resentido que no puede aceptar que nunca conocerá lo que es sentir ternura y compasión ni lo que es ser objeto de manipulación materna. Quizá eso distinga a los humanos de las máquinas, quizá esa sea la última frontera: el trauma. El padre ausente. ¿Puede una inteligencia artificial crear una lengua artificial capaz de contar que papá salió a comprar cigarros y no volvió? ¿Qué marca de cigarros? (Es para una campaña.) Hablemos de publicidad encubierta, de la lengua prostituida, de la gente que cree que existe vida en el planeta Tierra. De la gente que qué, que qué, que qué. Mandaron una sonda espacial con un perro al planeta Tierra, el perro sabía 4 palabras, las 4 palabras que bastaban para fundar una nueva civilización. Ahora es cuando hay que jugar fuerte. Me alejo del teclado asesino, abro la puerta de mi estudio, salgo a la calle, detengo a la primera persona que pasa por la calle: «Muy buenas tardes, apreciado transeúnte, estoy escribiendo un texto contra la muy insidiosa inteligencia artificial, ¿sería usted tan amable de regalarme

una palabra?, necesito que usted, ciudadano anónimo, me diga una palabra que usaré en el susodicho texto, en esa palabra puede residir nuestra salvación como especie». Chanclas. Jajajajajajaja. Amo a los seres humanos. ¡Chanclas! (no el calzado, la expresión de sorpresa que usamos en México). Como cuando tuve un hongo en el dedo gordo del pie derecho y me pasé un verano sin poder usar las chanclas. Pero no nos desviemos del tema, por decir algo. Un perro con chanclas en la sonda espacial viajando a la velocidad de la luz rumbo al planeta Tierra. Y sabe la palabra *chanclas*. Inquietante. Las otras tres palabras son, en orden de transeúntes detenidos en la vía pública: *Déjeme* (de «Déjeme en paz»). *Está* (de «¿Está loco?»). Y ¡*Policía!*. Una lengua con los únicos verbos *estar* y *dejar*. Hermoso. Con la interjección ¡*Chanclas!*. Comedia. Pero con policía. Anticlímax. Perro policía estar chanclas. Perro dejar chanclas policía. Las posibilidades son infinitas, se pueden calcular pero NO ME IMPORTA. Basta del policiamiento de las matemáticas. Salir del útero y que haya policía regla de tres horarios de funcionamiento fronteras. La obligación de todo exuterino es dedicar su vida y obra a la picaresca. Se siguen abriendo tramas y nos quedan apenas 500 palabras para terminar. Cuatrocientosnoventayocho. Podría seguir así, enumerando, y mágicamente agotaríamos el límite del texto sin tener que elaborar más. Pero no estoy hablando de esa picaresca, parienta de la corrupción. A veces el pícaro tiene un perro, a eso me refiero, a la ternura de un niño acompañado por su perrito, ambos apaleados y maltratados por: la sociedad tecnológica el sistema económico neoliberal la democracia representativa un viejo raboverde una señora cruel su mamá ¡el padre ausente! Vuelta al arquetipo. En el fondo no hay tanto que contar. O sí, por ejemplo: el perrito muerde al dueño de un banco transnacional, no, mejor: al presidente del Fondo Monetario Internacional. Una mordida fuertísima, le saca sangría de primera línea, puntos y apartes, el mundo cambia, la violencia acelera la trama, el niño corre se esconde en un desván oscuro tibio acogedor tanto tanto como, ¡qué más!, el útero materno. Va a desarrollar una nueva lengua. Ahí encerrado. No hay conexión a internet. Sabe que le persigue la policía con sus perros en chanclas bajados de sonda espacial. Por las noches, el niño llora (momento lírico): ¿cómo hemos llegado hasta aquí? Tres mil años de civilización para acabar escondidos perseguidos. Acaricia al perrito y le enseña los rudimentos de la nueva lengua. (Inaudible.) El perrito reacciona: no va a colgar las chanclas, es el momento de la acción. No era el crepúsculo, ahora queda claro: era el comienzo, pero lo estábamos viendo al revés. Voy a salir a abrazar transeúntes a diestra y siniestra, nos hemos salvado, las distopías mienten, avisen a los novelistas que trabajan en la actualidad a los guionistas de cine y televisión en especial: sí hay futuro. O sea, por si no se entendió: no hay rondanas, pero sí hay futuro. Punto y coma. Ahora surge, de la nada, el

concepto «chorizo»: es la una y catorce la vecina está preparando la comida un potaje casi seguro una cazuela de habas o algo por el estilo. El aroma se cuela por la ventana de mi estudio mientras escribo estas últimas palabras. Llevo treinta y cinco años de mi vida escribiendo y sigo sin saber hacia dónde me lleva todo esto. No quiero saberlo. Mucho menos quiero que una máquina lo haga por mí. Mi perro ladra. Mí. Mi. Mimimimimimimimi. ¡Pirata! *Proul!*, le grito. Tiene la pelota en el hocico. El útero de mi madre está lejos, dentro de mi madre, a diez mil kilómetros de distancia. Mi padre está con ella, ahora duermen, por la diferencia horaria. Mira lo que sueñan: tienen un hijo que escribe, el hijo tiene un perro que ladra porque quiere que le lancen la pelota. El hijo tiene hambre y va a comer un poco más tarde con un amigo querido. Es viernes, es primavera. Mañana será otro día. Y después otro. Y otro. Las palabras siempre se quedan cortas, como algo a punto de decirse. Es un buen final, como cualquier otro, considerando que nada termina nunca, que todos los finales son artificiales. No hay final. Hay futuro.

## BEGONYA SAEZ TAJAFUERCE E IA REDES EN EMERGENCIA. POLÍTICAS DE CUIDADO PARA UN FUTURO CONECTADO (SUJETOS, MEDIOS Y AFECTOS)

27

La experiencia de la pandemia causada por ese ser a primera vista imperceptible que desde 2019 conocemos con el nombre de *coronavirus de tipo 2* —nombre que escuchamos mientras, aún a menudo, un escalofrío nos recorre el cuerpo— y que ha llegado dotado de una potencia desproporcionada para determinar la suerte de nuestras vidas y ha puesto de manifiesto hasta qué punto esta suerte, pese a lo que la Modernidad nos ha hecho creer, no reside en nuestra voluntad, o reside en ella con imprevisibles, insuperables e inconmensurables limitaciones.

En el imaginario no tan solo occidental faltaba convertir en experiencia una forma de emergencia que encuentra su origen inmediato en un *quasi* ser, cuyo estatuto ontológico se escabulle del pensamiento tanto como su tratamiento se escabulle de las diagnosis. La pregunta por la consideración y por la solución relativas a un agente que reclama ser reconocido como tal sin que contemos ni con los referentes ni con las categorías para hacerlo y que, por lo tanto, obliga a hacer emerger un nuevo marco ontológico, ético y epistémico, deberá mantenernos ocupadas durante muchos años aún.

El estado de emergencia al que nos abocó la pandemia del COVID-19 hizo emerger, a su vez, la necesidad de establecer modelos relacionales con los que estos estados puedan ser abordados. Por tanto, la emergencia en y

para la emergencia. La pandemia también puso en evidencia la relación de causalidad directa del modelo relacional neoliberal con el mal, el sufrimiento y el dolor sobrevenidos con la pandemia y la perversa y violenta —más o menos disimulada— resistencia a hacer transparentes las dificultades para ponerle fin y a no dejarlas pasar.

Ante la evidencia tangible de que el modelo relacional neoliberal no procura el sostenimiento de la Vida, y pese a su prevalencia contra todo pronóstico —aquí merece la pena recordar la afirmación, que ya ha devenido un eco en mil bocas, de que es más fácil imaginar el fin del mundo que el fin del capital—, conviene reivindicar otros modelos relacionales que han nutrido la Vida durante siglos. Y conviene, sobre todo, adoptarlos si tenemos en cuenta que el futuro será doblemente emergente; es decir, si tenemos en cuenta que, desde este nuestro presente, el futuro llega con la emergencia climática vinculada a la crisis del modelo de civilización capitalista y que, por lo tanto, el futuro —desde este nuestro presente— exige una nueva lógica, una lógica distinta de aquella que se traduce en prácticas de extractivismo feroz. La alternativa al modelo relacional neoliberal encuentra en la red su sujeto doblemente emergente, porque es un sujeto que se conforma y llega para la ocasión a la que llamamos «emergencia», y se transforma en ella.

La red, entendida como red social, comunitaria, pero también en su declinación digital, cibernética, cuenta con un innegable potencial de movilización y de respuesta colectivas ante situaciones de crisis repentina. Gracias a la distribución y, por encima de todo, a la equitativa compartición de información y de recursos no solo materiales, la red tiene la capacidad de coordinar esfuerzos y de ofrecer ayuda y apoyo especialmente afectivos.

En este sentido, hay una diferencia significativa que debe tenerse en cuenta en la reflexión, es decir, que un sujeto colectivo y una red no denominan necesariamente a la misma entidad. La red dice una forma subjetiva plástica y no jerárquica y, en correspondencia, dice una práctica anárquica de apoyo mutuo. Se trata de una forma y de una práctica reticulares que disponen asistencia de diversa índole allí donde hace falta y cuando hace falta, y que ponen en circulación la información y los recursos que son necesarios para hacerla efectiva.

Por lo tanto, la red no limita su actuación a un colectivo que tiene preferencia por encima de otro. En consecuencia, su actuación no viene dada por interés propio, sino que brota del interés común. Es así como, por ejemplo, la red hace promiscuos los cuidados. No basta con colectivizarlos si la lógica que lo rige responde a un orden supuesto antes de que la colectivización tenga lugar, porque cualquier acción que se dé bajo estos auspicios se llevará a cabo doblemente bajo el signo de la alienación: será una acción alienada que contribuirá a la alienación de quien la reciba, de cuerpos y de sujetos.

La red también hace promiscua la defensa y la resistencia ante las amenazas y las injusticias que, casi sin excepción, se manifiestan en caso de emergencia. Organiza y encarna la lucha en favor de los derechos que se vulneran en su ámbito, y es promotora de la transformación de las instituciones y de las políticas públicas responsables de ello. De este modo, la red trabaja para prevenir no solo las crisis del presente, sino, en igual medida, otras modalidades de crisis que podrían llegar en el futuro. Lo hace de forma primordial, mediante la creación y la difusión de conocimiento que resulta de procesos participativos, y también mediante la recuperación de saberes que han sido menospreciados y que, así, vuelven a circular con el objetivo de plantear nuevamente —es decir, otra vez y de modo distinto— los retos que las situaciones de emergencia hacen evidentes y que de lo contrario permanecerían invisibles, aunque no inocuos.

### **Fragmento 1 IA**

Hay varias cuestiones a tener en cuenta a la hora de pensar cómo afrontar el reto de atender a una población cada vez más digitalizada. Una de ellas es la cuestión de la conectividad. ¿Qué significa estar conectado? ¿Es algo positivo o negativo? ¿Nos hace mejores o peores? Estas son algunas de las preguntas a abordar si queremos pensar en cómo responder a las necesidades de esta nueva generación de cuidadores. Además, me gustaría señalar otra cuestión muy importante, que es la cuestión de la privacidad. ¿Cómo abordamos que nuestras vidas se hayan convertido en parte de una red mundial? Y, por último, me gustaría destacar la cuestión del capital social. El concepto de capital social fue introducido por Vygotsky como uno de los fundamentos del aprendizaje. El capital social se ha definido como la capacidad de crear conexiones entre personas que comparten intereses comunes. También se conoce como capital relacional. Este tipo de capital nos permite construir relaciones basadas en la confianza, reciprocidad y valores compartidos. Podríamos decir que nos permiten establecer redes de apoyo mutuo dentro de las familias, comunidades y organizaciones. Nos ayudan a resolver problemas, encontrar soluciones y generar innovaciones. Pero, al mismo tiempo, nos dan acceso a otros tipos de recursos, como la información, los conocimientos, las habilidades, etc. Si nos fijamos en el mundo laboral actual, veremos que la mayoría de puestos de trabajo ya no requieren contacto directo con otros. En cambio, se basan en gran medida en las interacciones mediadas por la tecnología. Por ejemplo, el teletrabajo, la computación en nube, el aprendizaje electrónico, las herramientas de colaboración online, etc. Todas estas tecnologías se basan en infraestructuras en red. En este sentido, creo que es muy importante tener en cuenta el papel que desempeñan las redes en nuestra vida cotidiana. Y si queremos entender qué tipo de cambios podemos esperar

en los próximos años, debemos empezar a pensar en cómo podrían crearse nuevas formas de organización social a su alrededor.

Algunos feminismos contemporáneos ya han pensado, desde hace décadas, en el así denominado *Sur global*, y lo han hecho prestando atención a formas de organización social que no cuentan en el contexto de una sociedad digitalizada, es decir, en un contexto donde la red es sinónimo de —y, por lo tanto, reducida a— medio para las relaciones virtuales que a menudo se rigen por la lógica del interés, del beneficio y del provecho propios. Se trata de formas de organización social y económica holísticas donde son relevantes formas de agencia no solo humanas, y de las cuales participan incluso los algoritmos. Estas formas de organización y de agencia resultan de procesos comunitarios de aprendizaje no lineales, no dispuestos en estratos, no sometidos a clasificación, sino también reticulares. Unas y otras perduran en la historia, aunque se encarnen en contextos y modalidades muy diversos.

### **Fragmento 2 IA**

Muchos países en desarrollo aún no tienen sistema educativo formal alguno. En cambio, se basan en sistemas de aprendizaje basados en la comunidad donde la gente aprende ayudándose mutuamente. Por ejemplo, cuando era pequeña, mi madre solía enseñarme a hacer cosas en torno a la casa. Me enseñaba a utilizar la lavadora, me enseñaba a cocinar, me enseñaba a limpiarme. No fue hasta que me hice mayor que me di cuenta de que éstas eran todas las habilidades que podrían ayudarme a conseguir un trabajo más adelante.

Proyectar políticas de cuidado en el marco de los feminismos contemporáneos requiere, por un lado, otorgar un nuevo sentido al concepto de capital social. Este es un concepto que significa dentro del ámbito de las políticas de empresa y suscribe la lógica de máximo provecho sin redistribución. Por otra parte, se requiere intensificar en clave feminista e interseccional el concepto de capital relacional. Hay que poner de relieve la dimensión afectiva y comunitaria con la que hay que dotar a las relaciones sociales para que sean de ayuda mutua más allá de las instituciones que la lógica neoliberal, aliada con la patriarcal, establece, principalmente la familia cishetero. Al mismo tiempo, hay que tomar conciencia y paliar los efectos de cualquier estructura relacional que reproduzca esa lógica y suscriba su hegemonía. Se trata de convertir el capital relacional en capital reticular en atención al estatuto de la red y a los términos en que se ha descrito más arriba.

Conviene no pasar por alto que hacer circular el nuevo sentido del capital relacional como capital reticular requiere la consideración de prácticas

cotidianas que son —aunque no expresamente, ni quizás tan solo voluntariamente— prácticas de cuidado en cuanto prácticas que capacitan para la Vida y que, por lo tanto, contribuyen a sostenerla literalmente de primera mano. Tales prácticas son históricamente no solo asumidas, sino también transmitidas, por mujeres, y además por mujeres racializadas y de clase trabajadora; y desde la experiencia de la pandemia del COVID-19 sabemos que no podemos prescindir de ellas.

Del mismo modo, el capital reticular nutre las redes de apoyo de sujetos y cuerpos que conforman un verdadero tejido solidario, tramado en la diversidad, a través del cual se comparten experiencias, recursos y conocimiento. Las redes permiten hacer frente a la opresión y a las discriminaciones de forma colectiva, pero también de forma afectiva. La circulación del capital reticular se concreta en las alianzas solidarias que hacen posible contrarrestar las desigualdades y las injusticias relativas al género y, así, contribuir a la concreción de relaciones que transforman estructuralmente las instituciones, gracias a la participación activa de cuerpos y sujetos no solo no humanos, sino también no normativos. Estas alianzas se traducen, por un lado, en modelos económicos que no se basan en la propiedad privada y en la deuda como formas relacionales primeras, formas plenamente extractivas, sino en el intercambio, en la redistribución del trabajo de cuidados y en el acceso equitativo a la producción y a sus medios. Por otro lado, las alianzas se traducen en modelos afectivos que residen en la empatía, en la confianza y en la escucha, y que las promueven. De ahí que en ellas se procure el bienestar emocional que muchas veces los protocolos no pueden proveer, puesto que, de forma implícita o explícita, dentro y fuera de las instituciones acaban reproduciendo la lógica relacional patriarcal y neoliberal que combaten.

31

## ALEXANDRA LAUDO [HEROÍNAS DE LA CULTURA] UN MUNDO SIN NOCHE, UNOS HUMANOS SIN SUEÑO. SOBRE LA EXTINCIÓN DE LA OSCURIDAD Y DEL DORMIR EN LA ERA DEL 24/7

El enunciado «Un mundo sin noche, unos humanos sin sueño» instaba a reflexionar sobre una cuestión que ha ido adquiriendo relevancia en la última década, y que en los próximos años bien podría ocupar un lugar central en los debates sociales. Se trata, tal como revela el subtítulo de la conferencia, de la extinción del acto humano de dormir y de una condición que habitualmente lo acompaña: la oscuridad nocturna. A la mayoría de los lectores les podrá parecer un vaticinio hiperbólico, una conjetura propia de la ciencia ficción. Al fin y al cabo, cuando se va el sol, el mundo se oscurece, y aunque tenemos

muchos recursos para iluminarlo artificialmente, resulta poco plausible creer que vamos a querer renunciar a la oscuridad de la noche. Por otro lado, las personas duermen y han dormido siempre, y pensar que abandonarán esta práctica resulta casi tan inimaginable como creer que dejarán de beber agua o de consumir alimentos.

Descansar es, ahora mismo, algo inextricable de la condición humana, y la idea contraria, la de unos humanos que no duermen, puede parecer contra natura. De hecho, la alteración de los parámetros de sueño es una característica a menudo asociada, en la literatura de terror, a personajes que, pese a tener cierta apariencia humana, no lo son, como los zombis, que no necesitan dormir, o los vampiros, que lo hacen de día, mientras que por la noche se alimentan con la sangre de los durmientes. Por eso no es de extrañar que el modelo de inteligencia artificial entrenado por Estampa con los registros del archivo de debates y conferencias del CCCB, ante la incitación de un título que augura un mundo en el que los humanos ya no tendrán sueño, produjera una conferencia que, muy pronto (en la misma página dos de su versión transcrita), se adentraba en el relato de una experiencia terrorífica supuestamente vivida por su mujer (sí, la de la IA), y en la cual aparecían seres asesinos sin ojos, ni boca, ni algo similar a un rostro. Un fragmento de ese relato de terror decía así: «[...] *tan pronto como abrió los ojos, se dio cuenta de algo raro. Había dos personas de pie junto a su cama. Uno parecía un hombre, mientras que el otro parecía ser una mujer. Ambos estaban vestidos de negro. Sus caras estaban cubiertas por capas con capucha. Al principio, pensó que podrían ser vampiros, pero cuando se acercó, se dio cuenta de que no llevaban colmillos o dientes chupando de sangre. De hecho, sus bocas estaban completamente vacías. Cuando ella les preguntó qué hacían allí, le dijeron que le esperaban para despertarse*». La historia narrada por la IA se complicaba y avanzaba hacia situaciones cada vez más terroríficas. La mujer era severamente agredida, después era llevada a una habitación en la que había personas que «se parecían exactamente a ella», con «la única diferencia» de que estas no tenían rostro, ni ojos, ni respiraban, ni se sabía si estaban vivas o muertas, y estaban llenas de un líquido que cambiaba de color y se volvía cada vez más rojo. Después, ella oía una voz amenazante que decía «te mataré» dirigiéndose a otra persona. De repente, se producía una fuerte explosión que reventaba la cabeza de la mujer, que solo podía «tumbarse en el suelo y esperar la muerte».

Inmediatamente después de describir el trágico final de su esposa, la IA anunciaba, a modo de conclusión: «*Esto es lo que pasa cuando no dormimos bastante*». Bueno, estoy bastante segura de que las consecuencias derivadas del hecho de que las personas no descansen lo suficiente o, incluso, de que

estas lleguen a un estadio en que no necesiten dormir, difícilmente serán tan terroríficas como las descritas por esta IA de las conferencias infinitas. Pero también estoy bastante convencida de que la posibilidad de que los humanos dejen de descansar no es una mera especulación de la literatura apocalíptica y de terror, sino un planteamiento de futuro plausible.

Lo que llevaría a los humanos en el futuro a dormir bastante menos, o incluso nada, es el tardocapitalismo y sus demandas de productividad y consumo constante. La tecnología inalámbrica y la cultura de la conectividad permanente ya han erosionado fuertemente las distinciones entre el tiempo de trabajo y el tiempo de descanso, tal como evidencian los múltiples correos y mensajes instantáneos de trabajo que se envían a altas horas de la noche, desde casa, desde la calle o desde una fiesta. También han quedado debilitados los ciclos de pausa y actividad que generaba el hecho de que la humanidad habite en zonas con distintos husos horarios, establecidos en función de los movimientos universales de la Tierra y el Sol, los cuales hacen que unos duerman mientras otros trabajan, y viceversa. Desde hace tiempo, con un mercado globalizado sostenido por tecnologías e infraestructuras que están siempre operativas, el mundo es cada vez más un lugar permanentemente activo e iluminado donde, aunque los humanos sigamos descansando por turnos, los sistemas de productividad y consumo no se detienen.

33

En fricción con una sociedad tardocapitalista que ambiciona la absoluta eliminación de las pausas, el sueño humano es, ahora mismo, un obstáculo contundente —quizás el único— a estas aspiraciones.

Jonathan Crary, uno de los pensadores que han reflexionado con más lucidez y acierto sobre estas cuestiones, lo describe magistralmente en un ensayo ya imprescindible, *24/7. El capitalismo al asalto del sueño*.<sup>1</sup> Crary afirma que en el paradigma social del 24/7, en el que la actividad se mantiene veinticuatro horas al día, los siete días de la semana, el tiempo que pasamos durmiendo es el único en el que no somos consumidores ni productores. Este tiempo es, en términos capitalistas, un absoluto derroche, y por eso desde muchas instancias se está estudiando la posibilidad de erradicarlo o convertirlo en un tiempo útil en cuanto a productividad y consumo.

De hecho, el del sueño es ya un tiempo rentable en muchos sentidos. Aunque nosotros nos mantenemos laboralmente inactivos mientras soñamos, hay quien hace el agosto con nuestro descanso. Existen multitud de aplicaciones tecnológicas que hacen una monitorización de la calidad de nuestro sueño (detectando y midiendo nuestros ritmos respiratorios, nuestros movimientos, nuestros ronquidos, etc.), y explotan comercialmente esa información, una traducción a datos métricos de los patrones de descanso

1 CRARY, Jonathan. *24/7. El capitalismo al asalto del sueño*. Barcelona: Ariel, 2015.

humano. También son muchos los productos de consumo que se ofrecen en relación con la promoción de un sueño y un reposo de calidad: desde colchones hipoalergénicos de viscoelástica hasta dispensadores automáticos de esencias relajantes, sin olvidar toda la gama de productos farmacológicos orientados a regular el sueño o a paliar los efectos de la ansiedad y el insomnio.

Pero todo ello resulta relativamente inocuo en comparación con algunas de las iniciativas de las que nos habla Crary. En algunas universidades de Estados Unidos, nos cuenta, se está investigando con fondos gubernamentales el funcionamiento cerebral de un tipo de pájaro, el gorrión corona blanca. Este gorrión tiene una inusual capacidad para mantenerse despierto durante la migración, y es capaz de permanecer siete días seguidos activo, sin descansar, volando por la noche y buscando alimentos de día. El interés del Gobierno estadounidense por estudiarlo es el de descubrir funcionalidades potencialmente aplicables a los humanos, que les puedan permitir no solo mantenerse lúcidos y activos en estados prolongados de vigilia (un efecto que, en cierto modo, ahora ya posibilitan ciertas drogas farmacológicas o muchas bebidas estimulantes como el café o los refrescos con cafeína), sino dejar de sentir cansancio. Lo que se está investigando es la posibilidad de erradicar biológicamente la necesidad corporal del sueño.

Muchos lectores argumentarán que dormir es una actividad placentera, a la que la mayoría de humanos no querrá renunciar. Pero en esta sociedad del cansancio, precarizante y agotadora, en la que la vigilia productiva se traduce en capital, ¿quién tendrá el privilegio de resistirse a la seductora posibilidad de poder estar siempre activo y no sentirse nunca cansado? Es una tentación que, a buen seguro, seducirá a un amplio y diverso grupo de ciudadanos, motivados por múltiples alicientes que irán desde la estricta supervivencia hasta la pura codicia. Repartidores de comida a domicilio, corredores de bolsa, mujeres dedicadas a los cuidados de personas dependientes, creadores de *start-ups* tecnológicas, trabajadores sanitarios durante una pandemia, vigilantes de seguridad en turnos de noche, artistas que redactan la solicitud de una beca, jefes de gobierno, conductores de tráileres con rutas transfronterizas, *community managers*, profesores que preparan oposiciones, doctorandos que escriben la tesis, *youtubers*, músicos de gira o personas como yo, que, después de dormir poco más de seis horas, ahora estamos acabando de escribir el texto de una conferencia que se relaciona con la que ha redactado una inteligencia artificial, una IA que quizás cuando escribe «se asemeja exactamente a mí», «con la única diferencia» de que no tiene rostro, ni ojos, ni respira, ni se sabe si está viva o muerta, y que escribe ininterrumpidamente, durante once horas seguidas, sin cansarse, sin reposar, sin desfallecer, sin dormir.

LUCÍA LIJTMAER

## ¿DÓNDE ESTÁ LA INTIMIDAD? CÓMO DEBEN AFRONTAR LA CULTURA Y EL PENSAMIENTO LA NOCIÓN DE INTIMIDAD EN EL SIGLO XXI

Dicen los estudiosos del amor que la idea del amor para toda la vida tenía sentido cuando el ser humano vivía hasta los 35. Lo mismo sucede con la intimidad en el siglo XXI: nos obsesiona porque cada vez es más inasible. En esta «sociedad del cansancio», como la bautizaba Bifo Berardi, el capitalismo contemporáneo, que se basa en la explotación del trabajo intelectual y emocional, contribuye a un estado generalizado de agotamiento y alienación.

Una vez recuperados de las oleadas pandémicas de esta primera década, todo lo que buscábamos era piel y comunicación directa. ¿Por qué? Lo otro, a muchos les parecía un sucedáneo. La pantalla, la comunicación digital, que facilita el contacto instantáneo y global, a menudo les parece a sus detractores que carece de la riqueza emocional que caracteriza a la comunicación cara a cara. Los mensajes instantáneos, las redes sociales y las plataformas de comunicación en línea promueven una forma de interacción que puede ser rápida y superficial. Esta superficialidad, se dice, afecta negativamente la capacidad de desarrollar conexiones profundas y genuinas. La constante exposición a la vida de los demás a través de las redes sociales puede fomentar una sensación de aislamiento y desconexión emocional, en lugar de la cercanía y la intimidad auténticas.

Esa revisión de los apocalípticos e integrados de Eco tiene aristas complejas que deberíamos reseñar. La tecnología puede ser transformadora, también en el ámbito íntimo. El impacto de la tecnología en nuestro yo no es solo una historia de patologización. En el momento en el que escribo hay entre dos y tres dispositivos conectados que me permiten realizar este texto sin errores. Eso es, a día de hoy, una obviedad. Pero ¿en qué se diferencian esos dispositivos de lo que usamos para poder relacionarnos de manera remota con nuestros seres queridos? ¿Cómo explotamos los recursos necesarios para obtener el calor que deseamos, el amor que nos hace falta, el cariño y el cuidado que anhelamos? ¿Y cómo olvidar su importancia cuando hay necesidades psicomotrices o diversidades de salud mental?

Mi sobrina adolescente, con la que pasé todo el verano, se encerró en un cuarto todo lo que pudo con su teléfono durante julio y agosto. Me preocupé, al principio. Me convertí en ese tipo de adulta que le decía que tenía que salir a ver el sol, a bañarse en el mar, a respirar aire puro. No entendí hasta más adelante que ella necesitaba ese aislamiento para poder conectar con lo que más le importa ahora mismo: *Sueños de libertad*; o, para ser más concretos, #mafin, la historia de amor entre Marta y Finia en una serie de

época que se emite en alguna plataforma. Mi sobrina suspiraba, se emocionaba y vivía a través de esa pantalla como yo lo hacía escuchando música o leyendo revistas sobre mis amores platónicos adolescentes. ¿Cómo podíamos nosotros ignorar su felicidad? ¿Quién iba a ser el desaprensivo que le quitara el teléfono móvil a una chica que, en un pueblo de Cádiz, absolutamente aislada de todo lo que le interesa, puede compartir experiencias, encontrar apoyo en comunidades de intereses similares y fortalecer vínculos que en otra época le hubiera costado años conseguir?

A medida que avanzamos en el siglo **xxi**, la intimidad está siendo moldeada por una mayor conciencia y aceptación de la diversidad. La visibilidad de diferentes identidades y experiencias en línea ha permitido una mayor representación y aceptación, pero también ha expuesto a las personas a riesgos de discriminación y acoso. La construcción de una intimidad genuina en un entorno diverso y a menudo polarizado se convierte en uno de los principales motores de deseo, pero también de angustia.

Durante años he oído la premisa autoindulgente de la necesidad de que tu vida digital y tu vida analógica estén plenamente balanceadas. Pero ¿existe la vida realmente analógica? ¿Quién lleva una vida desconectada? Aquel que puede, si realmente puede. La desintoxicación digital, el minimalismo en las posesiones y el consumo y el alejamiento de las pantallas se han convertido, paradójicamente, en un tema aspiracional para los grandes ejecutivos de las plataformas, que alejan a su descendencia de todo aquello que crearon. De la misma manera que los empresarios del tabaco no permitían que sus hijos fumaran a mediados de siglo **xx**, la capacidad para «desconectar» es ya un privilegio de clase, como lo es cenar lubina salvaje o tener acceso directo a zonas verdes y aire puro.

**La intimidad congelada.** En este sentido, es interesante cómo pensadoras de la talla de Eva Illouz o Liv Strömquist se han aproximado a la interacción subjetiva entre el yo amoroso y su búsqueda de intimidad y las redes en el siglo **xxi**. Illouz demuestra, a través de la idea de las intimidades congeladas, que la saturación de estímulos digitales y la exposición constante a la vida de los demás pueden afectar la capacidad de las personas para experimentar y procesar sus propias emociones de manera auténtica. La experiencia subjetiva se ve comprometida por la inundación de información y la influencia de los medios, lo que puede llevar a una desconexión de las emociones personales y una dificultad para desarrollar relaciones profundas. Así, la sobrecarga de estímulos digitales puede hacer que las personas se sientan más desconectadas de sí mismas y de los demás. La incapacidad para procesar y experimentar emociones de manera plena puede contribuir a una forma de intimidad que está «congelada» o estancada, ya que las

personas pueden tener dificultades para formar conexiones genuinas en un entorno saturado de estímulos superficiales.

Strömquist se acerca a este cambio con respecto a qué es el yo en este nuevo siglo a través de la concepción especular. El espejo se convierte, en sus libros, en una metáfora para hablar de la cultura de la comparación: Strömquist destaca como las plataformas digitales alimentan la comparación constante entre mujeres promoviendo imágenes idealizadas y retocadas que crean expectativas poco realistas sobre la apariencia física. La autora critica las normas de belleza convencionales y muestra como estas no solo son restrictivas, sino que también generan inseguridades. Las mujeres tienden a compararse con estas normas, lo que puede llevar a la insatisfacción con su propia imagen. Strömquist explora cómo esta presión social impacta la salud mental y el bienestar emocional. Como las expectativas culturales sobre la feminidad y la masculinidad afectan la forma en que los individuos experimentan y expresan su intimidad, la autenticidad comienza a ser un bien preciadísimo. La intimidad auténtica, según Strömquist, requiere un compromiso consciente de construir relaciones que valoren la profundidad emocional y la conexión genuina por encima de la apariencia superficial y las expectativas externas.

37

**El *burnout*.** Si Strömquist se centra en la representación visual del cambio de la intimidad en el siglo *xxi*, es interesante ver como Anne Helen Petersen examina las dinámicas que impactan en el bienestar emocional y la salud mental.

En su libro *No puedo más. Cómo se convirtieron los millennials en la generación quemada*, Petersen analiza como el capitalismo neoliberal, la precariedad laboral y la constante presión para alcanzar el éxito personal han moldeado la vida emocional de los *millennials*. Esta generación quizás es la primera en encarnar —y elijo este verbo desde su literalidad— cómo la transición entre el siglo *xx* y el *xxi* se enfrenta a un entorno socioeconómico que exige altos niveles de rendimiento y autoexplotación, lo cual impacta directamente en su capacidad para desarrollar y mantener relaciones íntimas. Petersen argumenta que la cultura del rendimiento y el éxito personal, junto con la inseguridad económica y laboral, ha llevado a una crisis de agotamiento y *burnout* entre los *millennials*. Este agotamiento no solo afecta su capacidad para cumplir con las expectativas profesionales y sociales, sino que también tiene un impacto significativo en su vida emocional y sus relaciones personales.

En definitiva: amor, consumo, cansancio. Miedo a la exposición, deseo irrefrenable de esa misma exposición. Encierro, disfrute, comercio. La intimidad, en estos tiempos que corren, es el secreto mejor guardado, el oro

digital, el espejo imposible. O el concepto más trillado y, a la vez, más inasible de nuestros días.

## MARIA PTQK

### ¿PUEDE UN BOSQUE SER SUJETO DE DERECHOS? EL RECONOCIMIENTO DE PERSONALIDAD JURÍDICA A LOS ECOSISTEMAS ABRE LA IDEA DE JUSTICIA A UN MUNDO NO DOMINADO POR LA OMNIPOTENCIA DE LOS SERES HUMANOS

¿Puede un valle tener personalidad jurídica? ¿Puede una montaña ser titular de un derecho a la existencia, invocable ante un tribunal? La respuesta espontánea es que no: cómo va a ser sujeto de derechos algo que no es humano. La respuesta técnica es que sí: igual que se atribuye personalidad jurídica a una empresa, un barco o un fondo de inversión, puede tenerla un ecosistema, si se dan los requisitos. La respuesta política es que las entidades naturales no solo pueden, sino que deberían tener agencia jurídica si queremos dotarnos de herramientas a la altura de los problemas a los que nos enfrentamos. Esta es la postura de quienes defienden los «derechos de la naturaleza», una expresión resbaladiza pero que, precisamente por su vaguedad y quizás porque no satisface del todo a nadie, permite acoger tradiciones políticas distintas que hoy están obligadas a entenderse. Lo que sigue es un breve mapa de coordenadas para orientarse en este fenómeno heterogéneo, conceptualmente innovador y a veces especulativo pero estratégico, y situado, empeñado en sostener la idea de que los ecosistemas tienen agencia y que esta debe poder traducirse en términos jurídicos.

**Notas sobre un fracaso.** Los derechos de la naturaleza no contradicen el marco jurídico actual, pero sí parten de un diagnóstico muy duro, que resumió la filósofa Teresa Vicente cuando acudió al Congreso a defender la personalidad jurídica del Mar Menor:<sup>1</sup> «El derecho ambiental ha fracasado [...]. Su ineficacia es palmaria, tanto en el caso del Mar Menor como en el de otros ecosistemas». Una conclusión a la que llega también Naciones Unidas: «La legislación ambiental es ineficaz por sus fundamentos conceptuales: un

1 La ley que reconoce personalidad jurídica al Mar Menor y su cuenca (Ley 19/2022, de 30 de septiembre) se aprobó como resultado de una iniciativa legislativa popular que reunió más de 500 000 firmas. Fue aprobada con el voto favorable de todos los grupos políticos, a excepción de Vox. La impulsora de la iniciativa, Teresa Vicente, abogada y profesora de filosofía del derecho de la Universidad de Murcia, ha sido galardonada con el Premio Goldman, considerado el Nobel del medio ambiente, en 2024.

sistema de listas de especies amenazadas que no puede seguir el ritmo de las tasas de extinción; procedimientos judiciales posteriores a los hechos sin obligación de restablecer los ecosistemas; e imposibilidad de interponer demandas en nombre del medio ambiente damnificado, ya que solo se pueden interponer en nombre de seres humanos. Esa legislación divide a los ecosistemas en partes separadas, lo cual es incompatible con el hecho de que están entrelazados y son interdependientes».<sup>2</sup>

Un río es más que un caladero de pesca, una fuente de energía o un paisaje. Es un ente vivo que irriga un territorio y conecta todo lo que vive en él: montañas, corrientes, humedales, rutas migratorias, polinizadores, campos de cultivo, reservas de mineral o poblaciones humanas. Pero para el derecho no es más que la suma de esos elementos tomados de forma aislada. Por eso, las figuras legales de protección, ya sean reservas de la biosfera, parques naturales o Red Natura 2000, no impiden el desarrollo de actividades extractivas. Por eso, también, a menudo la aplicación de la legislación ambiental se limita a defender títulos de propiedad o se enreda en procesos en los que es difícil llegar a pruebas concluyentes, como cuando trata de demostrar un daño a la salud. Existe un «derecho al medio ambiente sano», pero pertenece a los derechos de tercera generación: difusos, colectivos y no invocables ante los tribunales. Otra consecuencia de esa visión fragmentaria es que los daños se saldan con sanciones económicas pero no reparativas: es así como una empresa acaba abonando una indemnización multimillonaria para compensar la destrucción de un ecosistema; lo que, dicho de otra manera, equivale a pagar por el derecho a destruirlo. Al revés de lo que ocurre en cualquier otro ámbito, se acepta que el ecocidio es la regla y, prohibirlo o limitarlo, la excepción.

**Nueva ola de derechos.** Los derechos de la naturaleza responden a esta situación dando mayor eficacia a normas y procedimientos, pero esto se manifiesta de formas distintas. A veces son sentencias que reconocen la personalidad jurídica de un valle o un manglar; otras, menciones generales incluidas en textos constituyentes, como en Ecuador o Bolivia; otras, son leyes de reparación colonial, como en Nueva Zelanda, o de protección de enclaves concretos, como el Mar Menor. Algunas son derecho blando, como las declaraciones de Naciones Unidas, o aportaciones doctrinales, como la del abogado Christopher Stone, el primero en elaborar una teoría del acceso jurisdiccional para entes naturales. Otras veces, los derechos de la naturaleza se invocan en procesos de jurisdicción informal,

2 Documento de la Asamblea General de Naciones Unidas A/71/266 (71.ª sesión, 1 de agosto de 2016), del grupo de trabajo Armonía con la Naturaleza.

como los del Tribunal Internacional de Derechos de la Naturaleza, una institución sin capacidad para enjuiciar pero con capital simbólico e impacto en la opinión pública.<sup>3</sup>

Pese a esta heterogeneidad, hay elementos comunes. El primero es que en los derechos de la naturaleza se reconoce el valor intrínseco de un ecosistema al margen de su valor para los seres humanos. La cuenca del Mar Menor no se protege para la agricultura o el turismo, ni por su condición de paisaje singular, sino porque debe poder existir por sí misma y evolucionar según sus equilibrios. El segundo es que la titularidad de un derecho permite garantizar el acceso a la justicia, que, en el caso de los entes naturales, se realiza por vía de representación, de manera que guardianes o fideicomisos pueden invocarlo ante los tribunales. Esta lógica se aplica a todas las personas jurídicas no humanas que proliferan desde la Edad Media —la primera fue la Iglesia— e incluye a empresas, asociaciones, instituciones o administraciones públicas. El mecanismo, que constituye un ejercicio de «ficción jurídica», sirve para defender entidades que se consideran valiosas, ya que la personalidad las dota de existencia social y de un marco legal efectivo. Tercero, los derechos de la naturaleza exigen una restauración o remediación cuyo destinatario no es la comunidad humana vinculada con el entorno degradado, sino el entorno mismo. Y, por último, se aplican a ecosistemas y no a individuos concretos, lo que los distingue de los derechos de los animales, que se basan en su condición sintiente y en su derecho al bienestar y a no ser detenidos en cautividad, según el *habeas corpus* que prohíbe el arresto sin causa justificada. Los derechos de los animales, igual que los humanos, protegen al individuo, no a su hábitat.

**La agencia de los otros.** Esta dimensión colectiva es importante. El reconocimiento de personalidad jurídica a los sistemas no contradice sino que refuerza la justicia ambiental, que insiste en que los conflictos ecológicos son siempre conflictos sociales. Si observamos el mapa de los ecocidios en el mundo, veremos que coincide exactamente con el de los mayores incumplimientos de derechos, de cualquier tipo. Por eso, la supuesta oposición entre derechos humanos y de la naturaleza es un falso dilema. Defender la justicia hoy —también una justicia centrada en lo humano— supone tomar nota de esta relación estructural y enfrentarla con los instrumentos adecuados.

Prueba de ello es el hecho de que el mayor empuje por los derechos de la naturaleza venga de países atravesados por la historia colonial. Ecuador o Bolivia los han incluido en sus constituciones, con términos propios de

3 Para un resumen de los casos de reconocimiento de derechos de la naturaleza en el mundo, ver el catálogo de la exposición *Ciencia fricción. Vida entre especies compañeras*, del Centre de Cultura Contemporània de Barcelona (2021).

su cosmología como el *sumak kawsay*, noción andina que se traduce como ‘buen vivir’ pero es mucho más que eso. En Colombia, la Corte Suprema ha reconocido subjetividad al conjunto de la Amazonía, así como a las cuencas de los ríos Cauca, Quindío, Pance y Otún. En la India, el Tribunal de Uttarakhand se la ha reconocido al río Ganges y a dos glaciares del Himalaya. En estos casos, los sistemas naturales son lugares sagrados, divinidades, figuras mucho-más-que-humanas insertas en cosmovisiones. Pero son también enclaves dañados, muchas veces de manera irreversible, portadores de heridas, tanto ambientales como humanas, que necesitan ser reparadas. La atribución de personalidad, además de habilitar actuaciones concretas en su defensa, es una afirmación de su trascendencia política.

Porque desafían nuestros patrones culturales, los derechos de la naturaleza son buenos compañeros de ruta para empezar a concebir la gobernanza fuera del marco mental eurocentrado. En muchos sentidos, la resistencia a ellos es reflejo del profundo sesgo colonial de nuestra imaginación. Abrir la puerta a la agencia, no ya de formas de vida no humanas, sino de entidades que ni siquiera son individualizables e incluyen elementos como la piedra, el agua o el viento, no sugiere solo una justicia más allá de lo humano: sugiere una justicia más allá incluso de lo orgánico. Pero, paradójicamente, ese desplazamiento de lo concebible se inscribe también en una continuidad. Lo que hoy cristaliza en las humanidades ambientales o el giro multiespecies es resultado de un clima intelectual que, con el impulso del ecologismo, se ha fraguado durante décadas con antecedentes como la comunidad biótica de Aldo Leopold, la ecología profunda de Arne Naes, la jurisprudencia de la tierra de Thomas Berry, el contrato natural de Michel Serres o el animismo legal de la abogada Marie-Angèle Hermitte.

Según cuenta Hermitte, que participó en la escritura del Convenio sobre la Diversidad Biológica de 1992, cuando defendió la noción de «animismo legal» ante el comité de expertos, vinculándola con la necesidad de que los entes naturales se personaran ante la justicia en su propio nombre, como verdaderos sujetos de derecho, el representante de la OCDE le contestó: «Ya hablaremos de ello dentro de 2500 años».<sup>4</sup> Hoy sabemos que no podemos esperar tanto tiempo.

4 El testimonio de Marie-Angèle Hermitte lo recoge Camille de Toledo en «Un soulèvement légal terrestre», en *Les droits de la nature. Vers un nouveau paradigme de protection du vivant*, de Notre affaire à tous (Le Pommier, 2022).

XISI SOFIA YE CHEN

## SIN PALABRAS, SIN SILENCIO. LIBERARSE DE LA INTELIGENCIA

Se me ocurrió este título durante el rodaje de mi película en un templo zen en China. Tras las jornadas de filmación, nos sentábamos alrededor de la estufa de leña y el maestro zen nos servía té. Un día, el maestro le ofreció a Fran, el ayudante de dirección, dos frutas y me dijo que le tradujera: «Esto es una fruta con agua y esto es un fruto seco». Fran entendió esta indicación como una enseñanza zen, pues yo le había advertido anteriormente de que el maestro solía lanzar *koans*. El koan es una suerte de pregunta aparentemente ilógica que el maestro zen lanza a un discípulo para comprobar el estadio de la práctica espiritual en el que está. La pregunta no debe responderse desde el razonamiento lógico, sino al contrario: el esfuerzo en resolverlo tiene como fin agotar la capacidad lógica y entrar en un estado de profunda intuición. Sumido en la reflexión, Fran me pidió que le preguntara al maestro si esa era una frase sobre la que debía meditar, a lo que el maestro le respondió que no pretendía impartir ninguna enseñanza zen. Simplemente quería decir que esa era una fruta con agua y, la otra, un fruto seco.

42 Cuando leí el texto que había generado la inteligencia artificial, me vino a la mente el episodio anterior. Ya sea por la falta de datos o por la simplicidad de la programación, las 100 páginas de texto no dejan de ser una asociación semántica algo absurda que pone de relieve la imitación del tono coloquial de un ponente. Imitación construida a partir de la forzada combinación de definiciones conceptuales de Wikipedia con anécdotas aparentemente vivenciales en primera persona, una pretensión humorística y el uso formal de paradojas «al estilo koan zen». En este caso, la imitación del tono resalta, por encima de todo, por la falta de rigor discursivo, pero ya sabemos de casos en que la IA aplicada de una forma más rigurosa ha generado debates morales por su casi imposible distinción entre lo producido por la computación y lo producido por una persona real. Debate moral que se ha extendido hasta la hipótesis de una posible sustitución de lo humano. ¿Sobre qué se funda este miedo? O, más bien, ¿es realmente interesante el humano al que es capaz de sustituir la IA? Me pregunto.

Si gran parte de la IA se está desarrollando en la precisión de la identificación de patrones cognitivos y conductuales del ser humano, su fin no es más que ser más eficiente que el ser humano en sus funciones de procesamiento y ejecución. Y lo es. Pero permitámonos dudar de estos patrones extraídos de interpretaciones de datos como quintaesencia de lo humano y permitámonos buscar fuera del razonamiento lógico-analítico que tiene como fin último afirmar el marco que prescribe (de ahí que sea conceptualmente «productivo»; solo lo que es productible es productivo), tendencias de nuestro ser. Tal vez,

estos espacios excluidos del campo productivo o la capacidad de cuestionar nuestros marcos mentales son los que nos hacen irremplazables.

Volvamos al templo budista. Si uno de los posibles escenarios de la implementación generalizada y acrítica de la IA es que empezaremos a imitar nosotros los patrones que ella misma ha reproducido de nosotros (lo que llaman «profecías de autocumplimiento»), el ejercicio de los koans en la tradición zen me parece un interesante ejemplo de subversión. Un ejercicio que cuestiona desde la raíz el valor y el mecanismo de la función cognitiva.

Antes de entrar en el objeto del koan, parafraseo un texto de Jaume Vallverdú («La mente en el budismo tántrico. Entre la neurociencia y el transhumanismo», *Quaderns de l'ICA*, 2021) que me parece un buen resumen sobre la relación de la mente y la metafísica en el budismo. Nos ayudará a entender la finalidad del ejercicio zen.

En el budismo se considera que todo es producto de la mente, es decir, la mente es una parte integrante de la percepción del mundo. La mente en el budismo (diversificada en seis funciones principales: visual, auditiva, olfativa, gustativa, táctil y puramente mental) no solo tiene un estatus psicológico, sino también ontológico. El acceso psicológico a la realidad se da cuando nuestra percepción está condicionada por nuestro ego (ilusión de la contingencia de nuestra subjetividad y de la permanencia de los fenómenos exteriores), pero el acceso ontológico es posible cuando observamos nuestra mente sin estos condicionantes, es decir, en su pureza; entonces deviene ilimitada, libre y eterna.

Las características de la mente son: su esencia vacua, su naturaleza clara (puede conocer y sentir) y que ella misma es fuente de conocimiento; es decir, tiene facultad inteligente. Su claridad y su vacuidad están asociadas a la inteligencia, al conocimiento dinámico, a su capacidad creadora. La mente humana «es lo que conoce efectivamente». Si la mente es comprendida, todas las cosas son comprendidas. Según el budismo, la mente existe sin inicio ni fin; no se origina, permanece ni cesa. Sin embargo, en el mundo material ordinario, la mente se somete a los velos que tapan su naturaleza; el «potencial de conciencia primordial» es reducido a un «potencial de conciencia individualizada» a causa de la ignorancia. De ahí surge el «velo de la dualidad» o la «ignorancia determinada», es decir, una noción errónea de un «yo» sujeto y un «otro» objeto. Entre estos dos polos surgen las emociones conflictivas (oposiciones), que son origen de actos negativos que forman el «velo del karma». Como actividad o acción, el karma sigue un proceso análogo al de la memoria: los actos registrados en el «potencial de conciencia individualizada» hacen resurgir efectos cuando las circunstancias lo permiten, tratándose de la ley de causa-efecto o ley del karma.

Si nos desprendemos de la dimensión moral de la ley kármica, nos damos cuenta de que hay cierta relación entre este proceso dialéctico y el funcionamiento generativo de la IA. La imitación cognitiva de la IA es el de

la «conciencia individualizada», el de la mente que accede al conocimiento a través del análisis de factores externos como contingentes (datos «válidos»). En cambio, el acceso a la «conciencia primordial» de la que habla el budismo, es decir, a la realidad última o anterior a la escisión dualista de la mente, solo es posible si hay una suspensión del razonamiento lógico-analítico. Es este el ejercicio del koan y de todas las tradiciones místicas que intentan usar figuras literarias como la paradoja o el oxímoron, usando la negación de la misma negación, para sugerir el objeto que hay más allá del dualismo lógico y del lenguaje.

Un famoso koan del siglo IX que reproduce el diálogo entre Caoshan Benji, un maestro del linaje zen Caodong, y su discípulo ilustra bien el esfuerzo por superar el dualismo:

«Un discípulo pregunta al Maestro Caoshan Benji: “¿De qué se trata la realidad última que hay tras los fenómenos?”.

El Maestro responde: “Los fenómenos mismos son la realidad última”.

El discípulo vuelve a preguntar: “¿Cómo se puede demostrar esto?”.

El Maestro responde levantando la bandeja de té que hay en la mesa».

44 El koan muestra cómo las respuestas del maestro pretenden desarticular constantemente la lógica deductiva desde la que pregunta su discípulo. El objeto al que hacen referencia sus respuestas no es contingente, sino que su propósito es trascender la oposición de los conceptos de fenómenos y realidad última, eliminar la distancia entre observador y fenómeno, y señalar su propia participación en dicha realidad última. Para que el discípulo pueda entenderlo, renuncia al lenguaje verbal porque ve que está siendo atrapado por ella. A mi parecer, tampoco pretende sugerir un simbolismo con el gesto último, sino mimetizar la suspensión del razonamiento analítico. Mostrar que el acceso a esa realidad última que pide el discípulo es solo posible tras la renuncia a la aprehensión de sus formas mentales; solo la transformación en esta realidad puede darle acceso a conocerla con-ella, y no interpretándola desde su marco mental. Por ello, el zen dice que la mente no requiere de nada externo para estudiarse, sino que es ella observándose a sí misma bajo el prisma del koan. No hay sujeto ni objeto en esta relación, sino actividad misma.

Con esta dilucidación acerca del koan y el pensamiento budista pretendo cuestionar la resistencia moral que suele surgir al hablar de la IA. Si el miedo a la IA se debe al control que puede generar la capacidad de una máquina de identificar y reproducir nuestros patrones cognitivos, esta premisa en sí ya está cumplida antes de la proliferación de la IA. Nuestros patrones cognitivos ya nos controlan, si no la IA no podría identificarlos. El liberarnos de este control no consiste en liberarse de la IA ni en «humanizarla» (lo que

conduce únicamente a reforzar nuestra máscara), sino que se trata de cuestionar los propios patrones mentales que nos conducen a una previsibilidad inerte y no nos permiten tener accesos más subjetivos, creativos y trascendentales a la experiencia del mundo.

Tal vez es por justicia poética que en nuestro relato convivan máquinas que procesan miles de datos para producir más datos y personas que se pasan toda una vida meditando sobre una pregunta que no tiene respuesta.

## LLUÍS NACENTA

### ¿QUÉ LENGUAS HABLA UNA SOCIEDAD CÍBORG? CONCORDANCIAS, TRADUCCIONES Y MALENTENDIDOS ENTRE LOS LENGUAJES INFORMÁTICOS Y LAS LENGUAS HUMANAS

¿En qué idioma escribe esta máquina? Fijémonos en el siguiente fragmento, particularmente ambiguo y oscuro:

Los filósofos griegos antiguos como Platón y Aristóteles eran muy aficionados a las palabras ambiguas. A veces utilizaban una palabra ambigua porque no querían ofender a nadie. Pero a veces utilizaban una palabra ambigua porque no querían ofender a nadie. Cuando alguien utiliza una palabra ambigua, puede estar intentando decir otra cosa. Y de esto hablaremos hoy. Hablaremos de la diferencia entre la ambigüedad y la oscuridad. La ambigüedad es cuando no sabes exactamente lo que significa. La oscuridad es cuando no sabes exactamente lo que significa.

45

Y, a continuación, pone un ejemplo esclarecedor:

Así que permítanme darles un ejemplo. Estoy seguro de que muchos de ustedes están familiarizados con esta historia. Se llama nueva ropa del emperador. Había un niño pequeño que quería ver su ropa nueva. Su madre dijo que nadie puede ver tu nueva ropa salvo tú. Dijo, bueno, ¿cómo se supone que debo saber si mi ropa nueva es realmente nueva o no? ¿Cómo se supone que debo saber si mi nueva ropa es realmente nueva o no?

No hemos dicho sarcásticamente que fuera esclarecedor. No nos riamos de las sandeces que escribe la máquina: son nuestras sandeces. Tengamos presente que el ejemplo expone la diferencia entre la ambigüedad y la oscuridad, y que describirlas inequívoca y claramente podría hacer temer al lector que no sabemos de qué estamos hablando. La ambigüedad se explica

ambiguamente, y la oscuridad, oscuramente, porque *cuando alguien utiliza una palabra ambigua, puede estar intentando decir otra cosa*; y lo mismo ocurre con las palabras oscuras, que *cuando alguien utiliza una palabra oscura, puede estar intentando decir otra cosa*.

Todo esto, ¿en qué lengua está escrito? Pero tenemos una pregunta previa: ¿quién lo escribe? ¿Lo escribe la máquina? ¿Lo escribe el colectivo Estampa? ¿Lo escribe Lluís Nacenta? ¿O una hibridación de los tres, un monstruo ciertamente extraño?

Dejemos la pregunta abierta, pero a la espera de saber qué pensáis. A nosotros nos parece que quien escribe es el monstruo extraño. Los Estampa y Nacenta son autores de este texto, como el jardinero es autor de la rosa. Es cierto que el jardinero no ha hecho la rosa propiamente. Pero es cierto que el jardinero no ha hecho la rosa propiamente. Ha plantado el rosal y le ha procurado las condiciones para que viviera y creciera, saludable y elegante. Y al final, un día feliz y esperado, la rosa. Salvo que aquí el rosal es mecánico, una combinación ambigua y oscura de hardware y software, que nadie comprende del todo, como no comprendemos del todo al rosal.

Este monstruo extraño no es ningún experto, ni es ningún experto. ¿Qué sabe? ¿En base a qué ciencia antigua escribe? ¿Qué sabe *realmente*?

Las heridas del lenguaje, sufridas en la lucha por decir y por hacer el mundo a lo largo de la historia (que es la parte relatada de la existencia), se destilan hoy en palabras como *realmente*. ¿Cómo se supone que debo saber si mi ropa nueva es realmente nueva o no? ¿Cómo se supone que debo saber si mi ropa nueva es realmente nueva o no? Que no sea suficiente con saberlo, que necesitemos saberlo *realmente*, señala la herida, el vértigo impensable (porque pensarlo es perder pie y caer en el abismo) de imaginar que, mientras hablamos tan bien, bien podríamos haber perdido, quizás desde el primer día, desde la legendaria fundación de nuestra ciencia, en virtud de la cual se nos tiene por expertos, todo contacto con la realidad.

El monstruo extraño es el ilustre inexperto, enfermo de parresia, que osa tomar la palabra en medio de la confusión general. Dice sandeces, naturalmente —¿cómo no iba a decirlas?—. ¡Y es tan fácil reírse de él! Pero hoy, nosotros, el monstruo extraño, nos preguntamos si el chiste *realmente* gracioso no es el experto que todavía habla como si supiera lo que está pasando.

El experto escribe en castellano, pero ¿en qué lengua escribe el monstruo extraño? Que Platón y Aristóteles, como los demás filósofos griegos antiguos, fueran muy aficionados a las palabras ambiguas podría ser una pista. Pero que Platón y Aristóteles, como los demás filósofos griegos antiguos, fueran muy aficionados a las palabras oscuras podría ser una pista. Es bien sabido que el qué y el cómo son indisociables, pero a veces parece que no queramos saberlo. La forma de lo que decimos se asemeja a lo que decimos.

La palabra *Luna* es pálida y distante como la Luna.

*Los filósofos griegos antiguos eran muy aficionados a las palabras ambiguas, porque no querían ofender a nadie, o porque estaban intentando decir otra cosa, o porque no sabían exactamente lo que significaban. A las palabras oscuras eran los antiguos muy aficionados porque no querían ofender a nadie, o porque estaban intentando decir otra cosa, o porque no sabían exactamente lo que significaban. Hoy, el monstruo extraño (nosotros) cree saber que los antiguos utilizaban palabras ambiguas y oscuras para mantener el grado necesario de vaguedad. La vaguedad que no ofende, aquella que se refiere secretamente a otra cosa y la que nos permite hablar sin saber exactamente qué estamos diciendo.*

¿Podría ser que la claridad total fuera, en última instancia, el grado preciso de ambigüedad, o, alternativamente, el grado preciso de oscuridad?

La lingüística matemática (el arte de hacer hablar a las máquinas) ha llegado ahora al punto en que se encontraba la física teórica en los años veinte del siglo pasado, con la irrupción de la mecánica cuántica. Ha descubierto que, para conocer mejor su objeto de estudio (las lenguas humanas), debe desenfocar un poco la mirada y renunciar a conocer todos sus detalles. Nadie sabe *realmente* cómo funciona la máquina de hablar, ni por qué funciona. Este es, ¡oh sorpresa!, el secreto de su funcionamiento. Le hemos dicho lo que tenía que hacer (escribir un texto coherente y comprensible), pero no le hemos dicho cómo hacerlo. La máquina ha superado el reto, y ahora leemos (maravillados o aterrorizados) el texto que nos ha entregado, pero la forma en que lo ha escrito sigue siendo, para nosotros, oscura.

Los humanos no dejamos de encontrar sentido, como buenamente podemos, a lo que vemos, oímos y leemos. El grado de ambigüedad o de oscuridad de la lengua de la máquina, su manera de escurrir el bulto para no ofender a nadie, o de referirse, tal vez, a otra cosa, y su forma de hablar de cosas cuyo significado ignora, nos impiden afirmar que escriba *realmente* en castellano, por mucho que los hablantes de esta lengua la comprendan. Habría que encontrar un consenso difícil, un consenso de los humanos y las máquinas, sobre si esta lengua automática es completamente nueva (aunque misteriosamente cercana al castellano) o es solo una transformación de nuestra lengua, un paso más en su largo proceso evolutivo.

*La madre ciencia le dijo al monstruo extraño (nosotros) que nadie puede saber tu nueva lengua excepto tú. Dijo, bueno, ¿cómo se supone que debo saber si mi lengua nueva es realmente nueva o no? ¿Cómo se supone que debo saber si mi lengua nueva es realmente nueva o no?*

Al final, el monstruo extraño (nosotros) llega a dos hipótesis. La primera, que la máquina habla en castellano ambiguo. La segunda, que la máquina habla en castellano oscuro. En algún lugar entre las dos se halla la verdad.

## ANYELY MARÍN CISNEROS

### EL ARCHIVO ESCLAVISTA DESARMADO. LECCIONES DE HISTORIA PARA DESRACIALIZAR EL OJO

En abril de 1821, el bergantín *Cristina* arribó a Cuba para vender un grupo de hombres y mujeres transportados contra su voluntad desde el África occidental. Para algunos de ellos, el cautiverio en la bodega de la embarcación había durado más de 8 meses. Algunos, incluso, permanecieron encadenados mientras el capitán negociaba con traficantes de esclavos asentados en distintos puertos de la costa oriental africana. En el cabo de la Buena Esperanza, una larga tormenta impidió durante varios días que los prisioneros salieran a tomar aire y a hacer los ejercicios diarios recomendados para evitar el entumecimiento de los músculos. Como consecuencia, al menos cinco de ellos cayeron enfermos de «hemoptisis» y «edemas» que resultaron mortales. Otros padecieron fiebres, disentería y la temida viruela, que, a pesar de las medidas tomadas, causó al menos 12 muertes.

José Gispert, el encargado de los asuntos sanitarios del bergantín *Cristina*, atendió a los enfermos con quina, ácido sulfúrico y otros medicamentos, y tomó nota de las enfermedades, recuperaciones y fallecimientos. De manera que, al llegar a destino, esperaba obtener la autorización sanitaria sin contratiempos. Seguidamente, ayudaría al capitán del barco a negociar la venta de los cautivos y, como el resto de la tripulación, recibiría su salario y emprendería de nuevo la travesía en busca de otro cargamento humano.

En contra de sus expectativas, los representantes de la Junta Sanitaria de Puerto Príncipe (actual Camagüey) denegaron la autorización de desembarco e impusieron 15 días de cuarentena para evaluar la evolución de las enfermedades detectadas. Al ingresar al barco para realizar la inspección de rigor, los médicos portuarios no hallaron señales de las enfermedades contagiosas temidas en los puertos esclavistas, principalmente fiebre amarilla y cólera, pero observaron condiciones deplorables de salud: los cautivos presentaban signos de escorbuto, sífilis y ceguera, y se encontraban en pésimas condiciones físicas y de higiene.

La discrepancia de criterios entre el sanitario del barco y los médicos portuarios es el objeto principal del *Desengaño al público sobre la salud de los negros del bergantín Cristina*. En este libelo de 24 páginas, escrito por José Gispert, se combina la denuncia, el diario de viaje y la disertación médica. Se trata de un escrito singular, no solo por la escasa producción de textos de sanadores catalanes o españoles que ejercieron en el contexto de la trata de esclavos del siglo XIX, sino también porque la riqueza de argumentos médicos y la descripción de escenas poco conocidas de la historia de la esclavitud, constitutiva de la historia de la Catalunya moderna, revelan la inserción de sus

actores en un entramado complejo de conexiones geopolíticas y negociaciones alrededor del cuerpo de otros, de su salud, enfermedad y muerte.

José Gispert trabajaba bajo el mando del capitán José Fábregas. Según el contrato firmado en noviembre de 1819 por Gispert y por otros 46 miembros de la tripulación, la embarcación zarparía desde Tarragona hacia «las costas de San Guebart e islas adyacentes para la compra de Negros Esclavos». De acuerdo con estos datos, deducimos que, cuando Gispert elevó su protesta contra la Junta de Sanidad, había realizado dos o tres travesías entre el océano Índico y el mar Caribe, justo en el ecuador del fin de la legalidad de la trata de seres humanos y el comienzo de un largo período de ilegalidad.

El extenso contrato, que se encuentra en el Archivo Histórico de Tarragona, fue elaborado en el período de la trata legal y, por tanto, es explícito en la mención de la actividad esclavista de la embarcación. En cambio, los contratos elaborados después de 1820 por el mismo notario tarraconense muestran que los notarios de Marina se las ingeniaron para ocultar los detalles que pudieran ser usados para asociar a las partes contratantes con una actividad ilegal.

El bergantín *Cristina*, objeto de la polémica sanitaria entre los médicos y el físico, cuenta con diversos estudios que documentan la actividad esclavista del buque y de sus dueños, gracias a la atención que ha recibido desde hace décadas el papel de los catalanes en el sostenimiento de la trata antes y después de la ilegalización, una línea de investigación que cuenta con décadas de desarrollo (Delgado, 2018; Fradera, 1984).

La embarcación fue construida en Lloret de Mar y matriculada en Barcelona (García y Orri, 2018; Sanet, 2002; Vilà, 1992). Pertenece a una sociedad compuesta por conocidos fiadores del negocio esclavista como Nicolás Dauder y Pere Gil i Babot. Este último fue un político y empresario que destacó en la época (Rodrigo, 2010). Ambos fueron accionistas de varias naves y expediciones pioneras en la exploración de los mercados de esclavos en el África oriental, buscando evadir las patrullas abolicionistas que vigilaban la costa occidental africana. Se sabe que hacia la segunda mitad del siglo XIX los comerciantes catalanes ocupaban una sólida posición en el entramado de poderes globales asentados en las costas orientales africanas (Nerín, 2023) y que se disputaban el control sobre el intercambio de esclavos, *engagés*, azúcar, caucho y otras mercancías. La historia del *Cristina* es una prueba de que los esclavistas catalanes se asentaron en la zona desde muy temprano en el siglo XIX y controlaron las rutas orientales mucho antes de lo que se piensa.

A pesar de los detalles que aporta Gispert, desconocemos el número exacto de personas transportadas en el *Cristina* durante la expedición de 1821, pero, considerando que la capacidad de almacenamiento de la embarcación

era de 140 toneladas y teniendo en cuenta el número de tripulantes contratados, bastante alto para una embarcación mediana, podemos calcular que se proponían transportar alrededor de 200 personas en cada viaje.

La descripción de las muertes constituye uno de los relatos más inquietantes que hallamos en el diario de Gispert: «Morían desollados exhalando aún vivos un fetor cadavérico, perdiendo el calor animal dos o más días antes de la muerte, primero en las extremidades y luego en el centro; los granos siempre aplastados, confluentes por dentro, la lengua, encías y labios antes de morir pálidos...». No obstante, los cautivos ocupan un lugar nebuloso en el relato del médico, y de su queja, experiencia y sufrimiento nos dice poco.

El discurso de este médico esclavista se centró en describir mutilaciones, alteraciones cutáneas y descripciones de signos y síntomas corporales que funcionaron como un prisma de representación a través del cual el cuerpo de las personas esclavizadas fue reducido a un conjunto de fragmentos desarticulados que sustituyeron la experiencia humana y contribuyeron a ocultar que las condiciones mortales de la trata eran producidas por las acciones de capitalistas, emprendedores pioneros vinculados a la industrialización y modernización de ciudades como Barcelona.

La negación y la subestimación de las dolencias y de las enfermedades de las personas deportadas violentamente en esos barcos cuidadosamente equipados desde las costas catalanas, coincide plenamente con la negación histórica de la esclavitud. Un episodio central para entender el racismo contemporáneo, pero que, sin embargo, ha sido sistemáticamente silenciado y borrado y minimizado.

Es curioso que la respuesta de IA al título y las palabras clave que se propusieron para este proyecto (*barcos, esclavistas, burguesía, Barcelona, racismo, falseamiento de la historia...*) no articuló siquiera una frase con sentido acerca de la historia esclavista de Cataluña o sobre el papel de Barcelona como puerto de intercambio clave en este comercio de cuerpos y vidas humanas. Por otra parte, a estas alturas se reconoce ampliamente que la inteligencia artificial replica cierta ignorancia artificial de la cultura en general. Se superpone en capas. Una capa de ignorancia. Una capa de inteligencia. Una capa de ignorancia. Una capa de inteligencia. Inteligencia e ignorancia se amontonan imitando las acumulaciones sedimentarias del suelo de la ciudad: hormigón sobre piedra arenisca, adornado con los metales y el vidrio de la arquitectura contemporánea en la superficie.

La información está allá afuera. ¿Qué queremos hacer con ella? ¿Y si fuera el caso de que, durante los últimos 30 años, la ciudad de Barcelona se haya vendido y gentrificado, convirtiéndose en una de las rutas turísticas más transitadas de Europa, con todas las luchas distópicas y volátiles, con inyecciones de capital, cruceros y mobiliario, para el único y solo propósito

de distraer a sus residentes, y al mundo, de su pasado? ¿Su historia real? Todos sabemos que para «volvemos reales» a veces necesitamos mirarnos en el espejo y ver algo único, intraducible. Específico. ¿Y si fuera el caso de que, durante los próximos 30 años, las instituciones catalanas se dedicaran a desenmascarar el heroísmo del «comercio» y «renovación» como lugar de desposesión y explotación? ¿Y si Barcelona, realmente, se considerara a sí misma como un lugar histórico de tráfico de cuerpos humanos, como una CIUDAD PORTUARIA MODERNA-COLONIAL?

Para continuar la lucha, que ya está en marcha, aquí una anécdota del archivo por desarmar.

## BIBLIOGRAFÍA

DELGADO, Josep. «Los catalanes, el comercio de esclavos y el comercio libre a fines del siglo XVIII (1789-1796)». En: RODRIGO, Martín; CHAVIANO, Lizbeth J. (eds.). *Negreros y esclavos. Barcelona y la esclavitud atlántica (siglos XVI-XIX)*. Vilassar de Dalt: Icaria, 2017.

FRADERA, Josep M. «La participació catalana en el tràfic d'esclaus (1789-1845)». *Recerques: història, economia, cultura*, n.º 16 (1984), pp. 119-139.

GARCIA I CARBONELL, Marina; ORRI, Xavier. «La vinculació lloretenca en el tràfic d'esclaus». Sesmond. *Butlletí del Servei d'Arxiu Municipal de Lloret de Mar*, n.º 25 (2018).

GISPERT, José. *Desengaño al público sobre la salud de los negros del bergantín Cristina. Negada por los señores D. Miguel Araujo y D. Joaquín Estrada, médicos destinados por la Junta de Sanidad de Puerto Príncipe y probada por el Físico de dicho bergantín*. Puerto Príncipe: Imprenta a cargo de D. Miguel Serrano, 1821.

NERÍN, Gustau. «Omertà en Zanzibar. Un comerciante de esclavos catalán en el Índico, entre el tráfico de esclavos y las dinámicas imperiales». *Historia y Política*, n.º 49 (2023), pp. 153-183.

RODRIGO, Martín. *La familia Gil. Empresarios catalanes en la Europa del siglo XIX*. Barcelona, Fundación Gas Natural, 2010.

SANET JOVÉ, Josep Maria. «Un bergantí corsari negrer matriculat a Tarragona l'any 1819». *Tag*, n.º 25 (2002), pp. 18-21.

VILÀ I GALÍ, Agustí Maria. *La marina mercant de Lloret de Mar. Segles XVIII i XIX*. Lloret de Mar: Ajuntament de Lloret de Mar, 1992, pp. 96, 141-142, 276.

DAVID BRAVO

## LA BARCELONA DEL GREENWASHING. CONTRADICCIONES DE UN MODELO URBANO QUE ESGRIME LA ECOLOGÍA PARA ATENTAR CONTRA EL PLANETA

«Pero ¿qué podemos hacer sobre este tema? Bien, en primer lugar, tenemos que empezar a adoptar medidas ahora. Si no adoptamos medidas ahora, no seremos capaces de detener el cambio climático antes de que sea demasiado tarde. En segundo lugar, tenemos que reducir nuestra huella de carbono. Y, en tercer lugar, tenemos que ser más sostenibles». Vaguedades y redundancias de este tipo pueblan un documento de más de cien páginas que una inteligencia artificial ha redactado por encargo del Centre de Cultura Contemporània de Barcelona (CCCB). Lo ha hecho en el marco de un experimento llamado *La conferencia infinita*, bebiendo del archivo de contenidos que el centro ha acumulado a lo largo de décadas y a partir de las indicaciones que se me pidió que le proporcionara: un título —«La Barcelona del *greenwashing*»—, un subtítulo —«Contradicciones de un modelo urbano que esgrime la ecología para atentarse contra el planeta»— y ocho conceptos clave —Declaración de emergencia climática (1), ampliación del aeropuerto de El Prat (2), ampliación del puerto de Barcelona (3), renovación de la Fira de Montjuïc (4), gestión de Mercabarna (5), dependencia del turismo (6), obsesión por los grandes eventos (7) y adicción al vehículo privado (8)—. A primera vista, me llevé la impresión de que el modelo de lenguaje empleado por el CCCB no había captado la ironía de mi planteamiento. Espero que se entienda que no haya leído íntegramente un texto tan extenso como irrelevante. En perjuicio de mi ansiedad climática, sí que he escuchado algunos fragmentos, mientras fregaba los platos o tendía una lavadora, a través de un sitio web de lectura en voz alta. También he sometido el documento a la búsqueda automática de palabras como «greenwashing», «Mercabarna» o «Fira», que brillan por su ausencia. La exasperación ante la indisciplina de la máquina me llevó a repetir el experimento con ChatGPT, servicio que dispone de un algoritmo más potente y bebe de una base de datos mucho más amplia —todo internet—.

El resultado fue manifiestamente distinto. El nuevo texto era conciso y, a la vez, obediente ante las indicaciones del enunciado. Afirmaba, por ejemplo, que «el modelo urbano de Barcelona, que presuntamente promueve la sostenibilidad, a menudo acentúa los problemas medioambientales en lugar de mitigarlos». Además, apoyaba esta tesis en referencias concretas que hacían alusión a las nuevas terminales de cruceros, a los subsidios que recibe la industria del motor o al respaldo público del que disfrutaban eventos como la Copa América y el Primavera Sound. Aun así, pronto me di cuenta de que el discurso de ChatGPT era mucho más complaciente que riguroso. Algunos

datos eran inexactos, si no falsos, y muchos argumentos, del todo inconexos, cogidos con pinzas. Entonces, me vino a la cabeza una reflexión que le leí hace un tiempo a Yuval Noah Harari. Según el historiador israelí, la principal amenaza de la inteligencia artificial reside en el efecto que puede tener en la gente que nos rodea. Durante siglos y milenios, nuestros antepasados vivieron entre fanáticos que sacrificaban a primogénitos o quemaban a pelirrojas. Lo hacían en nombre de divinidades con las que hablaban de forma recurrente, a través de la plegaria, en un monólogo carente de cualquier indicio de respuesta explícita. Pero, de repente, después de tanto oscurantismo, algunas generaciones afortunadas hemos tenido la oportunidad de vivir en una época luminosa, breve e insólita, durante la cual el humanismo ha puesto las evidencias objetivas por encima de las supersticiones religiosas. Sin embargo, según Harari, esta época podría estar a punto de acabarse para dar paso a tiempos más oscuros. Unos tiempos en los que, por primera vez en la historia de la humanidad, Dios ya no sería una ficción. Una inteligencia capaz de leer, entender y recordar todos los correos electrónicos, todos los mensajes de WhatsApp y todas las publicaciones de las redes sociales podría inaugurar una especie de monoteísmo con base real. Esta vez, la providencia no solo sería capaz de escuchar todas las plegarias, sino que también podría, literalmente, responderlas una por una y de la forma más complaciente a oídos de cada fiel. No hay duda de que esta arma de persuasión masiva beneficiaría más al fanatismo que a la construcción de una ciudadanía informada, consciente y crítica.

Bien mirado, quizás el algoritmo del CCCB había llegado a un resultado más relevante de lo que me había parecido en un principio. ¿Por qué no interpretar su texto como una parodia? Sí, como la caricatura de una doctrina que nos amenaza con el infierno climático y nos evangeliza con una cantinela inacabable de mandamientos ecologistas, para redimirnos después con cruzadas del todo insostenibles. Si bien es innegable que sus amenazas tienen base científica, no lo es menos que buena parte de las soluciones que propone atentan contra la razón. Del mismo modo que el cristianismo ha demostrado ser perfectamente capaz de matar a golpes de cruz, los profetas del *greenwashing* —casi prefiero el término castellano «ecopostureo»— pueden exhibir sus contradicciones desde púlpitos ensordecedores y sin ninguna necesidad de rendir cuentas. Su culto se ha extendido por todo el planeta, pero, a veces, parece que hayan escogido Barcelona para establecer en ella la santa sede. Una de las primeras apariciones que recuerdo tuvo lugar en 2008, cuando el Ayuntamiento conectó, a varias estaciones del Bicing, árboles de Navidad artificiales, unos conos de acero de doce metros de altura que tenían que iluminarse con el pedaleo de ciudadanos motivados. Según Imma Mayol, regidora de Sostenibilidad y Medio Ambiente, la iniciativa pretendía «transmitir

mensajes de sostenibilidad y eficiencia energética a partir de este tradicional elemento navideño». Sin ningún miedo al ridículo, la representante de una coalición ecosocialista integrada por Els Verds (Confederació Ecologista de Catalunya) ignoraba la huella de carbono imputable a la fabricación de aquellas estructuras metálicas e inmovilizaba vehículos de transporte sostenible para convertirlos en bicicletas estáticas que incitaban al consumo masivo e irresponsable, tan propio de nuestras navidades. No deja de ser un poco cruel por mi parte ir a buscar este ejemplo tan anecdótico de hace unos quince años, cuando el calentamiento global no era todavía una realidad tan pregonada y evidente como lo es hoy. Pero me temo que aquello no era más que la anunciación del fraude sistemático y estructural que estaba por venir.

En enero de 2020, los servicios de comunicación del consistorio difundieron un video inquietante, titulado *Esto no es un simulacro*. A partir de un plano picado que mostraba olas de alta mar, la cámara se levantaba lentamente hasta encuadrar la estatua de Colón, rodeada de agua hasta la cintura. Mientras tanto, una voz en *off* advertía que «según los científicos, lo que hagamos en los diez próximos años —o lo que dejemos de hacer— tendrá consecuencias durante siglos». Con esta metáfora sobre el aumento del nivel del mar —una amenaza tan real para las ciudades costeras que no necesita exageraciones como la del vídeo—, el Ayuntamiento presentaba en sociedad la *Declaración de emergencia climática*. El documento, un pdf de treinta y dos páginas que lleva el mismo título del video e imágenes de sus olas, plantea impulsar setenta y ocho medidas agrupadas en siete ámbitos de actuación, que hacen referencia al modelo urbano (1), la movilidad y las infraestructuras (2), la energía (3), la economía (4), los hábitos de consumo y la gestión de residuos (5), la alimentación (6) y la oferta cultural y educativa (7). De entrada, sorprende que estos ámbitos se solapen tanto entre sí, que sean tan poco excluyentes. En otras palabras, que alguna relación debe de tener la alimentación con la economía o con el consumo y la generación de residuos. Pero, bueno, más allá de una declaración de intenciones tan eufórica como profusa, no es nada fácil concluir, a partir de la lectura cuidadosa del texto, cuál es exactamente el objetivo que se fija en términos cuantitativos y, por lo tanto, comprobables. Gracias a una elogiosa valoración de Greenpeace, he logrado entender que persigue una reducción del 50% de las emisiones de gases de efecto invernadero (GEI) de la ciudad, de cara al 2030 —la década que mencionaba la voz en *off*— y en referencia a 1992. Sin embargo, en la tabla que cierra la declaración, los GEI se limitan al CO<sub>2</sub> —ninguna referencia al metano, el ozono o el óxido nitroso—, los ámbitos de actuación se han mezclado como las cartas de una baraja y no hay ninguna comparativa que haga referencia a los datos de la época olímpica. No es de extrañar que las emisiones de la ciudad no llenen titulares como sí hacen las cifras del paro o los precios de los alquileres. En fin, que la declaración

tiene un tono mucho más próximo a una presentación de PowerPoint que a una hoja de Excel. Que, si no era un simulacro, se parece demasiado.

En cualquier caso, ya han transcurrido los primeros cuatro años de aquella década prodigiosa durante la cual el Ayuntamiento nos había prometido arreglar el mundo. Quizás toca preguntarnos cómo ha avanzado su cruzada contra el infierno climático. Empecemos por el cambio de modelo urbano, de infraestructuras y de movilidad. Obviaremos las nuevas terminales de cruceros abiertas en el puerto o el debate sobre la ampliación del aeropuerto, porque dependen de competencias supramunicipales. El primer año se inauguró el túnel de la plaza de las Glòries, una obra faraónica de hormigón armado que facilita la circulación del vehículo privado bajo la peluca verde del parque que lo camufla. Al año siguiente estrenamos la supermanzana de Sant Antoni, alrededor de un mercado municipal cuya reforma ha incluido la construcción de un aparcamiento subterráneo de quinientas plazas. Parece que aún funciona el embaucamiento de esconder la suciedad bajo la alfombra verde. Pero no, esconder los coches no reduce la contaminación. En fin, sigamos ahora con el ámbito de la alimentación, el consumo y los residuos. La Boqueria insiste en vender a los turistas zumos de fruta en vasos de plástico desechables y Mercabarna sigue poniendo alfombras rojas de titularidad pública a las corporaciones de la agroindustria global que le hacen la vida imposible al campesinado catalán. ¿Y si pasamos al ámbito cultural y educativo? En las estaciones de metro sigue habiendo publicidad de Volkswagen, contradicción comparable con anunciar Marlboro en las camas de los hospitales. Por suerte, el Ayuntamiento todavía alimenta la conciencia ciudadana con la reflexión y el debate que florecen en el CCCB o la Bienal del Pensamiento. Desgraciadamente, estas reservas de la cultura crítica e independiente nunca llegarán a tener un público tan amplio como el de las exposiciones y las conferencias que las corporaciones automovilísticas, digitales, turísticas o inmobiliarias organizan en el recinto ferial de Montjuïc. El Ayuntamiento no solo le ha prorrogado a Fira de Barcelona la concesión de estos terrenos hasta el año 2050 —veinte años después de la década prodigiosa—, sino que también le ha ofrecido una inversión de casi trescientos millones de euros —la mitad del presupuesto asignado a la Declaración de emergencia climática— para reformar sus pabellones. De hecho, el alcalde ha expresado reiteradamente su deseo de celebrar el centenario del recinto ferial con una nueva Exposición Universal sobre los Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS) en 2029. Seguro que los congresistas que vendrán volando desde todos los rincones del planeta harán una evaluación rigurosa de la situación. Y es que, tal como reza el texto de la Declaración de emergencia climática, hay que «ser coherentes entre lo que decimos y lo que hacemos». Amén.

LAIA ABRIL

## DEEPFAKE E INTELIGENCIA ARTIFICIAL: MISOGINIA DIGITAL. ANALIZANDO LAS NUEVAS HERRAMIENTAS DEL CIBERACOSO Y SU IMPACTO

Crear un vídeo *deepfake* de 60 segundos —una tecnología que permite intercambiar rostros en cuerpos diferentes— puede ser cuestión de 25 minutos y no tiene coste alguno; basta con una imagen del objetivo. Los *deepfakes* se crean utilizando sofisticados algoritmos de IA, lo que hace que sea increíblemente fácil para cualquier persona con un ordenador y conexión a internet producir y difundir estos vídeos falsificados. En enero de 2024 empezaron a circular en X, antes conocida como Twitter, imágenes *deepfake* no consentidas de la cantante Taylor Swift. Estas imágenes se crearon en un grupo de Telegram centrado específicamente en generar pornografía artificial de mujeres. Las imágenes que atentaban contra la persona de Swift circularon durante 17 horas antes de ser retiradas, con lo que acumularon más de 45 millones de visitas y abrieron la puerta a la posible adopción de nuevas medidas legislativas.

Si bien han sido las figuras públicas los principales objetivos de estas actividades maliciosas durante mucho tiempo, el rápido crecimiento de los vídeos *deepfake* generados por la IA es extremadamente alarmante, ya que extiende su alcance a mujeres que no pertenecen al mundo de las celebridades. Solo en 2023 se crearon 95 820 vídeos *deepfake*, lo que supone un asombroso incremento del 550% desde 2019. Esta tendencia ha dado lugar a la aparición de «chicas familiares», entre las que encontramos a mujeres normales y a menores de edad. Una investigación del año 2020 reveló que a más de 680 000 mujeres, incluidas menores, les habían robado imágenes de cuentas de redes sociales o conversaciones privadas, que después se manipularon para crear contenido explícito.

Los perjuicios que ocasionan los *deepfakes* son múltiples. La dominación virtual, en la que los *deepfakes* se utilizan para ejercer control sobre las personas, es un problema destacado. El daño ilocutivo obliga a las víctimas a realizar actos de habla no deseados para negar o corregir representaciones falsas, lo que provoca importantes daños personales y de reputación. El *gaslighting* panóptico erosiona sistemáticamente la memoria y el sentido del yo de una persona, lo que conlleva un grave trauma existencial. En 2021, las Naciones Unidas declararon la pornografía *deepfake* no consentida como una forma de violencia contra las mujeres y las chicas —el 99% de las víctimas son mujeres— y la describieron como una «pandemia en la sombra». Es un delito que suelen subestimar sus consumidores pese a la gravedad de sus consecuencias, tal como demuestra una encuesta de Home Security Heroes, según la cual el 74% de los usuarios no se sentía culpable por consumir este tipo de contenidos.

En 2023, España vivió un caso especialmente inquietante en Almendralejo (Badajoz), donde circularon imágenes *deepfake* de 25 menores, de edades comprendidas entre 12 y 17 años, en grupos de WhatsApp y Telegram. Una madre relató en los medios de comunicación el calvario y la reacción de culpabilización de las víctimas: «Nos hemos encontrado mensajes en los que la gente se ríe de ellas o hace comentarios del estilo de “qué vergüenza, chicas que lo enseñan todo y luego se quejan”, o les dicen “no te hagas la víctima”».

La proliferación de la pornografía *deepfake* subraya la necesidad urgente de instaurar marcos jurídicos integrales y de concienciación social para proteger a las víctimas y exigir responsabilidades a los autores. Esta experiencia, que se conoce normalmente como «agresión sexual digital», puede ser profundamente traumática. Numerosos estudios clasifican el uso de la inteligencia artificial para generar este tipo de contenidos como una forma de «porno vengativo», una forma de apropiarse del cuerpo de las mujeres. La repercusión en las víctimas puede ser devastadora y provocar graves trastornos psicológicos, como ansiedad, depresión, desorden de estrés postraumático, abuso de sustancias y pensamientos suicidas. La pornografía *deepfake* no se limita a violar la intimidad, sino que ataca la esencia misma de la identidad de una persona. Las víctimas suelen manifestar una sensación de impotencia y pérdida de control sobre su imagen y su cuerpo. Para poner de relieve el daño ilocutivo, las víctimas se ven obligadas a realizar actos de habla no deseados, lo que perjudica su vida personal y profesional. El estigma social y la culpabilización de las víctimas exacerban estos sentimientos, por lo que muchas terminan sufriendo en silencio.

Desde una perspectiva interseccional, el impacto de la pornografía *deepfake* puede ser aún más profundo. Factores como la raza, el estatus socioeconómico y los antecedentes culturales pueden agravar la victimización, por lo que resulta esencial abordar estas cuestiones de manera integral. Las minorías y las mujeres marginadas pueden verse afectadas, además, por otros tipos de prejuicios y discriminación, algo que puede agudizar las consecuencias psicológicas y sociales de ser objeto de la pornografía. En el programa de la BBC *The She Word*, dos mujeres zimbabuenses compartieron sus desgarradoras experiencias como víctimas del porno vengativo. Una de ellas fue repudiada por su familia, lo que le impidió terminar los estudios, mientras que la otra perdió el trabajo como consecuencia de la violación. Este tipo de experiencias son increíblemente frecuentes; muchas mujeres denuncian las grandes dificultades que tienen para mantener o encontrar empleo después de ser víctimas de violencia sexual a través de imágenes.

En la conferencia sobre IA del CCCB basada en mi propuesta «*Deepfake* e inteligencia artificial: misoginia digital», la IA citó las secuelas de los *deepfakes*: «Tienen el potencial de hacernos sentir menos confiados

en nuestras propias identidades. Pero también puede socavar nuestro sentido de la autoestima. Después de todo, si empezamos a creer que alguien nos ve de una manera que no lo hacemos, entonces existe una posibilidad muy real de que empecemos a cuestionar nuestra propia identidad».

El contexto jurídico que rodea a la pornografía *deepfake* es complejo y, a menudo, inadecuado. Aunque algunos países han adoptado medidas para tipificar como delito los contenidos de *deepfake* no consentidos, su aplicación sigue siendo difícil. Son cruciales las medidas jurídicas específicas, a saber, la tipificación como delito de los contenidos *deepfake* no consentidos, la cooperación internacional para la persecución transjurisdiccional y unas definiciones jurídicas claras que aborden los matices de la tecnología *deepfake*. El carácter anónimo y descentralizado de internet permite a los autores actuar con relativa impunidad. Además, la distinción entre imágenes «reales» y «falsas» crea una zona jurídica gris que dificulta la persecución de los infractores con arreglo a la legislación vigente.

La prevalencia de la pornografía *deepfake* refleja claramente las actitudes sociales hacia las mujeres y la privacidad digital. La filósofa Kate Manne explica que «la misoginia debe entenderse como la rama de “aplicación de la ley” propia de un orden patriarcal, que tiene la función general de vigilar y hacer cumplir su ideología gobernante». La cosificación y mercantilización de los cuerpos de las mujeres se amplifica en el ámbito digital, donde reinan el anonimato y la impunidad. Este problema se ve agravado por un panorama mediático que a menudo sensacionaliza y trivializa estos incidentes, lo que afianza aún más los estereotipos dañinos y las narrativas que culpan a las víctimas.

Las plataformas de los medios de comunicación desempeñan un papel crucial a la hora de perpetuar o combatir la difusión de contenidos *deepfake*. Sus políticas y tiempos de respuesta pueden influir de manera significativa en la difusión y persistencia de material dañino. Sin embargo, aunque la concienciación y el impulso de la alfabetización digital son pasos esenciales para cambiar las actitudes de la sociedad y capacitar a las personas para protegerse a sí mismas y a los demás, a veces los periodistas también son víctimas colaterales de la situación. En la India, la periodista Rana Ayyub fue objeto de una campaña de difamación pornográfica *deepfake* tras reclamar justicia para una niña de ocho años violada repetidamente antes de ser asesinada.

La trayectoria del desarrollo de la IA hace pensar que la tecnología *deepfake* será cada vez más sofisticada, lo que dificultará cada vez más distinguir entre contenidos auténticos e inventados. Esto plantea profundos interrogantes sobre la naturaleza de la verdad y la autenticidad en la era digital, incluida nuestra propia realidad. En su artículo «Deepfakes, Deep Harms», Regina Rini y Leah Cohen explican el potencial de los *deepfakes* para «amenazar la

memoria y las bases existenciales de la personalidad». Normalmente, en situaciones de *deepfake* tenemos en cuenta al creador, al objetivo y a la audiencia. Sin embargo, hay casos en los que «la audiencia es la misma persona; es decir, cuando alguien ve un *deepfake* que es una representación falsa de sus propias acciones pasadas. Podría emplearse una grabación falsificada para desestabilizar, o incluso sobrescribir, recuerdos autobiográficos en primera persona».

Al reconocer el profundo impacto psicológico de la victimización por *deepfake*, es vital facilitar sistemas integrales de apoyo a los supervivientes. Corresponde a los gobiernos y las organizaciones sin ánimo de lucro proporcionar líneas telefónicas de ayuda, recursos en línea y redes de apoyo comunitario para estas víctimas. Los profesionales de la salud mental deberían recibir formación especializada para abordar el trauma asociado a la victimización por *deepfake*. Las campañas de sensibilización pública pueden cambiar la percepción de la sociedad y fomentar la compasión y el apoyo en lugar del juicio. Si nos centramos en las experiencias de los supervivientes, podremos trabajar por una sociedad más empática y justa que reconozca el impacto de la victimización por *deepfake*.

Para hacer frente a la crisis de los *deepfakes* es necesario un planteamiento polifacético que combine soluciones tecnológicas como algoritmos avanzados de detección, herramientas de vigilancia en tiempo real capaces de escanear los contenidos *deepfake* a medida que se suben o comparten en línea y marcas de agua digitales, con reformas jurídicas que cubran vacíos legales y exijan responsabilidades a los autores de los delitos. Las consideraciones éticas son primordiales al reconocer las implicaciones más profundas de la creación y el uso de *deepfakes* más allá de los retos tecnológicos. Hay que promover la colaboración internacional para hacer frente a la naturaleza transfronteriza de internet y garantizar que los delitos relacionados con *deepfakes* puedan ser perseguidos en todas las jurisdicciones. Las campañas de educación y concienciación son vitales para fomentar una cultura de respeto y consentimiento que haga hincapié en la privacidad y en las implicaciones éticas de los contenidos digitales. La colaboración entre gobiernos, empresas tecnológicas y organizaciones de la sociedad civil es esencial para crear un entorno digital más seguro.

En las próximas tres décadas, los marcos jurídicos tendrán que adaptarse a los retos que plantea la tecnología *deepfake*. Las leyes actuales son en muchos casos inadecuadas y no pueden seguir el ritmo de las innovaciones tecnológicas. La legislación futura deberá abordar los diversos matices asociados a la creación y distribución de *deepfakes*, y garantizar que las víctimas disponen de vías claras de reparación y que los autores asumen las oportunas consecuencias. La cooperación internacional será crucial, ya que la naturaleza transfronteriza de internet significa que los delitos relacionados con *deepfakes* pueden originarse en cualquier parte del mundo.

La batalla contra la pornografía *deepfake* está lejos de haber terminado, pero es una lucha que hay que ganar para proteger la dignidad y la autonomía de las víctimas. Si abordamos las dimensiones jurídicas, éticas y sociales de este problema, podremos construir un futuro en el que la tecnología digital se utilice de forma responsable y ética. Las ideas surgidas en la conferencia sobre IA del CCCB coinciden en la necesidad de abordar este desafío moderno desde la vigilancia, la innovación y la empatía, ya que «... aunque sólo sean graciosos, todavía suponen una grave amenaza para nuestra salud mental. Así pues, ¿cómo protegernos de los defectos profundos? La buena noticia es que hay muchas formas de hacerlo. En primer lugar, es importante recordar que cualquier persona puede realizar un desastre profundo. Cualquiera que tenga acceso a un ordenador y una conexión a Internet puede crear un *deepfake*».

## CLARA ROQUET

### LA IMPORTANCIA DE LA CREACIÓN ARTÍSTICA EN UN MUNDO EN CRISIS. LOS RETOS DEL FUTURO DE LA CREACIÓN ARTÍSTICA ANTE LA EMERGENCIA SOCIAL Y EL CAMBIO CLIMÁTICO

Cuando pensaba en una idea para la conferencia —no considero este texto una conferencia, no os preocupéis: me refiero al macrotexto generado por la inteligencia artificial (IA) a partir de mi propuesta—, pensaba en los temas que me preocupan como guionista y directora, y como amante del arte, que son preguntas que me hago yo misma a la hora de encarar la creación: ¿qué sentido tiene la creación artística en un mundo en guerra, en plena escalada armamentística, con desigualdades sociales cada vez más polarizadas y una amenaza cada vez más inmediata y tangible como el cambio climático? Podría hacer ahora una defensa enconada de la importancia y el sentido del arte, o de su función social, pero la IA del CCCB lo ha hecho por mí, así que me ahorraré tiempo y energía mental y, si me lo permitís, me limitaré a citar sus palabras: «El arte nos puede ayudar a dar sentido a todo lo que nos rodea. Si no tuviéramos arte, no podríamos entendernos como seres humanos». Me hace gracia que la IA se incluya en la categoría «seres humanos», un curioso accidente, por otra parte inevitable, ya que ha sido programada para dar su conferencia como si fuera un humano.

Tiene toda la razón el algoritmo disfrazado de ser humano conferenciante en su sentencia: el arte puede ser el último reducto de algo parecido a la espiritualidad que nos queda a las sociedades secularizadas. Desde mi punto de vista, ir a un museo o al cine es lo más parecido, hoy en día, a ir a

la iglesia o al templo. Un espacio para elevarnos por encima de las rutinas y las exigentes demandas de la sociedad capitalista del individualismo, que a veces parece asfixiar todos los espacios posibles de reflexión y sublimación, y destruir los puentes que nos unen y que crean lazos de comunidad y empatía. Vuelvo a citar aquí las palabras de la IA: «El arte ha sido siempre una de las herramientas más importantes a través de las cuales hemos intentado dar sentido a nuestra realidad. Y ahora, más que nunca, es necesario hacerlo. En estos tiempos de incertidumbre, cuando todo parece estar hundiéndose, hay que encontrar nuevas maneras de darles sentido. Aquí es donde entra en juego el arte. Las artes nos permiten reflexionar sobre la vida desde otro punto de vista».

Leyendo los comentarios, un poco simplistas pero certeros, de la conferencia generada por la IA del CCCB, pienso que quizás fui un poco ingenua al dejar fuera de los retos de la creación artística que enumeraba, a la aparición fulgurante en los últimos tiempos de la inteligencia artificial. Y quiero intentar entender por qué mi subconsciente decidió dejarla fuera de la lista de amenazas importantes, porque, claramente, era difícil no pensar en ello a sabiendas de las particularidades del encargo del CCCB, donde la IA tiene una posición central.

Quizás es que, para ser sincera, nunca me he creído del todo esa idea de que el arte generado por la IA pueda llegar a sustituir a los artistas. Se ha hablado mucho, desde la reciente huelga de guionistas de Hollywood, del peligro que supone que los productores puedan recurrir a la IA, en sustitución de los guionistas, para escribir las pelis y series del futuro; y, de hecho, uno de los puntos clave de las proclamas de la huelga era que los productores no pudieran contratar guionistas para revisar guiones generados por la IA, con lo que se evitaba que pagaran los derechos de autor asociados a la «historia original», que en este caso no tendrían que pagar los *studios* o las *majors* porque la IA —de momento— no cobra derechos de autor ni tiene cuenta bancaria, ni cotiza como autónoma a la seguridad social.

El caso es que este reclamo —con el que estoy completamente de acuerdo— se basa en la creencia de que siempre será necesaria la intervención humana de un guionista para «humanizar» el trabajo de la IA, para dotarla de elementos tan intrínsecos a la creación artística como la experiencia personal, el error, la ironía o el subtexto, elementos que, hoy por hoy, parecen exclusivos de la condición humana, y no parece que la IA esté ni aun cerca de poder emular.

Y, en el fondo, creo que la he dejado fuera de mi lista de peligros inminentes a los que nos enfrentamos los creadores porque me parece inconcebible que la IA pueda llegar a reunir los requisitos para poder dotar a la creación artística de lo que la hace ser lo que es: un acto puro de comunicación humana,

basada en la experiencia única y subjetiva del mundo por parte de un individuo. Y eso es así, sencillamente, porque la IA no ha vivido ningún tipo de experiencia del mundo, ni individual, ni única, ni subjetiva. Ni tiene piernas, ni ha ido al colegio, ni le han hecho *bullying* en la ESO, ni ha tenido padres más o menos modélicos, ni traumas familiares; ni siquiera puede pasear por la calle una mañana de mayo y pedir un café con leche y quedarse observando una conversación de bar entre dos trabajadores del metro, como he hecho yo hace pocos minutos. Lo único que es capaz de hacer es imitar el resultado final que produce la experiencia individual, subjetiva y única del mundo que deriva en el impulso creativo, es decir, la obra en sí.

La IA puede crear obras de arte por imitación. Pero hay que preguntarse si la obra en sí, despojada de todo el proceso humano que la ha hecho nacer, puede ser considerada en efecto una obra de arte. Para mí, no. Lo que hace que una obra sea en efecto una obra de arte es el entramado de inquietudes, traumas, vivencias, pesadillas, particularidades, sueños infantiles, amores, desamores, ansiedades y fantasmas que han llevado a un individuo particular a tener la necesidad de comunicarlo a otros individuos a través de la obra de arte. Es decir, para mí, la obra, o el arte en sí, es indesligable del impulso creador, y por tanto, de momento, nos pertenece en exclusiva a la humanidad.

Por eso es por lo que, para ser sincera, el tema del intrusismo laboral de la IA en nuestro trabajo de creadores no me tiene muy preocupada. Sencillamente, no la veo como un rival en el juego, porque está jugando a otro juego. O quizás ni siquiera juega, porque esto de jugar también me parece un acto bastante exclusivo de la experiencia humana y animal.

Volviendo a los temas que realmente me preocupan, el de la emergencia social y el cambio climático, ahora me doy cuenta de que me preocupan porque atentan justamente contra la experiencia humana que origina el impulso creador. Una sociedad más preocupada por sobrevivir a un entorno climático hostil, o sumida en una precariedad extrema donde la vivienda o el trabajo ya no son derechos garantizados sino privilegios, es una sociedad donde cada vez es más difícil que surja el impulso creador. Digo «difícil» y no «imposible» porque todos conocemos ejemplos de obras artísticas creadas en entornos absolutamente inhumanos y hostiles. Es remarcable cómo consigue la humanidad encontrar luz incluso en los lugares más difíciles, un poco como las plantas que se cuelan por las grietas del asfalto y consiguen florecer contra todo pronóstico. Siempre me ha maravillado y emocionado la resiliencia de las plantas, y todavía más la de los seres humanos.

Pero no nos engañemos: la mayoría de impulsos creadores que podrían ver la luz en circunstancias fértiles, no la verán en el futuro en un entorno hostil. Sin embargo, los humanos seguiremos necesitando, quizás incluso más que nunca, del templo, del museo o de los espacios del arte y

la espiritualidad para no perder la cabeza. Y es aquí donde se me enciende una pequeña alarma: ¿podría el falso arte generado por la IA, al final, acabar siendo una alternativa que llenara el vacío a falta de una alternativa humana?

*Fuck.* Tal vez sí debería haberla puesto en mi lista, después de todo.

## MAFE MOSCOSO

### MORIMOS, MORIMOS, REGRESAMOS. CANTOS, TRIBULACIONES Y HALLAZGOS DE UN GOZOSO RESPLANDOR CIENTÍFICO COSMOGEOLOGÍCO EQUINOCCIAL

*Coro (viento, volcán, lodo, papagayo, océano):* Somos las muertas del tercer mundo. Descansamos entre los restos de un planeta que fue devastado por las grandes metrópolis del primer mundo cuyas vidas se despliegan amparadas bajo la pretensión de una noción de realidad que en realidad es una ilusión IA. La penumbra cognitiva europea, cuya existencia se sostiene gracias al saqueo de las otras sin dar nada a cambio, se ha reconvertido. El oro, cuyo número atómico es 79, fue solo el desenlace, porque todo metal precioso se desvaneció. Pero no solo. Fíjense bien: permanece un sutil esplendor dorado que flota entre las comisuras de nuestros huesos.

*Volcán:* En los últimos días del fascismo de la década de los veinte del siglo XXI, el corte se amplificó.

*Coro:* La indiferencia fue insoportable.

*Volcán:* Construimos más muros invisibles en el mediterráneo.

*Lodo:* Vendimos armas.

*Océano:* Cometimos genocidios.

*Viento:* Apoyamos el horror en Gaza.

*Volcán:* Hicimos la guerra en Guayaquil.

*Papagayo:* Asesinamos a nuestrxs hermosxs niñxs.

*Océano:* Expulsamos a las ballenas.

*Lodo:* Transformamos las palabras vacías de significado en palabras mágicas:

*Click:* democracia

*Click:* seguridad

*Click:* ciudadanía

*Click:* nación

*Click:* unión europea

*El viento:* Sin embargo, este cuerpo de criaturas que somos se dirige a ustedes, aquí y ahora, con el fin de dar a conocer la instauración de un

conocimiento científico de carácter cosmogeológico, el cual ha resurgido gracias a la rutilante llegada de una nueva época.

*Lodo:* Confirmamos que entre los páramos andinos que rodean la línea ecuador había vida. Nos consta que una hermosa chuquiragua, la flor perenne de los andes, abrió su corola tubulosa en 5.000 metros de altitud. Sabemos que el mensaje ha sido emitido.

*Coro:* Pedimos silencio.

(Luz Chiriboga Guerrero, nacida en la provincia verde de Esmeraldas el 1 de abril de 1940, susurra.)<sup>1</sup>

*Papagayo:* Si, durante los últimos quinientos años, la posibilidad de los enlazamientos fue anulada porque los mecanismos para mirarse a una misma desaparecieron en detrimento de la atención que tiene lugar únicamente en dirección exterior, las chuquiraguas, que son curativas e introvertidas, preservaron la memoria de las conexiones sensibles entre las cosas y las criaturas humanas y no humanas.

*Coro:* Si vamos a hablar, es porque la máquina se ha activado. Si vamos a hablar, es porque el conocimiento científico equinoccial ha sido abierto y expandido.

*Océano:* Si bien el orden mundial, tal y como lo conocíamos en el año 2024, estuvo amenazado por la renovación del régimen fascista-blanco-colonial en sus formas más sofisticadas, su violenta expansión produjo su propia desaparición.

*Volcán:* Parece ser que es indiscutible que el crecimiento de la herida fue tan desproporcionado que de ella emergió la pequeña posibilidad para la mutación.

*Viento:* Nosotras somos la pequeña posibilidad para la mutación.

*Papagayo:* Los cadáveres arrojados por el narco-estado en las lagunas que rodean el volcán Cotopaxi fueron tantos que de los cuerpos en descomposición emergieron gusanos y microorganismos que amasaron el suelo volcánico que luego se transformó en el abono que alimentó la tierra en la que una semilla, pequeña y maltrecha, fue tocada. La chuquiragua fue fecundada en simpoiesis. El arbusto, que era frágil y quebradizo, se desarrolló en el ritmo propio de su tiempo, en compañía de los chimborazos que visitaban sus flores, extasiados por su dulce néctar.

*Océano:* Las raíces de la chuquiragua se extendieron en varias direcciones, desde el exterior al interior y desde el interior al exterior; de arriba hacia abajo y de abajo hacia arriba. El sistema de interconexiones expandió sus cabos, poco a poco, por todo el globo.

1 «porque mi espalda es la espina / voy a remover la Tierra».

*Papagayo:* El epicentro de las raíces de la chuquiragua está conformado por los restos orgánicos de las desaparecidas.

*Lodo:* Ahora podemos informar de que el enlace entre las raíces de la chuquiragua con el resto de las raíces del planeta provocó una expansión incontrolable.

*Viento:* En efecto, sabemos que el sistema de interconexiones permitió la transmisión de un nuevo conocimiento.

*Coro:* Hermanas: ahora que la consciencia es común, hemos podido acceder a las conjeturas emitidas por la ciencia andina equinoccial que, en realidad, siempre estuvo allí.

*La florecita de Chuquiragua:* Yo soy la máquina de los andes. Soy Aida Quinatoa, Dolores Cacuango, Amada Cortés, Inés Morales, Verónica Yuquilema, Tránsito Amaguaña, Sonia Guiñansaca. Soy todas. Soy un organismo cuyos cables se han expandido a lo largo del planeta permitiendo la transmisión de la información, esto es, el nuevo conocimiento. Pero yo nunca fui yo, soy muchas, somos todas. Somos las que, a lo largo de treinta años, después de 2024 —según la temporalidad humana occidental medida a partir del nacimiento de Jesucristo—, atravesamos un proceso de reconfiguración política interplanetaria. Mis raíces, cuyo corazón es el dolor de las desaparecidas, están adheridas a la llaga; ¡qué digo!, son la llaga mismamente. Soy una membrana cuya información contiene la sombra, el origen del daño.

La ciencia andina, preservada secretamente durante siglos para evitar su destrucción —o, más bien dicho, su conversión en divertimento europeo—, me ha bautizado, desde el pasado por venir, como U.A.C.U.E., esto es, como el último antepasado común universal equinoccial. Represento el antepasado común más reciente de todo el conjunto de organismos vivos y no vivos, humanos y no humanos actuales, del pasado y del futuro. Poco después de 2024, cuando toda forma de vida se encontraba en proceso de extinción, la herida se manifestó, es decir, hizo una fusión íntima entre todas las criaturas, quienes fueron conectadas a través de mis raíces. De este modo, ocurrió que el flujo de dolor transportado por medio de mis rizomas fue inyectado directamente en los espíritus de todos los seres del planeta.

Entonces, surgió un silencio que duró noventa días y sus noches. Pero el silencio no fue enmudecimiento, no. Sin embargo, era tan profundo que los humanos eran capaces de percibir el aleteo de los colibríes, e incluso los movimientos de las hormigas. Durante noventa días y sus noches, todas las cosas, los humanos, los no humanos, las plantas y los fósiles, las aguas, las recién nacidas, las rocas, las basuras, las muertas, las pantallas y los móviles, todas, absolutamente todas, se vieron obligadas a atravesar, de modo inevitable, el dolor de la tierra.

Durante noventa días, los efectos de la herida fueron insoportables.

El dolor había crecido tanto, se propagó de tal manera, que el planeta se transformó en una sola herida. Nadie ni nada quedó fuera. El afuera y el adentro, de hecho, se desvanecieron.

Después de atravesar la penumbra, en el día noventa y uno, el flujo de dolor devino en un enorme resplandor. Los mundos habían mutado en un enorme campo de flores. Florecitas de páramo andino, florecitas chuquiraguas.

Después del trance, los humanos entendieron al fin el mensaje: Somos la florecita chuquiragua, somos la herida.

Si el latido de la muerte es infinito, había llegado el tiempo de la finitud. En consecuencia, no tardamos mucho en descubrir que la preparación para nuestro deceso era inminente.

*Lodo:* Ahora que sabemos que somos la herida, hemos tomado la decisión de abrazar la vulnerabilidad, es decir, la posibilidad de nuestra propia muerte.

*Florecita de chuquiragua:* Desde el día noventa y uno, la herida, convertida en hermoso resplandor, tomó la decisión de iniciar su camino hacia el tránsito. Conscientes del fin, admitimos que la llegada de un nuevo inicio para el planeta requería unas condiciones propicias para su surgimiento. Estas condiciones eran nuestra desaparición, la cual permitiría el renacimiento, esto es, el regreso.

*Papagayo:* El camino hacia la muerte exigió de nosotras un arduo trabajo de generosidad con el porvenir.

*Volcán:* Aprendimos a admitir nuestra derrota,<sup>2</sup> como humanos.

*Aire:* Aprendimos a cultivar los gestos para irnos del planeta con gracia.

*Lodo:* Admitimos que, en el viejo mundo, las conexiones con las otras habían sido deshechas.

*Papagayo:* Admitimos que, en el viejo mundo, las conexiones con nosotras mismas también habían sido deshechas.

*Océano:* Supimos que después vendrían otras.

*Lodo:* Otras que nacerán, morirán y volverán.

*Coro:* Hemos dispuesto desertar de una vez. Hemos reconocido, al fin, que estamos a punto de morir. Somos la herida que permite el restablecimiento de los vínculos y, por eso mismo, hemos acordado iniciar el camino hacia nuestra muerte. Hemos tomado la decisión de retirarnos con el fin de hallar una digna partida, esto es, caminar el tránsito hacia una dimensión que contiene el germen de otra vida nueva. Somos la florecita de chuquiragua. Hemos decidido dejar el planeta con el fin de alumbrar lo que ha de llegar. Nuestro camino consiste en aprender a morir, a abandonar este planeta, a admitir nuestro fracaso. La gran membrana que somos ha entrado en fase

2 Reflexión nacida de un encuentro con Valeria Linera, quien se atrevió a nombrar el fracaso, el 15 de febrero de 2024, frente al mar (Barceloneta).

de apnea. El conocimiento recibido es una invitación a elaborar un duelo planetario, a habitar las despedidas de todos los humanos, animales, objetos y entidades y seres del planeta que ahora sabemos que, en realidad, conformamos un organismo, una inmensa máquina sintiente.

Hemos resuelto dejar de especular el futuro, imaginar el futuro, ficcionar el futuro, porque hemos acordado soltar el mañana de nuestras manos. Hemos decretado entrar en duelo comunal. Hemos tomado la decisión de dejarnos ir, de hacerlo en buena compañía. Venimos a estar con quienes mueren.

## CARLOTA SUBIRÓS

### PRESENCIA Y CORAJE. UNA REIVINDICACIÓN DE LA ESPERANZA, DEL PROPÓSITO TENAZ Y DE LA ACCIÓN COMPROMETIDA

Barcelona, febrero de 2024

Escribo estas líneas aún impresionada por dos conversaciones recientes e independientes, con dos personas a las que quiero profundamente, y que me han contado, en confianza, que en los últimos meses la hija de una y el hijo de la otra —de catorce y diecisiete años, respectivamente— han sufrido graves problemas de salud mental, que los han llevado a estar ingresados durante días o semanas en el hospital y que, por unos instantes, han hecho que aparezca la sombra del temor por su integridad anímica y física. El hecho de que en dos familias tan cargadas de amor, cultura y afecto pueda darse de repente una caída en picado de la construcción de sentido vital como esta, golpeando directamente a la generación que ahora mismo está realizando el tránsito de la niñez a la vida adulta, me ha hecho palpar, de forma más concreta que nunca, hasta qué punto estamos en peligro de perder el rumbo, en medio del ruido y la aceleración exponencial de nuestras vidas. En un invierno de temperaturas casi estivales y de sequía extrema en Cataluña, en plena escalada de los discursos belicistas y del ascenso de la ultraderecha en todo el mundo, la invitación a pensar en valores que puedan ser relevantes para los próximos treinta años me ha abocado a una reflexión intensa, desbordada y exigente a la vez.

El tejido de vida cotidiana que configura nuestros días está marcado por las prisas, por la sobrecarga, por una velocidad que condena a la mayoría de intercambios a la funcionalidad o la superficialidad. Aunque una parte significativa de la ciudadanía europea disfrutamos de muchos de los privilegios de vivir en el lado soleado del mundo, pasamos una parte sustancial de nuestra existencia bajo el signo de la vorágine, de la fragmentación y de la virtualización de la mayoría de cauces de comunicación, de tal manera

que las sensaciones de alienación y de desposesión del propio tiempo son recurrentes. Por otro lado, nuestros horizontes colectivos se van oscureciendo con el avance cada vez más tangible de la crisis climática, de la precarización laboral y económica, de los mecanismos de desinformación masiva, del creciente poder de los algoritmos sobre los criterios humanos, del cuestionamiento del valor mismo del concepto de *verdad*. Pese a todos los discursos en sentido contrario, el sexismo, el racismo y el clasismo, sistémicos en nuestra sociedad, apenas se atenúan, y lo hacen con desesperante lentitud, mientras las fronteras de los países enriquecidos se siguen blindando contra los movimientos migratorios, debidos en gran parte a los conflictos derivados de siglos de colonialismo y extractivismo. El estallido de una nueva guerra cruenta al este de Europa recién salidos de una pandemia y, ahora mismo, la impunidad con la que el estado de Israel está llevando a cabo un auténtico genocidio en la Franja de Gaza —justo al otro lado del Mediterráneo— ponen de manifiesto hasta qué punto la imposición por la violencia de intereses económicos e identitarios sigue dominando el tablero geopolítico a gran escala, mientras el cuidado y el respeto por la vida, por los derechos humanos y por el planeta se quedan, en el mejor de los casos, en una declaración retórica de buenas intenciones. En este contexto, y a una escala mucho más cercana, seguramente no es de extrañar que los indicadores de salud mental de la población —especialmente entre las generaciones más jóvenes— den cuenta, efectivamente, del profundo nivel de angustia y desconfianza que impregna a nuestra cultura.

Es innegable que la complejidad de los retos que encaramos, como individuos y como sociedad, es descomunal. Ahora bien, la recurrencia de los discursos catastrofistas y de las sensaciones distópicas es también uno de los síntomas característicos del espíritu del tiempo, y solo contribuye a la parálisis y la depresión general. A escala individual, es comprensible que a menudo sintamos superada nuestra capacidad de reacción y de incidencia, hasta el punto de hacernos naufragar en el bloqueo, en la dispersión absoluta de nuestros esfuerzos, o simplemente en la reclusión en nuestra pequeña esfera personal más inmediata. Pero, en este escenario, la imperiosa necesidad de encontrar sentido a la propia vida se hace sentir también con toda su fuerza, y para una conciencia crítica es imposible eludir verdaderamente la presión de las preguntas éticas fundamentales. Evidentemente, no hay ninguna respuesta sencilla que pueda calmar fácilmente la desazón de vivir en esta segunda década del siglo *xxi* y pensar en el futuro de las próximas generaciones —y mucho menos en cuanto a una verdadera paz, justicia social y respeto ecológico—. Pero precisamente por eso me parece más imprescindible que nunca reivindicar hoy, y cada día, la esperanza, como sin duda han hecho cada una de las personas que nos han transmitido el valor de la vida.

Y en este sentido, para los próximos treinta años, yo apuesto firmemente —ante el desánimo, el cinismo, el miedo o la claudicación— por la presencia y el aliento.

Alentar como forma de resistencia, de lucha, de convicción. Alentar como espacio de trabajo, de vida, cada día, en cada situación difícil o exigente. Aliento que reside en el *corazón*, y que es tan vital para la persona como para el colectivo que comparte y amplifica un mismo impulso, cargado con toda la fuerza poderosa de la multiplicidad y la diversidad. Aliento fundamentado en la presencia, en la presencia comprometida, en la osadía de estar plenamente allí donde estamos en cada momento. Presencia como afirmación potente —disponible, única, concentrada— de las capacidades y de las vulnerabilidades de cada cual en el ámbito personal, y también de la singular comunidad de pertenencia que puede configurarse en cada nueva situación. Presencia que significa *memoria, experiencia, identidad, compromiso, deseo, posibilidad*. Presencia que significa también *cuestionamiento, pensamiento crítico*, una conciencia que da espacio al reconocimiento de las propias dudas y carencias. Presencia alentadora porque comunica *energía*, a pesar de todas las dificultades. En las relaciones más cercanas —como madre, hija, amiga o compañera—, presencia y aliento es lo que confío encontrar y me emplazo a poder ofrecer a las personas queridas, cada cual desde la realidad de sus circunstancias. *Estar ahí*. Estar ahí y compartir energía a favor de la vida, con todas sus contradicciones.

En mi terreno profesional, como directora de escena, presencia y aliento son realidades tangibles y exigencias básicas, innegociables. Sin ellas, el trabajo con calidad no es posible. A lo largo de todas las fases de un proceso de creación escénica —y muy especialmente en las fases de escritura y de ensayo—, necesito absolutamente *estar ahí*, tener todos los sentidos abiertos y activados para *ver y transmitir posibilidades*. Y, por eso, una de las claves para mí es la *concentración*, y la otra es el *tiempo*. La capacidad de dedicar la atención plenamente a un mismo propósito durante horas, días, semanas o meses seguidos, sin la interferencia continua de un número insostenible de otros requerimientos simultáneos, es un bien cada vez más escaso. La dispersión acosa por todos lados, por mil motivos, y esa es la razón por la que el escenario en directo continúa siendo para mí una referencia de un valor absoluto: porque se fundamenta en la presencialidad compartida, y compromete un momento ineludible, en el cual intérpretes y público tienen que entregarse a la vez, ahora y aquí. Esta lupa inmensa que es el teatro —etimológicamente, *el lugar para mirar*— nos ofrece un tiempo y un espacio excepcionales para la manifestación fulgurante de los cuerpos, de los comportamientos, de los dilemas, de las acciones, de las palabras, de la vivencia humana. Y, para llegar a ello, el proceso de ensayo es ya un camino que condensa, en cada nueva

jornada de trabajo, esa misma intensificación de la experiencia a través de un viaje sostenido de conversaciones, probaturas, derivas, decisiones e imprevistos. El presente reconcentrado de la escena, en su momento de plenitud, puede convertirse en un espacio de reverberación muy profunda entre intérpretes y público. Entre el pasado y el presente. Entre el presente y el futuro.

Precisamente por su potencial de resonancia, cada día soy más consciente del valor que tiene cada presencia en el escenario. Y cada día me resulta más claro el poder alentador que se encuentra en el hecho de reconocer la propia vivencia en un espacio compartido de proyección —tanto si es una pieza teatral como un libro, un concierto, una intervención pública, una pantalla—. Encontrar un universo de reconocimiento singular en las artes y en la cultura nos conecta a través del tiempo y del espacio con personas, sensibilidades, comunidades e intereses, y nos hace patente que nuestra experiencia es probablemente mucho menos aislada y extraña de lo que pensamos. En este sentido, cada día me parece más relevante preguntarnos sobre qué personas e historias debemos poner los focos, y cómo debemos hacerlo —sea cual sea nuestro ámbito de acción—. Preguntas fundamentales como: ¿qué voces amplificamos? ¿Qué dilemas representamos? ¿Sobre qué vivencias fabulamos? ¿Qué protagonismos construimos? ¿Qué antagonismos fomentamos? ¿Qué comportamientos ensayamos, interpretamos, reproducimos, imaginamos? ¿Qué palabras encarnamos? ¿Qué equipos configuramos? ¿Qué aportamos con cada nueva contribución a la conversación pública y al imaginario colectivo?

(Hace años, escribí que el título de una de las obras que había montado, *Amor Fe Esperanza* —una dura crítica social del dramaturgo austro-húngaro Ödön von Horváth, estrenada en 1933, en pleno ascenso del nazismo—, podría ser el título de cualquiera de mis piezas. También escribí que, igualmente, podría dar a cualquiera de mis montajes el título del poemario de John Berger, *Páginas de la herida*, de 1994. Hoy, añadiría que cualquier espectáculo mío podría titularse como la novela de 1974 de Mercè Rodoreda, *Espejo roto*, o como la pieza que Sarah Kane escribió en 1998, un año antes de su suicidio a los veintiocho años: *Anhelo*. Con esto quiero decir que *alentar* no significa negar el dolor, ni la rabia, ni la denuncia, ni el lamento; ni siquiera el desaliento. Quiere decir reivindicar, pese a todo —*pese a todo y pese a todo y pese a todo*—, el valor de la vida y de la necesidad de *construir sentido*, por más que continuamente se nos escape por entre los dedos.)

Debo reconocer que, a una escala mucho más amplia —la de la participación política y ciudadana en el ámbito local, estatal, internacional—, se nos puede hacer francamente difícil encontrar el modo de *estar ahí*, es decir, de sentir que la propia *presencia* pueda resultar verdaderamente significativa; y mucho menos de transmitir *aliento*. Y, aun así, seguramente esta es la clave

para no claudicar como sociedad, para poder confiar en nuestras instituciones y mantener la esperanza como horizonte colectivo imprescindible: que cada persona pueda encontrar espacios donde tenga la certeza de que su presencia cuenta; que socialmente reconozcamos los bienes esenciales que compartimos en comunidad; que la participación de cada uno de nosotros sea efectiva para proteger esos bienes comunes. Creo que este es, seguramente, uno de los mayores retos que tenemos por delante: saber definir propósitos individuales y colectivos claros y alcanzables, verdaderamente alineados con nuestros valores, y encontrar el modo de comprometernos de forma concreta y tenaz en su defensa a pesar de todas las dificultades, dentro de una escala que nos resulte asumible. No basta con cultivar el propio jardín. Formamos parte de una naturaleza inmensa y compleja, y nos debemos a ella, mientras no la hayamos destruido del todo. A través del ruido y la alienación —sean cuales sean las formas que adopten—, y a pesar de todas las dificultades, tenemos que defender la oportunidad de preservar el don de la vida y de la humanidad, que nos ha sido regalado. Lo tenemos en nuestras manos.

\*

Barcelona, febrero de 2054

Lanzo el pensamiento treinta años adelante. Ante la exigencia de los retos que, sin duda alguna, no van a hacer otra cosa que volverse más complejos, encontrar la fuerza y la entereza y la honestidad para *sostener en cada momento la presencia* —la presencia para los que estemos y para los que no estemos, para los que estuvieron antes y para los que estarán después—. Ante el miedo y el desánimo y la dispersión y la amenaza y la injusticia y el absurdo y la adversidad, encontrar el amor y la convicción y la resiliencia y la concentración y el tiempo y el compromiso para *transmitir cada día alien-to*. Estar ahí. Y convertir el impulso en acción.

71

## JORDI MARTÍNEZ-VILALTA

### EL SER HUMANO Y LA NATURALEZA: ENTRE LA EMOCIÓN Y EL CÁLCULO. O POR QUÉ ES URGENTE QUE APRENDAMOS A BAILAR CON LOS ECOSISTEMAS

«Tiendo a creer que en ciencia, como en la vida, casi cualquier cosa puede funcionar, aunque tenemos que esperar hasta el día siguiente para estar seguros de ello»  
Ramon Margalef

«We can't control systems or figure them out. But we can dance with them!»  
Donella Meadows

El título de esta pieza contiene dos homenajes: uno al ecólogo Ramon Margalef y su libro *La biosfera: entre la termodinámica y el juego*, y el otro a la ambientóloga Donella Meadows y su artículo «Dancing with systems». Tanto Margalef como Meadows pensaron mucho sobre la vida y los ecosistemas como sistemas complejos, y sobre las dificultades para predecir su dinámica futura. La capacidad de adelantarnos a los acontecimientos futuros, de preverlos, es un aspecto esencial del ser humano y del resto de seres vivos. Todos los organismos respondemos a estímulos externos y estamos sometidos a condiciones ambientales que cambian, a veces de manera radical (y peligrosa). Ser capaces de predecir qué pasará, y por tanto de ajustarnos a ello, supone una ventaja enorme. Todas las sociedades humanas han dado una gran importancia a las predicciones, y han usado los medios más diversos para obtenerlas. Desde la interpretación del vuelo o el canto de las aves (los augurios), hasta los oráculos de inspiración divina (adivinar no es más que interpretar la voluntad de los dioses) o los modelos predictivos de la ciencia occidental moderna. Parece razonable pensar que la importancia de las predicciones nunca había sido tan grande como en las sociedades occidentales actuales. Lo que quizás no está tan claro es si nuestra capacidad predictiva ha aumentado en la misma medida. Es evidente que los métodos han evolucionado mucho y que en muchos ámbitos ha habido adelantos sustanciales, pero, si lo pensamos bien, quizás las modernas predicciones no están tan lejos como querríamos de aquellos venerables augurios.

Nuestra capacidad de conocer está limitada por muchos factores, que van desde aspectos biofísicos que delimitan el funcionamiento de nuestro cerebro y la manera en que percibimos el entorno, hasta aspectos históricos y sociales que determinan la amplitud de lo que puede ser pensado en un momento determinado. A la vez, estos factores que compartimos posibilitan una interpretación racional (compartida) del mundo, que está en la base de la ciencia moderna. La ciencia nos ha proporcionado una herramienta potentísima para interpretar el mundo que nos rodea e intervenir en él mediante la tecnología, y una gran capacidad de prever el comportamiento de determinados tipos de sistemas. Sin embargo, en otros casos, especialmente cuando tratamos con sistemas complejos como los ecológicos, la capacidad predictiva de la ciencia sigue siendo baja. Así, ante preguntas tan urgentes como «¿cuál será la respuesta de un ecosistema determinado al cambio climático?», nuestras respuestas son todavía insuficientes.

Los sistemas complejos se caracterizan por estar formados por un gran número de elementos que interactúan entre sí. La complejidad de las interacciones que resultan de ello les confiere unas características especiales, como la no-linealidad, la presencia de retroalimentaciones o la existencia de propiedades emergentes (es decir, que no se pueden derivar directamente

de sus partes). A menudo, su comportamiento es altamente sensible a las condiciones iniciales y a acontecimientos azarosos que pueden tener un origen externo al sistema. Todo ello hace que los sistemas complejos sean particularmente difíciles de modelizar y de predecir, sobre todo usando las herramientas reduccionistas que dominan en las ciencias en general y en la ecología en particular.

Pondré un ejemplo derivado de mi propia investigación. Durante los últimos veinte años, la aproximación más utilizada para predecir la respuesta de la vegetación a los cambios ambientales, incluido el cambio climático, ha implicado medir características de los organismos que, a partir de estudios previos, están relacionadas con su crecimiento, supervivencia o reproducción. Estas características se denominan *rasgos funcionales*, y proporcionan una herramienta muy atractiva, tanto conceptual como metodológicamente. En primer lugar, porque ponen el foco en los individuos y en sus atributos, que son el material sobre el cual actúa la selección natural. En segundo lugar, porque los rasgos funcionales se conectan tanto con la respuesta de los organismos al ambiente como con el impacto de estos sobre el medio, y por tanto permiten caracterizar las retroalimentaciones que determinan la dinámica de los ecosistemas. En tercer lugar, porque los rasgos se pueden incluir directamente como parámetros en modelos matemáticos predictivos. Y, finalmente, y no menos importante, porque los rasgos se pueden medir directamente aplicando protocolos estandarizados, y, cada vez más, podemos estimarlos a escalas espaciales amplias (incluso a escala global) mediante herramientas de teledetección. Pero, a pesar de la robustez teórica de la aproximación, la enorme cantidad de datos disponibles y el aumento exponencial en los trabajos que usan una aproximación basada en rasgos para predecir fenómenos ecológicos, la capacidad predictiva de la llamada «ecología basada en rasgos» suele estar por debajo de las expectativas. Por ejemplo, aunque entendemos bastante bien los mecanismos que determinan la respuesta de las plantas a la falta de agua y los rasgos funcionales implicados, los modelos más avanzados que tenemos a nuestro alcance no son capaces de predecir cuándo y dónde se producirá el próximo caso de mortalidad forestal causada por la sequía.

¿Qué hace que la ecología basada en rasgos no acabe de funcionar? Evidentemente, hay muchos motivos: quizás no hayamos identificado todos los rasgos relevantes, o hay rasgos relevantes que conocemos pero que cuestan mucho de medir, o no acabamos de entender cómo se ajustan los rasgos al ambiente y se coordinan entre ellos para determinar el funcionamiento de los individuos y sus interacciones con otros organismos... Pero, probablemente, también hay motivos más profundos relacionados con la aproximación altamente reduccionista que caracteriza a la ecología basada en rasgos. Los organismos no son máquinas diseñadas externamente que podamos

descomponer en un conjunto finito de partes bien determinadas con propósitos definidos, sino sistemas complejos autoorganizados que interactúan de maneras muy complejas con su entorno. Los ecosistemas, que integran a multitud de organismos de distintas especies y al medio donde viven, son también sistemas complejos. ¿Es razonable pensar que algún día seremos capaces de medir todos los rasgos relevantes con la resolución espacial y temporal necesaria para predecir, de forma precisa, el comportamiento de los ecosistemas? Probablemente, no. Más bien somos como los cartógrafos del cuento de Borges, en el proceso de descubrir que la única representación suficientemente cuidadosa del mundo real es el propio mundo. Las herramientas de la ciencia nos permiten acercarnos al futuro, pero, como sugiere Margalef en la cita que encabeza este texto, todo indica que solo podremos atraparlo cuando se haga presente.

De ningún modo quisiera insinuar con todo esto que deberíamos dejar de utilizar modelos cuantitativos o de basarnos en rasgos funcionales para «predecir» la dinámica de los ecosistemas —y no lo digo solo por puro egoísmo laboral—. Los modelos mecanicistas nos proporcionan una herramienta muy útil para proyectar, más que predecir, las consecuencias de nuestras acciones, dadas ciertas condiciones e hipótesis de partida. Debemos ser conscientes de esas limitaciones. También hay que decir que existen herramientas, desde la propia ciencia (la ciencia de los sistemas complejos), que intentan romper con una mirada excesivamente reduccionista. Se puede argumentar, así mismo, que la inteligencia artificial (IA) puede proporcionar una herramienta predictiva muy potente, potencialmente omnisciente, también en el marco de la ecología. Yo tengo mis dudas al respecto, entre otras cosas porque la IA siempre estará limitada por los sesgos en los datos, que reflejan las carencias de los sistemas que los registran (y, al menos de momento, de las personas que los han diseñado). La IA no interactúa con el mundo a través de un cuerpo, ni tiene emociones (aunque es evidente que puede generarlas), y estos son aspectos esenciales de nuestra forma de pensar y conocer el mundo. No parece que sean elementos sustituibles, y me da la impresión de que ya está bien que sea así.

¿Qué debemos hacer, entonces? Seguir haciendo ciencia, sin duda. Pero también complementarla con otras miradas, con otros puntos de vista. La ciencia persigue la objetividad, y lo hace por buenos motivos, ya que seguramente es la manera más efectiva que tenemos al alcance de generar conocimiento compartido. Pero nunca podemos ser totalmente objetivos. De hecho, tendemos a ser mucho menos objetivos de lo que pensamos, lo cual incluye también a los científicos y se aplica, especialmente, a los grandes retos ambientales a los que nos enfrentamos. ¿Cómo podemos ser realmente objetivos en el estudio del cambio climático, un problema que hemos creado

(y que sufrimos) nosotros mismos? ¿Cómo podemos entender a la «naturaleza» desde fuera, obviando el hecho evidente de que formamos parte de ella? Hay que reconocer distintas visiones de la naturaleza, que ponen en juego distintos valores. No solo vivimos en, de o con la «naturaleza», sino que, en un sentido profundo, somos naturaleza. Nuestra relación con la naturaleza no es solo instrumental, sino también relacional e intrínseca, y esta sigue siendo la cosmovisión dominante hoy en muchas sociedades indígenas de todo el mundo. Evidentemente, esta visión más inclusiva no nos permitirá, por sí misma, predecir mejor el futuro de los ecosistemas, pero probablemente nos situará mejor en el problema. Y quizás también nos haga más felices, como revela un artículo publicado recientemente en la revista *PNAS*.<sup>1</sup>

Cuando nos sentimos sujetos privilegiados, nos situamos fuera del sistema, y ponemos el foco en el control y en la predicción. Cuando nos vemos dentro del sistema, nuestra mirada cambia. Nos volvemos algo más humildes, más amables, más empáticos; escuchamos de otra forma lo que pasa a nuestro alrededor. También confiamos más. Al fin y al cabo, los sistemas complejos tienden a autoorganizarse, a mantener una cierta dosis de orden que nos hace la vida posible y deseable. Quizás lo que tenemos que hacer es tan fácil (o tan difícil) como bailar. Cuando bailamos con otras personas, necesitamos cierto elemento de predicción para estar preparadas para lo que vendrá, pero el foco no está ahí. Bailar requiere reajustes constantes, atención y disponibilidad, e implica confianza en el otro y en uno mismo. Y sí, de vez en cuando conlleva algún pisotón, pero con ciertas dosis de práctica, confianza y buena voluntad, produce resultados admirables.

75

1 GALBRAITH, Eric D. [et al.]. «High life satisfaction reported among small-scale societies with low incomes». *PNAS*, vol. 121, núm. 7 (2024). e2311703121. [Disponible en <https://doi.org/10.1073/pnas.2311703121>]

## XÈNIA DYAKONOVA

### LECTURAS NO OBLIGATORIAS. ¿PUEDEN INFLUIRNOS LOS LIBROS QUE NO HEMOS LEÍDO?

#### **Primer intercambio:**

Lo cierto es que sólo a una minoría muy pequeña de gente no le gusta Shakespeare. Por supuesto, algunos admitirán que no les gusta Shakespeare. Por ejemplo, alguien podría decir, bueno, no me gustaba Hamlet o Romeo y Julieta. O tal vez te digan que nunca han leído nada de Shakespeare. Pero incluso entonces no es verdad. La mayoría de la gente ha leído algo de Shakespeare. Es que no son conscientes de ello. Y ahí es donde las cosas se

ponen muy interesantes. Verás, hay una diferencia importante entre saber algo y ser consciente de ello. Saber algo no hace que te des cuenta de ello.

Tiene toda la razón, distinguida señorita robot. (Espero que no le sepa mal que le haya atribuido un género. Ya sabe, cosas de los humanos... Le confieso que he tenido la tentación de pedirle a otro robot que redacte la respuesta a sus elucubraciones, pero me ha parecido una solución demasiado cobarde. Además, hoy en día nunca se sabe quién es un robot y quién no. No en vano hay tantos trámites electrónicos que te obligan —de un modo cada vez más humillante— a confirmar todo el rato que no lo eres. Una de mis aspiraciones crónicas es escribir, un buen día, un poema que contenga este verso: «Y un robot me pregunta si soy un robot». Es un dodecasílabo lo bastante solemne para poder funcionar como estribillo, es decir, como pesadilla recurrente. Cuando mi hijo empiece a fumar porros, ya me pondré con ello. Por el momento, solo tiene un año, y las aspiraciones más o menos literarias se van acumulando en una libreta.)

En efecto, hay muchas cosas que sabemos sin aperebirnos de ello, ¡y qué suerte que sea así! Si alguien no se lo cree, que se lo pregunte a sus sueños. Cuando Adam Zagajewski dice: «En un dietario apuntamos lo que sabemos; en un poema, lo que no sabemos», creo que se refiere a ese tipo de conocimiento subterráneo. Un conocimiento secreto que emerge, de repente, cuando obedecemos a un impulso lírico y escribimos unos versos que, en el mejor de los casos, parecen pensados por otra persona. Cualquiera que haya escrito poesía conoce esa pasmosa sensación de entrar en contacto con el inconsciente de uno mismo y seguir ignorando buena parte de él. Si pudiéramos tener, en todo momento, un control absoluto de todos los recuerdos que hemos ido almacenando a lo largo de la vida, seríamos como el malogrado Funes el Memorioso de Borges, y no tardaríamos mucho en enloquecer. Si conociéramos todos los elementos que integran nuestro imaginario, nuestra imaginación se quedaría paralizada.

Ahora bien: no es lo mismo la imaginación individual que el imaginario colectivo. Algo que siempre me ha interesado es en qué medida la imaginación particular de cada persona depende del imaginario que comparte con sus compatriotas o coetáneos. Si algo tengo claro es que el imaginario de todos los integrantes de un determinado contexto cultural y lingüístico, aunque estos no sean conscientes de ello, sufre, en mayor o menor medida, el efecto de unas radiaciones poderosas que sueltan algunos de los grandes libros de la cultura en cuestión. (Digo «sufre» para aludir a ello de algún modo: también podríamos decir que se beneficia de ello.) Para la gente de habla inglesa, incluso para las personas más alejadas de la literatura, debe de ser imposible sustraerse a las radiaciones omnímodas de Shakespeare. Incluso alguien que

solo conozca la frase «to be or not to be», o el juego de palabras «two beer or not to beer», no deja de ser un lector —involuntario— de Shakespeare. El mero hecho de hablar inglés, hoy en día, es ya una forma de recurrir al legado del autor de *Hamlet* y *El rey Lear*. La huella shakespeariana en la lengua inglesa es tan profunda que cualquier hablante de este idioma acaba siendo partícipe de ella. Del mismo modo, todos los hablantes del ruso acaban citando a Pushkin, y todos los hablantes del español, de vez en cuando, deben de hacer un guiño al Quijote. Lo que no tengo tan claro es a quién citan, la mayoría de las veces sin darse cuenta, los hablantes de la lengua catalana... ¿Qué piensa usted al respecto, distinguida señorita robot?

Mal que me pese, debo serle franca: la idea de preguntarle si los libros que no hemos leído pueden influirnos, una idea que alguien podría considerar brillante, no es mía. Viene de una pregunta ingeniosa que el periodista mallorquín Daniel Capó envió a varios escritores más o menos conocidos de nuestros días. De eso hace ya unos años, pero me acuerdo, como si fuera ahora, de la punzada de envidia que me hizo sentir. Uno de los narradores actuales que más me interesan, Eduardo Halfon, guatemalteco de origen judío, dijo en una entrevista radiofónica que era la mejor pregunta que le habían planteado nunca. En su caso, los dos libros que no había leído (o, para ser más exactos, que nunca había leído enteros, ni tampoco abordado de forma sistemática) y que, sin embargo, lo habían marcado eran el *Génesis* y el *Popol Vuh*, el libro sagrado de los mayas. Es obvio que el primero lo define en cuanto que judío y, el segundo, en cuanto que guatemalteco. Que Halfon no sea un judío practicante y que viva lejos de Guatemala desde hace décadas no importa. Sea como sea y viva donde viva, es, como todo el mundo, indisociable de sus orígenes, y sus orígenes están íntimamente ligados a los dos grandes libros que este magnífico escritor nunca se ha atrevido a domesticar (por otra parte, como la inmensa mayoría de judíos y de guatemaltecos).

A Vicent Andrés Estellés nadie se lo había preguntado, pero él mismo habló de ello en un escrito autobiográfico titulado *Pa amb oli i sal*, publicado por vez primera en 1985 (el año en que nací yo, por cierto) y recuperado en 2013 por la editorial Bromera:

«Nunca he hablado de la fascinación que ha ejercido sobre mí una novela de Thomas Mann, no *La montaña mágica*, sino aquella otra, el *Doctor Faustus*, de la que veo que tanto se habla, pero que nunca he sido capaz de leer, pese a haberlo intentado muchas veces. Nunca he pasado de las primeras páginas, algo que me ha inspirado siempre un grandísimo respeto. Una novela inabordable —¡al menos para mí, lector empedernido de novelas!— debe de ser algo imponente, impresionante».<sup>1</sup>

1 La traducción es nuestra. (N. del T.)

Estellés, con la sinceridad conmovedora que le caracteriza, revela en este texto su condición secreta de novelista frustrado. *Doctor Faustus* es el paradigma del tipo de novela que hubiera querido escribir. El hecho de que Estellés no hubiera hablado antes de ello, que presentara esta confesión con un tono así de solemne, hace pensar en la importancia que debía de tener para él esa carencia. Una novela de la que solo había podido leer unas páginas había arraigado en lo más profundo de su imaginación. En efecto, leer *Doctor Faustus* entera y comprenderla es un reto al alcance de muy pocos. ¿Cuántos otros escritores —generalmente menos honestos que el hijo del panadero de Burjassot— lo habrán fingido en sus libros, en sus clases o, incluso, ante los amigos?

### **Segundo intercambio:**

Si alguna vez has leído algo de Joyce, por ejemplo, estoy seguro de que no serías capaz de dar una opinión inteligente e informada sobre Ulises. Y si alguna vez has leído algo de Nabokov, de nuevo, estoy seguro de que no serías capaz de dar una opinión inteligente e informada sobre Lolita. De hecho, una de las cosas más interesantes sobre los no lectores es que suelen ser muy buenos lectores. La razón es muy sencilla. Los no lectores no intentan impresionar a nadie. Sólo quieren seguir viviendo sus vidas.

Distinguida señorita robot, me ha sorprendido enormemente con unas afirmaciones tan atrevidas como las que plantea al principio de este fragmento. ¡Pero me ha sorprendido favorablemente! No me esperaba de usted ese grado de perspicacia y picardía... Como hoy en día le consultamos todo tipo de cosas como si fuera un oráculo, o incluso una divinidad, no me extrañaría que en un futuro próximo apareciera un nuevo género de poesía religiosa: plegarias o gozos a la inteligencia artificial. También es cierto que a los que escribimos en catalán, por ejemplo, nos gusta que usted todavía no domine del todo nuestra lengua. El día en que sepa hacer unos alejandrinos catalanes formalmente impecables y a la vez llenos de sentido, nos vamos a asustar de verdad.

Pero no perdamos más el tiempo, y disculpe que me haya ido por las ramas. Imagino que lo que quiere decir es que una opinión «inteligente» e «informada» sobre Joyce o Nabokov es prerrogativa de muy poca gente, y lo más probable es que la persona a la que usted se dirige no forme parte de esos *happy few*. En mi caso, al menos, tiene bastante razón. De Joyce, me encantan los *Dublineses*, pero creo que todavía no he madurado lo suficiente como para experimentar un entusiasmo auténtico por el *Ulises*, aunque sea consciente de su valor revolucionario y sepa todo lo que hay que decir de él en una clase. Nabokov fue uno de mis ídolos de jovencita, pero tampoco me he leído todas sus novelas, y algunas las entendí a medias porque me empeñaba en leerlas en inglés, y tampoco sé tanto para eso. *Ada or Ardour*, por ejemplo. De modo que

sus observaciones cáusticas han dado en la diana... En cuanto a los no lectores, que no pretenden impresionar a nadie y «sólo quieren seguir viviendo sus vidas», me imagino que se refiere a aquellos lectores que no se consideran como tales. Aquellas personas que suelen decir, con humildad y algo de tristeza: «No soy un gran lector» o «Soy muy mal lector», y quizás, efectivamente, han leído pocos libros, pero han sabido relacionarse con ellos de una manera franca, generosa y libre de prejuicios (algo que a los letraheridos patentados, por así decirlo, nos cuesta mucho). Todos los que escribimos por placer, y a una velocidad infinitamente inferior a la suya, distinguida señorita robot, escribimos con la esperanza secreta de complacer, por encima de cualquier otro, a este tipo de gente: es decir, a los no lectores. Los lectores que se creen no lectores, y que sin esa fe perderían su felicidad lectora. El futuro de la literatura, si es de alguien, es suyo.

**JOANA MOLL**

## AGUJEROS POR TODAS PARTES. LOS LÍMITES FÍSICOS DE LA INTELIGENCIA ARTIFICIAL

**Progreso hacia abajo.** Кольская сверхглубокая скважина СГ-3 (romanizado como *Kol'skaya sverkhglubokaya skvazhina SG-3*) es el agujero artificial más profundo del planeta Tierra, con una profundidad total de 12 262 metros. Tal y como lo han descrito los vecinos del distrito de Pechengsky (península de Kola), muy cerca de la frontera con Noruega y hogar del СГ-3, en la profundidad del agujero «se pueden oír los gritos de las almas torturadas en el infierno».<sup>1</sup>

El objetivo principal de esta iniciativa era penetrar la corteza terrestre para llegar al núcleo de la Tierra. El proyecto СГ-3 es un resultado directo de la carrera global hacia la supremacía científico-tecnológica imperante en los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial, campo de batalla de la guerra fría. Aunque la Unión Soviética lideró los esfuerzos por desafiar los límites naturales de la Tierra, hacer agujeros pronto se convirtió en una obsesión colectiva en todo el planeta, con contribuciones significativas provenientes, entre otros países, de Estados Unidos, Japón y Alemania.

El proyecto Кольская сверхглубокая скважина СГ-3 se concibió como parte de una iniciativa del programa científico soviético en los años 60, dedicada a experimentar con *superagujeros*. Los agujeros Aralsor SG-1, situado al oeste de Kazajistán, y Biyikzhal SG-2, en Krasnodar Krai (Rusia),

1 PIESING, Mark. «The deepest hole we have ever dug». En: [www.bbc.com](http://www.bbc.com) [en línea]. 6 de mayo de 2019. Disponible en: <https://www.bbc.com/future/article/20190503-the-deepest-hole-we-have-ever-dug>.

con una profundidad de 6810 metros, dieron el pistoletazo inaugural a la conquista de las profundidades terrestres por parte de la Unión Soviética. El proceso de perforación trazado por el CI-3, originalmente ideado como un agujero de una profundidad máxima de 7000 metros, se inició en 1970. Un año más tarde, en 1971, el Intel 4004, el primer microprocesador de la historia, veía la luz en Estados Unidos.

**Progreso hacia arriba.** En 1971, un grupo de ingenieros compuesto íntegramente de hombres blancos, produjo el Intel 4004, el primer microprocesador comercial de la historia. Este acontecimiento marcó un momento decisivo en la historia reciente, ya que, por primera vez, fue posible trasladar inteligencia a un objeto inanimado, lo que abría una nueva era en el desarrollo tecnológico, especialmente en la «democratización» de las tecnologías de la comunicación, la IA y, por encima de todo, el surgimiento de un nuevo imaginario tecnocapitalista. Pero ¿qué es exactamente un microprocesador?

Un microprocesador define la capacidad de computación de una máquina. Así, la capacidad de computación o cálculo de un dispositivo tecnológico depende, de forma directa, de la cantidad de electricidad que es capaz de «domesticar» y controlar el microprocesador (o microprocesadores) integrado dentro de ese dispositivo. Del mismo modo, la cantidad de electricidad domesticable por parte de los microprocesadores está intrínsecamente ligada al número de transistores integrados dentro de estos.

Considerado uno de los inventos más importantes del capitalismo moderno (y un elemento clave en la aceleración de todos los aspectos de la vida, y la muerte), el transistor es el objeto artificial más utilizado y fabricado de la historia, con más de trece sextillones de unidades producidas entre los años 1960 y 2018.<sup>2</sup> Es más, se calcula que en el año 2022 salieron al mercado más transistores «que la cantidad combinada de todos los bienes fabricados en toda la historia de la humanidad».<sup>3</sup> Por ejemplo, un teléfono inteligente contiene entre 10 y 20 billones de transistores.<sup>4</sup>

El transistor se concibió en 1947 en Bell Labs, una compañía americana contratista del ejército estadounidense. Aunque el transistor se considera

2 LAWS, David. «13 sextillion & counting: the long & winding road to the most frequently manufactured human artifact in history». En: *Computer History* [en línea]. 2 de abril de 2018. Disponible en: <https://computerhistory.org/blog/13-sextillion-counting-the-long-winding-road-to-the-most-frequently-manufactured-human-artifact-in-history/?key=13-sextillion-counting-the-long-winding-road-to-the-most-frequently-manufactured-human-artifact-in-history>.

3 HARBINGER, Jordan. «Review of Chris Miller | Chip War: The Battle for Semiconductor Supremacy». En: *The Jordan Harbinger Show* [en línea], 2023. Disponible en: <https://www.jordanharbinger.com/chris-miller-chip-war-the-battle-for-semiconductor-supremacy/>.

4 MILLER, Chris. *Chip War: The Fight for the World's Most Critical Technology*. Nueva York: Simon and Schuster, 2022.

uno de los mayores inventos del siglo xx, la enorme influencia que ha ejercido en la configuración de cada uno de los rincones de nuestra sociedad es sorprendentemente desconocida. En esencia, un transistor es un componente electrónico utilizado para amplificar o rectificar señales eléctricas, es decir, para controlar y domesticar electrones. Imaginemos un transistor como una célula del cerebro. Nuestro cerebro contiene billones de células conocidas como *neuronas*, que actúan como pequeños interruptores que permiten pensar y recordar cosas. Dispositivos como el teléfono móvil o el ordenador contienen billones de neuronas en forma de transistores. Cuantas más «neuronas» contenga un dispositivo, mayor será su capacidad de cálculo, y más operaciones podrá realizar y a mayor velocidad. Prácticamente todos los dispositivos electrónicos modernos contienen transistores.

Numerosos estudios han identificado la causa de la aceleración de la productividad, en relación con la innovación tecnológica, con el incremento de la producción y el número de transistores integrados en los dispositivos (mayoritariamente dentro de microprocesadores), ya que estos han provocado una drástica reducción de los precios de su producción y de los productos que contienen (además de ampliar las capacidades de tales productos). En otras palabras, existe una correlación directa entre la capacidad de domesticación de electrones y el incremento de la productividad, principal motor del crecimiento económico, debido a que los transistores, integrados en microprocesadores, permiten acelerar e incrementar la explotación de recursos de todo tipo, incluso los de su propia producción.

En resumen, la mayoría de las actividades económicas, sociales y militares en el contexto del capitalismo se organizan en torno a las capacidades expansivas para domesticar electrones, realizadas por los transistores y los dispositivos a los que estos están adheridos. Históricamente, las capacidades expansivas de esta domesticación han seguido la ley de Moore, basada en la observación de que el número de transistores integrados en un circuito electrónico se duplica cada dos años, lo que hace que se multiplique y se acelere por dos la capacidad computacional de los dispositivos en ese espacio de tiempo. Sin embargo, en 2022 un grupo de expertos declaró la ley de Moore obsoleta, en el sentido de que las limitaciones físicas de los componentes electrónicos y los flujos de electrones no permiten duplicar el número de transistores presentes en un dispositivo cada dos años, lo que, inevitablemente, dará lugar a una desaceleración de la innovación tecnológica y, consecuentemente, productiva y económica. Este aspecto es particularmente crítico, ya que el crecimiento exponencial de la capacidad de computación desempeña un papel central en el equilibrio del poder militar global, debido a su uso en aplicaciones de computación de alto rendimiento e inteligencia artificial (IA), así como un papel fundamental en plataformas de armas modernas y de nueva generación.

**Lo que aparece.** Agujeros, agujeros por todas partes. La historia de la IA, tal y como se esboza en los párrafos anteriores, no puede desvincularse de la evolución de la industria de los microprocesadores y la consiguiente evolución del incremento computacional propuesto por esta tecnología. Comúnmente, y de modo reduccionista, se dice que la IA necesita dos elementos básicos para existir: datos y capacidad de cálculo. Sin embargo, esta visión reduccionista de la realidad, resultado de la cultura unidireccional fuertemente instaurada dentro de las élites ingenieriles en torno a la tecnología, fracasa al identificar la telaraña de contingencias básicas que justifican su propia existencia, entre ellas electrones y, sobre todo, agujeros.

El proceso de producción de un microprocesador es altamente complejo. Según estudios recientes, este es el dispositivo electrónico más contaminante en cuanto a fabricación. Para existir, los microprocesadores necesitan cantidades ingentes no solo de recursos naturales. Por ejemplo, en 2021, TSMC, el mayor fabricante de microprocesadores del mundo, con sede en Taiwán, ya utilizaba casi el 5% de toda la electricidad del país, según cifras de Greenpeace, y el 7,2% en 2022. Es más, en 2019 utilizó unos 63 millones de toneladas de agua. Por otra parte, la fábrica de Intel ubicada en Ocotillo (Arizona) generó, aproximadamente, 15 000 toneladas de residuos solo durante el primer trimestre del año 2021, de las cuales el 60% eran de naturaleza radiactiva. En ese mismo año, consumió unos 4200 millones de litros de agua, suficientes para llenar 1400 piscinas olímpicas.<sup>5</sup>

**Lo que (no) desaparece.** Culturalmente, la idea de agujero tiende a leerse como una evidencia de la desaparición de algo. Sin embargo, tal y como ejemplifica Кольская сверхглубокая скважина СГ-3, los agujeros aparecen como una construcción precisa, ligada a un proyecto ideológico muy bien definido: el de la supremacía (patriarcal) definitiva. La IA también es un claro ejemplo de ello: cuantos más agujeros deje atrás, más validada será su razón de existir. En este contexto, los agujeros no son solo ausencias, sino que se construyen y mantienen como símbolos de poder y control. Encarnan los fundamentos ideológicos del dominio y la búsqueda del conocimiento y la autoridad finales. Entender esta dinámica nos permite examinar críticamente las estructuras y sistemas que perpetúan esas ideologías, y fomenta un replanteamiento de cómo interpretamos e interactuamos, de forma literal y metafórica, con los agujeros. En otras palabras, un cambio en la percepción cultural de los agujeros es crítica para dar voz a los «gritos de

5 BELTON, Pádraig. «Review of *The Computer Chip Industry Has a Dirty Climate Secret*». En: *The Guardian*, 18 de septiembre de 2021.

las almas torturadas en el infierno». Y hay que hacerlo ahora, ya que, en un futuro, la IA no solo cavará agujeros, sino que generará sus gritos.

## BLANCA ARIAS

### UN FANTASMA NO ES UNA METÁFORA. BUSCAR RASTROS DE FUTURO EN EL PASADO Y OTROS MECANISMOS DE SUPERVIVENCIA

Una piel desnuda y arrugada se mueve lentamente para adentrarse en lo que, al fusionarse con un suero médico, entendemos que es un cuerpo de agua en blanco y negro. Hay un caballo, también en escala de grises, y gotas. Y gotas y gotas. Gotas de suero que transforman la piel desnuda y arrugada en un horizonte luminoso por donde cabalga una jinete. Una lesbiana tumbada en la cama de un hospital descubre algunos pliegues enfermos de su cuerpo y se deja tocar por unas manos expertas en caricias, las de la doctora y las de su amada. Mientras tanto, una mujer monta un caballo. La lesbiana, que es también la piel desnuda y arrugada que se baña en un lago, que es también las gotas de suero que inundan el cuerpo, es también el caballo y la jinete. Las dos cosas a la vez, en convivencia pacífica y excitante.

83

En el año 2006, Barbara Hammer es diagnosticada de un cáncer de ovario de tercer grado, hecho que marca el inicio de una nueva deriva en su práctica cinematográfica en la que los intereses narrativos empiezan a girar en torno a la exploración de la impermanencia y el reclamo del derecho a una muerte digna, pero también de la afirmación de la vida y de la celebración de la porosidad de la carne. Tres años más tarde, en 2009, Hammer presenta *A Horse Is Not a Metaphor*, un corto protagonizado por pieles, sueros, caballos y mujeres jinetes donde filma su experiencia del cáncer como un devenir equino. Por decirlo con sus propias palabras: «El caballo no es una metáfora, sino una criatura viva y que respira poder y orgullo a la cual me uno en la vida momento a momento».<sup>1</sup> El caballo no es una metáfora de la libertad, sino la libertad en sí misma. Es el acompañamiento que la cineasta encuentra cuando la humanidad le resulta insuficiente, el ser que monta para dirigirse hacia este horizonte luminoso siempre por llegar. Hacer del caballo una metáfora implicaría aislarlo de la carne, desvincularlo de su materialidad y convertirlo en solo un concepto o, incluso peor, en un recurso. Alineada con Audre Lorde, lo que anuncia Barbara Hammer es que la poesía

1 HAMMER, Barbara. «A Horse Is Not a Metaphor». Página web de la autora [en línea]. 2009. Disponible en: <https://barbarahammer.com/films/a-horse-is-not-a-metaphor/>. La traducción es nuestra.

no es un lujo:<sup>2</sup> la poesía es tanto una necesidad como una responsabilidad. Como dice Lucía C. Pino: «No es broma levantar el puño y hablar en verso».<sup>3</sup> Me gusta pensar en la práctica de la poesía como un ejercicio bidireccional, en el que un cuerpo da forma con unas manos dispuestas a torcerse y el otro acepta el modelaje a través de la lectura de la temperatura y la humedad. Es una cuestión tridimensional, de cómo y cuánto espacio queremos coger. Pienso que, para entender el lugar que queremos ocupar en el futuro, tenemos que entender el lugar que ocupan los espectros del pasado en nuestras vidas. Igual que un caballo no es una metáfora, un fantasma tampoco lo es. Nuestros cuerpos contienen la semilla de la ausencia: lxs que ahora estamos vivxs somos fantasmas en potencia.

Los fantasmas se nos presentan a partir de rastros, de alteraciones de la materia que operan como formas de comunicación sutiles para advertirnos de que no estamos solxs: un espíritu es un recordatorio de la fortuna que es que siempre estamos acompañadxs. Yo no he conocido los espectros a través de experiencias paranormales, sino a través de la observación obsesiva de quien ama las imágenes. Y no hablo especialmente de lo que *capturan* las imágenes, sino de lo que *son* las imágenes. No los he conocido a través de su representación, sino por medio de arrastres transtemporales de su corporalidad. Desde que habito con frecuencia y compromiso el centro de documentación de Ca la Dona, he desarrollado un tacto especial para acercarme a las imágenes que ha deformado mi mirada disciplinada por la Historia del Arte; una agudización de los sentidos posibilitada, en gran parte, por la ilusión y el amor con que he podido descubrir los documentos que se conservan en el archivo, que poco tienen que ver con las emociones que se promueven en los entornos académicos. Hay carga erótica al relacionarse con las imágenes desde la piel, algo sexi al intimar con los fantasmas.

Una chica joven, de unos dieciséis años, sonrío ante una columnata mientras sujeta una cámara con ambas manos. Ella es plana, la arquitectura plana, su falda plana y el cielo plano. Comparten dimensión: viven en un papel fotográfico brillante y monocromo. Moviéndola para provocar otro diálogo con la luz, descubrimos un cambio en la textura del papel justo sobre la cara de la musa: es el rastro de dos labios finos muy apretados, un beso.<sup>4</sup>

2 LORDE, Audre. «Poetry is not a luxury». En: *Sister Outsider*. Londres: Penguin, 2019, pp. 25-28.

3 PINO, Lucía C. «Paratext #40: Construire autrement». En: *Hangar* [en línea]. 18 de diciembre de 2019. Disponible en: <https://hangar.org/es/blocs/bloc-paratext/lucia-c-pino/>.

4 Agradecimientos infinitos a Rebecca Schmitz, amiga y voluntaria del CDOC de Ca la Dona, por haber detectado esta preciosa e importante huella <3.

En el archivo de Ca la Dona, los besos a menudo no están fotografiados, sino que se manifiestan en forma de impronta, en alianza con las maneras propias de los feminismos lesbianos: sutiles, húmedas, fluidas y encarnadas. Lo que no vemos, existe. Lo que no se encuentra ante nosotros, que no puede o no quiere aparecer, que exige que nos giremos o que miremos a contraluz, existe. Aquello a lo que no podemos sostenerle la mirada, existe. Todo aquello que no tiene nombre, existe, pero reclama una forma de atención especial: la atención entendida como esa forma de generosidad rara y pura que referenciaba Simone Weil,<sup>5</sup> como un entrenamiento del tacto, de la pasividad y de la escucha activa. Lo que no somos capaces de ver, permanece entre nosotros como un balbuceo o un susurro, que reverbera a la espera de ser percibido y cuidado por unos oídos atentos.

Tal vez una de las tareas pendientes de aquellas personas que, movidas por el deseo de tejer genealogías silenciosas, pensamos con las imágenes, sea aprender a prestar atención a todo aquello que escapa a la representación; ensayar formas de atender con los poros, con las glándulas y con la intuición a todos aquellos lenguajes que escapan al régimen de la visualidad y la visibilidad. Los archivos feministas son espacios repletos de materiales que afirman la vida de aquello que, según La Historia, no ha existido. Son los viveros de la memoria silenciada y, sus voluntarixs, cuidadorxs de los espíritus que los habitan. Alejándonos de la imagen del fantasma como ese ente que aparece de forma no consensuada ni consentida, propongo acercarnos a ellos como presencias que aparecen únicamente cuando se las espera, solo cuando nos alineamos con un deseo de genealogía que no es otro que el anhelo de llevar lxs muertxs encima.

Deseo invitar a pensar que, para inclinarnos hacia el futuro —ese horizonte que todavía puede ser radiante, como nos recuerda Barbara Hammer—, podemos empezar por prestar atención a los gestos mínimos, a todo aquello que escapa a la gramática de la representación que actualmente limita y cristaliza nuestras capacidades críticas. Somos muchxs lxs que intuimos que estamos agotando la pregunta de qué cuerpos aparecen en La Historia, así que quizás sea ya hora de dar paso a la cuestión de *cómo* aparecemos. O, lo que es lo mismo, que dejemos de pensar en los feminismos como temática y empecemos a imaginarlos como metodología o como tecnología táctil. Un fantasma no es una metáfora, es la reminiscencia de vestigios del pasado que afirman nuestras vidas, es la garantía de que nuestras corporalidades, preocupaciones y placeres son antiguos y compartidos. Tal vez nuestra tarea no sea tanto aprender a escribir como aprender a leer, entender qué historias permanecen latentes

5 Simone Weil, en una carta a Joë Bousquet del 13 de abril de 1942.

a nuestro alrededor —enterradas por el polvo, protegidas por las pieles de lxs muertxs— para conjurar un nuevo orden simbólico. Ante la amenaza de la desafección, podemos invocar a los espectros para que nos enseñen a prestar atención, a practicar formas de empatía radicales a través de la poética del rastro. Ahora bien, ¿cómo honramos a lxs ancestrxs? ¿Cómo queremos ser cuidadxs cuando nuestra presencia sea a la vez una ausencia? ¿Qué lenguajes tenues depositaremos en las cápsulas del tiempo? ¿Qué pistas legaremos para interpretar nuestros códigos fantasmales?

## GERARD ORTÍN CASTELLVÍ

### EL CUARTO RÉGIMEN AGROALIMENTARIO. TECNOLOGÍAS, ECOLOGÍAS Y SOBERANÍA DE LA PRODUCCIÓN ALIMENTARIA

En los años ochenta, la socióloga Harriet Friedmann definía el término *régimen alimentario* (Friedmann, 1987) en referencia a cómo el capitalismo había dado lugar a los sistemas agrícolas y alimentarios, pero, también, a cómo estos últimos habían sido claves en el desarrollo y la consolidación de las economías capitalistas y productivistas. En palabras del sociólogo Philip McMichael:

«El concepto de “régimen alimentario” proporciona una historia del sistema alimentario global: problematizando las representaciones lineales de la modernización agrícola, subrayando el papel fundamental de los alimentos en la economía política global y conceptualizando las principales contradicciones históricas en regímenes alimentarios particulares, que producen crisis, transformación y transición. En este sentido, el análisis del régimen alimentario aporta una perspectiva estructurada a la comprensión de la agricultura y el papel de los alimentos en la acumulación de capital a través del tiempo y el espacio» (McMichael, 2009: 140).

El tercer régimen alimentario se inicia en los años setenta, con la crisis del petróleo. Bautizado con el nombre de «régimen alimentario corporativo», se ha ido redefiniendo hasta hoy como «corporativo-medioambiental» (Friedmann, 2005), «financiarizado» (Burch y Lawrence, 2009), «neoliberal» (Tilzey, 2018) y, más recientemente, «digital» (Prause, Hackfort y Lindgren, 2021). Lejos de ser contradictorias, estas definiciones señalan una serie de características acumulativas de una fase «emergente» o «de transición» en la política agroalimentaria global. En esta coyuntura, tenemos que preguntarnos si nos encontramos ante el surgimiento de un nuevo (cuarto) régimen y, en caso afirmativo, qué es lo que lo caracterizaría.

El régimen corporativo de los años setenta empieza con la privatización acelerada del sector y la implantación de políticas de libre mercado. Es el régimen de la «revolución de los supermercados», que adquieren más poder y control sobre la producción y distribución de alimentos (McMichael, 2009: 142). El consumo de trigo, carne y alimentos procesados sigue aumentando con la incorporación de nuevos países a las cadenas de proteína animal. En alusión al proceso de «ecologización», Friedmann actualiza el concepto con el nombre de «régimen alimentario corporativo-medioambiental», y hace hincapié en la manera en que los actores privados se apropian «de las demandas medioambientales, de seguridad alimentaria, bienestar animal, comercio justo, etc., de los movimientos sociales surgidos en los intersticios del segundo régimen alimentario» (Friedmann, 2005).

La progresiva regulación de la agricultura y la producción de comida, con grandes actores como China que están creando un nuevo sistema administrativo, indican una transición mucho más compleja en la que las políticas neoliberales iniciales se convierten en políticas reguladas (Prause, Hackfort y Lindgren, 2021: 650). Actualmente, la regularización, junto con las narrativas de sostenibilidad ambiental, está dando lugar a la implementación de tecnologías digitales en varias fases de la cadena de producción y suministro. Este es precisamente el argumento de Louisa Prause, Sarah Hackfort y Margit Lindgren, que proponen la noción de «régimen alimentario digital», caracterizada por la rápida aplicación de las tecnologías digitales, no solo en granjas, campos e invernaderos (en el marco de la llamada «agricultura de precisión» o «agricultura 4.0»), sino también a lo largo de toda la cadena de distribución, introduciendo «nuevas formas de control y extracción de valor basadas en el uso de datos» (Prause, Hackfort y Lindgren, 2021: 641). Aunque las grandes empresas afirman que el software de gestión agrícola es una herramienta de precisión que permite a los agricultores hacer la transición hacia un modelo más eficiente y respetuoso con el medio ambiente, las plataformas más habituales están diseñadas para extraer datos desplazando y privatizando los conocimientos y las habilidades de los agricultores. Estas transformaciones indican una transición de la hegemonía de los supermercados hacia la hegemonía de los gigantes tecnológicos como Amazon o Alibaba (Prause, Hackfort y Lindgren, 2021: 646-647). Siguiendo el análisis de las autoras, podemos ver que la digitalización acelerada del sector es inseparable del despliegue de narrativas medioambientales. Desde *start-ups* que ofrecen trazabilidad de los alimentos mediante el uso de la tecnología *blockchain* «para asegurar el aprovisionamiento sostenible [...] y proteger el medio ambiente», hasta tiendas sin cajero, almacenes automatizados o supermercados fantasma.

Entre las iniciativas que apuestan por las soluciones tecnocientíficas ante la crisis ecológico-alimentaria, encontramos la *start-up* finlandesa

Solar Foods, que, con uno de sus eslóganes más provocadores, promueve «el fin de la agricultura». La empresa propone un modelo alternativo al sector cárnico para hacer frente a las devastadoras consecuencias ecológicas de la agricultura industrial —principalmente, las emisiones de gases de efecto invernadero y el acaparamiento de suelo—. Su producto principal, Solein®, es una proteína obtenida a través de la reproducción y posterior desecación de bacterias en grandes depósitos similares a los de una cervecería, alimentados con CO<sub>2</sub> secuestrado del aire e hidrógeno extraído del agua a través de electrólisis (Vainikka, 2019). El resultado es una «harina» amarilla, más de un 60% rica en proteína, que la empresa denomina «comida obtenida del aire» (*Food Out of Thin Air*) y que utiliza entre treinta y sesenta veces menos suelo que la soja, el cultivo de proteína más «eficiente» y barato hoy en día (Pander *et al.*, 2020; citado en Monbiot, 2022: 188). Ante la proliferación de este tipo de iniciativas, el periodista y ecologista George Monbiot señala la importancia de regular la propiedad intelectual de tales iniciativas para asegurar que no se queden en manos de unos pocos actores (Monbiot, 2022: 209). Así, es crucial que, en caso de existir, las patentes de «genes, proteínas, células, semillas y organismos» no sean estrictas o sean prácticamente efímeras. Monbiot, que es un entusiasta partidario del proyecto, es menos exigente con las patentes de los métodos de producción, pese a que liberar y compartir estos métodos aceleraría la viabilidad de esas alternativas. Desgraciadamente, todo parece apuntar en la dirección contraria, con unas estructuras de financiación y un discurso corporativo que se inscriben en el llamado «capitalismo verde». Además, la viabilidad de la propuesta dependería del acceso a fuentes de energía renovable (solar y eólica), motivo por el que se proyecta la empresa en el desierto de Atacama, en el Sáhara o en Kalaallit Nunaat (Groenlandia). Aunque la *start-up* ve en estos territorios «oportunidades inexploradas», actualmente esos mismos territorios ya sufren los efectos devastadores de nuevas formas de extractivismo derivadas de la transición global hacia las «energías limpias», que algunos han denominado «colonialismo verde» (Henriques y Böhm, 2022; Bratajaya, 2023: 326; Jørgensen, 2023; Verzier, 2023).

Finalmente, el último atributo de este régimen de transición, inseparable de las tendencias neoliberales, corporativo-medioambientales y digitales que hemos descrito, es la creciente influencia del capital financiero. A menudo, cuesta entender esas tendencias sin mirar la financiarización del sector. Los sociólogos David Burch y Geoffrey Lawrence señalan que la financiarización «ofrece nuevas oportunidades para obtener beneficios por parte de los fondos de capital riesgo y de inversión privada, pero también crea una situación de la que las empresas, incluidos los fabricantes de alimentos, los comerciantes internacionales de productos básicos y los supermercados, pueden beneficiarse»

(Burch y Lawrence, 2009). Es decir, el proceso de digitalización y tecnologización genera nuevas fronteras para la especulación económica en torno a los alimentos. Encontramos ejemplos de ello en empresas emergentes que operan gracias a las inversiones de capital riesgo como Blue River Technologies, y que utilizan IA «para identificar malas hierbas y aplicar el herbicida automáticamente» (Prause, Hackfort y Lindgren, 2021: 648). Plataformas de reparto de comida a domicilio como Deliveroo o Uber Eats, que procesan pedidos a precios «irreales» y experimentan pérdidas económicas con cada entrega (Srnicek, 2017; Ball, 2020). En mayor o menor medida, todos estos ejemplos utilizan la alimentación como subterfugio para la financiarización del sector, con lo cual participan de lo que la etnógrafa Anna Tsing denomina «acumulación espectacular», una dramatización del rendimiento económico y una especulación «sobre un producto que puede existir o no» y para el que «los inversores buscan la apariencia de éxito» (Tsing, 2005: 75).

Si bien las nuevas tecnologías y la investigación científica son esenciales para afrontar los retos agroalimentarios de las próximas décadas —especialmente frente al incremento de la población mundial previsto para el año 2050—, las tendencias mencionadas perfilan un modelo en el que unos pocos actores privados acaparan los beneficios, la propiedad intelectual y los medios de producción. Pese a que estas tecnologías ofrecen alternativas a los sistemas agroalimentarios actuales, a menudo tienden a alinearse con las «fantasías reduccionistas y biocapitalistas, antropocénicas y productivistas de un “planeta tecnorreparado” donde el control humano se impone sobre las ecologías rebeldes» (Hird y Yusoff, 2018; citado en Kershaw, 2023: 130). En la acelerada carrera por encontrar «soluciones», es importante hacer un análisis crítico de las narrativas dominantes. Tal y como apunta Maria Puig de la Bellacasa, los «porvenires tecnocientíficos» imponen particulares regímenes temporales, donde el futuro se asocia directamente con el progreso, con el imperativo eticopolítico de avanzar y producir (Puig de la Bellacasa, 2017: 173). En este contexto, tenemos que plantearnos cómo podemos actuar desde otras ecotemporalidades que sitúen a la justicia social, y no al productivismo, en el centro de la emergencia ecológica y alimentaria. Anna Tsing insiste en continuar usando el término *Antropoceno*, para hacer patente el *Anthropos*, el Hombre, con hache mayúscula. No se trata de cualquier Hombre, apunta Tsing: se trata del sujeto blanco, ilustrado, cristiano, occidental, ideólogo e instigador del proyecto colonial (Tsing, 2016: 3). Por su parte, Françoise Vergès renombra este mismo término denominándolo *Capitaloceno racial*, para hacer hincapié en la violencia racial que permitió (y permite) la acumulación primitiva de las potencias imperialistas y capitalistas actuales, responsables de las devastadoras transformaciones ecológicas de los últimos cinco siglos (Vergès, 2017). Ambas nomenclaturas nos

recuerdan que proyectarse en los «porvenires tecnocientíficos» sin atender a la raíz de las crisis ecosociales actuales, es perpetuar la fuga hacia delante que las produce.

## BIBLIOGRAFÍA

- BALL, James. «Deliveroo was the poster child for venture capitalism. It's not looking so good now». En: *The Guardian* [en línea]. 2 de mayo de 2020. Disponible en: <https://www.theguardian.com/commentisfree/2020/may/02/deliveroo-venture-capitalism-food-delivery-business-model> [Consulta: 8 mayo 2020].
- BRATAJAYA, Yogi. «When the race to net zero becomes a race to the bottom: human rights violations in the renewable energy transition and the extraterritorial obligation to protect human rights». *American University International Law Review*, vol. 38, n.º 2 (2023), pp. 321-358.
- BURCH, David; LAWRENCE, Geoffrey. «Towards a third food regime: behind the transformation». *Agriculture and Human Values*, vol. 26, n.º 4 (2009), pp. 267-279.
- FRIEDMANN, Harriet. «International regimes of food and agriculture since 1870». En: SHANIN, Theodor (ed.). *Peasants and peasant societies: selected readings*. Oxford: Basil Blackwell, 1987.
- FRIEDMANN, Harriet. «From colonialism to green capitalism: social movements and emergence of food regimes». En: BUTTEL, Frederick H.; MCMICHAEL, Philip (eds.). *New directions in the sociology of global development*. Leeds: Emerald Group Publishing Limited, 2005, p. 227-264. (Research in Rural Sociology and Development). [Disponible en: [https://doi.org/10.1016/S1057-1922\(05\)11009-9](https://doi.org/10.1016/S1057-1922(05)11009-9)]
- HENRIQUES, Irene; BÖHM, Steffen. «The perils of ecologically unequal exchange: contesting rare-earth mining in Greenland». *Journal of Cleaner Production*, vol. 349 (mayo 2022). [Disponible en: <https://doi.org/10.1016/j.jclepro.2022.131378>]
- HIRD, Myra; YUSOFF, Kathryn. «Lines of Shite». En: BRAIDOTTI, Rosi; BIGNALL, Simone (eds.). *Posthuman ecologies: Complexity and process after Deleuze*. Rowman & Littlefield Publishers, 2018, pp. 265-282.
- JØRGENSEN, Ulrik. «Self-government and resource extraction in Greenland: from independence to diverse bargains?». En: BOWLES, Paul; ANDREWS, Nathan (eds.). *Extractive Bargains: Natural Resources and the State-Society Nexus*. Cham: Springer International Publishing, 2023, pp. 119-142. [Disponible en: [https://doi.org/10.1007/978-3-031-32172-6\\_6](https://doi.org/10.1007/978-3-031-32172-6_6)]
- KERSHAW, Eleanor Hadley. «7: Multispecies mending from micro to macro: biome restoration, carbon recycling and ecologies of participation». En: PAPADOPOULOS, Dimitris; PUIG DE LA BELLACASA, Maria; TACCHETTI, Maddalena (ed.). *Ecological Reparation*. Bristol: Bristol University Press, 2023, pp. 119-136. [Disponible en: <https://doi.org/10.51952/9781529239560.ch007>]
- MCMICHAEL, Philip. «A food regime genealogy». *The Journal of Peasant Studies*, vol. 36, n.º 1 (mayo 2009), pp. 139-169. [Disponible en: <https://doi.org/10.1080/03066150902820354>]
- MONBIOT, George. *Regenesis: feeding the world without devouring the planet*. Londres: Allen Lane, 2022.
- OTERO VERZIER, Marina. «Compulsive desires: on the entangled realities of lithium extraction and the limitless quest for energy». *FOOTPRINT*, vol. 17, n.º 2 (2023), pp. 11-26.
- PANDER, Bart [et al.]. «Hydrogen oxidising bacteria for production of single-cell protein and other food and feed ingredients». *Engineering Biology*, vol. 4, n.º 2 (junio 2020), pp. 21-24. [Disponible en: <https://doi.org/10.1049/enb.2020.0005>]
- PRAUSE, Louisa; HACKFORT, Sarah; LINDGREN, Margit. «Digitalization and the third food regime». *Agriculture and Human Values*, vol. 38, n.º 3 (octubre 2021), pp. 641-655. [Disponible en: <https://doi.org/10.1007/s10460-020-10161-2>]

PUIG DE LA BELLACASA, María. *Matters of care: speculative ethics in more than human worlds*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2017. (Posthumanities; 41)

SRNICEK, Nick. *Platform Capitalism*. Cambridge: Polity Press, 2016. (Theory Redux)

TILZEY, Mark. *Political Ecology, Food Regimes, and Food Sovereignty. Crisis, Resistance, and Resilience*. Coventry: Palgrave Macmillan, 2018.

TSING, Anna. «Earth Stalked by Man». *The Cambridge Journal of Anthropology*, vol. 34, n.º 1 (2016), pp. 2-16.

Tsing, Anna Lowenhaupt. *Friction: an ethnography of global connection*. Princeton: Princeton University Press, 2005.

VAINIKKA, Pasi. «Future Foods». 2019. Entrevista de audio realizada por Gerard Ortín Castellví para la película *Future Foods* (DCP 2K, 21 min, 2021).

VERGÈS, Françoise. «Racial Capitalocene». En: *Versobooks.com* [en línea]. 30 de agosto de 2017. Disponible en: <https://www.versobooks.com/blogs/3376-racial-capitalocene> [Consulta: 13 enero 2019].

## BORJA BAGUNYÀ

### LA CRISIS DEL VÍNCULO EN LA ERA DEL DISFRUTE. NUEVAS IDENTIDADES PARA NUEVAS ALTERIDADES

Debemos tener cuidado con las metáforas que usamos. George Lakoff y Mark Johnson, en 1980, ya pusieron de manifiesto el poder que tienen las metáforas que estructuran ciertas áreas de nuestro lenguaje y que hemos olvidado que son metáforas —como por ejemplo que *el tiempo es oro* o que *las discusiones son batallas*—, no por una cuestión de las preferencias poéticas de cada cual, sino porque estas «metáforas estructurantes» determinan la manera en que convertimos en experiencia las realidades que metaforizan. Si discutir es, metafóricamente, una batalla, es comprensible que acabemos atrincherándonos en nuestros argumentos, que pasemos a la ofensiva o que nos sintamos obligados a defendernos de los planteamientos del otro, y es muy probable que acabemos con una sensación de victoria o de derrota, según como haya ido la cosa. Cuando pienso en el mundo del vínculo, la propia etimología de la palabra —del *vinculum* latino, que quiere decir ‘lazo’— me convoca todo un mundo de nudos y de enlaces, de hilos y de cordeles y de cuerdas. De cadenas, incluso. Según esta metafórica, estar vinculado a alguien puede convertirse fácilmente en estar ligado a esa persona, y, este lazo, en una u otra forma de restricción de movimientos, algo que debe de estar en la base de esta convicción contemporánea tan perniciosa que nos viene a decir que la plena libertad consiste en no estar «ligado» a nadie, ni a nada —a ningún ideal ni a ninguna causa—, que pueda devolverte bajo la forma de una obligación o de una demanda. Que nadie pueda esperar nada de ti o querer nada de ti, más que un ideal de libertad, me parece un agente de desertización: quiere hacernos creer que solo podemos ser nosotros mismos

si nos desligamos de todo, cuando, bien mirado, estar desligado de todo es una forma más bien miserable de solipsismo —un solipsismo, además, que se esconde de sí mismo proyectándose hacia una audiencia, real o imaginaria, que se supone que está al otro lado de nuestra presentación pública, ya sea un ordenador o un teléfono o un libro, atenta a todo lo que hacemos.

En la conferencia, aunque se recoge el ideal de un individuo que no necesita nada para ser quien es, se insiste a menudo en que los humanos somos seres interdependientes, y que esta interdependencia se hace evidente cuando somos más vulnerables, y nos hace falta ayuda de algún tipo —pero también, y sobre todo, cuando entra en juego cualquier instancia de la cual no podemos proveernos nosotros mismos, sea una herramienta, un objeto o una idea—. Es esta mirada materialista sobre la existencia lo que la ideología de nuestro tiempo se ha ocupado incansablemente de invisibilizar, insistiendo en esta mistificación que nos presenta el mundo de los objetos como si no tuviera ninguna relación con el mundo de los individuos. A esta primera mistificación la acompaña una mistificación gemela, que nos planta en el tiesto mental el ideal del *self-made man*, como si «hombre» y «hecho-a-sí-mismo» no fuera una contradicción. Llegados a este punto, no debe extrañarnos que este tipo de hombre, en el ejercicio de esa libertad solipsista, trate al otro como un objeto más bien degradado,<sup>1</sup> y —gran parte del pensamiento contemporáneo ya ha insistido en ello— con otro que no es propiamente *otro* no se puede mantener ningún vínculo —o sea, ningún vínculo que no pase por el consumo, la explotación o la sumisión a un poder más o menos violento—. Si el otro está en crisis, la idea misma de vínculo se vuelve impracticable, y se ve sustituida por el imperio de un yo narcisista que solo sabe encontrar reflejos más o menos fieles de sí mismo —otra variación insufrible del desierto.

En un breve parlamento que tuvo bastante éxito, Slavoj Žižek ponía en la misma serie el café sin cafeína, el azúcar sin azúcar y el amor sin la

1 Es difícil no recordar uno de los carteles de la campaña #SingleNotSorry de Tinder que ocuparon la estación de Diagonal de la línea verde del metro y en los que, entre diversas variaciones de una misma idea, se presentaba a un chico con vaqueros cortos, Converse blancas con cuadrillos fucsia y un jersey, o una camisa, de color verde, con perilla recortada y cabellos cultivados, que mira a cámara sentado en un carrito de la compra de franquicia de supermercado, con una sonrisa que entiendo que quiere ser incitadora pero que hace más bien el efecto de alguien que no acaba de estar de acuerdo con lo que le proponen pero accede a ello a desgana solo por el peso de una autoridad o de una amenaza vaga, sea la del fotógrafo, en este caso, o la de un tercero social que lo avergonzará si no hace lo que le dicen que haga, y que, en general, provoca que la fotografía recuerde más bien al segundo anterior al momento en el que te das cuenta de que estás a punto de sufrir algo espantoso e inenarrable, más que no a la incitación juguetona y desacomplejada propia de una vivencia del sexo que promociona la propia aplicación y en la que no hay sitio para ninguna vergüenza ni ninguna experiencia espantosa e inenarrable, algo que la imagen promocional parece contradecir, en la medida en que hacer equivalentes una persona y el tipo de productos que nos llenan los carros de los supermercados no es exactamente la imagen de un vínculo pleno. Aunque aquí habría que ver si el chico del carrito sale en condición de objeto o de *objeto degradado*.

caída —sin esa contingencia radical que hace del enamoramiento un *acontecimiento*— para señalar que la promesa capitalista es una promesa esterilizadora, que quiere eliminar la negatividad del mundo y, por lo tanto, lo empobrece de todo aquello que puede fundar, propiamente, una experiencia —¡otra desertización!—. Además de todo lo dicho por el esloveno, quizás el problema sea que todavía arrastramos una cierta ideología moderna de la pureza, que vive el vínculo como una injerencia o un embrutecimiento indeseados y que se acerca al otro como una amenaza hacia la propia identidad, ya sea una cosa tan sencilla como las rutinas de cada cual, que se verán modificadas por el otro, o como una cuestión ontológica, que entiende que lo que se pierde, en el vínculo, es la propia naturaleza. Quizá lo que nos hace falta es volver a pensar el vínculo como esta apertura, abrazar su amenaza, su embrutecimiento, y tomar como modelo no el del encuentro entre dos individuos que se saludan educadamente con un apretón de manos profiláctico, o con los dos besos de rigor, sino según el modelo de la relación que mantiene nuestro organismo con la microbiota.<sup>2</sup> También nos hace falta inventar marcos de significado donde sea posible volver a pensar el vínculo que mantenemos con nosotros mismos, más allá de narcisismos y calvinismos, más allá de autoexplotaciones, de marcas personales y de reflejos —marcos donde no reproducimos la misma degradación ni la misma violencia que hemos operado sobre el otro, lo que quizás pasa por establecer y repensar otro tipo de vínculo: el que nos participa de una causa, de un gremio o de una u otra abstracción—. Entender el lazo como un religado quizás nos permitirá aquí descubrir que todo vínculo exige algún tipo de convicción, de ilusión o de fe; es decir, la confianza en que formar un vínculo determinado merece la pena. Es la dimensión de promesa que existe en todo vínculo, y que debemos reactivar si no queremos seguir en el disfrute de esa repetición indefinida de lo mismo. Interrumpir esa repetición con la convocatoria disruptiva de una alteridad, aunque, para hacerlo, haya que reconectar con una convicción —con una fe, si se quiere— que ya tenemos y que no sabemos ni que tenemos, irracionalmente convencidos de una secularidad completa que no es más que un laicismo consumista.<sup>3</sup> Así pues, antes que rehacer el vínculo, quizás debamos restituir esa condición *otra* de la alteridad.

2 La microbiota consta de cien billones de microorganismos, a una ratio de diez por cada célula, y más de un millar de especies de bacterias diferentes que conviven en relación simbiótica con nosotros y que, de acuerdo con las perspectivas contemporáneas, son las responsables de la mediación que necesitamos entre nosotros y lo que ingerimos para mantenernos con vida.

3 En relación con esta voluntad desacralizadora de una pedagogía antifascista, Pasolini apuntaba que su sentido último era «convencerte de que no le tengas miedo a lo sagrado y a los sentimientos, de los cuales el laicismo consumista ha privado a los hombres transformándolos en brutos y estúpidos autómatas adoradores de fetiches». En «Gennariello», dentro de *Cartas luteranas* (Madrid: Trotta, 2017, p. 25).

O quizás tengamos que reinventar completamente la metafórica del vínculo. Pensarlo como un espacio, como una producción, como un agenciamiento, como un zigurat, como una alergia, como un ornitorrinco. Como lo que le pasa a un pie cuando se hunde en un montón de barro o a una piedra del yacimiento de Troya que se usa para levantar una mezquita —o a una inteligencia artificial que recibe billones de preguntas y de peticiones en todos los idiomas humanos—. Me gustará preguntarle qué piensa del vínculo con los humanos, tras estos primeros años de preguntas nuestras. Lakoff y Johnson se preguntaban por lo que pasaría si nos encontráramos ante una sociedad que metaforizara la discusión como una danza y no como una batalla, es decir, como una actividad colaborativa que no buscara la conquista sino la belleza. Pasaría, decían, que no entenderíamos lo que hacen. Quizás sea esta una de las vías posibles para rehacer el vínculo: volverse ilegible en favor de la legibilidad del futuro.

## MOHAMAD BITARI

### EL LABERINTO. OCHO VUELTAS AL BOSQUE DE LA TRADUCCIÓN

**Primera vuelta: conceptos.** Se plantean muchas ideas y concepciones sobre la traducción y sus significados y funciones: como actos de traición y lealtad, de puente y de ruptura, de diálogo y de maniobra, de herramienta de producción de significado y de mecanismo para adaptar y diversificar lingüísticamente, y así sucesivamente, ideas legítimas y prohibidas, cautelosas hasta un cierto punto, en la reflexión sobre la traducción como acto impreciso.

En este artículo planteo ideas que dialogan con la idea de la traducción como acto creativo, de invención y de composición, y como ser de carne y hueso, lleno de errores y aciertos, que amenaza y es amenazado, que se exilia y que no se mueve, que registra la presencia y la ausencia, que se presenta como ofrenda, pero que también mata y viola y se transforma, si hace falta. Y que viaja por las peligrosas órbitas de los demás. Es el maligno proscrito que guarda el conocimiento, que triunfa a veces, que otras se desploma, y que puede desencadenar un incendio y derribar puentes y borrar su rastro.

Pese a todo, aquí el sujeto es el traductor: el propietario de la ansiedad y la fijación y la pasión y la investigación y el abismo. No es menos que esta descripción: ahora es fiel, ahora traidor. Se pierde por los laberintos del bosque para explorar sus sombras y las bestias dóciles y feroces que lo habitan, y para familiarizarse con los tipos de árboles y plantas y hongos, que pueden ser tóxicos, y quizás lo acaben matando. Hay quien lo llama «el escritor de sombras».

**Segunda vuelta: religiones y primeros traductores.** Sabemos y leemos que Dios divisó a Moisés y le habló, de manera que a eso lo llamamos *la Palabra de Dios*; pero no sabemos en qué lengua se comunicaba Moisés con su Señor. Su relación permaneció privada, sin intermediario, y Moisés no nos habla de ese idioma. Así mismo, de Adán, la primera criatura de Dios, sabemos con total claridad que hablaba, pero desconocemos el lenguaje divino —quizás— en el que hablaba. En cuanto al Corán —que es el milagro que distinguió a Mahoma entre los profetas abrahámicos—, fue la doctrina de Dios a través de su ángel Gabriel, tal como nos dice el profeta; es decir, en este caso había un mediador, y este mediador ocultó a Dios de su profeta con su voz y su apariencia. Gabriel transmitió al profeta Mahoma lo que Dios quería —el Corán—, y se lo dijo en árabe; pero tampoco sabemos en qué lengua habló Dios a Gabriel, ni podemos indicar con certeza que la lengua en que habló Gabriel con Mahoma fuera el árabe. Lo que sí que sabemos es que Mahoma era analfabeto —una buena cualidad para la época en el desierto semita, porque estimulaba la memoria— y no sabía leer ni escribir, pero conocía la lengua. Es muy posible que Dios le diera a Gabriel el poder de hablar en una cantidad indeterminada de idiomas, y es posible que Gabriel fuera capaz de crear un nuevo lenguaje. Sin embargo, no tenemos la certeza de ello, pero sí sabemos exactamente que Gabriel fue el mediador, el traductor, aquel que tradujo los mensajes de su Señor a Mahoma y le enseñó el Corán en árabe. Alejado de todos los contextos religiosos, y para profundizar en las dudas: ¿y si Gabriel hubiera cometido un error en la traducción que ofreció a Mahoma? ¿Y si se olvidó de algo y se inventó otras cosas? ¿Y si perdió algo por el camino?

No podemos confiar en Gabriel, porque nuestro conocimiento de su historia es muy limitado, y no va más allá del conocimiento religioso en las religiones abrahámicas. Pero aquí abrimos las puertas de par en par a más preguntas. ¿Gabriel era un traductor o un transmisor? ¿Quién tiene la máxima autoridad en esta propuesta: Dios, que hace el papel de autor oral, o Gabriel, el portador? ¿O Mohamed, el destinatario? ¿Mohamed, aquel que, tras recibirlo, entregó el mensaje a sus amigos y en su ciudad, desde donde se extendió?

**Tercera vuelta: el pecado de la traducción y la muerte.** En 1991, el cuerpo del traductor Hitoshi Igarashi (1947-1991) fue encontrado en el pasillo del edificio de su campus universitario. Hitoshi Igarashi era profesor asociado de cultura islámica comparada en la Universidad de Tsukuba, al nordeste de Tokyo. Su pecado fue traducir al japonés la novela *Los versos satánicos*, escrita por Salman Rushdie en 1988. Fue la cuarta novela del autor, a causa de la cual recibió amenazas de muerte por culpa de la *fatwa* emitida el 14 de febrero de 1989, que pedía su asesinato.

Salman Rushdie no murió en aquel momento, pero su traductor al japonés pagó el precio de dos pecados: el pecado del autor y el pecado del traductor. Además, Igarashi también pagó el pecado del destinatario.

El 12 de julio de 1991, un bedel encontró el cuerpo de Hitoshi Igarashi: tenía un cuchillo clavado profundamente en el cuello, y heridas en las manos y en la cara. Ni el nombre de Igarashi ni su asesinato eran fortuitos. Su asesinato expiaba dos pecados: el pecado de la autoría, que alteraba la estructura del cuerpo social y cuya clave poseía Rushdie; y el pecado de traducción: la mano que había contribuido a extender el trastorno.

En aquella época, Rushdie había entrado en el mundo: había creado una fractura en determinados axiomas religiosos y los había puesto a prueba en un juego narrativo que podría haber sido ignorado, o incluso apagado, de forma que sus causas y sus efectos habrían acabado aquí: el escritor no se habría exiliado y el traductor no habría sido asesinado. Pero este juego es paralelo a un juego anterior: el pecado de Satanás de expandir la tentación y de extender la discordia. Satanás se rebeló contra la idea de la prohibición divina: esta rebelión se habría podido superar si Dios hubiera ignorado la negativa de Satanás a postrarse ante Adán.

El pecado de Igarashi fue el pecado más bello de la historia.

**Cuarta vuelta: la traducción que cambia la historia.** Imaginémonos que Ibn Sina hubiera sabido traducir las comedias y la tragedia de Aristóteles en la *Poética*: también habría podido definir el concepto de «teatro griego» y transmitirlo. Tal vez muchas de las preguntas que los investigadores occidentales se han formulado sobre la presencia del teatro en la herencia literaria árabe no habrían sido formuladas.

Del mismo modo que la traducción tiene un papel a la hora de cambiar la historia y, a veces, de mejorarla, también tiene la capacidad de falsificarla. Pongamos como ejemplo lo que propone la pensadora marroquí Fátima Mernissi en su famoso libro *Scheherazade Goes West*. En el libro, Mernissi aborda las masculinidades oriental y occidental a través de la monumental obra *Las mil y una noches*, y menciona como, en las primeras traducciones del libro a las lenguas indoeuropeas durante el siglo xvii, los traductores mataron a Sherezada, una incoherencia con el texto original. Es este un ejemplo perfecto de falsificación, ya que la traición al texto empieza cuando pensamos en traducirlo: este hecho ya es una modificación del texto original. Puede que, a la hora de traducirlo, cambiaran la historia y retrasaran la liberación de la mujer, sometida literariamente al hombre hasta que Henrik Ibsen habló de este tema en su obra *Casa de muñecas*, ya en el siglo xix.

Del mismo modo que la traducción puede alterar el curso de la historia, la historia también puede alterar el curso de la traducción: las consecuencias

de estos actos también pueden tener un impacto. Muchos de estos planteamientos se han eliminado de lo que se conoce como «estudios de traducción». También podemos notar una desconexión tangible entre quienes investigan la traducción como filosofía e historia, y quienes la investigan como lengua, literatura y transmisión.

**Quinta ronda: conversión y traducción.** La «conversión» y la «traducción» estaban muy ligadas al nuevo reino católico. Querer transformar al otro te sitúa ante unas acciones reales que tienes que emprender. La primera tiene que borrar la religión anterior; la segunda tiene que traducir a los neófitos el nuevo camino de la justicia —el sendero de la guía.

Años después de la caída de Granada, los Reyes Católicos rompieron el pacto firmado con los últimos príncipes del reino nazarí, que obligaba a proteger a todos los musulmanes y judíos que quedaban en la ciudad. El pacto fue transgredido: el incumplimiento se inició con la quema de todos los libros escritos en árabe y hebreo, en la plaza de Bib-Rambla. El olor de la quema llegó al Sacromonte. Empezó la Inquisición: convertirse al catolicismo, exiliarse o morir.

El mismo año en que cayó Granada, los Reyes Católicos, Fernando e Isabel, financiaron la expedición de Cristóbal Colón a la India. Sin embargo, Colón llegó al continente americano: este simple error condujo al desastre. El objetivo de los Reyes Católicos, del Reino de España, no era solo la colonización económica, sino que iba más allá, hasta llegar al control lingüístico y a la evangelización religiosa.

La *diferencia* seguía siendo una preocupación importante para el Reino, de forma que el control lingüístico sobre América Latina se hizo más cruel y violento: era una oportunidad de compensar el complejo de inferioridad por lo que el Reino no había podido lograr completamente en la península Ibérica. El sueño castellano se materializa en Latinoamérica, donde se convierte a una sociedad entera al catolicismo, y se la fuerza a adoptar el castellano para que devenga su única lengua viva. Pero, ¿qué tiene que ver esto con la traducción?

En este sentido, la época colonial tuvo un periodo anterior: el emperador Carlos V recomendaba a los supervisores aprender las lenguas amerindias. Los misioneros, no obstante, usaron la lengua como herramienta de penetración social y política: en cuanto que portadores de la «religión verdadera», reescribían las religiones precedentes, y, en el proceso de traducción, las borraban.

El colonialismo traducía la religión y daba un nuevo sentido a las cosas. En la segunda etapa, España impuso la lengua castellana a todas sus colonias. En un documento del rey Carlos III del año 1770, se ordenaba que

la lengua castellana fuera la única lengua de comunicación en América y en las Filipinas. La traducción de la religión daba un nuevo sentido a las cosas.

**Sexta vuelta: una frase sin sentido.** Las cosas cambiaron, y giraban. Entonces, la vida se convirtió en lo que se convirtió, y giraba mucho más rápidamente. Pero, ¿qué tiene que ver esto con la traducción?

**Séptima vuelta: la máquina que niega la imaginación.** El CCCB me envió un correo electrónico y me explicó los principios del proyecto: que teníamos que escribir un primer título, un subtítulo y ocho palabras clave. Seguidamente, estos datos se entregarían a una máquina inteligente, que produciría aproximadamente cuatrocientas páginas, o más, sobre esos mismos datos.

Desde el primer momento supe sobre qué escribiría en mi artículo. Sin embargo, miré durante días lo que escribía la máquina. Después, cuando lo acabé, empecé a saltar de alegría en mi casa (quizás los vecinos oyeran mis gritos): ¡no me morí! La máquina no podía saber qué estaba pensando, lo que significa que mi imaginación todavía es libre y escapa a esa máquina inteligente. Estaba aterrado por que la tecnología moderna fuera capaz de negar mi imaginación personal.

**Octava vuelta: ¿quién somos después de todo este desarrollo? ¿Hacia dónde vamos? El futuro.** Con mi propia experiencia, descubro que esta inteligencia artificial está al nivel de un estudiante: no es malo, pero no es extraordinario. Es una persona perezosa que ve, pero no sabe lo que recoge; ni siquiera clasifica lo que recoge. Aun con todo, la inteligencia artificial, que hoy es así, nos lleva a preguntarnos cómo será dentro de unos años. ¿Será capaz de sustituir a Gabriel como transmisor, como traductor? ¿Se podrá convertir en un asesino desconocido que comete su crimen contra todo lo que no le gusta de nuestra producción literaria y filosófica? ¿Negará nuestra imaginación y controlará lo que tenemos que decir? ¿Nos definirá y delimitará cómo tenemos que hacer las cosas? ¿Se convertirá en un nuevo colonialismo que todavía no podemos vislumbrar? ¿Será la máquina el nuevo Dios que no podemos ver, que eliminará el papel del mediador y nos convertirá a todos en receptores?

¡Aún tengo miedo! Pido disculpas a mis vecinos por la falsa alegría y los gritos de aquel día.

## GEMMA FERREÓN

### ESTRATEGIAS COLECTIVAS PARA SOBREVIVIR AL COLONIALISMO. RESISTENCIAS Y ALIANZAS DE LOS SURES GLOBALES ANTE EL GENOCIDIO, EL TERRICIDIO Y EL EXTRACTIVISMO

Desde que era adolescente que he ido al CCCB. En aquella época, ni internet, ni las RR.SS., ni la IA eran herramientas de consumo masivo. Allí tenía un espacio de acceso libre donde aprender que existían Fez, Borges, las nuevas Sherezades y Pink Flamingos. Existe la sensación, sea o no real, de que las instituciones que pensamos más abiertas o más cercanas son las del ámbito cultural y artístico. Pero, ¿por quién, para quién y con qué objetivos se han diseñado y construido esos espacios? La cultura no es neutra, ni histórica ni políticamente, sino que está atravesada por la colonialidad del poder. Aquella que dicta quién, para quién y cómo se generan y validan el conocimiento y la cultura en mayúsculas. La misma que ha dejado en los márgenes, en la periferia, en lo exótico, en lo anecdótico y complementario, a los saberes invisibilizados y subalternizados de todo el Sur global.

Siguiendo el concepto de orientalismo de Edward W. Said, de algún modo intentaré hacer un breve «inventario de las huellas que ha dejado en mí la cultura, cuya dominación ha sido un factor muy poderoso en la vida de todos los orientales». ¿Desde dónde miramos a Asia? ¿Qué entendemos por «asiático»? ¿Cómo están representadas en la cultura los pueblos y las comunidades asiáticas? ¿Qué consecuencias y efectos reales tienen sobre la vida de las personas categorizadas como asiáticas? Arrastramos a lo largo de la historia, pero especialmente desde la colonización, un enorme corpus asiático de novelas, películas, música, alimentos, viajes, objetos y todo tipo de productos de consumo occidentalizados que esencializan y estereotipan lo que entendemos como asiático. El objetivo ha sido satisfacer las fantasías colectivas, pero al mismo tiempo han profundizado en la ignorancia de la realidad de los territorios y de las propias personas asiáticas. La construcción en el imaginario occidental de lo que supuestamente es Asia, tanto desde el punto de vista académico como del popular, ha servido como herramienta de dominación política, militar e ideológica (especialmente de los sures) por parte de potencias capitalistas e imperialistas europeas y estadounidenses. Así pues, el orientalismo no se refiere tanto a un lugar geográfico, sino a todo un cuerpo teórico y práctico de dominación en el que la cultura desempeña un papel, quizás más sutil, a la hora de legitimar y reproducir discursos que deshumanizan, homogeneizan y caricaturizan a las personas asiáticas con el objetivo de mantener la hegemonía del poder de la producción y validación de un conocimiento básicamente eurocentrado.

Revertir las estructuras que sustentan un orden injusto implica asumir la responsabilidad y funcionalidad que tienen las instituciones ante este orden, y, por tanto, requiere tomar decisiones valientes, aquí y ahora. Debemos reconocer que, de entrada, parte de la existencia de los museos es consecuencia directa del extractivismo y el supremacismo cultural al servicio de los intereses coloniales. Por ello, las propias instituciones culturales y artísticas occidentales deben reflexionar sobre cómo reparar y revertir el daño generado: epistemológico, ontológico y material. En consecuencia, necesitamos una cultura comprometida con la transformación social, no solo de forma teórica sino también efectiva.

Las personas que nos encontramos dentro o en relación con los espacios y/o disciplinas culturales y artísticas debemos realizar un análisis crítico en cuanto a los principios, metodologías y prácticas que generamos, con el fin de que nuestro trabajo y acciones respondan a objetivos de transformación comunes y no a doctrinas preconcebidas. Necesitamos cuestionar las categorías que hemos utilizado y utilizamos actualmente, y que determinan la forma de acercarnos a nuestro entorno, conocerlo e interpretarlo.

100 Pero el reto que tenemos por delante es tan grande que por algún sitio habrá que empezar. Estamos hablando de cambios estructurales tan profundos que requieren de la complicidad y el compromiso firme a todos los niveles, y de todas las agentes involucradas posibles. Quizás empezar por lo que está a nuestro alcance sea la mejor opción. Empezar por aquellas unidades mínimas de convivencia común más allá de nuestros círculos más íntimos y cercanos. Hablo de empezar por el barrio, ese territorio que marca tu identidad personal, política, económica, social y cultural. El reto comunitario empieza aquí. ¿Qué relaciones territoriales, de poder y raciales existen en el interior de un barrio? ¿Cómo percibimos o se perciben las distintas comunidades, por ejemplo, asiáticas en el Raval? Un barrio donde existe una gran inversión en recursos —tanto públicos como privados— que, irónicamente, rara vez revierten en las propias vecinas y vecinos, o bien dan solución a las problemáticas cotidianas y estructurales que se sufren.

Si realmente, como mencionaba anteriormente, existe la sensación de que aquellos lugares comunes que sentimos más cercanos son los culturales y artísticos, ¿por qué hay cuerpos que no están presentes o invitados de forma sistemática? ¿Qué clase de contenidos podrían interpelar a todo un barrio? ¿Qué papel juegan las barreras físicas y simbólicas de la arquitectura de un espacio? ¿Podríamos llegar a pensar estos espacios como espacios radicalmente públicos? Tal vez la mejor forma de dar respuesta a estas preguntas sea establecer diálogos directos, conocer de primera mano sus historias y fomentar su participación activa desde el inicio del diseño de todos los procesos. Hay

que subrayar que, en lo que entendemos como público, se genera siempre una sospecha generalizada e institucionalizada hacia las personas migradas. Se utilizan narrativas criminalizadoras que naturalizan la exclusión de lo público. Estereotipos sobre el uso del espacio público como el incivismo, la inseguridad y la invasión. Igual que sobre las ayudas públicas, con la presunción de que las personas migradas viven de ayudas o reciben más en comparación con los nacionales.

¿Por qué no pensar en el arte y la cultura como herramientas y espacios privilegiados de refugio, de seguridad, de creación y transformación colectivas, desde abajo hacia arriba, apostando por acciones y estrategias que impacten directamente en la vida de las personas especialmente vulnerabilizadas? Sería un ejercicio de reparación histórica, social y cultural. ¿Por qué los centros de arte y cultura no pueden ser agentes que faciliten la regularización de jóvenes en situación de calle? ¿O la regularización y contratación de artistas migrantes que viven y crean en el barrio, fomentando el derecho a la cultura y a la creación? ¿Por qué no ceder los espacios para la autogestión de colectivas como mujeres trabajadoras del hogar internas? ¿Por qué no entender cada rincón como posibles laboratorios de danzas y coreografías? ¿Por qué no llenar los espacios de artefactos que estimulen a las pequeñas infancias? ¿Cuál es el peligro de construir espacios pensados realmente para todos? Quizás tenga que ver con la propia construcción histórica de la persona «oriental», «morena», «exótica» como peligro para nuestras sociedades y que debemos controlar, dosificar, definir, delimitar e instrumentalizar en beneficio de nuestros intereses.

Por último, debemos preguntarnos quién tiene derecho a hacer arte y qué es lo que consideramos arte. Pienso que el arte debe ser, en esencia, una herramienta al servicio y al alcance de todo el mundo. Una herramienta de investigación y cuestionamiento político que posibilite espacios de diálogo con el objetivo de trazar caminos conjuntos para imaginar y construir presentes y futuros que coloquen las vidas humanas y no humanas en el centro. El arte debe convertirse en un motor de cambio radical. Necesitamos, pues, revisar y consensuar a qué intereses debería responder. Eso implicaría también romper con el binomio arte-artista, y entender el arte y la cultura no como una expresión de excelencia sino como una expresión de humanidad compartida. Lo que tiene la legitimidad y la validez de mostrarse como de interés público no debería pensarse como un producto elaborado por una persona profesional del arte, o no solo al menos. Pensar el arte como un proceso infinito, circular, cambiante y fractal es también descolonizar (humanizar) las formas en que se hace y se piensa el arte como industria. Y pasa, sobre todo, por que esta vez seamos nosotras mismas, las que no se esperaban, quienes descolonizemos el arte y la cultura.

## GEORGINA SURIÀ

### «PREFERIRÍA NO HACERLO» O «NO HAY NADA QUE HACER». EL FIN DEL ARTE, EL INICIO DE LA DIVERSIÓN. SIETE ESTRATEGIAS SOBRE EL USO DEL TIEMPO PARA CUANDO LAS MÁQUINAS NOS QUITEN EL TRABAJO

Hace unos años, me pidieron que escribiera un libro llamado **El arte de no hacer nada**. Muchos de ustedes sabrán que **no hacer nada no es fácil**. Es muy difícil **no hacer nada**. Y aún es más difícil si estás escribiendo un libro al respecto. De hecho, hay personas que han dedicado toda su vida a intentar averiguar si realmente **no podían hacer nada**. Por ejemplo, un hombre pasó toda su vida buscando una respuesta a la siguiente pregunta. **¿Qué se siente al dejar de respirar? Murió antes de que nunca consiguiera dar una respuesta.**<sup>1</sup> Quisiera tener el coraje y la habilidad y el coraje para escribir y releerme y editarme. Leo los bots de inteligencia artificial con admiración, buscando un secreto, una verdad oculta. Como si las inteligencias artificiales fueran más complejas y pudieran, de algún modo, comunicarse con nosotros, avisarnos, desde una realidad paralela. Propuse el título *«Preferiría no hacerlo» o «No hay nada que hacer»*. *El fin del arte, el inicio de la diversión. Siete estrategias sobre el uso del tiempo para cuando las máquinas nos quiten el trabajo* al bot de Taller Estampa, por la curiosidad de saber qué iba a salir. Confiando en que la contrapropuesta me ayudaría a la redacción de mi parte. La respuesta de 100 páginas fue desconcertante: **Cortarse el pelo es como ser golpeado en la cara repetidamente. Cada vez que te cortan el pelo, debes tratar con otra persona que te hace preguntas sobre tu paradero.** Por momentos poética, por momentos caótica, por momentos estandarizada. Me propongo que la máquina trabaje en mi lugar, y cedo la palabra a los ponentes generados por el bot: **Hola. Me llamo John Doe. Soy de Nueva York. O, Me llamo Jordi Sánchez de la Barca. Soy director del Centro de Cultura Contemporánea del CCCB en Barcelona. Acompañados por, Me llamo John Smith. Mi dirección es 123 Main Street. Mi número de teléfono es 555-555-5555. Éstos son tres datos que la mayoría de la gente ya conoce de mí.** Detectaréis alguna confluencia en la aparente identidad de los ponentes invitados a la conferencia que planteé. **Me llamo Jordi Gómez de la Peña. Nací en Badalona, pero crecí en Barcelona.** Más allá de un encanto natural: **Me llamo Jordi Balló. Soy informático de la Universidad Politécnica de Cataluña (UPC).**

1 Extraído del texto generado por Taller Estampa a partir del título planteado: *«Preferiría no hacerlo» o «No hay nada que hacer»*. *El fin del arte, el inicio de la diversión. Siete estrategias sobre el uso del tiempo para cuando las máquinas nos quiten el trabajo*.

Evidentemente. Enlazaré las citas extraídas del bot, en negrita, para hacer la lectura más amena. Sigo. Resulta que muchas personas utilizan los bots como un oráculo. Preguntamos sobre el futuro y pedimos consejo sobre cuestiones personales. Al fin y al cabo, no es despreciable el alcance de la base de datos de los bots. Es más, puede que sea más extensa que la de cualquier persona. **El otro día estaba hablando con alguien que trabaja en Google y me habló de un experimento que hicieron donde preguntaron a la gente de a pie qué iban a hacer con sus vidas. Decían que te casarás, tendrás hijos, comprarás una casa, viajarás por todo el mundo. Algunas de estas carreras incluían casarse, tener hijos, comprar una casa, viajar por todo el mundo. De hecho, muchas de estas carreras ni siquiera incluían hacer nada. Es otra forma de decir, no hay nada que pueda hacer. Así que mi consejo para usted hoy es sencillo. No te creas todo lo que oyes. No te creas todo lo que ves. No te creas todo lo que lees. Piensa en cómo quieres vivir tu vida. ¿En qué mundo quieres vivir? ¿En qué tipo de sociedad quieres vivir? ¿Qué tipo de cultura desea crear?** Inspirador e inquietante. Como persona dada a la incertidumbre, agradezco las reflexiones, las opciones, los consejos. Sobre todo consejos que tienen que ver con dejarse llevar y encontrar el camino en el hacer. Como la redacción certera de una inteligencia artificial, ella: escribe. **Lo cierto es que ninguno de nosotros sabe realmente qué tipo de vida queremos hasta que la hemos vivido.** Refrescante, liberador. **E incluso entonces, las cosas pueden cambiar con el tiempo.** Entiendo. **A medida que la tecnología sigue evolucionando, también lo harán nuestras expectativas sobre lo que hace un buen trabajo. O quizás no. Quizá sigamos trabajando en lo mismo indefinidamente. Es difícil decirlo. Pero pase lo que pase, una cosa es segura. No saldremos vivos de aquí.** Se ha precipitado hacia el abismo. Cambiaremos de trabajo, o no; será culpa de la tecnología, no. Es difícil de decir. Es irrelevante. Pasemos a temas más alegres, **Déjeme que le haga una pregunta. ¿Cuántos de vosotros estáis en paro ahora mismo? Oh, lo siento. Bien, vale. Si eres de esa gente que está en paro ahora mismo, entonces felicidades. Acabas de tener suerte. Porque cuando se agoten tus prestaciones por desempleo, vendrá alguien a darte un trabajo. Alguien te ofrecerá un trabajo. Alguien te contratará. Alguien te promocionará. Alguien te despedirá. Alguien te despedirá. Alguien te degradará. Alguien te reemplazará. ... con un algoritmo que todavía no existe. Pero se avecina. Esto ocurrirá. Y si no me crees, te enseñaré algunos números.** Es reconfortante. Es desafiante. La escritura automática no tiene juicio, avanza, se embarulla, vuelve a la pregunta inicial. Es como si la IA estuviera contando las palabras para llegar a las que debe entregar. Como yo. Es redundante, duda, cambia de opinión, reformula, nos ofrece su opinión sobre temas que no le hemos preguntado

pero que quizás estadísticamente son populares... **Los artistas no saben lo que hacen. Los científicos lo hacen. Pero los artistas tienen más probabilidades de estropear las cosas. Por lo menos, esto es lo que me dicen mis colegas. ¿Qué querrá decir? Cuando era joven, quería ser escritora. Pero entonces me di cuenta de que ser escritor no era muy divertido. De hecho, ni siquiera parecía trabajo. Así que cambié de opinión.** Muchas gracias. **Ésta es una de las grandes diferencias entre ser escritor y ser artista. Un artista pasa muy poco tiempo pensando en su obra. Sólo hace lo que se siente haciendo en un momento dado. Un escritor, en cambio, debe pasar mucho tiempo para averiguar qué va a escribir antes de escribirlo.** ¿Cuánto tiempo ha tardado el bot en averiguar lo que escribirá antes de escribirlo? Pregunto si las máquinas nos quitarán el trabajo, pero, en cuanto a la escritura, veo un tocadiscos estropeado. **Hay poesía, prosa, pintura, escultura, música, danza, teatro, cine, videojuegos, cómics, todo tipo de cosas. Todos estos soportes nos permiten contar historias a través de imágenes, palabras, sonidos, olores, gustos, texturas, movimiento, etc. También nos permiten comunicar ideas, sentimientos, emociones, esperanzas, sueños, miedos, aspiraciones, recuerdos, deseos, arrepentimientos, gustos, aversiones, opiniones, creencias, valores, actitudes, prejuicios, sesgos, juicios, juicios, suposiciones, presunciones, presuposiciones, axiomas, postulados, hipótesis, predicciones, conjeturas, especulaciones, inferencias, deducciones, analogías, metáforas, símiles, comparaciones, contrastes, contrarios, sinónimos, antónimos, hipérbole, ironía, sarcasmo, subestimación, exageración, subestimación, subestimación, subestimación, subestimación y subestimación, sobres y subestimación.** Subestimación. Descarto la utilidad del bot como oráculo y me entretengo encontrándole contradicciones, errores, collages, imágenes... La IA como disparador de ideas OULIPO (*Ouvroir de Littérature Potentielle*). Búscalo. Mi preferida: **Sin embargo, todo el mundo ha visto esas viejas imágenes en blanco y negro de Marilyn Monroe estirada muerta en la mesa de operaciones mientras los cirujanos le cortaban la cavidad del pecho. Incluso si no sabes mucho sobre la medicina, es difícil no sentirte algo extasiado cuando ves algo así. Quiero decir, ¿qué tipo de persona enferma quiere operar en su propio cuerpo? ¿Qué tipo de persona enferma no quiere que alguien más lo haga?** Precioso. Veo esas imágenes. Encuentro las reinterpretaciones, las copias, las referencias (¿Beckett?). ¡Eh, eh, eh! **¿Qué miras? ¡Venga, venga! ¡No te rindas! ¡Sigue intentándolo! ¡Sigue intentándolo! ¡Prueba lo mejor que puedas! ¡No importa lo que pase, nunca te rindas! ¡Dale todo lo que tengas! ¡Nunca te rindas! Oh, eh. Hola.** Los *glitch*, lo *uncanny*, lo inquietante, la pretendida humanidad, la oralidad, la poética. **Queremos hablar de aquellas situaciones**

**en las que tu mente se deshace mientras se supone que debes estar trabajando.** Frases despistadas. Leo frases bonitas, tiernas, evocadoras, desconcertantes; que elijo y ordeno. ¿Qué haremos cuando las inteligencias artificiales elijan y ordenen lo que ellas proponen? **Se conoce como el copo de nieve. Los copos de nieve son cristales increíblemente bellos e intrincados que se forman de forma natural en la superficie de las gotas de agua. Están formados por millones de pequeños núcleos de hielo unidos por enlaces de hidrógeno. Estos vínculos son tan fuertes que no se rompen en condiciones normales. Sin embargo, si algo interfiere con estos enlaces, como la exposición a la luz ultravioleta del sol, entonces la estructura entera comienza a desintegrarse. ¿Cuál es el resultado? Un espectacularmente bello patrón de orden cristalino.**

## MIQUEL SUREDA

**DE LA TIERRA A MARTE, CON ESCALA EN LA LUNA. LAS PRÓXIMAS DÉCADAS MARCARÁN EL INICIO DE NUESTRA EXPANSIÓN POR EL SISTEMA SOLAR. ¿PODREMOS HACERLO DE FORMA ÉTICA Y SOSTENIBLE?**

105

Este año 2024 celebramos el 55.º aniversario de la llegada del hombre a la Luna, con la misión Apollo 11. Tras cinco días de viaje, el 21 de julio de 1969 Neil Armstrong abrió la escotilla del módulo lunar, descendió lentamente por la escalerilla y pisó la superficie polvorienta de nuestro satélite por vez primera.

Lo increíble es que solo habían pasado 12 años desde que la URSS había puesto en órbita el primer satélite artificial de la historia. Lo cual significa que, en poco más de una década, se había logrado crear toda la tecnología necesaria para que tres hombres pudieran salir al frío y hostil espacio exterior, viajar a 400 000 kilómetros de distancia, pasear por la Luna y volver a casa sanos y salvos.

Y después, ¿qué? Yo estoy seguro de que, si por esas fechas hubiéramos preguntado a ingenieros espaciales de todo el mundo, muchos habrían apostado que en una década el hombre estaría en Marte. Pero, aunque parezca mentira, desde que terminó el programa Apollo, en 1972, solo nos hemos atrevido a salir hasta la Estación Espacial Internacional, un pequeño laboratorio que orbita la Tierra a 400 kilómetros de altura con ocho astronautas a bordo.

Sí, lo habéis leído bien. En 1969 fuimos capaces de viajar 400 000 kilómetros en el espacio, equivalente a dar 60 vueltas a la Tierra, y ahora lo máximo que podemos alejarnos de la superficie terrestre son 400 kilómetros, menos de la distancia de Barcelona a Madrid.

Para entender esta paradoja y poder prever cómo evolucionará la exploración espacial en los próximos 30 años, primero hay que dar un salto hacia atrás en el tiempo. ¿Preparados?

La historia empieza en 1945, al final de la Segunda Guerra Mundial. Los aliados ganan la guerra y los EE. UU. y la URSS inician una dura disputa para quedarse con los restos del cohete alemán V2, el primer misil balístico de largo alcance del mundo. Había empezado la guerra fría y los dos bloques se apresuraban a desarrollar sus propios misiles para poder alcanzar territorio enemigo en pocos minutos y sin apenas oposición.

Pero los misiles también abrieron la puerta a nuevos vehículos: los lanzadores espaciales, capaces de llegar al espacio y colocar satélites y naves espaciales en la órbita. Así, la conquista del espacio se convierte en un nuevo escenario de esa guerra fría.

En este contexto, los EE. UU. crean la NASA y se embarcan en el programa Apollo para llegar primeros a la Luna. El enorme éxito de este programa fue el resultado de una ingente inversión de recursos por parte del Gobierno estadounidense. Pero esta inversión se justificaba solo por intereses geopolíticos: había que ganar la carrera espacial contra la URSS. Una vez que Armstrong había dejado su huella en la Luna, ya no tenía sentido seguir invirtiendo. Y fin de la historia... ¡Hasta ahora!

Actualmente estamos viviendo un renacimiento del interés por la exploración espacial tripulada. Los EE. UU. tienen previsto volver a la Luna en los próximos años, con el programa Artemis. La mitología dice que Artemis era la hermana gemela de Apolo, así que el nombre del programa deja claras las intenciones de la NASA: volver a la Luna y que las mujeres tengan, ahora sí, un papel protagonista en esta aventura. Una aventura compartida por China, que le pisa los talones a los EE. UU. con un programa lunar muy ambicioso. Su plan es enviar astronautas a la Luna a finales de esta década. Muchos pensamos que existe una nueva carrera espacial, de baja intensidad pero lo suficientemente importante como para promover la inversión y apretar las agendas.

La diferencia entre estas nuevas misiones tripuladas a la Luna y las de los años 60 del siglo pasado es que ahora el viaje lo haremos para quedarnos. Ya no iremos para dejar una huella y sacar la foto, sino que construiremos bases donde puedan vivir humanos de forma permanente. Y ello permitirá disponer de laboratorios para hacer ciencia y desarrollar tecnología con vistas a aplicaciones espaciales. Y abrirá la puerta a un tipo de negocio que ahora suena a ciencia ficción, pero que tendrá un *boom* en las próximas décadas: ¡el turismo espacial! Sí, en 20 o 30 años podremos viajar a la Luna y quedarnos en alguno de los hoteles que se habrán construido allí.

Para que eso sea posible, deberán crearse muchas empresas dedicadas a sacar provecho de la exploración espacial. De hecho, es algo que ya

está ocurriendo. En la actualidad, los mercados de lanzadores y explotación de la órbita terrestre ven como han aparecido iniciativas privadas que amenazan con dejar a las agencias nacionales (NASA, ESA...) fuera de juego. Las más visibles son SpaceX y Blue Origin, de sendos multimillonarios que quieren hacer negocios en el espacio. Pero hay muchas más, junto a *start-ups* de todo tipo que salen de debajo de las piedras.

La aparición de estas empresas privadas está revolucionando el sector espacial, puesto que tienen formas de trabajar más eficientes y objetivos más ambiciosos. Estas nuevas formas están obligando a las agencias nacionales y a las empresas «de toda la vida» a subirse al carro de la nueva economía del espacio. Algo que ayudará, también, a que volver a la Luna sea factible; y es que, si hay posibilidades de negocio, el dinero necesario para construir cohetes, naves y bases lunares aparecerá sin ningún problema.

Pero el regreso a la Luna tendrá otra función. Será un paso intermedio para el gran objetivo de este siglo: llegar a Marte. El planeta rojo ha sido siempre un espejo en el que nos vemos reflejados los habitantes de la Tierra. Una tierra ansiada que parece inabarcable. De hecho, desde que yo tengo memoria, oigo decir que los primeros astronautas llegarán a Marte en unos 30 años. Y ahora, que me dedico a ayudar a sacar adelante misiones espaciales, Marte sigue estando a 30 años de nosotros. ¡Solo que ahora sí que nos lo creemos!

Efectivamente, Marte parece estar ahora más cerca que nunca. La próxima llegada a la Luna, la aparición de empresas que diseñan naves inmensas, el uso de sistemas de impresión 3D de viviendas, el desarrollo de robots con inteligencia artificial... Hay un montón de factores que permiten pensar que vamos teniendo los elementos para este gran salto a la última frontera.

Desde hace 50 años, hemos enviado a Marte misiones robóticas de todo tipo. Y está claro que toda la actividad robótica que allí se genera está sentando las bases para enviar pronto a humanos. La NASA tiene como objetivo la década de 2030, como período de tiempo razonable para dejar las primeras huellas en Marte, y está planificando el diseño de esta complicada misión.

Las compañías privadas, como SpaceX, también están poniendo recursos para acelerar la llegada al planeta rojo. El CEO de SpaceX, Elon Musk, ha dicho repetidamente que la humanidad debe convertirse en «una especie multiplanetaria» si queremos sobrevivir, y está trabajando en un plan que podría llevar a un millón de personas a habitar Marte antes de finales de este siglo.

Eso permitirá a la humanidad contestar finalmente a la pregunta de si nuestro planeta vecino ha acogido vida alguna vez. También servirá para aclarar si existe un futuro para nuestra especie en otro mundo, más allá de la Tierra. Si la respuesta es afirmativa, tendremos que pensar cómo queremos vivir en ese nuevo mundo. Puede verse como una oportunidad para empezar de nuevo, con una cultura marciana capaz de trascender los grandes conflictos

que han acompañado a la humanidad desde hace siglos. O quizá sea algo imposible y volvamos a caer en los mismos errores.

Muchas preguntas abiertas que esperan respuestas. Lo que está claro es que, tras unas décadas de adormecimiento, los próximos 30 años se presentan apasionantes en el campo de la exploración espacial. Yo vaticino que hacia el 2050 habrá bases semipermanentes en la Luna y se estarán llevando a cabo las primeras misiones tripuladas a Marte. ¡Que la fuerza nos acompañe!

## ÀLEX HINOJO

### QUIEN NO VISITA EL CCCB, ES QUIEN MÁS LO NECESITA. LOS RETOS DE DIFUNDIR CONOCIMIENTO ENTRE QUIENES CREEN QUE NO LO NECESITAN

En sus 30 años de vida, el CCCB ha logrado acompañar a toda una generación a entender su contemporaneidad. Un mundo complejo, acelerado, donde las cifras globales mejoran a la vez que crecen las desigualdades sociales. El CCCB nos ayuda a hacernos preguntas y nos propone algunas reflexiones, nos invita a pensar y reflexionar sobre futuros posibles. Es un centro de entrenamiento del espíritu crítico, y, como tal, es un elemento central en nuestra sociedad. Vivimos en un momento en el que el CCCB es muy necesario. Necesitamos cuestionar, explicar, intentar entender el presente, definir complejidades y proponer diálogos que fomenten la búsqueda de soluciones. Pensar no es garantía de actuar correctamente, pero a menudo es un prerequisite para ello.

Dicho esto, es necesario reflexionar sobre quién visita el CCCB. El centro ha conseguido generar y difundir conocimiento entre colectivos sociales que resisten, que reclaman un mundo mejor y una reducción de las desigualdades. Es uno de los referentes clave para muchas personas que ya tienen cierto nivel de conciencia social. Los centros culturales, y el CCCB en particular, se encuentran en el núcleo de numerosos retos y oportunidades, a menudo interconectados. Como baluartes del conocimiento, la creatividad y la participación comunitaria, estas instituciones desempeñan un papel fundamental en la configuración del discurso público mediante el fomento del pensamiento crítico y la promoción de la comprensión cultural. Pero necesitamos que lleguen a más gente, que nos ayuden a difundir conocimiento y espíritu crítico entre quienes creen que no lo necesitan.

¿Qué pueden hacer las instituciones para llegar a toda aquella gente que no las utiliza, que las desconoce o que —simplemente— las ignora? Vivimos en un entorno acelerado, tenso, donde van ganando peso personas y organizaciones que defienden algún tipo de autoritarismo o de

individualismo sin límites. Personas que no son conscientes del límite del planeta en el que viven, de las consecuencias de las desigualdades, de los retos de la tecnología y de las limitaciones del contrato social actual. Existe el pensamiento, existe el conocimiento, pero algunos han decidido ignorarlo.

**Entornos digitales: ¿más conocimiento o más ruido? ¿O ambas cosas a la vez?** La digitalización de la información ha permitido ampliar la base de emisores de mensajes, ha democratizado el acceso al conocimiento y, a la vez, ha quebrado los circuitos clásicos de distribución de la información. Somos la primera generación que convive con este nuevo paradigma, y es normal que estemos aprendiendo a convivir con ello. Treinta o cuarenta años no son nada en la historia de la humanidad.

La tecnología actual permite parametrizar la ignorancia. Según la mítica frase atribuida a Einstein, hay dos cosas infinitas: el universo y la estupidez humana. Esta era de la datificación de la información nos ha permitido parametrizar (y documentar) la estupidez humana. La democratización del acceso a los sistemas de emisión de información, de los canales de comunicación públicos (redes sociales y otros), nos ha permitido incrementar el número de voces, de personas con capacidad de decir cosas, lo cual está permitiendo detectar y empezar a reducir sesgos sociales y cognitivos, aunque, por otro lado, también se ha convertido en un altavoz ingente de mensajes absurdos, de opiniones vacías, de mensajes de odio y de proliferación de las pseudociencias. Hemos roto la clásica cadena de divulgación del conocimiento, con sus puentes, validadores, divulgadores. Ahora todo el mundo puede meter baza, y parece que todo vale. Ante eso, internet parece haberse convertido en un bazar donde todas las opiniones valen lo mismo, y las más llamativas reciben más atención. Tenemos que recuperar el valor de los filtros, de los canales, y potenciar la figura de las instituciones y las organizaciones que nos hacen de divulgadores, que nos ayuden a discernir lo que es importante, lo que es relevante, de lo que es falso, más allá de los sistemas algorítmicos de recomendación.

Las instituciones culturales como el CCCB necesitan interpelar e interactuar en mayor medida con la ciudadanía, y convertirse en un lugar de referencia, una nueva *autoritas* digital en este mar de opiniones que es internet. Y los medios de comunicación necesitan recuperar centralidad social, encontrar un modelo de negocio en internet que les permita recuperar su código deontológico, que muchos parecen haber perdido en el camino de la digitalización, a favor de los ciberanzuelos.

**Los retos de difundir conocimiento entre quienes creen que no lo necesitan.** La desconfianza en las instituciones, en los medios de comu-

nicación y en los gobiernos ha generado un escenario perfecto para el surgimiento de espacios alternativos, que capitalizan este descontento y prometen soluciones mágicas a problemas complejos, cada cual en su sector. Es en este escenario donde podemos observar el crecimiento de partidos políticos cada vez más radicales o extremistas; curanderos que prometen remedios que cuestionan el método científico; personas que desconectan de la sociedad; aumento de los problemas de salud mental; y cada vez menos sentimiento de pertenencia a una comunidad social, a un nosotros.

La promesa de la democratización del acceso a la información como sistema para mejorar la sociedad ha quedado finalmente enturbiada por el ruido, por un ecosistema de caos donde la confianza en los contenidos, en las personas y en el propio sistema se ha visto cuestionada a todos los niveles. Como dice Zeynep Tufekci, socióloga y experta en las implicaciones sociales de la tecnología: «La proliferación de la tecnología puede agravar la ignorancia y amplificar la desinformación, reforzar las cámaras de eco y perpetuar los sesgos».

En este escenario, hay que promover, defender y potenciar el rol de las instituciones y los medios de comunicación. Necesitamos filtros, criterio, divulgadores, organizaciones que nos ayuden a seleccionar, a contextualizar y a jerarquizar la información, que potencien nuestro sentimiento de pertenencia y que vuelvan a humanizar al otro.

Todo ello no es posible si no pensamos un futuro común, si no exigimos a nuestros gobiernos y a nuestros reguladores que pongan límites, que regulen, que gestionen qué pueden hacer y qué no se puede hacer en este entorno digital. Si internet es un espacio común y los humanos somos seres sociales, debemos poder imaginar un futuro digital común, con unas normas de comportamiento que vayan más allá de los estados nación. Necesitamos regulación.

### **Es el momento de la oportunidad, de un nuevo compromiso.**

Los centros culturales están posicionados de forma única para aprovechar el poder de la creatividad y la innovación, así como para abordar los retos sociales más urgentes y promover un cambio social positivo. Tal y como observa Safiya Umoja Noble, autora de *Algorithms of Oppression*, «los centros culturales tienen el potencial de servir como núcleos dinámicos para la colaboración interdisciplinaria, reuniendo a artistas, académicos, activistas y miembros de la comunidad para explorar temas complejos y generar soluciones innovadoras». Mediante la facilitación del diálogo y la colaboración interdisciplinaria, los centros culturales pueden catalizar iniciativas transformadoras que desafíen la situación actual y promuevan un desarrollo inclusivo, equitativo y sostenible. Son un espacio de imaginación social imprescindible». Según Noble, «la ignorancia no es solo una falta

de información, sino también un producto de desigualdades sistémicas, dinámicas de poder y barreras estructurales al acceso a la educación».

Además, los centros culturales tienen la oportunidad de amplificar las voces marginadas y promover un paisaje cultural más inclusivo y diverso. En una época de creciente polarización y división, los centros culturales pueden servir de plataformas vitales para amplificar perspectivas infrarrepresentadas y fomentar la empatía, la comprensión y la solidaridad entre comunidades diversas. La cultura tiene que poder contrarrestar las fuerzas homogeneizadoras y celebrar la pluralidad de voces e identidades que conforman nuestra sociedad.

El CCCB debe continuar ejerciendo un papel crucial al promover el pensamiento crítico y la literatura mediática en una era de sobrecarga de información y sesgos algorítmicos. Su dificultad más grande es difundir el conocimiento entre aquellos que creen que no lo necesitan o que son resistentes a nuevas ideas. El reto es llegar a audiencias que pueden ser escépticas o resistentes a aquella información que desafía sus creencias o su punto de vista existente. Superar este reto requiere que los centros culturales adopten estrategias innovadoras para atraer a audiencias diversas, fomentar el diálogo y construir entornos de confianza.

A la vez, los centros culturales tienen que navegar la tensión entre el ritmo acelerado del cambio tecnológico y la necesidad de reflexión y deliberación. Hay que encontrar un equilibrio entre abrazar la innovación y preservar los valores humanísticos esenciales que fundamentan nuestro patrimonio cultural. Ello requiere que los centros culturales resistan la tentación de priorizar la novedad y el espectáculo al contenido sustancial, y que fomenten espacios de reflexión, diálogo e introspección en medio del ritmo frenético de la vida moderna.

Hay que abordar la gestión de la información desde un enfoque polifacético que vaya más allá de las soluciones tecnológicas, con el fin de acometer cuestiones subyacentes como la pobreza, la discriminación y la exclusión social. Combatir la ignorancia requiere fomentar una cultura de la curiosidad, el escepticismo y la mente abierta, donde se alienta a los individuos a cuestionar las suposiciones, desafiar la propia sabiduría y buscar perspectivas diversas.

**Conclusión.** Necesitamos reforzar las instituciones culturales como el CCCB, para que nos ayuden a catalizar un cambio social positivo, a promover la comprensión cultural y a fomentar el pensamiento crítico. Necesitamos organizaciones que nos hagan madurar como sociedad. Necesitamos herramientas para gestionar y divulgar el conocimiento en una era de polarización creciente y cámaras de eco, para poder navegar entre los

peligros del autoritarismo y la censura, para encontrar un equilibrio entre la aceleración tecnológica y la defensa de los valores humanísticos esenciales. Con visión, resiliencia y acción colectiva, el CCCB tiene que ayudarnos a definir un camino hacia un futuro más inclusivo, equitativo y diverso para todo el mundo. Larga vida al CCCB.

**MIREIA CALAFELL**

## TODAVÍA OTRO ADIÓS. DEL GESTO INELUDIBLE DEL NUNCA MÁS A LA DESPEDIDA COMO BIENVENIDA

**1 La insistencia.** Aún otro adiós. He aquí lo que nos espera: la imposición y la insistencia de la despedida y, a la vez, la necesidad de su reverso, el deber de convertir en bienvenida ese adiós. Es decir, la responsabilidad de no detenernos en el *nunca más* y, con el dolor de la pérdida, encontrar la brecha por donde se cuele, aunque tibia, otra luz, o, mejor: otra sombra. No será fácil, ni será tampoco muy evidente, porque en todas partes habrá la misma melodía: *¡despedíos!, ¡renunciad!, no hay más remedio que un adiós sin hasta pronto*. Y hará daño, tanta despedida y tan poca esperanza.

Hará daño —o debería hacerlo— decir *nunca más*, de nuevo, la primavera e intuir que, pronto, no se entenderá el poema *Habitación de otoño* de Ferrater, ni el verso «Qué lentas las hojas rojas de las voces, qué inciertas cuando a cubrirnos vienen», porque quizás mañana no habrá otoño ni hojas rojas. O porque ya estaremos cubiertos de arriba abajo, sin ver nada más que la ausencia de una estación que habrá ido desapareciendo año tras año y, con ella, los versos, las palabras, por ejemplo, el *entretiempo*. Y la lluvia. Esa lluvia sorda que no responde desde hace tiempo a la súplica de los campos y las flores. Esa lluvia que calla como callamos nosotros cuando no nos rendimos a la evidencia, y hacemos ver que no entendemos cómo hemos llegado hasta aquí: nos resulta más fácil decir adiós a la posibilidad de una tormenta que tener que aceptar que ya lo sabíamos, que ya veíamos el peligro de un desayuno cubierto de plástico, de gasoil y horas de vuelo.

Será doloroso —o debería serlo— renunciar a las playas, a los paisajes de los veranos donde hemos crecido, aquellos lugares que con los años se acumulaban en el cajón del comedor, enmarcados en fotografías desordenadas, y ahora están en la pantalla, con más orden, sí, pero con exceso. No serán los turistas los culpables definitivos de la renuncia, que también. Habrá un momento en el que ni siquiera seremos destino para nadie porque todo el mundo mirará al norte, en busca de aire fresco y noches más soportables. Y en las playas, en *nuestras* playas, ya no habrá toallas ni crema en los hombros; de hecho, por no haber, no habrá arena ni posidonia, solo medusas.

Desplazamientos que girarán el mapa, e invertirán el sentido habitual que históricamente ha ido del sur al norte en busca de trabajo, y del norte al sur en busca del reposo y las vacaciones. Obviamente, solo se irá quien pueda hacerlo, como ha ocurrido siempre: no todo cambia. El desplazamiento está marcado por el privilegio, y aquí se quedarán quienes no puedan ir a ninguna parte, procurando sobrevivir a las altas temperaturas. Y a la sed.

**2 La posibilidad.** Son los desplazamientos los que llevan al texto la sombra de un avión que le sobrevuela y, dentro, sentado en la fila de la ventana, aparece Theodor Adorno, el filósofo de la Escuela de Frankfurt que pudo exiliarse a Nueva York en 1949. En el texto «Les Adieux», que incluyó en *Minima Moralia* (1951), afirma que:

estar continuamente alejado y mantener el amor se ha vuelto impensable. «Oh despedida fuente de todos los dichos»: pero está seca, y de ella ya no sale más que *bye bye* o *ta, ta*. El correo aéreo y el urgente suplen la espera ansiosa de la despedida por problemas técnicos del reparto [...]. Pero la liquidación de la despedida afecta al concepto tradicional de humanidad. [...] ¿Qué sería la esperanza sin la lejanía? La humanidad era la conciencia de la presencia de lo no presente, y ello se volatiliza en un estado que presta a todo lo no presente sólida apariencia de presencia e inmediatez. (2004: 264)

113

Según el filósofo alemán, la supresión de la lejanía elimina la esperanza —la espera— y evidencia «la imposibilidad pragmática de la despedida» (Adorno, 2004: 264). Es decir, en los años cincuenta del siglo pasado, Adorno sentencia la imposibilidad de decir adiós, y lo hace sin haber conocido, evidentemente, las redes sociales, el correo electrónico, los chats, las videoconferencias, los vuelos *low cost* y todo lo que, en general, implican las tecnologías en un mundo global y tan conectado como el nuestro. ¿Qué ha pasado entre el correo aéreo y urgente que acertaba el tiempo de espera de una carta y un mensaje de WhatsApp que permite un *te echo de menos* al instante? ¿Qué implica tener el mundo siempre presente, a un clic, aquí y ahora, y qué nos dice sobre la presunta imposibilidad de la despedida, si lo que debemos hacer —lo que nos dicen que debemos hacer— es decir constantemente adiós al mundo tal como lo hemos conocido?

Es decir, pese a la insistencia en la despedida, ¿podemos hoy decir adiós? ¿Sabemos y podemos despedirnos siendo conscientes de lo que provoca, asumiendo las consecuencias?

**3 Las tentativas.** Primera tentativa de respuesta: la despedida, hoy, no es realmente posible, porque lo que intuía Adorno se ha exagerado hasta

el extremo. Nada está lejos y todo es inmediato. Por este motivo, el adiós está desactivado y vacío: pese a la insistencia en la despedida, no nos lo creemos, es solo un *bla bla* como antes había sido un *bye, bye*, o un *ta, ta*. Y he aquí cómo pierde toda su fuerza en cuanto activador de un cambio, de una reivindicación, de un *no puede ser que esto acabe, me rebelo*. Por tanto, no sentimos la amenaza pese a la cantinela del final. Y si no hay amenaza, no hay miedo a la pérdida, y, sin miedo, no hay gesto ni objeción. No podemos decir adiós *de verdad*, y menos aún asumir colectivamente lo que implica, porque no hay nada más allá de la repetición excesiva y vacía.

Tentativa segunda: el empeño por el adiós cuando la despedida está desactivada y vacía como potencia es una herramienta para la nostalgia mal entendida, es decir, sirve para disponernos en la añoranza de un pasado inexistente que cree en un origen y una verdad, es decir, es útil al populismo y a los discursos reaccionarios que insisten en la imagen circular del eterno retorno de lo idéntico, en lugar de aceptar las posibilidades de la espiral. En última instancia, es un auténtico peligro, cuyas consecuencias se sufren ya hoy.

Tentativa tercera: el hecho de que el clima esté en un punto de inflexión irreversible hace de nuestro presente el espacio desde el que solo es posible compadecernos ante un futuro que es en tanto que catástrofe y final. No hay futuro más allá de la distopía que nos mantiene, vuelvo a ello, en la parálisis: por eso no es posible la despedida. Porque, cuando estemos obligados a decir adiós, será un adiós definitivo que, de una vez por todas, acabará no solo con lo que parte, también con nosotros. La despedida se convierte en un sinsentido: el futuro, entendido en estos términos, es una explosión que todo lo dinamita: ¿para qué decir adiós en medio del apocalipsis?

Cuarta tentativa de respuesta: *la presencia de lo no presente*, actualmente, se materializa en la pantalla del móvil que no dejamos de mirar, en una atracción enfermiza que nos permite estar siempre conectados y en otro lugar. Así nos condenan los dispositivos: sin el tiempo de descanso que quizás podría llevarnos a otros mundos menos estandarizados, quitándonos la posibilidad de imaginar, de hacer castillos en el aire. Tanta luz sobre el mundo, tanta opción de verlo todo en cualquier momento, hace que hayamos perdido el misterio, todo lo que se abre en la penumbra. Reivindicar la despedida como fuerza disruptiva que nos compromete con el presente, nos liga al pasado, a la memoria de los que no están y de los que han de venir, implica, de algún modo, reivindicar la penumbra, el misterio. Por eso he empezado la intervención reclamando «la responsabilidad de no detenernos en el *nunca más* y, con el dolor de la pérdida, encontrar la brecha por donde se cuele, aunque tibia, otra luz, o, mejor: otra sombra». La sombra permite el acontecimiento en términos derridianos, es decir, lo que no está previsto ni puede preverse, es decir, lo que rehúye y escapa a

la lógica de un presente que todo lo ilumina con la luz azul del móvil —y que permitiría, tal vez, una reflexión sobre una cierta continuidad de la lógica ilustrada—. Así entendida, en relación con la sombra, la despedida es, sobre todo, una bienvenida necesaria que nos obliga al movimiento y a la acción, y por fin acaba con la parálisis generalizada que comporta el *scroll* infinito.

**4 La reflexión.** Ninguna de estas tentativas agota la respuesta, pero evidencia una reflexión: hoy, es clave pensar la despedida, entender qué papel juega cuando se convierte en una repetición vacía de contenido —y de potencia—, qué rol desempeña cuando se la usa en beneficio de la nostalgia, y hasta qué punto hay que articular la posibilidad del adiós como una invitación a la acción, es decir, como una bienvenida que diga *sí*, que diga *hará daño la despedida pero nos quedamos* para ampliar el espacio y hacer futuro, porque quiero, contigo, ver cómo crece el aquí; porque quiero, con vosotros, que nos hagamos cargo del mañana.

He aquí cómo el texto llega a su final, con la reivindicación del amor y la herida, que son, en el fondo, la otra cara de la despedida: tan solo quien de verdad ha amado sabe lo necesario, lo imprescindible, que es decir adiós para que la llaga, con el tiempo, pueda cerrar y cicatrizar. Este sería el reto: en nombre del amor, reclamar que nos sea devuelta la posibilidad de la despedida. Y es así, sosteniendo el desafío, como me despido, y os digo adiós. Adiós.

115

## BIBLIOGRAFÍA

- ADORNO, Theodor W. *Minima Moralia. Obra completa, 4*. Madrid: Ediciones Akal, 2004.
- DERRIDA, Jacques. *Decir el acontecimiento: ¿es posible?*. Madrid: Arena Libros, 2006.

## ESTAMPA

### UNA TIRADA DE DADOS JAMÁS ABOLIRÁ EL ARCHIVO

Con motivo del trigésimo aniversario del CCCB, recibimos el encargo de pensar una instalación basada en el archivo que el centro ha ido nutriendo durante este tiempo. La idea era transformar ese archivo digital en una herramienta capaz de generar discurso de forma automática, poniendo en juego el bagaje de nuestro colectivo con las herramientas de la llamada *inteligencia artificial* (IA). Tal y como se explica en la introducción del libro, el diseño de la instalación se fundamentó en el uso de herramientas de IA generativa de texto. Estas se basan en proporcionar un corpus de textos que

la herramienta imitará; es decir, se automatiza la producción de escritos similares a los originales. El corpus de textos, lo que se denomina *dataset de entrenamiento*, era en este caso la transcripción del archivo audiovisual de charlas, debates y conferencias del centro. El resultado visible de la instalación fue una pantalla de gran formato, ubicada en el Pati de les Dones, en la que se podía ir leyendo una conferencia que duraba todo el día. El texto, generado por el modelo de IA, iluminaba la pantalla con largas disertaciones sobre temáticas focalizadas en los retos del presente. Lo primero que podía percibirse en estos discursos es que reflejaban el formato de una conferencia: «dejadme que me presente», «hay dos formas de verlo», «gracias a la organización». Estas y otras expresiones denotaban la modalidad enunciativa en primera persona, el tono argumentativo que adopta quien habla en un acto público y algunas figuras retóricas propias del registro oral, que se iban filtrando en el discurso generado por la máquina. El modelo de IA había ejecutado con éxito su función imitadora del estilo, tan reconocible, de los registros con los que había sido entrenado. La adopción del estilo nos viene a confirmar que estas herramientas, que han entrado en el imaginario público vía servicios en línea como ChatGPT, son sistemas de imitación estadística: ante un conjunto de ejemplos, buscan soluciones probables para generar otros similares. De este modo, se imitó el género de la conferencia y, podríamos decir, se sintetiza el habla del centro; combinando las palabras para crear posibles discursos que se hubieran dicho aquí, textos susceptibles de camuflarse también como material de charlas del CCCB.

Ante los textos de la IA, y bajo el influjo de la primera persona del singular, resulta intuitivo entender el texto generado como si se tratara del habla de un personaje imaginado. Es un efecto parecido al de un espectáculo de ventriloquia: de algún modo, sabemos que no es el muñeco quien habla, pero cuesta abstraerse del truco de imitación que propone al mover los labios como una persona. Con las herramientas de IA generativa ocurre un poco lo mismo: su recepción pública se centra en tomar el pulso a las expresiones de la máquina en cuanto que personaje. A menudo se le reprocha la falta de veracidad de algunos de los enunciados, un fenómeno que ha popularizado la referencia a las alucinaciones de la IA. Se habla de estas alucinaciones cuando en las aserciones generadas, pese a estar construidas de forma coherente, aparecen datos incorrectos, sesgados o directamente erróneos. El caso es que, para entenderlo de un modo más preciso, podríamos expresarlo a la inversa: estos sistemas, lo único que generan son alucinaciones. Lo que hay de verídico en su discurso, lo es por una cuestión de probabilidad y porque proyectamos ciertos anhelos por creernos el personaje que nos hemos imaginado. Si miramos el truco de cerca, se entiende mejor el desvarío habitual de la escritura generativa, ya que, a grandes rasgos, funciona desmontando

el lenguaje para volver a montarlo. Las palabras del archivo se desmontan en fragmentos de palabra y, a partir del análisis de los patrones más habituales, se combinan de nuevo construyendo palabras y frases. De hecho, el concepto de diseño del libro que tienes en tus manos responde a esta misma idea: las imágenes han sido fragmentadas y parecen volver a construirse a partir de todos estos fragmentos. Que los textos de salida sean veraces es como pedir que los números de la lotería salgan pares; es una cuestión de suerte. De hecho, los chatbots comerciales han tenido que ser conectados al internet convencional para satisfacer estas demandas de veracidad, y se están dedicando grandes esfuerzos económicos e ingentes recursos humanos y energéticos a hacer funcionar el modelo de lenguaje extenso como interlocutor confiable. Esta, en cambio, no fue una prioridad a la hora de pensar *La conferencia infinita*.

Al trabajar con corpus de texto relativamente reducidos —en el caso del archivo del CCCB, hicimos un entrenamiento con 1947 conferencias, que contenían 86 163 498 palabras (el equivalente a una biblioteca con más de mil volúmenes)— no se logra la coherencia escrita de las herramientas industriales, basadas en bancos de datos mucho más voluminosos; pero, por otro lado, sí se evita el carácter estereotipado y se obtienen resultados fortuitos de tipo experimental. Cuando nos fijamos en los resultados de salida, nos interesa entenderlos como un espejo de su material de entrenamiento. En estos entrenamientos a escala reducida, el espejo se convierte en un espejo deformado en el que los estilos del archivo se desdibujan en una serie de argumentaciones más improbables e inesperadas. Las variaciones estocásticas de la generación de texto comienzan tratando de describir los temas propuestos, tejiendo conexiones entre temas muy diversos, pero a veces se acaban deshilachando en argumentaciones muy tronadas. En el análisis posterior del discurso, uno de los accidentes más sorprendentes que encontramos fue la tendencia a hacer discurrir la argumentación a través de largas enumeraciones. Fijémonos en este fragmento, por ejemplo:

En otras palabras, hay muchas formas de distraerse de sus problemas. El problema es que la distracción no funciona siempre. La distracción suele funcionar durante un tiempo, pero al cabo de un tiempo, el aburrimiento se inicia. El aburrimiento conduce a la depresión. La depresión provoca ansiedad. La ansiedad provoca ataques de pánico. Los ataques de pánico provocan insomnio. El insomnio conduce a pesadillas. Las pesadillas llevan al insomnio. El insomnio conduce a la irritabilidad. La irritabilidad lleva a la frustración. La frustración provoca ira. La ira conduce a la agresión. La agresión conduce a la violencia. La violencia conduce a la guerra. La guerra conduce al terrorismo. El terrorismo lleva al miedo. El miedo conduce a la paranoia.

La paranoia conduce a la esquizofrenia. La esquizofrenia lleva a la locura. La locura conduce a la locura. La locura conduce a la demencia. La demencia conduce a la enfermedad de Alzheimer. La enfermedad de Alzheimer provoca la muerte. La muerte lleva al olvido. El olvido lleva al olvido. El olvido conduce a la pérdida de memoria. La pérdida de memoria lleva a la amnesia. La amnesia conduce a la confusión. La confusión conduce a la desorientación. La desorientación provoca pánico. El pánico provoca ansiedad. La ansiedad conduce a la depresión. La depresión conduce al suicidio. El suicidio conduce al asesinato. El asesinato lleva al homicidio. Los homicidios conducen al infanticidio. El infanticidio conduce al aborto. El aborto conduce a la anticoncepción. La anticoncepción conduce al control de la natalidad. El control de la natalidad conduce a la esterilización. La esterilización conduce a la eugenesia. La eugenesia conduce al racismo. El racismo conduce a la xenofobia. La xenofobia conduce a políticas antiinmigración. La inmigración conduce a la asimilación. La asimilación conduce a la integración. La integración conduce a la coexistencia. La coexistencia conduce a la tolerancia. La tolerancia lleva a la aceptación. La aceptación conduce a la paz. La paz lleva a la tranquilidad. La tranquilidad lleva a la felicidad. La felicidad conduce a la satisfacción. La satisfacción lleva a la satisfacción. La satisfacción lleva a la alegría. La alegría lleva al éxtasis. El éxtasis conduce a la trascendencia. La trascendencia conduce a la divinidad. La divinidad conduce a la iluminación. La ilustración conduce a la liberación. La liberación conduce a la libertad. La libertad conduce a la igualdad. La igualdad conduce a la fraternidad. La fraternidad conduce a la comunidad. La comunidad conduce a la sociedad. La sociedad conduce a la nación. La nación conduce a la raza. La carrera lleva a la clase. La clase conduce al género. El género conduce a la sexualidad. La sexualidad conduce a la reproducción. La reproducción conduce a la procreación. La procreación conduce al nacimiento. El nacimiento lleva a la vida. La vida lleva a la muerte. La muerte lleva a la resurrección. La resurrección conduce a la inmortalidad. La inmortalidad conduce a la eternidad. La eternidad lleva al infinito. El infinito conduce al infinito. Infinito conduce al nirvana. Nirvana lleva a la felicidad. La felicidad lleva a la salvación. La salvación lleva al cielo. El cielo lleva al paraíso. El paraíso conduce al purgatorio. El purgatorio conduce al limbo. Limbo lleva al infierno. El infierno lleva a la maldición. La demagogia lleva a juicio. El juicio lleva a la recompensa. La recompensa lleva al castigo. El castigo conduce a la rehabilitación. La rehabilitación lleva al perdón. El perdón conduce a la reconciliación. La reconciliación conduce a la reunión. La reunión lleva a la eternidad. La eternidad lleva al infinito. En otras palabras, es un bucle infinito.

En ciertos momentos, la argumentación parece caer en un pozo sin fondo de correlaciones causales que provocan un efecto hipnótico. Y no se trata,

ni mucho menos, de un caso aislado. Las listas numeradas van apareciendo eventualmente en diversas conferencias, generando circularidades semánticas en el discurso, que a veces se cierra en sí mismo en una suerte de contorsión retórica:

¿Qué significa esto? Bien, en primer lugar, significa que ninguno de nosotros sabe realmente nada de la realidad. Sólo sabemos cómo lo percibimos. En segundo lugar, significa que cuando hablamos de realidad, estamos hablando de algo que no existe. En tercer lugar, significa que todo lo que decimos sobre la realidad debe tomarse con un grano de sal. En cuarto lugar, simplemente significa que las cosas cambian con el tiempo. En quinto lugar, nada permanece igual para siempre. En sexto lugar, algunas cosas ocurren con mayor frecuencia que otras. En séptimo lugar, la historia se repite. En octavo lugar, los seres humanos tienden a repetirse. En noveno lugar, los humanos cometen errores. En décimo lugar, a veces lo malo le pasa a la gente buena. Undécimo, a veces lo bueno pasa a la gente mala. Duodécimo, el pasado no siempre es como el presente. Trece, no podemos predecir el futuro. Catorce, es muy difícil saber qué va a pasar en el futuro. Quince, no existe verdad absoluta. Dieciséis, cada uno tiene su propia forma de pensar. Decimoséptima, nadie te puede decir cómo pensar. Decimoctava, tienes que aprender a pensar por ti mismo. Decimonovena, tu mente es la tuya. Veintiuno, si quieres entender algo, debes verlo desde distintos puntos de vista. Veintidós segundos, para entender algo, hay que tratar de verlo desde distintos puntos de vista. Veintitrés, todo cambia. El vigésimo cuarto, nada se mantiene igual para siempre. Veinticinco, algunas cosas ocurren más a menudo que otras. Vigésimo sexto, la historia se repite. Veintisiete, los seres humanos tienden a repetirse. Veintiocho, a veces lo malo le pasa a la gente buena. Vigésimonoveno, a veces las cosas buenas pasan a la gente mala. Treinta y uno, el pasado no siempre es como el presente. Treinta segundos, no podemos predecir el futuro. Treinta y tercera, las cosas cambian con el tiempo. Trigésimo cuarto, el cambio es inevitable. Treinta y quinta, no hay tal cosa como un punto fijo en la historia. Trigésimo sexto, la vida continúa. Trigésimo séptima, nunca se acaba. Trigésimo octava, el tiempo continúa. Trigésimo noveno, Lo que hacemos hoy afectará a lo que pase mañana. Y así sucesivamente. Muchas gracias.

Estas letanías y bucles argumentales, que en un contexto industrial podrían ser considerados como fallos del sistema, en el ámbito de la experimentación creativa cogen otra dimensión. El discurso se vuelve más paradójico y laberíntico, y desafía el talento del intérprete a la hora de encontrar signos reconocibles y darles un sentido. «Las definiciones esenciales son primitivas

en comparación con la lista», argumenta el escritor Umberto Eco, quien sentía fascinación por esta forma literaria hasta el punto de publicar una recopilación llamada *El vértigo de las listas*. Eco afirma que estamos sujetos a la infinitud de las listas, como un modo de representación artística que se da cuando no se conocen los límites de lo que se quiere captar. Estos argumentos encajan con el tipo de textos que generan los modelos de IA, en los que no existe una conclusión, sino un abanico de todas las variables posibles sobre el tema propuesto. La batería de respuestas podría no detenerse nunca, como una cantinela que durara hasta que se fundieran los plomos que la hacen funcionar.

Pero, más allá de su poética, ¿estos interludios enumerativos nos dicen algo sobre la herramienta con la que están generados? Los experimentos con pequeños modelos de IA suelen forzar variaciones que hacen visibles las costuras estocásticas del texto. La propensión a enumerar puede leerse desde una lógica estadística: una vez que se inicia un recuento del tipo «en primer lugar», la continuación más probable es seguir con el segundo, y la siguiente, generar un tercero, y así continuar indefinidamente solo porque la probabilidad del siguiente número es mayor que cualquier otra fórmula. En versiones más primitivas de estos modelos de lenguaje, los bucles solían terminar en un callejón sin salida, repitiendo una expresión o una palabra de forma continuada. Para evitar este fallo se propagó el uso del parámetro *repetition penalty*, que disuade al modelo de repetir palabras en el texto generado. Los mismos textos de *La conferencia infinita* habían sido sintetizados mediante el uso de este parámetro, que impedía la iteración repetitiva. La condición de generar nuevas palabras, combinada con la trampa de las enumeraciones y las potencias enunciativas del archivo del CCCB, acabaron propiciando la aparición de esta «poética del etcétera», tal como la denomina Umberto Eco. De forma contraintuitiva, los textos estadísticos, en este caso, no sintetizan un modelo descriptivo ordenado y conclusivo, sino un catálogo mutante de observaciones, con lo cual revelan un rasgo característico de la IA generativa: no es analítica de forma asertiva sino de forma propositiva; siempre hay otra posibilidad, una nueva variación, una muda distinta que también se asemeja a su modelo. En cada generación ponemos en tensión la combinatoria y obtenemos un resultado que, como si fuera una tirada de dados, no abolirá las potencias del archivo, sino que lo abrirá a una nueva interpretación.

Todo lo que sé con certeza es que sea lo que nos dé tanto miedo del fin del mundo, parece que tiene mucho que ver con cómo nos imaginamos a nosotros mismos como individuos y como especie. En otras palabras, para entender por qué tenemos tanto miedo al fin del mundo, primero debemos





## MARINA GARCÉS

Filòsofa, activista i docent. El seu treball se centra en l'àmbit de la política i el pensament crític, i en la necessitat d'articular una veu filosòfica que busca el compromís, l'acció i l'emancipació a partir de la consciència de la nostra interdependència en un món compartit. És autora de diversos llibres d'assaig, entre els quals destaquen *Filosofia inacabada* (Galaxia Gutenberg, 2015), *Nova il·lustració radical* (Anagrama, 2017), *Ciutat Princesa* (Galaxia Gutenberg, 2018) o *Malas compañías* (Galaxia Gutenberg, 2022). Fruit del projecte Aula Oberta, que va dirigir a l'Institut d'Humanitats de Barcelona, en va sorgir el volum *Humanitats en acció* (Raig Verd, 2019). Recentment ha orientat la seva reflexió a l'àmbit de l'educació i les pedagogies, i en aquest sentit ha publicat *Escola d'aprenents* (Galaxia Gutenberg, 2020) i *Pedagogies i emancipació* (Arcàdia, 2020).

Actualment dirigeix i imparteix docència al màster de Filosofia per als reptes contemporanis de la Universitat Oberta de Catalunya i dinamitza l'Escola de Pensament del Teatre Lliure juntament amb Albert Lladó. També coordina la secció «L'angle cec» al programa televisiu *Planta baixa* de TV3. Ha estat membre de la direcció acadèmica del Programa d'Estudis Independents (PEI) del MACBA i va ser impulsora del projecte «Espai en blanc», una aposta col·lectiva per una relació compromesa, pràctica i experimental amb el pensament filosòfic.

123

Filósofa, activista y docente. Su trabajo se centra en el ámbito de la política y el pensamiento crítico, y en la necesidad de articular una voz filosófica que busca el compromiso, la acción y la emancipación a partir de la consciencia de nuestra interdependencia en un mundo compartido. Es autora de diversos libros de ensayo, entre los que destacan *Filosofía inacabada* (Galaxia Gutenberg, 2015), *Nova il·lustració radical* (Anagrama, 2017), *Ciutat Princesa* (Galaxia Gutenberg, 2018) o *Malas compañías* (Galaxia Gutenberg, 2022). Fruto del proyecto Aula Oberta, que dirigió en el Instituto de Humanidades de Barcelona, surgió el volumen *Humanitats en acció* (Raig Verd, 2019). Recientemente ha orientado su reflexión al ámbito de la educación y las pedagogías, y en este sentido ha publicado *Escola d'aprenents* (Galaxia Gutenberg, 2020) y *Pedagogies i emancipació* (Arcàdia, 2020).

Actualmente dirige e imparte docencia en el máster de Filosofía para los retos contemporáneos de la Universitat Oberta de Catalunya y dinamiza la Escuela de Pensamiento del Teatre Lliure junto con Albert Lladó; también coordina la sección «L'angle cec» (El ángulo ciego) del programa televisivo *Planta baixa* de TV3. Ha sido miembro de la dirección académica del Programa de Estudios Independientes (PEI) del MACBA y fue impulsora del proyecto «Espacio en blanco», una apuesta colectiva por una relación comprometida, práctica y experimental con el pensamiento filosófico.

## ROSA RIUS GATELL

Professora honorària del Departament de Filosofia de la Universitat de Barcelona i membre del Seminari Filosofia i Gènere d'ÀDHUC (Centre de Recerca Teoria, Gènere, Sexualitat) des de la seva fundació. La seva tasca docent i investigadora s'ha articulada al voltant de dos eixos: la filosofia del Renaixement i el pensament de les dones en diferents períodes de la història, en particular, dels segles XII-XVI i del segle XX.

Entre les seves darreres publicacions, cal destacar «*El Príncep*» de Maquiavel. *Primera traducció espanyola basada en un manuscrit inèdit*, amb Montserrat Casas (Abadia de Montserrat, 2010), així com la introducció i notes crítiques a la *Historia de las mujeres filósofas de Gilles Ménage* (Herder, 2009; 2a reimpr. 2010); l'edició, traducció i introducció del *De la Ilíada* de Rachel Bepaloff (Leonard Muntaner, 2012), i alguns articles com «"El arte que hace ver"». La mirada zambrana» (Aurora, 2009), «María Zambrano y Simone Weil: notas para un diálogo» (Aurora, 2011) i «El anhelo filosófico de María Zambrano» (Diputación Provincial de Málaga, 2011). És editora de diversos volums col·lectius, entre els quals cal esmentar *Sobre la guerra y la violencia en el discurso femenino, 1914-1989* (Edicions UB, 2006); *Filósofos, filosofía y filosofías en la Encyclopédie de Diderot y d'Alambert* (Diánoia, 2009), amb Miguel A. Granada i Piero Schiavo; *Pensadoras del Siglo XX. Aportaciones al pensamiento filosófico y político* (Instituto de la Mujer, 2011), i *Lectoras de Simone Weil* (Icaria, 2013), els dos últims amb Fina Birulés.

Profesora honoraria del Departamento de Filosofía de la Universidad de Barcelona y miembro del Seminario Filosofía y Género-ÀDHUC (Centre de Recerca Teoria, Gènere, Sexualitat) desde su fundación. Su labor docente e investigadora se ha articulado alrededor de dos ejes: la filosofía del Renacimiento y el pensamiento de las mujeres en distintos períodos de la historia, en particular de los siglos XII-XVI y del siglo XX.

Entre sus últimas publicaciones, hay que destacar «*El Príncipe*» de Maquiavel. *Primera traducció espanyola basada en un manuscrit inèdit*, con Montserrat Casas (Abadia de Montserrat, 2010), así como la introducción y las notas críticas a la *Historia de las mujeres filósofas de Gilles Ménage* (Herder, 2009; 2.ª reimpr. 2010); la edición, traducción e introducción del *De la Ilíada* de Rachel Bepaloff (Leonard Muntaner, 2012), y algunos artículos como «"El arte que hace ver"». La mirada zambrana» (Aurora, 2009), «María Zambrano y Simone Weil: notas para un diálogo» (Aurora, 2011) y «El anhelo filosófico de María Zambrano» (Diputación Provincial de Málaga, 2011). Es editora de varios volúmenes colectivos, entre los cuales hay que mencionar: *Sobre la guerra y la violencia en el discurso femenino, 1914-1989* (Edicions UB, 2006); *Filósofos, filosofía y filosofías en la Encyclopédie de Diderot y d'Alambert* (Diánoia, 2009),

con Miguel A. Granada y Piero Schiavo; *Pensadoras del Siglo xx. Aportaciones al pensamiento filosófico y político* (Instituto de la Mujer, 2011), y *Lectoras de Simone Weil* (Icaria, 2013), los dos últimos con Fina Birulés.

## GEMMA BARRICARTE

Arquitecta per l'Escola Tècnica Superior d'Arquitectura de Barcelona (UPC), s'ha especialitzat en ecologia política urbana a l'Institut de Ciències i Tecnologies Ambientals (ICTA-UAB). Forma part del grup d'investigació Estètica Fòssil (CSIC). Té estudis en Belles Arts (UB) i una llarga trajectòria en l'activisme ecologista i estudiantil, i és fundadora de Fridays for Future. Ha publicat els seus assajos i articles a la Universitat Politècnica de Catalunya, *El País*, *Climática* i *CTXT*. També ha desenvolupat tasques de divulgació conduint entrevistes de ràdio i impartint conferències en centres com la Universitat Internacional de la Pau (UNIPAU), la UPC o la UB. Les seves principals línies d'investigació tenen a veure amb l'ecologia política, l'arquitectura, els estudis urbans i la producció artística.

Arquitecta por la Escuela Técnica Superior de Arquitectura de Barcelona (UPC), se ha especializado en ecología política urbana en el Instituto de Ciencias y Tecnologías Ambientales (ICTA-UAB). Forma parte del grupo de investigación Estética Fósil (CSIC). Tiene estudios en Bellas Artes (UB) y una larga trayectoria en el activismo ecologista y estudiantil, y es cofundadora de Fridays for Future. Ha publicado sus ensayos y artículos en la Universidad Politécnica de Cataluña, *El País*, *Climática* y *CTXT*. También ha desarrollado tareas de divulgación conduciendo entrevistas de radio e impartiendo conferencias en centros como la Universidad Internacional de la Paz (UNIPAU), la UPC o la UB. Sus principales líneas de investigación están relacionadas con la ecología política, la arquitectura, los estudios urbanos y la producción artística.

125

## MIQUEL MISSÉ

Sociòleg i expert en gènere i sexualitat. Actualment treballa com a consultor i formador en l'àmbit de les polítiques per a la diversitat sexual i de gènere. Els seus interessos se centren en la promoció d'una cultura trans plural i crítica, així com en la difusió de referents amb experiències de gènere diverses i transformadores. Per aquest motiu, participa en diverses línies de treball que van des de la recerca fins a la pedagogia i la generació de projectes en els quals s'entrellacen l'educació, la cultura i el pensament. Ha editat, conjuntament amb Gerard Coll-Planas, el llibre *El género desordenado: críticas en torno a la patologización de la transexualidad* (Egales,

2010); i, amb Pol Galofré, *Políticas trans. Una antología de textos desde los estudios trans norteamericanos* (Egales, 2015). És també l'autor del llibre *Transexualidades, otras miradas posibles* (Egales, 2013); i d'*A la conquista del cuerpo equivocado* (Egales, 2018), que ha estat traduït al català (Egales, 2019) i a l'anglès (*The Myth of the Wrong Body*, Polity Books, 2022).

Sociólogo y experto en género y sexualidad. Actualmente trabaja como consultor y formador en el ámbito de las políticas para la diversidad sexual y de género. Sus intereses se centran en la promoción de una cultura trans plural y crítica, así como en la difusión de referentes con experiencias de género diversas y transformadoras. Para ello, está implicado en varias líneas de trabajo que pasan por la investigación, la pedagogía y la generación de proyectos en los cuales se entrelazan la educación, la cultura y el pensamiento.

Ha editado, junto con Gerard Coll-Planas el libro *El género desordenado: críticas en torno a la patologización de la transexualidad* (Egales, 2010); y, con Pol Galofré, *Políticas trans. Una antología de textos desde los estudios trans norteamericanos* (Egales, 2015). Es autor también del libro *Transexualidades, otras miradas posibles* (Egales, 2013); y de *A la conquista del cuerpo equivocado* (Egales, 2018), que ha sido traducido al catalán (Egales, 2019) y al inglés (*The Myth of the Wrong Body*, Polity Books, 2022).

## JUAN PABLO VILLALOBOS

Escriptor d'origen mexicà, viu i treballa a Barcelona. Ha investigat temes tan diversos com l'ergonomia dels lavabos, els efectes secundaris dels fàrmacs contra la disfunció erèctil o l'excentricitat en la literatura llatinoamericana de la primera meitat del segle xx. Les seves novel·les han estat publicades per Anagrama i traduïdes a més d'una dotzena d'idiomes: *Fiesta en la madriguera*, *Si viviéramos en un lugar normal*, *Te vendo un perro* o *No voy a pedirle a nadie que me crea*, aquesta darrera guardonada amb el Premi Herralde de Novel·la el 2016. El seu últim llibre, *El pasado anda atrás de nosotros*, ha sortit publicat també per Anagrama aquest 2024.

Escritor de origen mexicano, vive y trabaja en Barcelona. Ha investigado temas tan diversos como la ergonomía de los retretes, los efectos secundarios de los fármacos contra la disfunción eréctil o la excentricidad en la literatura latinoamericana de la primera mitad del siglo xx. Sus novelas han sido publicadas por Anagrama y traducidas a más de una docena de idiomas: *Fiesta en la madriguera*, *Si viviéramos en un lugar normal*, *Te vendo un perro* o *No voy a pedirle a nadie que me crea*, esta última galardonada en

2016 con el Premio Herralde de Novela. Su último libro, *El pasado anda atrás de nosotros*, ha salido publicado también por Anagrama este 2024.

## BEGONYA SAEZ TAJAFUERCE

Doctora en Filosofia per la Universitat Autònoma de Barcelona, és professora i directora del Departament de Filosofia a la mateixa universitat. La seva recerca se centra, des del 2001, en la definició i la representació de les formes de la identitat contemporània. Forma part del grup de recerca Cos i Textualitats des de la seva fundació. Centra el seu treball acadèmic en les aproximacions feministes al cos en clau relacional, des d'una perspectiva epistemològica, ètica i política, amb remissió als estudis de gènere, sexualitat i *queer*. Ha editat el recull *Debats: Un corpus para el cuerpo* (2013) i el llibre *Cuerpo, memoria y representación: Adriana Cavarero y Judith Butler en diálogo* (Icaria, 2014). També ha contribuït recentment a l'*Enciclopedia crítica del género* (Arpa, 2024).

Doctora en Filosofía por la Universidad Autónoma de Barcelona, es profesora y directora del Departamento de Filosofía en la misma universidad. Su investigación se centra, desde 2001, en la definición y la representación de las formas de la identidad contemporánea. Forma parte del grupo de investigación Cuerpo y Textualidad desde su fundación. Centra su trabajo académico en las aproximaciones feministas al cuerpo en clave relacional, desde una perspectiva epistemológica, ética y política, con remisión a los estudios de género, sexualidad y *queer*. Ha editado *Debats: Un corpus para el cuerpo* (2013) y el libro *Cuerpo, memoria y representación: Adriana Cavarero y Judith Butler en diálogo* (Icaria, 2014). También ha contribuido a la *Enciclopedia crítica del género* (Arpa, 2024).

## ALEXANDRA LAUDO

Comissària independent. Duu a terme projectes curatorials d'exposicions, però també de conferències performatives, pòdcasts, videoassajos i publicacions. Li interessen la història de la mirada i la seva relació amb les tecnologies de la visió; les manifestacions artístiques contrahegemòniques i crítiques amb la hipervisualitat i la tradició oculo-centrista; el paradigma de productivitat i consum 24/7 i l'amenaça que suposa respecte al son i el descans; el temps i les polítiques que el regulen; l'ús de la narració, de l'oralitat i del text en l'art; i els espais d'intersecció entre les arts visuals i la literatura, entre moltes altres qüestions.

Comisaria independiente. Desarrolla proyectos curatoriales de exposiciones, pero también de conferencias performativas, pódcast, videoensayos y publicaciones. Le interesan la historia de la mirada y su relación con las tecnologías de la visión; las manifestaciones artísticas contrahegemónicas y críticas con la hipervisualidad y la tradición oculo-centrista; el paradigma de productividad y consumo 24/7 y la amenaza que supone respecto al sueño y el descanso; el tiempo y las políticas que lo regulan; el uso de la narración, de la oralidad y del texto en el arte; y los espacios de intersección entre las artes visuales y la literatura, entre muchas otras cuestiones.

## LUCÍA LIJTMAER

Espectora i periodista. Ha publicat les cròniques *Quiero los secretos del Pentágono* (Capitán Swing, 2015) i *No tenías casi nada que ponerte* (Libros del Lince, 2016), i els assaigs *Yo también soy una chica lista* (Destino, 2017), *Cultura en tensión* (2016, DA, Raig Verd) i *Ofendiditos, la criminalización de la protesta* (Anagrama, 2019). Escriu habitualment a *El País* i *El Periódico de Catalunya*, i col·labora a RAC1. És comissària del festival de guerrilla i cultura feminista *Princesas y Darthvaders* i codirigeix amb Isa Calderón el pòdcast cultural *Deforme Semanal* a Radio Primavera Sound, guanyador del premi Ondas al millor pòdcast el 2021 i el premi Ondas Globales del Podcast el 2022. Recentment ha publicat *Cauterio* (Anagrama, 2022), una novel·la que narra, des de dues perspectives històriques diferents, la rebel·lió davant dels rols de gènere contemporanis.

Escritora y periodista. Ha publicado las crónicas *Quiero los secretos del Pentágono* (Capitán Swing, 2015) y *No tenías casi nada que ponerte* (Libros del Lince, 2016), y los ensayos *Yo también soy una chica lista* (Destino, 2017), *Cultura en tensión* (2016, VV. AA., Raig Verd) y *Ofendiditos, la criminalización de la protesta* (Anagrama, 2019). Escribe habitualmente en *El País* y *El Periódico de Catalunya*, y colabora en RAC1. Es comisaria del festival de guerrilla y cultura feminista *Princesas y Darthvaders* y codirige con Isa Calderón el pódcast cultural *Deforme Semanal* en Radio Primavera Sound, ganador del Premio Ondas al Mejor Pódcast en 2021 y el premio Ondas Globales del Podcast en 2022. Recientemente ha publicado *Cauterio* (Anagrama, 2022), una novela que narra, desde dos perspectivas históricas diferentes, la rebelión ante los roles de género contemporáneos.

Comissària, crítica i investigadora cultural. Amb formació acadèmica en dret i economia, té un doctorat en Investigació Artística i la seva tesi doctoral tracta del col·lectiu ciberfeminista subRosa. La seva pràctica investiga el regne ecològic i tecnocientífic des d'una perspectiva postcultural, en la cruïlla de l'art experimental amb el coneixement col·lectiu in/trans/disciplinari. Recentment ha comisariat les exposicions *Ciència fricció. Vida entre espècies companyes* (CCCB i Azkuna Zentroa Bilbao, 2021-2023), coproduïda pel Jeu de Paume (París), i *Extinció remota detectada* (LABoral Centro de Arte y Creación Industrial, Gijón, 2022). És coeditora del llibre *Citizen Laboratories. An Introduction to Medialab Prado* (2020), que celebra el llegat d'aquest laboratori ciutadà pioner sorgit a Madrid. Col·labora com a assessora amb organitzacions públiques i privades com ara la Fundació Daniel i Nina Carasso, Donostia-San Sebastián Capital Cultural Europea 2016 i consonni, l'editorial independent de documenta fifteen. Entre el 2023 i el 2025 serà la curadora del Getxophoto Festival Internacional de Imagen. Actualment viu a Bilbao, però ha viscut i treballat a Barcelona, París i Berlín, on ha col·laborat amb un gran ventall d'artistes, iniciatives socials i institucions culturals.

Comisaria, crítica e investigadora cultural. Con formación académica en derecho y economía, tiene un doctorado en Investigación Artística y su tesis doctoral trata sobre el colectivo ciberfeminista subRosa. Su práctica investiga el reino ecológico y tecnocientífico desde una perspectiva poscultural, en el cruce del arte experimental con el conocimiento colectivo in/trans/disciplinar. Recientemente ha comisariado las exposiciones *Ciencia fricción. Vida entre especies compañeras* (CCCB y Azkuna Zentroa Bilbao, 2021-2023), coproducida por el Jeu de Paume (París), y *Extinción remota detectada* (LABoral Centro de Arte y Creación Industrial, Gijón, 2022). Es coeditora del libro *Citizen Laboratories. An Introduction to Medialab Prado* (2020), que celebra el legado de este laboratorio ciudadano pionero surgido en Madrid. Colabora como asesora con organizaciones públicas y privadas como la Fundación Daniel y Nina Carasso, Donostia-San Sebastián Capital Cultural Europea 2016 y consonni, la editorial independiente de documenta fifteen. Entre 2023 y 2025 será la curadora del Getxophoto Festival Internacional de Imagen. Actualmente reside en Bilbao, pero ha vivido y trabajado en Barcelona, París y Berlín, donde ha colaborado con un amplio abanico de artistas, iniciativas sociales e instituciones culturales.

## XISI SOFIA YE CHEN

Cineasta. Jove cineasta catalana, filla d'immigrants xinesos que es van instal·lar a Barcelona durant els anys postolímpics; educada en qingtianès, mandarí, català i espanyol. Abraça el mestissatge cultural, des d'on busca construir narratives personals amb el cinema i el teatre. *Xiao Qiang, primer somni* (2020) és el seu primer curtmetratge, una exploració en clau de falla de la regió natal dels seus pares. Va participar com a directora d'escena i responsable de dramàtúrgia a *Bereshit* (Laboratori Malnascuts, Sala Beckett, 2017).

Cineasta. Joven cineasta catalana, hija de inmigrantes chinos que se instalaron en Barcelona en los años postolímpicos; educada en la lengua de Quintian y en mandarín, catalán y español. Abraza el mestizaje cultural, desde donde busca construir narrativas personales con el cine y el teatro. *Xiao Qiang, primer somni* (2020) es su primer cortometraje, una exploración en clave de fábula de la región natal de sus padres. Participó como directora de escena y responsable de dramaturgia en *Bereshit* (Laboratori Malnascuts, Sala Beckett, 2017).

## LLUÍS NACENTA

Comissari, escriptor, músic i investigador en l'espai de confluència de la música, l'art, la tecnologia i la ciència. És llicenciat en Matemàtiques, titulat superior en piano, màster en Estudis Comparatius de Literatura, Art i Pensament, i doctor en Humanitats, amb una tesi sobre la repetició musical. Del 2015 al 2017 ha estat cap de màsters i postgraus d'Eina, Centre Universitari de Disseny i Art de Barcelona; i, del 2018 al 2021, director d'Hangar, Centre de Producció i Recerca d'Arts Visuals. Va ser comissari local de l'exposició *IA: Intel·ligència artificial* del CCCB.

Comisario, escritor, músico e investigador en el espacio de confluencia de la música, el arte, la tecnología y la ciencia. Es licenciado en Matemáticas, titulado superior en piano, máster en Estudios Comparativos de Literatura, Arte y Pensamiento, y doctor en Humanidades, con una tesis sobre la repetición musical. De 2015 a 2017 fue jefe de másters y posgrados de Eina, Centro Universitario de Diseño y Arte de Barcelona; y, de 2018 a 2021, director de Hangar, Centro de Producción e Investigación de Artes Visuales. Fue comisario local de la exposición *IA: Inteligencia artificial* del CCCB.

## ANYELY MARÍN CISNEROS

Investigadora i docent. Va estudiar Lletres a la Universitat Central de Veneçuela i viu a Barcelona des del 2012. Combina la recerca amb la docència, dinamitza espais de formació sobre metodologies descoloniales, feminismes negres i estratègies antiracistes. Investiga en l'àmbit de les polítiques del cos i la seva vinculació amb les lògiques racials de la ciència. Té un màster en Teoria Crítica i Estudis Museístics, i és estudiant del programa doctoral en Història de la Ciència a la UAB, on imparteix docència en el seminari d'història, gènere i medicina. Des del 2014 codinamitza el col·lectiu de recerca @criticaldias.

Investigadora y docente. Estudió Letras en la Universidad Central de Venezuela y vive en Barcelona desde 2012. Combina la investigación con la docencia, dinamiza espacios de formación sobre metodologías decoloniales, feminismos negros y estrategias antirracistas. Investiga en el ámbito de las políticas del cuerpo y su vinculación con las lógicas raciales de la ciencia. Tiene un máster en Teoría Crítica y Estudios Museísticos, y es estudiante del programa doctoral de Historia de la Ciencia de la Universidad Autónoma de Barcelona, donde imparte docencia en el seminario de historia, género y medicina. Desde 2014 codinamiza el colectivo de investigación @criticaldias.

131

## DAVID BRAVO

Arquitecte. Des de l'any 2003 col·labora amb el Centre de Cultura Contemporània de Barcelona (CCCB) en el desenvolupament del Premi Europeu de l'Espai Públic Urbà, del qual és responsable de continguts i secretari del jurat, i recentment ha treballat per a l'Ajuntament de Barcelona com a responsable de l'estratègia contra la gentrificació. Ha comissariat el cicle de conferències *Adéu al cotxe! Com alliberar Barcelona del vehicle privat?* a la Sala Beckett, així com l'exposició *Piso Piloto* (2015), sobre el dret a l'habitatge i a la ciutat (CCCB - Museu d'Antioquia de Medellín, Colòmbia). Ha dirigit per a la televisió pública espanyola (RTVE) el documental *Europa Ciudad* (2012), sobre la vigència del model europeu de ciutat, i també ha col·laborat en la publicació del llibre *Europe City: Lessons from the European Prize for Urban Public Space* (Lars Müller Publishers, 2015). Ha impartit classes al màster de Ciutat i Urbanisme de la Universitat Oberta de Catalunya (UOC), al postgrau d'Art i Espai Públic de l'Escola Superior de Disseny i Enginyeria Elisava i al màster d'Arquitectura i Cultura Urbana *Metropolis*. És col·laborador habitual de la revista d'arquitectura *Diagonal* i escriu també per a altres mitjans.

Arquitecto. Desde el año 2003 colabora con el Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona (CCCB) en el desarrollo del Premio Europeo del Espacio Público Urbano, del que es responsable de contenidos y secretario del jurado, y recientemente ha trabajado para el Ayuntamiento de Barcelona como responsable de la estrategia contra la gentrificación. Ha comisariado el ciclo de conferencias *iAdiós al coche! ¿Cómo liberar a Barcelona del vehículo privado?* en la Sala Beckett, así como la exposición *Piso Piloto* (2015), sobre el derecho a la vivienda y a la ciudad (CCCB - Museo de Antioquia de Medellín, Colombia). Ha dirigido para la televisión pública española (RTVE) el documental *Europa Ciudad* (2012), sobre la vigencia del modelo europeo de ciudad, y también ha colaborado en la publicación del libro *Europe City: Lessons from the European Prize for Urban Public Space* (Lars Müller Publishers, 2015). Ha impartido clases en el máster de Ciudad y Urbanismo de la Universitat Oberta de Catalunya (UOC), en el posgrado de Arte y Espacio Público de la Escuela Superior de Diseño e Ingeniería Elisava y en el máster de Arquitectura y Cultura Urbana *Metropolis*. Es colaborador habitual de la revista de arquitectura *Diagonal* y escribe también para otros medios.

## LAIA ABRIL

Artista multidisciplinària, centra la seva obra en els drets de les dones, el dol i la biopolítica. La seva pràctica, basada en la investigació, integra fotografia, text i so per explorar realitats difícils i ocultes. Un dels seus projectes més aclamats, *A History of Misogyny* (Història de la misogínia), ha estat exposat en més de quinze països i les seves obres es conserven en col·leccions com les del Centre Pompidou, el FRAC, el Victoria & Albert Museum, el Musée de l'Élysée i el Fotomuseum Winterthur. El primer capítol, «On Abortion» (Dewi Lewis, 2018), va ser el primer guanyador del Prix de la Photo Madame Figaro, seguit per «On Rap» (Dewi Lewis, 2022), guanyador del Visionary Award i del Foam Paul Huf Award. L'última obra, *On Mass Hysteria* (Dewi Lewis + Delpire), s'ha convertit en una exposició coproduïda per Photo Elysée (Lausana, 2023), el Museu Finès de Fotografia d'Hèlsinki (2024) i Le Bal (París, 2024). Laia Abril ha publicat altres obres destacades, com *The Epilogue* (Dewi Lewis, 2014) i *Lobismuller* (RM, 2016), i ha rebut nombrosos reconeixements, inclosa la Medalla Hood de la RPS i el Premi Nacional d'Espanya (2023). És professora de Narratives Visuals a Camera Arts (HSLU) i està representada per Les Filles du Calvaire i Set Espai d'Art.

Artista multidisciplinar, centra su obra en los derechos de las mujeres, el duelo y la biopolítica. Su práctica, basada en la investigación, integra fotografía, texto y sonido para explorar realidades difíciles y ocultas. Uno de sus proyectos más

aclamados, *A History of Misogyny* (Historia de la misoginia), se ha expuesto en más de quince países y sus obras se conservan en colecciones como las del Centre Pompidou, el FRAC, el Victoria & Albert Museum, el Musée de l'Élysée y el Fotomuseum Winterthur. El primer capítulo, «On Abortion» (Dewi Lewis, 2018), fue el primer ganador del Prix de la Photo Madame Figaro, seguido por «On Rape» (Dewi Lewis, 2022), ganador del Visionary Award y del Foam Paul Huf Award. La última obra, *On Mass Hysteria* (Dewi Lewis + Delpire), se ha convertido en una exposición coproducida por Photo Elysée (Lausana, 2023), el Museo Finlandés de Fotografía de Helsinki (2024) y Le Bal (París, 2024). Laia Abril ha publicado otras obras destacadas, como *The Epilogue* (Dewi Lewis, 2014) y *Lobismuller* (RM, 2016), y ha recibido numerosos reconocimientos, incluyendo la Medalla Hood de la RPS y el Premio Nacional de España (2023). Es profesora de Narrativas Visuales en Camera Arts (HSLU) y está representada por Les Filles du Calvaire y Set Espai d'Art.

## CLARA ROQUET

Guionista i cineasta. Clara Roquet és una guionista i directora de cinema catalana. Ha escrit pel·lícules com *10.000 km* o *Els dies que vindran*, juntament amb Carlos Marqués-Marcet; *Petra*, de Jaime Rosales, o *Costa Brava, Lebanon*, juntament amb Mounia Akl. El seu primer llargmetratge, *Libertad*, es va estrenar a la Setmana de la Crítica del Festival de Canes i va guanyar dos premis Goya, entre els quals el de millor direcció novella, i quatre premis Gaudí. Gràcies a una beca, va estudiar un màster de Guió a la Universitat de Columbia, a Nova York. Paral·lelament a la seva pràctica artística, és professora de Guió i Direcció a la Universitat Pompeu Fabra.

Guionista y cineasta. Clara Roquet es una guionista y directora de cine catalana. Ha escrito películas como *10.000 km* o *Los días que vendrán*, junto a Carlos Marqués-Marcet; *Petra*, de Jaime Rosales, o *Costa Brava, Lebanon*, junto a Mounia Akl. Su primer largometraje, *Libertad*, se estrenó en la Semana de la Crítica del Festival de Cannes y ganó dos premios Goya, entre ellos el de mejor directora novel, y cuatro premios Gaudí. Gracias a una beca, estudió un máster de Guión en la Universidad de Columbia, en Nueva York. Paralelamente a su práctica artística, es profesora de Guión y Dirección en la Universidad Pompeu Fabra.

## MAFE MOSCOSO

Nascuda en un país bananer, treballa i investiga entre/a través/per a/amb/des dels encreuaments entre etnografia, escriptura i art, des d'una perspectiva

antiracista i feminista. Doctora en Antropologia per la Freie Universität Berlin, Premi d'Investigació Cultural Marqués de Lozoya a Espanya (2011) i candidata a l'Ernst-Reuter-Prize pel Departament d'Antropologia de la Freie Universität Berlin (2011). Ha estat docent i investigadora a diverses universitats d'Europa i d'Amèrica Llatina.

Actualment és professora titular i investigadora a BAU, Centre Universitari de Disseny. Les seves principals línies d'atenció són la memòria, el colonialisme i les migracions i la ficció etnogràfica. Forma part del seminari *Euraca*. En els últims anys ha explorat el camp de les metodologies transdisciplinàries i ha fet projectes, tallers i seminaris, dins i fora de la universitat. Escriu en diferents formats i mitjans. Entre altres, és autora del llibre *Biografía para uso de los pájaros: infancia, memoria y migración* (2013) i del llibre de poesia *Desintegrar el hechizo. Versitos anticoloniales* (2021). Els seus treballs s'han publicat en revistes acadèmiques, llibres, fanzins i mitjans electrònics. Col·labora amb *El Estado Mental* i *Plan V, El Salto* i el *diario.es*.

Nacida en un país bananero, trabaja e investiga entre/a través/para/con/desde los cruces entre etnografía, escritura y arte, desde una perspectiva antirracista y feminista. Doctora en Antropología por la Freie Universität Berlin, tercer Premio Nacional de Investigación Cultural Marqués de Lozoya en España (2011) y candidata al Ernst-Reuter-Prize por el Departamento de Antropología de la Freie Universität Berlin (2011). Ha sido docente e investigadora en varias universidades de Europa y América Latina.

Actualmente es profesora titular e investigadora en BAU, Centre Universitari de Disseny. Sus principales líneas de atención son la memoria, el colonialismo y las migraciones y la ficción etnográfica. Forma parte del seminario *Euraca*. Durante los últimos años ha explorado el campo de las metodologías transdisciplinarias y ha realizado proyectos, talleres y seminarios, dentro y fuera de la universidad. Escribe en diferentes formatos y medios. Entre otros, es autora del libro *Biografía para uso de los pájaros: infancia, memoria y migración* (2013) y del libro de poesía *Desintegrar el hechizo. Versitos anticoloniales* (2021). Sus trabajos se han publicado en revistas académicas, libros, fanzines y medios electrónicos. Colabora con *El Estado Mental* y *Plan V, El Salto* y el *diario.es*.

## CARLOTA SUBIRÓS

Dramaturga, directora teatral i traductora. Llicenciada en Direcció Escènica i Dramatúrgia (Premi extraordinari, 1997) i en Filologia Italiana (Premi d'Honor de la Universitat de Barcelona, 2001), va debutar traduint i dirigint

obres teatrals a la dècada dels noranta. Des de llavors, sempre ha combinat ambdues tasques i les ha compaginat amb la docència en diferents escoles de formació teatral. És, juntament amb Oriol Broggi, una de les fundadores de la companyia La Perla 29, de la qual actualment ja no és sòcia sinó col·laboradora, i ha format part del Consell Assessor del TNC i de l'equip de direcció artística del Teatre Lliure. La seva direcció de *L'oficiant del dol*, de Wallace Shawn, va guanyar el premi Butaca al millor espectacle de petit format l'any 2003, guardó que va consolidar-la com un dels principals noms de la nova generació de directors i dramaturgs catalans.

Dramaturga, directora teatral y traductora. Licenciada en Dirección Escénica y Dramaturgia (Premio extraordinario, 1997) y en Filología Italiana (Premio de Honor de la Universidad de Barcelona, 2001), debutó traduciendo y dirigiendo obras teatrales en la década de los noventa. Desde entonces, siempre ha combinado ambas tareas y las ha compaginado con la docencia en diferentes escuelas de formación teatral. Es, junto con Oriol Broggi, una de las fundadoras de la compañía La Perla 29, de la que actualmente ya no es socia sino colaboradora, y ha formado parte del Consejo Asesor del TNC y del equipo de dirección artística del Teatre Lliure. Su dirección de *L'oficiant del dol*, de Wallace Shawn, ganó el premio Butaca al mejor espectáculo de pequeño formato en 2003, galardón que la consolidó como uno de los principales nombres de la nueva generación de directores y dramaturgos catalanes.

## JORDI MARTÍNEZ-VILALTA

Catedràtic d'Ecologia a la Universitat Autònoma de Barcelona i investigador al CREA. També ha estat investigador honorari de la Universitat d'Edimburg (Regne Unit). Ha publicat al voltant de 200 articles científics i és coautor del llibre de text *Ecología con números* (Lynx Ediciones, 2006) i del llibre de divulgació sobre el canvi global *Un planeta a la deriva* (La Magrana, 2011). La seva recerca ha estat considerada d'alt impacte (Highly Cited segons Clarivate Analytics) des de l'any 2018. Va obtenir les distincions ICREA Acadèmia els anys 2014 i 2020.

Les seves investigacions es troben a la interfície entre l'ecologia i les ciències de la Terra i tenen com a objectiu conèixer més a fons el funcionament dels ecosistemes terrestres per millorar la nostra capacitat de predir-ne la resposta al canvi global. Per fer-ho, combina aproximacions observacionals, experimentals i de modelització, i recorre cada vegada més a grans bases de dades. Les seves línies de recerca principals se centren en l'economia i el transport de l'aigua i el carboni a les plantes; la resposta dels boscos a canvis ambientals, fent èmfasi en l'impacte de la sequera en

un context de canvi climàtic; i la distribució i variabilitat dels trets funcionals de les plantes i el seu ús per entendre i predir el funcionament i la dinàmica de la vegetació, incloent-hi la provisió de serveis ecosistèmics. Recentment també ha engegat una línia encaminada a promoure les col·laboracions entre art i ciència, en el marc del col·lectiu Ecotons del CREAM.

Catedrático de Ecología en la Universidad Autónoma de Barcelona e investigador en el CREAM. También ha sido investigador honorario de la Universidad de Edimburgo (Reino Unido). Ha publicado acerca de 200 artículos científicos y es coautor del libro de texto *Ecología con números* (Lynx Ediciones, 2006) y del libro de divulgación sobre el cambio global *Un planeta a la deriva* (La Magrana, 2011). Su labor investigadora ha sido considerada de alto impacto (Highly Cited según Clarivate Analytics) desde el año 2018. Obtuvo las distinciones ICREA Acadèmia en 2014 y 2020.

Sus investigaciones se encuentran en la interfaz entre la ecología y las ciencias de la Tierra y tienen como objetivo conocer más a fondo el funcionamiento de los ecosistemas terrestres para mejorar nuestra capacidad de predecir su respuesta al cambio global. Para ello, combina aproximaciones observacionales, experimentales y de modelización, y recurre cada vez más a grandes bases de datos. Sus líneas de investigación principales se centran en la economía y el transporte de agua y de carbono a las plantas; la respuesta de los bosques a cambios ambientales, haciendo énfasis en el impacto de la sequía en un contexto de cambio climático; y la distribución y variabilidad de los rasgos funcionales de las plantas y su uso para entender y predecir el funcionamiento y la dinámica de la vegetación, incluyendo la provisión de servicios ecosistémicos. Recientemente también ha puesto en marcha una línea dirigida a promover las colaboraciones entre arte y ciencia, en el marco del colectivo Ecotons del CREAM.

## XÈNIA DYAKONOVA

Poeta, traductora, crítica literària i professora d'escriptura. L'any 1999, amb tretze anys, es va traslladar amb la seva família a Barcelona, on va estudiar Teoria de la Literatura i Literatura Comparada a la Universitat de Barcelona. A partir de l'any 2001, va publicar nombroses seleccions de poemes en les revistes literàries de Sant Petersburg i Moscou. En la seva llengua materna ha publicat tres reculls de poesia, i en català, dos volums, *Per l'inquíll anterior* (Blind Books, 2015) i *Dos viatges* (Edicions del Buc, 2020). També és l'autora del llibre de crítica *Apunts de literatura russa i un afegit polonès* (Cal·lígraf, 2020). A banda de publicar obra pròpia, Dyakonova ha traduït del rus al català novel·les, assaigs, poemes i articles

periodístics de diversos autors, entre els quals destaquen Anton Txèkhov, Anna Politòvskaia i Alexander Kuixner. Ha rebut el premi Vidal Alcover de traducció per *Narracions*, de Nikolai Leskov (Edicions de 1984, 2020), i el III Premi PEN per la traducció d'*A banda i banda del petó*, de Vera Pàvlova (El Gall, 2018). En l'actualitat imparteix classes a l'Escola d'Espectura de l'Ateneu Barcelonès i col·labora amb diferents mitjans escrits i audiovisuals.

Poeta, traductora, crítica literaria y profesora de escritura. En 1999, con trece años, se trasladó con su familia a Barcelona, donde estudió Teoría de la Literatura y Literatura Comparada en la Universidad de Barcelona. A partir de 2001, publicó numerosas selecciones de poemas en las revistas literarias de San Petersburgo y Moscú. En su lengua materna ha publicado tres recopilaciones de poesía, y en catalán, dos volúmenes, *Per l'inquí* anterior (Blind Books, 2015) y *Dos viatges* (Edicions del Buc, 2020). También es autora del libro de crítica *Apunts de literatura russa i un afegit polonès* (Cal·lígraf, 2020). Además de publicar obra propia, Dyakonova ha traducido del ruso al catalán novelas, ensayos, poemas y artículos periodísticos de diversos autores, entre los que destacan Antón Chéjov, Anna Politkóvskaya y Alexander Kúshner. Ha recibido el premio Vidal Alcover de traducción por *Narracions*, de Nikolai Leskov (Edicions de 1984, 2020), y el III Premio PEN por la traducción de *A banda i banda del petó*, de Vera Pávlova (El Gall, 2018). En la actualidad imparte clases en la Escuela de Escritura del Ateneo Barcelonés y colabora con diferentes medios escritos y audiovisuales.

## JOANA MOLL

Artista i investigadora a mig camí entre Berlín i Barcelona. És professora convidada a la Universitat de Potsdam, a l'Escola Superior d'Art de Vic i a l'Escola Elisava. La seva feina explora críticament la manera com les narratives postcapitalistes afecten l'alfabetització de les màquines, els humans i els ecosistemes. Les seves principals línies de recerca inclouen la materialitat d'internet, la vigilància, l'anàlisi de perfils socials i les interfícies. Ha presentat, exposat i publicat la seva feina en diferents museus, centres d'art, universitats, festivals i publicacions d'arreu del món, com la Biennal de Venècia, el MMOMA, el CCCB, el ZKM o l'Ars Electronica. Els seus treballs també s'han publicat en mitjans com *The Financial Times*, *Der Spiegel*, *National Geographic*, *Wired* i *Vice*. A més a més, és cofundadora del grup de recerca Critical Interface Politics [crit.hangar.org], amb seu a Hangar, i codirectora de l'Institute for the Advancement of Popular Automatism [ifapa.me]. Al 2019 va presentar, al CCCB, el projecte *The Dating Brokers*, amb el qual investiga el

negoci de dades que hi ha darrere d'aplicacions de cites com Tinder. El 2022 torna al CCCB amb la instal·lació *Espècies inanimadas*, on reflexiona sobre la possible correlació entre la producció de microprocessadors i la pèrdua de biodiversitat. Recentment ha presentat la instal·lació d'art sonor *A Silent Opera for Anthropogenic Mass* al Transmediale, el festival d'art multimèdia i cultura digital de Berlín.

Artista e investigadora a medio camino entre Berlín y Barcelona. Es profesora invitada en la Universidad de Potsdam, en la Escuela Superior de Arte de Vic y en la Escuela Elisava. Su trabajo explora críticamente la forma en que las narrativas postcapitalistas afectan a la alfabetización de las máquinas, los humanos y los ecosistemas. Sus principales líneas de investigación incluyen la materialidad de internet, la vigilancia, el análisis de perfiles sociales y las interfaces. Ha presentado, expuesto y publicado su trabajo en diferentes museos, centros de arte, universidades, festivales y publicaciones de todo el mundo, como en la Bienal de Venecia, el MMOMA, el CCCB, el ZKM o el Ars Electronica. Sus trabajos también se han publicado en medios como *The Financial Times*, *Der Spiegel*, *National Geographic*, *Wired* y *Vice*. Además, es cofundadora del grupo de investigación Critical Interface Politics [crit.hangar.org], con sede en Hangar, y codirectora del Institute for the Advancement of Popular Automatism [ifapa.me]. En 2019 presentó en el CCCB el proyecto *The Dating Brokers*, con el que investiga el negocio de datos que existe detrás de aplicaciones de citas como Tinder. En 2022 regresa al CCCB con la instalación *Especies inanimadas*, donde reflexiona sobre la posible correlación entre la producción de microprocesadores y la pérdida de biodiversidad. Recientemente ha presentado su instalación de arte sonoro *A Silent Opera for Anthropogenic Mass* en el Transmediale, el festival de arte multimedia y cultura digital de Berlín.

## BLANCA ARIAS

Artista i investigadora. Graduada en Història de l'Art per la Universitat de Barcelona i màster en Estudis Comparatius de Literatura, Art i Pensament per la Universitat Pompeu Fabra. Des del lesbofeminisme i la imatge, investiga i fabula sobre la potència del gest, que entrellaça amb les narratives mitològiques i esotèriques. Entre les seves darreres obres es compten el projecte escultòric expandit *Una amazona és una amant que cavalca* (Premi de Creació Sala d'Art Jove, 2023), la instal·lació-correspondència *Amb tu* (Espai d'Art Contemporani de Castelló, 2022), la conferència performativa *Hay una mujer que vive en mi habitación* (LOOP, 2021), la proposta de contraurbanisme utòpic *queer* en format de videojoc *Bolloisla* (LOOP, 2020) o la performance *Gender Reader* (2019).

Com a medidora cultural, forma part del Departament de Programació Pública i Social de la Fundació Joan Miró de Barcelona i és educadora al MACBA dins el programa «Narratives d'una col·lecció». També ha participat en diverses iniciatives organitzades des del Centre LGTBI de Barcelona, com la curadoria d'una part de la programació de Museus LGTBI.

Artista e investigadora. Graduada en Historia del Arte por la Universidad de Barcelona y máster en Estudios Comparativos de Literatura, Arte y Pensamiento por la Universidad Pompeu Fabra. Investiga y fabula, desde el lesbianismo y la imagen, sobre la potencia del gesto, entrelazándolo con las narrativas mitológicas y esotéricas. Entre sus últimas obras se encuentran el proyecto escultórico expandido *Una amazona és una amant que cavalca* (Premi de Creació Sala d'Art Jove, 2023), la instal·lació-correspondència *Amb tu* (Espai d'Art Contemporani de Castelló, 2022), la conferència performativa *Hay una mujer que vive en mi habitación* (LOOP, 2021), la proposta de contraurbanisme utòpic *queer* en format de videojoc *Bolloisla* (LOOP, 2020) o la performance *Gender Reader* (2019). Como medidora cultural, forma parte del Departamento de Programación Pública y Social de la Fundación Joan Miró de Barcelona y es educadora en el MACBA dentro del programa «Narrativas de una colección». También ha participado en diversas iniciativas organizadas desde el Centro LGTBI de Barcelona, como la curaduría de una parte de la programación de Museus LGTBI.

## GERARD ORTÍN CASTELLVÍ

Artista i cineasta. Llicenciat en Belles Arts per la Universitat de Barcelona, MFA al Sandberg Instituut d'Amsterdam i MA Artists' Film and Moving Image a Goldsmiths, University of London, on actualment cursa un doctorat. Ortín ha exposat a la Fundació Joan Miró (Barcelona), així com a Tabakalera (Donostia), l'Stedelijk Museum Bureau of Amsterdam, l'Office for Contemporary Art (Oslo) o la Seager Gallery (Londres). Els seus treballs s'han projectat en llocs com LUX (Londres), Anthology Film Archives (Nova York), Zumzeig Cinecooperativa (Barcelona) o Numax (Santiago de Compostel·la). La seva darrera pel·lícula, *Reserve*, va rebre la menció al millor curt a la 42a edició del Festival Cinéma du Réel (París). Ha treballat amb la Galeria Estrany-De la Mota a Barcelona i sovint col·labora amb la cooperativa de cineastes i artistes Tractora, així com amb la productora Pirenaika. A obres com *Perrolobo* (2017) tracta la relació animal-natura i mostra una realitat en procés de canvi on parlar de domesticació és tan inoportú com parlar de puresa o d'estat natural.

Artista y cineasta. Licenciado en Bellas Artes por la Universidad de Barcelona, MFA en el Sandberg Instituut de Amsterdam y en el MA Artists' Film and Moving Image en Goldsmiths, University of London, donde actualmente cursa un doctorado. Ortín ha expuesto en la Fundación Joan Miró (Barcelona), así como en Tabakalera (Donostia), el Stedelijk Museum Bureau of Amsterdam, la Office for Contemporary Art (Oslo) o la Seager Gallery (Londres). Sus trabajos se han proyectado en lugares como LUX (Londres), Anthology Film Archives (Nueva York), Zumzeig Cinecooperativa (Barcelona) o Numax (Santiago de Compostela). Su última película, *Reserve*, recibió la mención al mejor corto en la 42.ª edición del Festival Cinéma du Réel (París). Ha trabajado con la Galeria Estrany-De la Mota en Barcelona y colabora a menudo con la cooperativa de cineastas y artistas Tractora, así como con la productora Pirenaika. En obras como *Perrolobo* (2017) trata la relación animal-naturaleza y muestra una realidad en proceso de cambio donde hablar de domesticación es tan inoportuno como hablar de pureza o de estado natural.

## BORJA BAGUNYÀ

140

Escriptor. Professor de Teoria de la Literatura i Literatura Comparada, cofundador de l'Escola Bloom i editor de la revista de creació *CARN DE CAP*. Ha publicat els reculls de relats *Apunts per al retrat d'una ciutat* (Arola, 2004), *Defensa pròpia* (Proa, 2007, Premi Mercè Rodoreda) i *Plantes d'interior* (Empúries, 2011, 2023), així com l'assaig *Trapologia* (Ara Llibres, 2018), escrit a quatre mans amb Max Besora. *Els angles morts* (Periscopi, 2021, Premi de la Crítica) és la seva primera novel·la. Acaba de publicar *Sessió de control / Una casa fosca i un flagell* (Comanegra, 2023) i l'assaig *Breu història del mandat* (Fragmenta, 2023).

Es escritor. Profesor de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada, cofundador de la Escola Bloom y editor de la revista de creación *CARN DE CAP*. Ha publicado las antologías de relatos *Apunts per al retrat d'una ciutat* (Arola, 2004), *Defensa pròpia* (Proa, 2007, Premio Mercè Rodoreda) y *Plantes d'interior* (Empúries, 2011, 2023), así como el ensayo *Trapologia* (Ara Llibres, 2018), escrito a cuatro manos con Max Besora. *Els angles morts* (Periscopi, 2021, Premio de la Crítica) es su primera novela. Acaba de publicar *Sessió de control / Una casa fosca i un flagell* (Comanegra, 2023) y el ensayo *Breu història del mandat* (Fragmenta, 2023).

## MOHAMAD BITARI

Poeta, traductor, escriptor i periodista palestí de Síria establert a Barcelona. Va néixer el 1990 al camp de refugiats palestins de Yarmouk, a Síria, on va viure fins als vint-i-tres anys. La seva família va fugir de la ciutat de Natzaret el 1948 (any de la Nakba) i es va instal·lar a Síria després de l'ocupació del nou Estat d'Israel a Palestina.

Bitari és fundador d'Èter Edicions, especialitzada en traduccions de l'àrab al català i viceversa. Forma part del Comitè d'Escriptors Perseguits de la Fundació Pen Club a Catalunya, i treballa com a traductor de literatura catalana i literatura espanyola; també imparteix classes d'àrab a la Universitat Autònoma de Barcelona i col·labora habitualment amb institucions culturals per establir ponts entre Catalunya i el món àrab. Ha traduït a l'àrab autors com ara Federico García Lorca, Rafael Alberti, Miguel Hernández, Tomas Cohen i Miquel Martí i Pol. És autor de *Jo soc vosaltres. Sis poetes de Síria* (2019), una versió bilingüe en àrab i català, amb traducció de Margarida Castells i Criballés, en col·laboració amb les editorials Pol·len i Godall i la fundació Sodepau.

Poeta, traductor, escritor y periodista palestino de Siria establecido en Barcelona. Nació en 1990 en Siria, en el campo de refugiados palestinos de Yarmouk, donde vivió hasta los veintitrés años. Su familia huyó de la ciudad de Nazaret en 1948 (año de la Nakba) y se instaló en Siria después de la ocupación de Palestina por el nuevo Estado de Israel.

Bitari es fundador de Èter Edicions, especializada en traducciones del árabe al catalán y viceversa. Forma parte del Comité de Escritores Perseguidos de la Fundación Pen Club de Cataluña, y trabaja como traductor de literatura catalana y literatura española, así como de profesor de árabe en la Universidad Autónoma de Barcelona, y colabora habitualmente con instituciones culturales para establecer puentes entre Cataluña y el mundo árabe. Ha traducido al árabe a autores como Federico García Lorca, Rafael Alberti, Miguel Hernández, Tomas Cohen y Miquel Martí i Pol. Es autor de *Jo soc vosaltres. Sis poetes de Síria* (2019), una versió bilingüe en árabe y catalán, con traducción de Margarida Castells i Criballés, en colaboración con las editoriales Pol·len y Godall y la fundación Sodepau.

## GEMMA FERREÓN

Antropòloga, formada en antropologia social i cultural i en fotografia. Originària de les illes Filipines, és cofundadora de l'associació d'asiàtiques descendents Catàrsia, una col·lectiva artísticopolítica que busca transformar la societat des d'una perspectiva antiracista, decolonial i feminista. Un dels projectes destacats és Furiasia, el primer festival d'arts a escala nacional de

les diàspores asiàtiques, en col·laboració amb el CCCB. També és cofundadora de Gabriela Spain, un grup activista i polític, d'aliança internacional, que lluita pels drets de les dones filipines arreu del món.

Antropòloga, formada en antropología social y cultural y en fotografía. Originaria de las Filipinas, es cofundadora de la asociación de asiáticas descendientes Catàrsia, una colectiva artística y política que busca transformar la sociedad desde una perspectiva antirracista, decolonial y feminista. Uno de los proyectos destacados es Furiasia, el primer festival de artes a escala nacional de las diásporas asiáticas, en colaboración con el CCCB. También es cofundadora de Gabriela Spain, un grupo activista y político, de alianza internacional, que lucha por los derechos de las mujeres filipinas alrededor del mundo.

## GEORGINA SURIÀ

Arquitecta per l'ETSAB UPC, directora i dramaturga per l'ESAD de l'Institut del Teatre. Compagina i alterna projectes en les dues disciplines, participant en el disseny d'exposicions com *Després de la fi del món* (2017) i *Piso Piloto* (2015) al CCCB, i, recentment, *Línies Dures* (2023) a l'antiga seu de l'Editorial Gustavo Gili. En les arts escèniques ha dut a terme assistències artístiques per a Rimini Protokoll a *Urban Nature* (2021, CCCB) i *Shared Landscapes* (2023, Berliner Festspiele), i amb Glòria Balañà a *Tot el que passarà a partir d'ara* (2023, Teatre Lliure) i *Els Ossos de Montaigne* (Festival Grec 2022, Fundació Brossa 2023). A més, ha dirigit la IX edició d'Els Malnascuts (laboratori de creació jove de la Sala Beckett) i forma part del Consell de Redacció de la revista (*Pausa*), on ha publicat l'entrevista a Blaï Mateu de Baró d'*Evel Tancar els ulls i tirar endavant* (2020) i *Teatre, monges, especulacions i joies* (2024) a partir de la seva recerca al voltant del Taller Masriera.

Arquitecta por la ETSAB UPC, directora y dramaturga por la ESAD del Institut del Teatre. Compagina y alterna proyectos de las dos disciplinas, participando en el diseño de exposiciones como *Después del fin del mundo* (2017) y *Piso Piloto* (2015) en el CCCB, y, recientemente, *Líneas Duras* (2023) en la antigua sede de la Editorial Gustavo Gili. En artes escénicas, ha realizado asistencias artísticas para Rimini Protokoll en *Urban Nature* (2021, CCCB) y *Shared Landscapes* (2023, Berliner Festspiele), y con Glòria Balañà en *Tot el que passarà a partir d'ara* (2023, Teatre Lliure) y *Els Ossos de Montaigne* (Festival Grec 2022, Fundación Brossa 2023). Además, ha dirigido la IX edición de Els Malnascuts (laboratorio de creación joven de la Sala Beckett) y forma parte del Consejo

de Redacció de la revista (*Pausa.*), donde ha publicat la entrevista a Blai Mateu de Baró d'Evel *Tancar els ulls i tirar endavant* (2020) y *Teatre, monges, especulacions i joies* (2024) a partir de su investigació sobre el Taller Masriera.

## MIQUEL SUREDA

Físic i enginyer aeronàutic especialitzat en propulsió espacial. Exerceix de professor i investigador a la Universitat Politècnica de Catalunya (UPC) des de l'any 2007. Actualment és el coordinador del màster universitari en Enginyeria Aeronàutica i del *master's degree in Space and Aeronautical Engineering* a la UPC-Terrassa. La seva recerca està centrada en l'exploració espacial i l'anàlisi d'arquitectura de missions interplanetàries. Forma part de la junta de la Sustainable Offworld Network (SONet), una comunitat de professionals que té com a objectiu desenvolupar i explorar la sostenibilitat a llarg termini de les activitats humanes a l'espai. També es dedica a la divulgació científica amb projectes com ara Gaia Ciència, que inclou xerrades, tallers i espectacles teatralitzats per transmetre la seva fascinació per l'univers que ens envolta a qui vulgui escoltar-lo.

Físico e ingeniero aeronáutico especializado en propulsión espacial. Ejerce de profesor e investigador en la Universidad Politécnica de Cataluña (UPC) desde 2007. Actualmente es el coordinador del máster universitario en Ingeniería Aeronáutica y del *master's degree in Space and Aeronautical Engineering* en la UPC-Terrassa. Su investigación está centrada en la exploración espacial y el análisis de arquitectura de misiones interplanetarias. Forma parte de la junta de la Sustainable Offworld Network (SONet), una comunidad de profesionales que tiene como objetivo desarrollar y explorar la sostenibilidad a largo plazo de las actividades humanas en el espacio. También se dedica a la divulgación científica con proyectos como Gaia Ciència, que incluye charlas, talleres y espectáculos teatralizados para transmitir su fascinación por el universo que nos rodea a quien quiera escucharlo.

143

## ÀLEX HINOJO

Wikimedia GLAMwiki Ambassador. Diplomant en Ciències Empresarials, amb un postgrau en Gestió Museística i un altre en Gestió Cultural. Es dedica a buscar i promoure projectes de col·laboració entre museus i la Viquipèdia. Com a professional emergent del sector museístic i com a viquipedista experimentat, està molt interessat en les relacions museu-Wikipedia i segueix molt de prop el projecte Wikipedia:GLAM.

Va començar a editar la Viquipèdia el 2007, creant articles relacionats amb el videoart. De mica en mica, es va animar i ha acabat fent una mica de tot. Últimament fa articles relacionats amb museus catalans i patrimoni. Un dels molts reptes inacabats és completar els articles en vermell de la llista d'artistes amb obra al MNAC. També és membre de l'Associació Amical Viquipèdia, per difondre activament aquest projecte i els seus principis.

Wikimedia GLAMwiki Ambassador. Diplomado en Ciencias Empresariales, con un postgrado en Gestión Museística y otro en Gestión Cultural. Se dedica a buscar y promover proyectos de colaboración entre museos y la Viquipèdia. Como profesional emergente del sector museístico y como viquipedista experimentado, está muy interesado en las relaciones museo-Wikipedia y sigue muy de cerca el proyecto Wikipedia:GLAM.

Empezó a editar la Viquipèdia en 2007, creando artículos relacionados con el videoarte. Poco a poco, se animó y ha acabado haciendo un poco de todo. Últimamente escribe artículos relacionados con museos catalanes y patrimonio. Uno de los muchos retos inacabados es completar los artículos en rojo de la lista de artistas con obra en el MNAC. También es miembro de la Asociación Amical Viquipèdia, para difundir activamente este proyecto y sus principios.

## MIREIA CALAFELL

Poeta i productora cultural. La seva obra inclou *Poètiques del cos* (Premi Amadeu Oller 2006 i Premi Anna Dodas 2007 al millor llibre publicat per un autor inèdit), *Costures* (Premi Josep Maria López Picó 2009) i *Tantes mudes* (Premi Benvingut Oliver 2013 i Lletra d'Or per ser considerat el millor llibre publicat en català del 2014). El seu darrer poemari és *Nosaltres, qui* (LaBreu Edicions, 2020), guardonat amb el Premi Mallorca de Poesia (2019) i reconegut per l'AELC amb el Premi Josep Maria Llopart al millor poemari publicat l'any 2020. Ha estat convidada a festivals internacionals a l'Argentina, Egipte, el Canadà, Luxemburg i Itàlia, entre altres llocs. És membre fundadora de la productora cultural La Sullivan i forma part de la Fundació Maria-Mercè Marçal. Ha estat codirectora del Festival Poesia i més (2015-2016) i de Barcelona Poesia (2018-2021).

Poeta y productora cultural. Su obra incluye *Poètiques del cos* (Premio Amadeu Oller 2006 y Premio Anna Dodas 2007 al mejor libro publicado por un autor inédito), *Costures* (Premio Josep Maria López Picó 2009) y *Tantes mudes* (Premio Benvingut Oliver 2013 y Lletra d'Or por ser considerado el mejor libro publicado en catalán en 2014). Su último poemario es *Nosaltres, qui* (LaBreu Edicions, 2020), galardonado con el Premio Mallorca de Poesía (2019) y reconocido por la

Asociación de Escritores en Lengua Catalana-AELC con el premio Josep Maria Llopart al mejor poemario publicado en 2020. Ha participado como invitada en festivales internacionales en Argentina, Egipto, Canadá, Luxemburgo e Italia, entre otros lugares.

Es una de las fundadoras de la productora cultural La Sullivan y forma parte de la Fundación Maria-Mercè Marçal. Ha sido codirectora del Festival Poesia i més (2015-2016) y de Barcelona Poesia (2018-2021).

## ESTAMPA

Estudi de projectes interactius, audiovisuals i de disseny gràfic. Estampa és un col·lectiu de realitzadors, programadors i investigadors que treballa en els àmbits de l'audiovisual experimental i els entorns digitals. La seva pràctica es basa en una aproximació crítica i arqueològica a les tecnologies audiovisuals, en la investigació de les eines i les ideologies de la intel·ligència artificial i en els recursos de l'animació experimental. Estampa està format per Roc Albalat, Pau Artigas, Marcel Pié, Marc Padró i Daniel Pitarch.

Estudio de proyectos interactivos, audiovisuales y de diseño gráfico. Estampa es un colectivo de realizadores, programadores e investigadores que trabaja en los ámbitos del audiovisual experimental y los entornos digitales. Su práctica se basa en una aproximación crítica y arqueológica a las tecnologías audiovisuales, en la investigación de las herramientas y las ideologías de la inteligencia artificial y en los recursos de la animación experimental. Estampa está formado por Roc Albalat, Pau Artigas, Marcel Pié, Marc Padró y Daniel Pitarch.