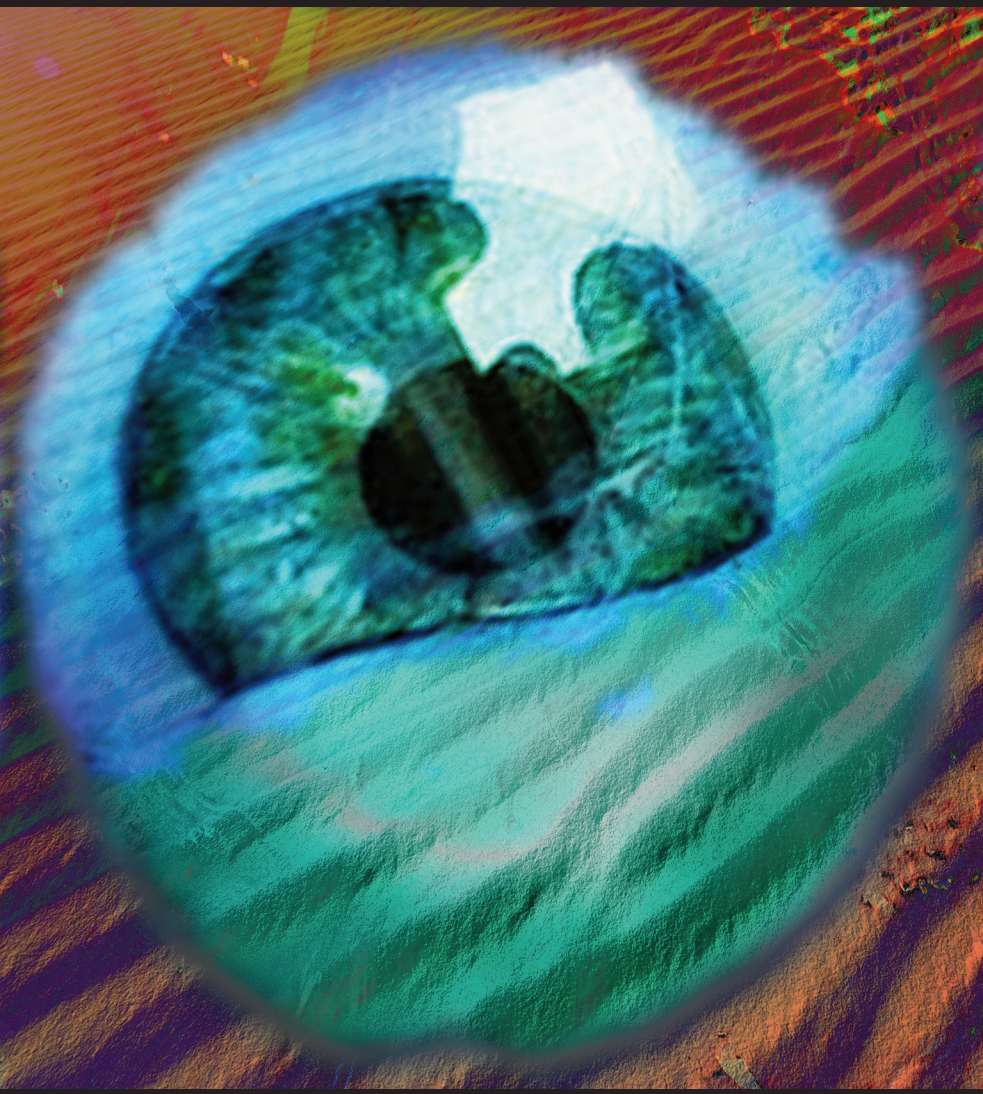
LA IGNORANCIA LIBROS ENSAYOS 9



UN AQUÍ GLOBAL EN CRISIS
CULTURA, TIEMPO Y PANTALLAS

JORDI BALCELLS

JORDI BALCELLS

Jordi Balcells

Un aquí global en crisis
Cultura, tiempo y pantallas

LA IGNORANCIA

LA IGNORANCIA
LIBROS

Un aquí global en crisis. Cultura, tiempo y pantallas
de **Jordi Balcells** ©

Primera edición en La Ignorancia Libros, marzo 2025
Ilustración de portada: Javier Herrero

www.laignoranciacrea.com

Esta obra pertenece a su autor. Se permite la difusión de esta edición, citando a su autor y sin uso comercial de la obra original ni la generación de obras derivadas.

Para Mercè, Helena, Glòria y Georgina

CULTURA

¿La cultura? Todo y nada. Una nominalización.
Un malentendido. Un absurdo equívoco; un saco hinchado
y vacío. Poco más que un pretexto para el entretenimiento:
para la reflexión sobre las llaves del mundo perplejo en
el que vivimos. ¿Cultura? Un depósito inmenso de memoria:
personal, colectiva, de la especie. Una quimera.

JOAN BORJA I SANZ
El (des)crédito de la cultura

TIEMPO

Una nueva temporalidad ha surgido en nuestras vidas.
A las tres modalidades que condicionan nuestra experiencia,
pasado, presente y futuro, se ha añadido una cuarta: *el tiempo real*
(…) El tiempo real, destinado inicialmente a facilitar usos,
se aplica ahora a un conocimiento automatizado e inmediato
de un número creciente de fenómenos, así como a la
consiguiente formulación de consignas que hay que
ejecutar prácticamente de inmediato.

ÉRIC SADIN
Hacer disidencia

PANTALLAS

En la época del *smartphone*, la pérdida de empatía es una
elocuente señal de que ese aparato no es un medio para narrar.
Ya su dispositivo técnico dificulta contar historias. Teclear o
deslizar el dedo no son gestos narrativos. El *smartphone* solo
permite un intercambio acelerado de información.

BYUNG-CHUL HAN
La crisis de la narración

Índice

11 **Presentación**

13 **La cultura en el siglo XXI: nueva perspectiva**
- El concepto de cultura
- Cambios culturales
- Los reguladores de cultura
- Nueva perspectiva

19 **La percepción del tiempo en el siglo XXI**
- Tiempo puntillista
- Instantes eternos
- Cultura ahorista

23 **Un aquí global en crisis. El turista hipercultural y la era posnarrativa**
- Cultura y globalización
- Los peregrinos
- Los turistas del *allí*
- Los turistas del *aquí*
- El *windowing*
- La era posnarrativa: el *storytelling*

31 **Un futuro con jaleo**
- El complejo de internet
- Modos de vida alternativos

41 **Movimientos sociales en internet**
- Movimientos sociales en redes
- Desestabilización y difuminación
- Formaciones reaccionarias
- La trampa de las redes sociales

45 **El nuevo nihilismo**

47 **El tirano digital**

51 **Pulsión de muerte y goce estético**
Los límites del planeta
Capitalismo salvaje
Fase dramática

55 **Jóvenes del *big bang***
Distracciones y diversión
Segmentos generacionales
Un círculo vicioso
Devotos de internet
El futuro de los jóvenes

61 **Cíborgs. Entre la euforia y el horror**

65 **Alejandría, Babel y webs**
La Biblioteca de Alejandría
La biblioteca de Babel
Webs y algoritmos infinitos

69 **Amazonialismo**

73 **De la ciencia ficción a la inteligencia artificial**
La literatura de ciencia ficción
Temas de la ciencia ficción
La catástrofe
La utopía
El viaje estelar
El encuentro con otras civilizaciones
Los experimentos con la mente y con el tiempo
El robot o la inteligencia artificial
El ciberpunk
La inteligencia artificial en el siglo XXI

79 **En el corazón de África. «El Congo se desangra para que usted se conecte»**
Los recursos naturales y su explotación
Viaje por el corazón de África

85 **Una aproximación a los miedos en la sociedad contemporánea**
La sociedad del miedo
Cine, literatura y miedos
Miedos y fobias sociales
Algunas fobias contemporáneas
La sociedad de la supervivencia

93 **Recuperar el «deseo» de la inactividad (o elogio a Paul Cézanne)**
Felicidad e inactividad
El ocio como inactividad
El cuidado de la naturaleza

99 **¿Dónde estamos, cuando escuchamos música?**
Sobre la vista y el oído
Teoría musical
La música de las sirenas
El sujeto y la música pop

109 **Panorama poético**
Antologías
Poesía digital

115 **Somos los inmigrantes, los expulsados, los sin techo del tiempo**
El veranillo de la vida
La vida siempre recomenzada y amores tardíos
Realizarse u olvidarse
Lo que en nosotros no muere
Entendimiento intergeneracional

Apéndice. Un ensayo y tres entrevistas

125 ENSAYO

La evolución del mundo como una fiesta de suicidas; Sloterdijk y el pesimismo metodológico

ENTREVISTAS

135 **Peter Sloterdijk: Vienen tiempos duros para los que viven la vida moderna**

141 **Javier Gomá: La vulgaridad es el estado cultural de nuestro tiempo**

147 **Éric Sadin: La primera consecuencia del desarrollo de la inteligencia artificial es la mercantilización integral de la vida**

Presentación

Los ensayos de este libro abordan fenómenos del mundo complejo en el que vivimos. Tienen el propósito de exponer y reflexionar sobre ideas y propuestas de pensadores contemporáneos interesados en desentrañar el espíritu de la época, especialmente en relación con la cultura y el tiempo actuales.

Si bien hasta hace poco la cultura y el tiempo se han considerado tiempos interculturales, multiculturales o transculturales, hoy han adquirido una nueva dimensión: la hiperculturalidad, generada por la globalización y la digitalización preponderantes. La pantalla hipercultural y la inteligencia artificial son los símbolos de nuestro tiempo que nos relegan a la periferia de los sistemas tecnológicos.

La perspectiva de la cultura y la percepción del tiempo actuales; la influencia de internet en la vida de las personas; el futuro del mundo y de los jóvenes en particular; las tiranías política y digital; los movimientos sociales en internet; el nihilismo existencial; las crisis social y medioambiental; el primer mundo y el tercer mundo; los miedos en la sociedad contemporánea; el papel de la música y de la poesía; la literatura de ciencia ficción y la inteligencia artificial y los sin techo del tiempo son algunos de los asuntos que asoman en las páginas de este libro, que recoge opiniones de destacados sociólogos, filósofos o activistas como **Zygmunt Bauman**, **George Steiner**, **Jonathan Crary**, **Manuel Castells**, **Byung-Chul Han**, **Nancy Fraser**, **Éric Sadin**, **Javier Gomá**, **Roger Bartra**, **Pascal Bruckner**, **Peter Sloterdijk**, **Siddharth Kara**, entre otros.

De los diecinueve ensayos, catorce se publicaron en las revistas digitales **La Ignorancia** y **La Charca Literaria** en los dos años anteriores, gracias a **Javier Herrero** y **Pere Montaner** respectivamente; y los cinco restantes («La cultura en el siglo XXI: nueva perspectiva»; «La percepción del tiempo en el siglo XXI»; «Movimientos sociales en internet»; «De la ciencia ficción a la inteligencia artificial» y «Panorama poético») son inéditos.

En conjunto muestran una cultura y un tiempo volátiles, un aquí global en crisis, una realidad que ha implosionado, creando euforia y decepción, perplejidad e incertidumbre.

El libro se completa con un Apéndice que contiene el ensayo de **Adolfo Vázquez** sobre Peter Sloterdijk: *La evolución del mundo como una fiesta de suicidas*, y entrevistas a tres destacados filósofos: Peter Sloterdijk, Javier Gomá y Éric Sadin, en las que se reflexiona sobre la cultura, el tiempo, la complejidad del mundo de hoy, las pantallas y la inteligencia artificial, realizadas respectivamente por **Berna González Harbour**, **Jesús Ruiz Mantilla** y **Jorge Fontevecchia**, en **El País** y en **Perfil**, a principios de la segunda década del siglo XXI.

La cultura en el siglo XXI: nueva perspectiva

> Lo que está en juego es la supervivencia de la cultura tal y como la hemos conocido desde los tiempos en que se pintaron las cuevas de Altamira. ¿Puede sobrevivir la cultura al ocaso de la durabilidad, la perpetuidad y la infinitud, primeras "víctimas colaterales" del triunfo del mercado de consumo?
>
> ZYGMUNT BAUMAN
> *Vida líquida*

Nunca en la historia se había tenido la oportunidad de asistir a cambios culturales tan espectaculares como los que han acontecido en las primeras décadas del siglo XXI, a causa de los efectos de las tecnologías, los medios de comunicación digitales, la inteligencia artificial en la cultura; de las nuevas formas de expresión artística y literaria que están surgiendo y de los efectos de la globalización sobre las tendencias culturales locales y foráneas. Hoy los distintos valores culturales se conectan en las redes y la gente se pregunta: ¿Está en crisis el concepto de «cultura» ?, ¿qué entendemos hoy por «cultura»?

El concepto de cultura

El filósofo Javier Gomá destacó en *¿Qué significa hoy la palabra «cultura»?* cuatro usos o formas actuales del concepto de cultura. El primer uso se refiere a un conjunto de creencias y de costumbres que comparten los miembros de una misma comunidad: cultura occidental-cultura oriental;

cultura antigua-cultura moderna; culturas española, francesa, china, africana… Al usar el concepto de cultura en esta primera acepción con frecuencia se recurre a dos metáforas: cultura como imagen del mundo, por un lado, y cultura como interpretación del mundo, por otro.

El segundo uso se refiere a obras producidas (*poiesis*) sin finalidad utilitaria, principalmente para el entretenimiento, el placer desinteresado, la instrucción estético-moral o el conocimiento puro, como las obras de literatura, música, artísticas, filosóficas o científicas, con autoría personal. En este segundo uso, solo una exigua minoría siente la necesidad interior de dedicar las mejores horas de su vida a algo que nadie le ha demandado: la obra literaria, artística o científica.

La tercera acepción se refiere a la industria cultural, las leyes del mercado y el máximo beneficio empresarial. El mercado cultural ya no es minoritario y elitista como antaño. La cultura había sido siempre un privilegio de minorías acomodadas, pero hoy se ha democratizado y llega a más sujetos que nunca en la historia: millones de personas se desplazan cada día para visitar museos y monumentos, para ver cine o teatro, para asistir a un concierto. El mercado cultural actual es global y masivo. La cultura se ha convertido en un bien de consumo, en un gran negocio y se ha sometido a las exigencias del mercado. La oferta cultural se diversifica con todo tipo de pretextos que permiten vender un paquete cultural atractivo y volátil. En este contexto acelerado de mercado todo parece estar destinado a caducar rápidamente; los objetos culturales están sometidos al mismo destino que el resto de objetos de consumo: ser deglutidos rápidamente sin dejar apenas rastro.

Y la cuarta acepción se refiere al principio del interés general, a la política cultural, como la gestión de museos, auditorios, teatros, bibliotecas, orquestas y compañías de titularidad pública; el cuidado del patrimonio histórico-artístico o la organización de ferias y festivales, etc. La misión de las distintas administraciones culturales debería ser la de propiciar las condiciones favorables para la creación de obras culturales (acepción segunda) y para su conservación, distribución y difusión empresarial (acepción tercera).

Como dice Javier Gomá, de esta multiplicidad de acepciones y tempos nacen muchos malentendidos en los discursos sobre la cultura, lo que invita a recurrir al discernimiento.

Cambios culturales

El crítico y humanista George Steiner alertó hace tiempo que la cultura había entrado en una fase de cambios y de decadencia y puso de ejemplo a las universidades. Antes eran centros de transmisión y cultivo del saber y hoy son centros de prolongación del bachillerato con créditos a la medida de los estudiantes. Aumentan las universidades privadas, como un negocio rentable, en detrimento de las universidades públicas.

Los factores que más han influido en la crisis del imaginario cultural son: la mundialización de los mercados; la globalización y el mestizaje; la ausencia de intelectuales emblemáticos (con capacidad de crear escuela de pensamiento); el nuevo marco digital enciclopédico e inédito, que ha creado nuevos productos culturales de carácter interdisciplinario, y la volatilidad de las modas. Esos factores han provocado, por un lado, el alejamiento cada vez mayor de los sujetos respecto a la cultura clásica, hecho que dificulta su comprensión, y, por otro lado, la pérdida progresiva de la memoria histórica, como consecuencia del deslumbramiento que provoca la actualidad inmediata y la difícil asimilación de una gran cantidad de innovaciones espectaculares y alternativas culturales volátiles.

«La cultura líquida moderna —dijo Zygmunt Bauman en *Sobre la educación en un mundo líquido*— ya no siente que es una cultura de aprendizaje y acumulación, como las culturas registradas en los informes de "historiadores" y "etnógrafos". A cambio se nos aparece como una cultura del desapego, de la discontinuidad y del olvido (…) En lo que George Steiner llamó la "cultura de casino", cada producto cultural está calculado para que alcance un máximo impacto (es decir, para que haga añicos, expulse y mande al rincón de los desechos los productos culturales del día anterior) y luego tenga una caída en desuso inmediata».

Los cambios culturales han afectado a distintos colectivos, como el de los intelectuales, el de los escritores y el de los artistas: antes estos

creaban escuelas del pensamiento y de las artes; hoy se atrincheran en su torre de marfil y solo son atendidos por los colegas del propio ámbito cultural.

El filósofo Josep Olesti ha dicho que estamos llegando al ocaso del humanismo sin un relevo claro. El humanismo nació con el libro y quizá se está muriendo con el móvil. El concepto tradicional de cultura está cambiando hacia un concepto más tecnológico, virtual y global. Los avances en inteligencia artificial juegan un papel importante en ese cambio cultural.

Los reguladores de cultura

Hoy la cultura ha quedado sometida al mercado neoliberal del consumo, a los criterios de los medios de comunicación de masas, a las políticas del presupuesto de las instituciones y a la mediatez de cultivar y vender un producto cultural determinado.

Los tres reguladores de cultura son las instituciones, el mercado y los críticos, cada uno con una determinada influencia sobre el consumidor cultural.

La cultura sirve a los políticos para legitimar sus decisiones, pero la ignorancia de los gestores culturales no contribuye a consolidar la autoridad de las instituciones por la desconfianza de los políticos hacia los artistas.

El mercado parece ser un regulador más libre que las instituciones, pero es más salvaje y depende de la oferta y la demanda, del éxito de audiencia, de lectores, de espectadores.

Los críticos, muy dependientes de los medios de comunicación para los que trabajan y de sus intereses personales, han perdido también la autoridad y el crédito que se les supone.

Actualmente hay más artistas y eruditos que en cualquier otra época histórica, hay más consumidores de arte y de erudición y hay más personas que trabajan en la programación de actividades culturales y viven de ello. Zygmunt Bauman en el capítulo «La cultura: indisciplinada e imposible de controlar», en *Vida líquida*, explicó que los creadores de cultura tienen que convivir, además, con otra paradoja que tiene que ver

con la revolución gerencial bajo la bandera del neoliberalismo: «La cultura no puede convivir pacíficamente con la gestión, sobre todo, cuando esta es molesta e insidiosa, y, más aún, cuando se trata de una gestión decidida a distorsionar las ansias exploradoras/experimentadoras de la cultura para que encaje en el marco de racionalidad dibujado por los gestores. El complot de la gestión contra la libertad endémica de la cultura es un *casus belli* perpetuo. Los creadores de cultura, por su parte, necesitan de los gestores, si desean que se les vea, se les oiga y se les escuche (como muchos de ellos, empeñados en "mejorar el mundo" desean), y si quieren disponer de alguna oportunidad de ver su tarea/proyecto finalizado. De otro modo, se arriesgan a caer en la marginación, la impotencia y el olvido».

Bajo la bandera del neoliberalismo, los creadores culturales deben aceptar, pues, el prerrequisito de todo producto de consumo: legitimarse en términos de valor de mercado o morir.

Nueva perspectiva

Las formas y las rutinas de la vida humana han cambiado substancialmente en los últimos años, a un ritmo vertiginoso e imparable, a causa de las innovaciones en los sistemas tecnológicos. Al triangulo regulador antes mencionado (instituciones, mercado y críticos), hay que añadirle la influencia cada vez mayor de las pantallas y de la inteligencia artificial en la cultura.

El filósofo Javier Gomá ha reivindicado la vulgaridad como un progreso de la civilización y como algo positivo, ya que se ha evolucionado de una minoría aristocrática que codificaba la cultura, a una mayoría que, de acuerdo con el principio de igualdad, ha vulgarizado y ha democratizado los ámbitos de la cultura.

La cultura del libro se siente cada vez más amenazada por la cultura de la imagen, pero no sustituida. Dice Pablo Jauralde Pou que «Entre las generaciones más jóvenes se observan movimientos que transforman el modo de conectar con los demás o con lo que pasa: el abandono de la televisión, el acceso individual a otros modos de comunicación —fundamentalmente visuales—, el desarrollo galopante de la técnica en

la carrera de las comunicaciones, haciendo añicos lejanías, distancias, tiempos, etc.; en efecto, nos encarrilan hacia esa nueva era, es indudable, con un matiz en el que yo sigo creyendo a pesar de todo: no desaparecerá la vieja cultura del libro y de la escritura, convivirá con las nuevas».

Las humanidades y las ciencias puras deben lidiar actualmente con una tercera cultura: la de todas las ingenierías.

Para los tiempos venideros, tan vertiginosos e imparables, tan globales y volátiles, la idea de «cultura» que propone Joan Borja i Sanz en *El (des)crédito de la cultura* merece la pena considerarla: «La cultura no es solo cosas de libros, de cuadros, de sinfonías y de eruditas conferencias, ni puede ser patrimonio exclusivo de museos, cátedras, universidades y ministerios. ¿Las casas de cultura? Cada casa es casa de cultura; y la única casa con capacidad de incluir la cultura toda es el planeta Tierra. ¿Estado actual de la cultura? El estado actual de la humanidad entera: de cada persona, de cada colectivo; de la vida en todas las dimensiones y en cada uno de los minúsculos milagros que la conforman. Es evidente que, así considerada, la perspectiva de la cultura abre un abanico infinito de consideraciones apasionantes».

La percepción del tiempo en el siglo XXI

> Los hombres y las mujeres de hoy difieren de sus padres y de sus madres porque viven en un presente que quiere olvidar el pasado y ya no parece creer en el futuro.
>
> ZYGMUNT BAUMAN
> *Modernidad líquida*

Tiempo puntillista

Zygmunt Bauman hace servir en *Vida de consumo* el concepto de «tiempo puntillista» para referirse a la sociedad de consumidores y a la cultura consumista. El sociólogo nos propone que miremos un punto: el punto no tiene longitud, ni altura ni profundidad.

Los pintores puntillistas —Paul Signac, Georges Seurat, Alfred Sisley— distribuyen los coloridos puntos figurativamente, cada punto reclama la atención porque es un mundo que está rodeado de otros puntos que piden lo mismo hasta formar el cuadro completo con sentido, donde todos los puntos se saben indispensables para ofrecer la imagen correcta: entonces es cuando los espectadores de las pinturas puntillistas ven rostros, campos, playas de arena, bañistas, árboles, nubes…

La percepción actual del tiempo es puntillista, cada punto es un «ahora» y cada «ahora» una experiencia acumulada. En un universo de puntos, el tiempo y el espacio todavía están por empezar: «Pero como también sabemos por boca de los expertos en cosmología —dice Bauman—, esos puntos sin tiempo ni espacio pueden contener un potencial expansivo infinito

e infinitas posibilidades esperando estallar. Por lo menos así parece atestiguarlo (si hemos de creer en los postulados de la cosmología avanzada) ese punto germinal que precedió al *big bang* que fue origen del universo. Para usar la vivida imagen de Maffesoli, hoy en día "la idea de Dios se reduce a un eterno presente que encapsula simultáneamente el pasado y el futuro". La vida, ya sea individual o social, no es más que un encadenamiento de presentes, una colección de instantes vividos con variada intensidad».

Instantes eternos

El significado del tiempo se abstrae, como la técnica de pintura *puntillista*, la vida se convierte en una serie de instantes eternos (incidentes, aventuras, episodios, cuentos) y el tiempo se experimenta como roto, o incluso pulverizado, en una multitud de episodios que no están conectados entre sí y que están llenos de posibilidades magníficas, aunque pocas veces esas posibilidades se cumplan: «se cree que cada punto-tiempo entraña la posibilidad de otro *big bang*, y lo mismo se cree de los sucesivos, sin importar lo que haya sucedido en los anteriores y a pesar de que la experiencia demuestra que la mayoría de las oportunidades suelen ser erróneamente anticipadas o postergadas, mientras que la mayoría de los puntos resultan estériles y, cuando no, nacen muertos».

El tiempo en la sociedad de consumidores no es lineal ni cíclico, ni es un haz que cae, es puntillista, marcado por rupturas y discontinuidades, por una multitud de instantes eternos y abierto a la imprevisible irrupción de lo nuevo. A diferencia de las obras legadas por los maestros de la escuela puntillista, resulta absolutamente imposible predecir en qué momento cualquier punto puede convertirse en un *big bang* y experimentar una transformación. En la sociedad y cultura consumistas cada punto en el tiempo está colmado de posibilidades inexploradas y es incontable la cantidad de formas que se pueden adoptar.

Cultura ahorista

Cada sujeto construye un cuadro de vida que tiene sentido únicamente en el presente, sin prestar atención a la experiencia pasada y a las consecuencias futuras de sus acciones, se olvida de su diacronía y vive una

vida sincrónica sin paciencia ni perseverancia, con ausencia de vínculos con los otros; se vive una libertad sin aferrarse a la identidad ya construida ni a la red social en la que esa identidad se sostiene.

La experiencia del tiempo puntillista queda amputada y sus interfases con el pasado y el futuro se convierten en abismos sin puentes posibles.

«En la era de los contactos instantáneos sin esfuerzo y de la promesa de seguir "en contacto"—dice Bauman—, existe el deseo de suspender la conexión entre la experiencia del momento y aquello que puede antecederlo o sucederlo o, mejor aún, anularla irreversiblemente. La brecha que dejamos atrás se ocupará de que el pasado no tenga la menor oportunidad de alcanzar el sujeto en fuga. La brecha que nos espera adelante es condición para vivir el momento presente al máximo, para abandonarse por completo y sin reservas a su poder de seducción y encanto (a todas luces pasajero), algo totalmente imposible si ese momento presente estuviese contaminado con la preocupación de hipotecar el futuro».

La vida presentista o «ahorista» tiende a ser una vida acelerada, se vive cada punto como un punto de partida nuevo. Y se reacciona de inmediato y se actúa al instante. Para atrapar las oportunidades, toda velocidad es poco, dada la vastedad del territorio aún inexplorado con una multitud de puntos, cada punto-tiempo se desvanece en cuanto ha aparecido: «En la vida "ahorista" de los habitantes de la era consumista el motivo del apuro radica en el apremio por adquirir y acumular. Pero la razón más imperiosa, lo que convierte ese apremio en una urgencia, es la necesidad de eliminar y reemplazar», dice Bauman.

En la sociedad de consumidores, no se trata de tener, acumular, sino de abandonar los objetos, de aprender a descartarlos para adquirir otros nuevos. Lo que tiene muchos años y es viejo es considerado como inútil para los nuevos tiempos, en los que disfrutar de las cosas, emplear tiempo con ellas y valorarlas por su duración o resistencia ya no tiene ningún sentido; «en la cultura "ahorista" desear que el tiempo se detenga es un síntoma de estupidez, pereza e incapacidad. Y es también un crimen punible», dice Bauman.

La sociedad del consumo actual promete satisfacer los deseos humanos en un grado que ninguna otra sociedad del pasado pudo o soñó hacerlo, y para que el poder de seducción prevalezca los deseos siempre deben permanecer insatisfechos. Con la cultura «ahorista» y el tiempo puntillista asistimos a un nuevo *carpe diem*, que reemplaza la idea premoderna de la eternidad, caracterizada por el lema *memento mori*.

Un aquí global en crisis. El turista hipercultural y la era posnarrativa

Where do you want to go today?
Eslogan de MICROSOFT

Where do you want to go tomorrow?
Eslogan de LINUX

Sin salir de mi casa conozco el mundo.
TAO TE KING

Con la globalización y las tecnologías de *windowing* las culturas del mundo han implosionado en una hipercultura. En el espacio hipercultural, la cultura se desnaturaliza y se libera de los códigos biológicos y de la tierra. En el espacio hipercultural se suprime la conexión al lugar, al *aquí local*, para abrirse a un *aquí global*, que se convierte en un hipermercado de la cultura, en donde el tiempo se escapa, cada instante es igual al otro y no existe un rumbo que dé sentido y significación a la vida.

Byung-Chul Han reflexiona en *Hiperculturalidad* sobre los efectos de esa implosión cultural y sobre el cambio de paradigma en el que habitamos. El filósofo surcoreano afirma en *El aroma del tiempo* que la vida ya no se enmar-

ca en una estructura ordenada, la dispersión temporal no permite experimentar ningún tipo de duración. El espacio y el tiempo implosionan. En *La crisis de la narración*, Byung-Chul Han constata que hoy vivimos en la era posnarrativa: en nuestra vida diaria cada vez nos contamos menos historias y la comunicación como intercambio de información paraliza el espíritu de la narración, que se pierde entre las informaciones, que convierten a los sujetos en consumidores de *storytelling* y *storyselling*, solitarios y aislados.

Cultura y globalización

Según el filósofo surcoreano, la globalización produce un *aquí global* acercando y desespacializando el *allí* y ha generado una hiperculturalidad que se distingue claramente de otros conceptos normativos y mal empleados en el debate actual como interculturalidad, multiculturalidad y transculturalidad. Ni el *inter*, ni el *multi* ni el *trans*, sino el *hiper* caracteriza la constitución cultural del tiempo actual. El *hiper* (acumulación, conexión y condensación) representa la esencia de la globalización.

En la hipercultura, los espacios culturales y el tiempo se acercan y se superponen. La yuxtaposición hipercultural borra el aura de las culturas y estas se desprenden de su imbricación espacial e histórica. Han se pregunta: «¿Debería uno lamentar la pérdida del aura, del lugar, del origen, del "aquí y ahora" que brinda un aura? ¿O se anuncia a través de la pérdida múltiple un nuevo aquí y ahora carente de aura que, a pesar de esto, tendría su propio resplandor, un *estar-aquí* hipercultural que coincide con el estar en *todos lados*?»

El sujeto que habita el *aquí global* es el turista hipercultural, que está expuesto a contenidos heterogéneos y acumulativos. El turista hipercultural no tiene que estar de viaje físicamente para ser turista: «Está consigo mismo en otro lugar o de viaje. No es que uno, como turista, abandone la casa para más tarde retornar como un nativo. El turista hipercultural es en su casa un turista. Ya estando *aquí* se encuentra *allá*. No arriba a ningún lugar de modo definitivo», afirma Byung-Chul Han.

Sobre el futuro de la cultura, Han nos recuerda lo que dijo Barley: «El etnólogo británico Nigel Barley sostuvo alguna vez que la "verdadera llave del futuro" radica en que "conceptos fundamentales como cultura dejan de

existir". De acuerdo con Barley, nosotros somos entonces "prácticamente turistas en camisas hawaianas". ¿Se llama "turista" al nuevo hombre después del fin de la cultura? ¿O vivimos finalmente en una cultura que nos da la libertad de dispersarnos como alegres turistas a lo ancho del mundo?»

Los peregrinos

Antes del turista hipercultural existía el caminante, el peregrino, el extranjero, el paseante, el vagabundo, el turista romántico; algunos filósofos han hablado de ellos.

Para Friedrich Nietzsche el caminante era el nuevo tipo de sujeto: caminaba en un mundo desteologizado; como no estaba en camino a la meta final, ya que prescindía de Dios, su camino era una vida *doloris*.

Martin Heidegger recurrió a la figura del peregrino para explicar el mundo a través de antítesis como: el *aquí* y el *allí*, el adentro y el afuera, lo propio y lo extraño, que se relacionan entre sí en una tensión dialéctica, dialógica. Al ser le pertenece el vagar: «Ellos vagan. Pero no se pierden», dice Heidegger. En el poema «Tiempo», el filósofo y poeta dice:

> ¿Hasta dónde?
> Cuando se encuentra, la hora,
> en la oscilación entre el aquí y el ahí,
> oyes: va y fue y ya
> no va.

Jacques Derriba invitó a sus lectores a pensar en el viaje hacia el *allí*, o a pensar el viaje, alejarse de *chez soi*, del *aquí*, hacia lo desconocido como extranjero. La obsesión de estar lejos del aquí de Derriba nació en 1942, a los 12 años, cuando fue expulsado de la escuela por ser judío.

Zygmunt Bauman habló del peregrino moderno y del turista en «De peregrino a turista, o una breve historia de la identidad». Para Bauman, el sujeto de la modernidad líquida es un peregrino que recorre el mundo, que practica una vida hacia algún lugar y su vida se moldea con proyectos; el peregrinaje es direccionado, ordenado, previsible y seguro, sus huellas quedan para siempre gravadas, el rastro y registros de viajes pasados se

conservan y quedan guardados. La experiencia del peregrino requiere ser extranjero en este mundo. El peregrino no está *aquí* en su casa, se encuentra en camino hacia *allí*. Todo peregrino se topa en un momento u otro con la incertidumbre y la inseguridad y puede vivir una odisea.

Zygmunt Bauman caracteriza el callejear o el vagabundear hacia *allí* como formas típicas del andar de la posmodernidad, y hace un uso casi idéntico del callejear y del *zapping*, que expresarían la falta de lazo y compromiso posmodernos: «la libertad total se encuentra bajo la dirección de la pantalla, se vive en compañías de superficie y se llama *zapping*», dice Bauman.

Byung-Chul Han cuestiona el criterio de Bauman: en el capítulo «De la época del marchar a la época del zumbido», en *El aroma del tiempo*, el surcoreano afirma que la sociedad actual está privada del andar sosegado del paseante, del callejear, y de la ligereza flotante del vagabundo: «Las prisas, el ajetreo, la inquietud, los nervios y una angustia difusa, caracterizan la vida actual. En vez de pasear tranquilamente, la gente se apremia de un acontecimiento a otro, de una información a otra, de una imagen a otra. Esta premura y este desasosiego no son propios del callejear ni del vagabundear». Han considera, además, que el concepto de libertad de Bauman resulta problemático: «Ser libre no significa tan solo ser independiente o no tener compromisos. La ausencia de lazos y la falta de radicación no nos hace libres, sino los vínculos y la integración (…) Uno se siente libre en una relación de amor y de amistad. El compromiso, y no la ausencia de este, es lo que hace libre».

Los primeros turistas se parecían a los peregrinos, estaban en camino hacia un romántico mundo alternativo, escapaban de un *aquí* a un *allí*, pero no eran ni peregrinos ni extranjeros, tenían una casa, un hogar *aquí*.

Byung-Chul Han considera que el sujeto actual no avanza hacia un lugar, sino hacia un *aquí* mejor o distinto, en donde desaparece la diferencia entre *aquí* y *allí*. El peregrino sigue un camino marcado, el sujeto actual se abre su propio camino, en este sentido es libre.

Los turistas del allí

Los turistas actuales de las sociedades neoliberales de consumidores buscan un destino, un *allí*, para vivir experiencias auténticas que no

encuentran en su hogar; visitan monumentos, museos, parques, sitios históricos; buscan disfrutar de los paisajes naturales; les atrae la gastronomía del lugar, les gusta hacer compras, asistir a eventos deportivos y culturales (partidos de futbol, festivales de música). La manera de viajar actual es la del turista obsesionado por la rapidez, por la cultura de la prisa y los selfis. La mayoría de turistas invierten su escaso tiempo en ver los iconos más famosos del *allí*, y en hacerse selfis a su lado para compartir las imágenes en las redes sociales o enviar las fotos a grupos del Whatsapp, que se ha convertido en una parte más del viaje.

El escritor y crítico literario Jorge Carrión, en la novela *Los turistas*, refleja su experiencia viajera y muestra, a través del personaje de ficción, Vicent, la banalización del viajero actual. Ambientada en pleno cambio del siglo XX al siglo XXI, el protagonista termina por cansarse de su aventura. Al publicar la novela, el autor, que había viajado por todo el mundo, manifestó: «Durante cuatro meses estuve en América Latina viendo ballenas, glaciares y paisajes alucinantes, pero me cansé de viajar. Llega un momento en el que te preguntas: "que hago yo aquí", porque te cansas de ver todos los días algo maravilloso e inolvidable». El autor de la novela también dio su opinión sobre los turistas actuales de la sociedad de consumidores: «Hace ya años que dudo de que haya una diferencia constatable y objetiva entre el viajero y el turista. Creo que todos somos turistas, incluso en nuestra propia ciudad y ahora el gran tema de este siglo es el mundo como una red de aeropuertos». *Los turistas* es una novela sobre viajeros que buscan su identidad y conecta con la teoría del post-turismo y la frivolidad del viaje. La novela constituye una crítica a la manera de viajar actual, con viajeros obsesionados con la rapidez y la fotografía, reflejada en un pasaje en el que se narra un safari que termina en un accidente mortal.

Los turistas del aquí

El turista de la prisa y de los *selfis* del *allí* coexiste con el turista hipercultural del *aquí*. En Hiperculturalidad, Byung-Chul Han sostiene que el turista hipercultural de hoy no está de camino hacia un mundo alternativo, hacia un *allí*. Habita un espacio que no presenta la asimetría del *aquí* y *allí*. Está

certeramente *aquí*, en un espacio inmanente en casa: «Surfear o explorar en el hiperespacio de las atracciones turísticas se distingue, de manera decisiva, tanto del modo de andar del peregrino como del modo de andar del turista romántico. En el espacio hipercultural, *allí* es solamente otro *aquí*. Es simétrico. No existe ninguna asimetría del dolor. El turista hipercultural se mueve de un *aquí* hacia otro *aquí*. La hipercultura es, pues, una cultura del *estar-aquí*». En el espacio hipercultural, en el hipermercado de culturas, el sujeto no camina, no migra, más bien explora.

Han se sirve de la metáfora del mar para explicar el presente. En épocas pasadas el mar era considerado un espacio amenazador. Para Hegel el mar era un símbolo de incertidumbre e inconmensurabilidad atemorizantes. Hegel creía que la «estrella interior del espíritu» podía vencer la inconmensurabilidad y la incertidumbre del océano sin puerto. Hoy la red presenta un mar completamente diferente, el usuario no tiene la actitud de una navegación aventurera, sino la de un consumista, la de un turista. Internet ha transformado el mundo en un paisaje marítimo, se navega a través del mar infinito de informaciones: «Surfear es ciertamente la contraimagen de una navegación en lo incierto. El usuario es un turista en la red, que se mueve a través de los *hiperlinks* (...) El usuario se encuentra de viaje en el mercado de la red, es decir, en el hipermercado, en el hiperespacio de la información. El mar, con sus incontables barcos-*containers*, no es más el mar de Homero o de Hegel». Para Han, la nueva relación hacia el mar refleja otra concepción del ser actual.

¿Cuál será el andar del futuro?, se pregunta Han: «La época del peregrino o de la marcha ha quedado atrás para siempre. ¿Volverá el hombre a marchar sobre la Tierra tras una breve fase de merodeo? ¿O abandonará definitivamente el peso de la Tierra y del trabajo y descubrirá la ligereza del deambular, el vagabundear flotante en el ocio, es decir, el aroma de un tiempo flotante?»

El *windowing*

Hoy el *windowing* es el modo hipertextual de la experiencia. La experiencia del mundo se basa en el «paso a través de la ventana», las ventanas son accesos al universo hipertextual, el mundo se convierte en una espe-

cie de «hipertexto *windowing*». Estar en el mundo es como un estar frente a la ventana. El habitante del universo hipertextual sería una especie de ser-ventana, que constaría de ventanas a través de las cuales concebiría el mundo, dice Byung-Chul Han.

Con el *windowing* el sujeto se desliza de una ventana hacia la siguiente, de una posibilidad a otra, que le permite crear una narración individual y construir una identidad y una religión propias. La hipercultura no crea una masa cultural uniforme, una cultura única, provoca una creciente individualización: «Siguiendo las propias inclinaciones, uno arma la identidad —dice Han—a partir del fondo hipercultural de formas y prácticas de vida. De esta forma, emergen figuras e identidades de tipo *patchwork*».

El *windowing* hipercultural no es un diálogo, no genera una interioridad dialógica del sujeto. La hipercultura es una yuxtaposición densa de ideas, signos, símbolos, imágenes y sonidos diferentes. Pero el turista hipercultural del *aquí global* no es un hermeneuta, no domina el arte de la interpretación, la explicación o la traducción del mundo hipercultural.

La era posnarrativa: el *storytelling*

La hiperculturalidad del *aquí global* coincide, a su vez, con otro fenómeno del mundo actual: la crisis de la narración. Si las narraciones originariamente (pongamos como ejemplos las del mundo clásico y la de la religión) articulaban al ser y daban orientación y sostenían la vida, el *storytelling* y el *storyselling* de hoy carecen de la fuerza que distinguía a la narración.

Según Han, el capitalismo ha encontrado en el *storytelling* la manera de adueñarse de la narración para someterla al consumo. Recurre al *storytelling* para asociar los productos a las emociones y para prometer experiencias especiales para que compremos, vendamos y consumamos narrativas y emociones. *Storytelling* es *storyselling*, contar historias es venderlas, y esa mercadería no forma ninguna comunidad. Las *stories* que se difunden en las plataformas sociales a través de las pantallas digitales son autorretratos pornográficos o autoexhibiciones, una manera de hacer publicidad de sí mismos: «Postear, darle al botón "me gusta" y

compartir son prácticas consumistas que agravan la crisis narrativa», dice Han.

Respecto a la moda del *storytelling*, Byung-Chul Han nos recuerda que: «*Vivir es narrar*. El hombre como animal *narrans* se distingue del animal en que, al narrar, realiza nuevas formas de vida (…) Toda acción transformadora del mundo se basa en una narración. El *storytelling*, por el contrario, no conoce más que una sola forma de vida, que es la consumista. El *storytelling*, como *storyselling* es incapaz de proyectar formas de vida totalmente distintas. En el mundo del *storytelling* todo se reduce al consumo. Eso nos vuelve ciegos para otras narraciones, para otras formas de vida, para otras percepciones y realidades. En esto consiste la crisis de la narración en la época del *storytelling*».

Para Han, narración e información son fuerzas contrarias: la información no transmite sentido; la narración, sí. Sentido significa dirección. La paradoja es que estamos más informados que nunca, pero totalmente desorientados, sin ninguna dirección. La información trocea el tiempo, la narración genera un continuo temporal, una historia. La crisis narrativa de la Modernidad viene de que el mundo está inundado de informaciones, sentencia Byung-Chul Han.

Hoy el tsunami informativo y las teorías conspirativas del *aquí global* son dos caras de la misma moneda, por eso los sujetos buscan anclajes narrativos, desorientados ante un mundo dominado por los datos y los algoritmos que no producen ni narrativas dialécticas ni narrativas dialógicas.

Un futuro con jaleo

> El dominio hegemónico de los mercados, en el cual el cálculo y la computación se han extendido a todos los ámbitos de la vida, imposibilita que un individuo sienta cualquier deseo de futuro. Tener un mundo que no esté dominado por internet, dirán, significaría cambiarlo todo. Sí, precisamente.
>
> JONATHAN CRARY
> *Tierra quemada. Hacia un mundo poscapitalista*

Unas manos sostienen el móvil y el dedo índice señala unas llamas de fuego que se ven en la pantalla: es la imagen de la cubierta del ensayo de Jonathan Crary, *Tierra quemada. Hacia un mundo poscapitalista;* la imagen es una sinécdoque de la parte por el todo con un mensaje global: las brasas están en nuestras manos y aunque no tengamos la sensación de quemarnos, la psique se quema y la tierra se abrasa y se destruye al ritmo marcado por los artefactos e intereses corporativos digitales y financierizados: «Perpetuamos irracionalmente el desastre del presente global —dice Crary—y nos condenamos a nosotros mismos a heredar la *tabula rasa* terminal del capitalismo de tierra quemada».

Con este ensayo, Jonathan Crary se alinea con la tradición del panfletismo social para dar voz a aquello que la gente experimenta de forma común, pero en silencio: «Muchas personas en su día a día, logran atisbar visceralmente el empobrecimiento de sus vidas y esperanzas, pero

es posible que tengan solo una débil consciencia de hasta qué punto los demás comparten su percepción».

El objetivo del ensayo de Crary es confirmar, en tiempos de emergencia, esas experiencias y aprensiones compartidas e insistir en que las formas de rechazo radical o *insurgencia* no solo son posibles, sino que son necesarias.

Tierra quemada se puede considerar como la continuación de su anterior ensayo: 24/7. *El capitalismo al asalto del sueño*, en el que Crary denuncia un mundo desarrollado en funcionamiento las 24 horas del día, los 7 días de la semana desde hace décadas, y en el que describe cómo en la época reciente la identidad personal y social de cada uno se ha reorganizado para ajustarse al funcionamiento interrumpido de los mercados, de las redes de información y otros sistemas. Crary sostiene que el entorno 24/7 tiene la apariencia de un mundo social, pero en realidad es un modelo no social de rendimiento propio de las máquinas.

Jonathan Crary (EE. UU, 1951) es profesor de Arte Moderno y Teoría en la Universidad de Columbia, cofundador de la editorial Zone Books, crítico de arte, ensayista y ha sido merecedor de las becas Guggenheim, Getty, Mellon y de la que concede el Institute for Advanced Study de Princeton, que le han permitido escribir sobre arte, cultura y tecnología y reflexionar críticamente, y con clarividencia profética, sobre el presente y el futuro de un mundo cada vez más despiadado y manipulado por el complejo de internet. Jonathan Crary es uno de los intelectuales norteamericanos más críticos con el modelo de consumo tecnológico específicamente estadounidense —la tecnología para la producción masiva de conducta y para la hipersincronización de la conciencia, que ha conducido a la descomposición de lo social—, modelo de consumo con visos de toxicidad al que Europa y otros lugares del mundo se han adherido entusiásticamente.

El complejo de internet

Una persona mínimamente observadora de la realidad percibe que la humanidad está inmersa en una crisis social y medioambiental más intensa cada día que pasa y que la vida de muchísimas personas, eclip-

sada por el complejo de internet, está alcanzando altas cotas de toxicidad irreparables.

El complejo de internet es la expresión con la que Jonathan Crary se refiere a las plataformas y redes digitales que han atomizado a la sociedad con un impacto perjudicial y sociocida: «El complejo de internet —dice Crary—es el motor implacable de la adicción, la soledad, las falsas esperanzas, la crueldad, la psicosis, el endeudamiento, la vida derrochada, la corrosión de la memoria y la desintegración social».

El complejo de internet, sin embargo, se ha implantado en todas las esferas de la actividad personal e institucional, se ha vuelto indispensable y resulta impensable su marginación, al mismo tiempo que evidencia un fracaso colectivo de la imaginación y no es posible hacerse una idea del grado de narcotizantes rutinas que se llevan a cabo en la red y el perjuicio e incapacitación a los que se han visto sometidos los deseos de la gente.

Crary destapa las falacias que se esconden en el complejo de internet: «Desde sus inicios a mediados de la década de los noventa, el complejo de internet fue promocionado como algo inherentemente democrático, descentralizador y anti jerárquico. Se decía que era un medio sin precedentes para el libre intercambio de ideas, independiente del control vertical, que equilibraría las reglas del juego del acceso mediático. Pero no era nada de eso (…) La narrativa actual —la de una tecnología igualitaria amenazada por las corporaciones monopolistas, la revocación de la neutralidad en la red y las invasiones de la privacidad— es simple y llanamente falsa. Nunca ha habido ni habrá unos *bienes comunes digitales* (…) El control corporativo de las redes digitales se puede entender como un *monopolio del conocimiento* al servicio de las ambiciones de un imperio digital o Estado dominante (…) Ahora, el complejo de internet, con todas sus herramientas para el progreso individual y la construcción de una marca propia, es la nueva *falacia*, puesta al servicio de uno mismo, de los *engranajes del poder*, desde la cual el uso de las plataformas de redes sociales, en constante metamorfosis, puede hacerse pasar por oposición y resistencia».

Según Crary, el complejo de internet se ha convertido en una nueva tecnocolonización que hace trizas las formas de cohesión social que

vienen de antiguo y extiende una capa de homogeneización en la esfera de la conciencia: «Cada uno de nosotros queda desvirtuado por la veneración de las estadísticas —seguidores, clics, me gustas, visitas, visionados, archivos compartidos, dólares— que, inventadas o no, son una continua reprimenda a la confianza en uno mismo. Cuando la disponibilidad de imágenes e informaciones es infinita, se da una fatídica dispersión de cualquier cosa que tengan en común, y las relaciones que hacen posible una sociedad se disuelven. El fenómeno de la tendencia o la viralización es el auge multitudinario de una unanimidad vaga y amorfa, de una aceptación irresistible pero vacua de alguna trivialidad o falsa indignación que se olvida con rapidez y sin dejar huella».

Los teléfonos móviles, los portátiles, los cables, los superordenadores, los módems, las torres de servidores y antenas de telefonía móvil, todos interconectados, son concreciones de los procesos cuantificables del capitalismo financierizado. Para Crary, la realidad de internet es su efectividad para canalizar los minúsculos activos de mucha gente hacia las carteras de una reducida élite, y la riqueza y el poder de esta clase multimillonaria están estructuralmente interconectados con elementos claves del complejo de internet: «No es ninguna coincidencia —dice Crary— que el control de los medios de comunicación dominantes y las corporaciones tecnológicas estén en manos de esta reducida élite (…) Para las élites, la prioridad sigue siendo: mantener a la gente encerrada en las irrealidades aumentadas del complejo de internet, donde la experiencia se fragmenta en un caleidoscopio de fugaces reivindicaciones de importancia, de interminables admoniciones sobre cómo vivir nuestra vida, cómo lidiar con nuestro cuerpo, qué comprar y a quién admirar o temer».

Vivimos un presente envueltos en la nulidad algorítmica de la electroluminiscencia: «La dedicación 24/7 a las pantallas nos ha anestesiado —afirma Crary—hasta tal punto que hemos perdido la capacidad sensorial de experimentarnos a nosotros mismos como parte de una matriz animada de la vida en la tierra».

Crary denuncia que en el complejo de internet se nos instiga cada vez más a que nos identifiquemos con nuestros datos, nuestro historial

de búsqueda, nuestras contraseñas, y que las exigencias de secretismo, anonimato, encriptación y cortafuegos pervierten cualquier aspecto de nuestras vidas en la red y socavan el mantenimiento de los valores democráticos o comunitarios.

Las funciones de internet incluyen, según Crary, la inhabilitación de la memoria y la incorporación de las temporalidades vividas, sin acabar con la historia, pero sí considerándola algo irreal e ininteligible: «La parálisis del recuerdo se produce tanto en el plano individual como en el colectivo; eso lo observamos en la transitoriedad de cualquier artefacto analógico que pasa a digitalizarse: más que la preservación, su destino es el olvido y la pérdida, que nadie repara en ello. Del mismo modo, nuestra propia desechabilidad queda reflejada en los dispositivos que nos definen y que se transforman, a gran velocidad, en basura digital inservible».

Muy crítico con el sistema imperante y con la llamada economía del conocimiento, Crary dice que uno de los principales logros de esta es la producción en masa de ignorancia, estupidez y odio, y sostiene que internet es el equivalente digital a esa zona de basuras que hay en el océano Pacífico y que se expande con rapidez: «En su interior, los desechos de las redes globales que se van acumulando estrangulan cualquier claro en el que pueda producirse algún intercambio vivo entre individuos o comunidades».

La sociopatología del neoliberalismo con su armazón tecnológico es violenta, dice Clary: «Todo aquello que es necesario para tener una mínima sensación de estabilidad, ya sean empleos, hogares, comunidades o asistencia sanitaria, se encuentra siempre, intencionadamente, al borde de ser descartado, obstaculizado, demolido. Aquí es donde la *sociopatología del capitalismo* se vuelve más violenta. Autores como Franco Berardi han hablado de cómo el neoliberalismo y su armazón tecnológico producen nuevas manifestaciones de psicosis a escala global. Para Berardi, vivimos en un tiempo de *nihilismo aniquilador*, en el que la desintegración de las formas de solidaridad social de toda la vida va unida a las epidemias de depresión, adicción y suicidio. La ira, la crueldad y las declaraciones de victimismo que permean internet siguen vertiéndose

en el espacio real, en episodios cada vez más frecuentes de violencia masiva».

Modos de vida alternativos

Jonathan Crary aboga por la creación de proyectos personales y sociales que dejen atrás el dominio de los mercados y del dinero sobre nuestra vida en común, aunque eso implique renunciar a nuestro aislamiento digital, para reivindicar el tiempo como tiempo vivido, redescubrir las necesidades colectivas y resistirnos a aceptar unos niveles de barbarie que van en aumento, entre los que se incluyen la crueldad y el odio que emanan de la red.

Citando al filósofo Alain Badiou, el ensayista nos recuerda que cuando una cosa parece imposible de modificar es cuando se presentan las condiciones propicias para la *insurgencia*: «las políticas de emancipación siempre consisten en hacer que parezca posible precisamente aquello que, desde dentro de la situación, se afirma que es imposible». En ese sentido, hay grupos y comunidades en todas partes del mundo que están dando pasos hacia delante y llevan a cabo algunas iniciativas reparadoras.

Las élites acallan aquellas voces o insinuaciones de que un planeta habitable precisaría de una reforma radical en nuestras vidas, y un rechazo a los productos y servicios que conducen al crecimiento y al enriquecimiento de sus megacorporaciones.

Para enmascarar la crítica, las élites utilizan eslóganes de apariencia reformista que desorientan a la gente, como: «Por qué las redes sociales son un arma de doble filo y cómo aprender a usarlas para que tu vida y tu carrera sean satisfactorias y fructíferas», «Cómo la alfabetización digital puede salvar nuestro mundo enchufado», «Cómo construir una relación sana con la tecnología», «Educando a los hijos para prosperar en un mundo conectado»…

Para Crary la verdad se silencia con engaños y eufemismos: «Todo el fervor aparentemente altruista que invita a reducir la *brecha digital* sigue siendo una campaña unificada por intereses corporativos para exigir docilidad digital en todas partes. Lo que incluye el uso del aprendi-

zaje informatizado en las escuelas, aun para los alumnos más jóvenes. Se ha sugerido que quienes no disponen de acceso a la banda ancha viven en condiciones de desventaja, privados de la posibilidad de ascender, de las oportunidades profesionales y del enriquecimiento cultural. Sin embargo, el objetivo primordial de la mayoría de las poderosas partes interesadas es, en última instancia, transformar a todas las personas en consumidores cautivos y obedientes de sus productos y servicios. *La verdad silenciada* es que, a medida que se expande el acceso a internet y su uso, la desigualdad económica se acentúa, no disminuye. Alfabetismo tecnológico es un *eufemismo* para ir de compras, jugar a videojuegos, hacer maratones televisivos y otras conductas rentabilizadas y adictas (…) las agendas afines a las grandes empresas preconizan *un ordenador para cada niño*, a pesar del fracaso absoluto de la educación digital en la escuela elemental».

Jonathan Crary describe con minucioso detalle la destrucción de la tierra que el capitalismo financierizado está llevando a cabo, especialmente en el Sur global: el desollamiento de las capas protectoras de la tierra, la quema de los bosques de la Amazonia, la decoloración de los arrecifes de coral, el estrangulamiento de los grandes ríos por medio de presas hidroeléctricas, extensas regiones contaminadas por vertidos tóxicos para satisfacer la demanda de cobre por parte de los fabricantes de dispositivos electrónicos (paneles solares, turbinas eólicas, vehículos electrónicos, chips para los superordenadores, cableado de las casas inteligentes que promueve la internet de las cosas); el saqueo de litio para las baterías de los vehículos electrónicos, neodimio para las turbinas eólicas, coltán para los drones Predator, níquel, molibdeno y otros elementos para los dispositivos y las redes digitales; la extracción de gas por fracturación hidráulica, la minería de remoción de cima, la perforación petrolífera en alta mar, el consumo de millones de litros de agua para la refrigeración de los centros de datos y torres de servidores que generan niveles de calor perjudiciales para los microcircuitos.

También las sustancias químicas sintéticas que envenenan el aire, el agua, la tierra, los océanos; la expropiación de propiedades comunes como el agua potable y los espacios naturales, que ocasionan un daño

irreparable en la tierra, el agua y las vidas humanas. La posibilidad misma de que exista una *era digital*, dice Crary, requiere de la expansión de estas destructivas prácticas industriales hasta extremos de sometimiento mundial. En esa misma línea argumentativa de Crary, Javier Blas y Jack Farchy han analizado las prácticas financierizadas de ese capitalismo salvaje en *El mundo está en venta: la cara oculta del negocio de las materias primas*.

Hoy en día mucha gente es consciente de que el tópico mismo de la renovación perpetua del capitalismo está agotado y que se debilita mortalmente cuando el trabajo y el tiempo de trabajo dejan de ser la principal fuente y medida de la riqueza. El capitalismo encara su agotamiento cuando la productividad humana no solo aumenta gracias a la tecnología, sino que se ve reemplazada por esta. Para Crary, uno de los indicadores del estado terminal del capitalismo es la ausencia de cualquier promesa creíble de un futuro mejor y parte de nuestra actual crisis viene dada por la aceptación de la idea de que un pequeño grupo de poderosas corporaciones están inventando nuestro futuro, por eso propone adoptar modos de vida alternativos: «Estamos en un momento en el que la supervivencia de la vida en nuestro planeta depende de que reavivemos esta crítica y recuperemos una conciencia inequívoca de que la mayor parte de los paradigmas fundacionales de la ciencia occidental nos han llevado hasta la desastrosa situación, posiblemente terminal, que tenemos hoy en día».

Crary afirma que «La civilización industrial moderna está a punto de prenderle fuego al mundo. La erradicación de las formaciones sociales y las comunidades está íntimamente ligada a la extinción del sistema terrestre vivo del que depende la comunidad humana. Estamos experimentando ahora el capitalismo en su fase terminal de tierra quemada. (…) La tierra quemada es aquella en la que regiones prósperas se han reducido a un estado de infertilidad y han perdido su capacidad de regeneración. (…) El capitalismo de tierra quemada destruye cualquier cosa que permita a grupos y comunidades buscar modos de subsistencia autosuficiente, de autogobierno o de apoyo mutuo».

Según Crary, la actual promoción de la robótica, la internet de las cosas, las neurociencias, la realidad virtual /aumentada, la nanotecnolo-

gía, la genómica, los vehículos autónomos, la inteligencia artificial es un desolador anuncio de la relegación de los humanos a la periferia de los sistemas tecnológicos y también, para muchos, de su abocamiento al endeudamiento, el hambre, la enfermedad y la miseria.

Crary sostiene que una de las falacias más pasmosas de hoy es la idea de que internet podría funcionar de manera independiente de las catastróficas operaciones del capitalismo global, pero en realidad están estructuralmente entreveradas, y la disolución del capitalismo, cuando esta se produzca, marcará el fin de un mundo dominado por los mercados y que han moldeado las actuales tecnologías interconectadas: «Por supuesto, habrá medios de comunicación en un mundo poscapitalista, como siempre los ha habido en todas las sociedades, pero guardaran pocas semejanzas con las redes financierizadas y militarizadas en las que hoy en día nos vemos enredados. La multiplicidad de dispositivos y servicios digitales que ahora utilizamos son posibles en virtud de una interminable exacerbación de la desigualdad económica y de la acelerada desfiguración de la biosfera de la tierra, ocasionada por la extracción de recursos y el consumo innecesario de energía».

La profecía de Crary es que el umbral de un mundo poscapitalista no queda ya muy lejos, unas pocas décadas a lo sumo, y si no se saturan las fisuras de un mundo cada vez más despiadado, el poscapitalismo será un nuevo campo de barbarie, despotismos regionales y cosas peores, donde la carestía adoptará formas inimaginables de brutalidad.

Dejándose llevar por el principio de esperanza ecléctica, el pensador intuye que, si hay suerte, la era digital será superada por otra cultura material híbrida, basada en formas cooperativas, tanto antiguas como nuevas, de vida y subsistencia.

Paralelamente a la lectura del ensayo de Jonathan Crary, leo en El País el artículo *La oleada de demandas que puede acabar con las redes sociales*, de Manuel G. Pascual, en el cual se da la noticia de que: «Las redes sociales se asoman a un precipicio colosal en EE. UU. Su modelo de negocio ha quedado señalado por un tsunami de demandas procedentes de particulares, entidades educativas y fiscales generales. Acusan a las plataformas de perjudicar conscientemente la salud mental de los jóvenes.

Y no solo por los contenidos que ayudan a difundir: el propio diseño del producto, esgrimen los litigantes, busca la adicción para atrapar al usuario (…) Este círculo vicioso, sostienen los pleitos, está teniendo unos efectos terribles entre los niños y adolescentes, que sufren depresiones, desórdenes alimenticios o hasta tendencias suicidas».

Las demandas judiciales ¿son una incipiente insurgencia contra el complejo de internet?, ¿o será simplemente un trámite pasajero? *Tierra quemada*, un ensayo indispensable para tomar conciencia de las crisis latentes actuales —social, medioambiental y digital— y para saber hacia dónde nos conducen las poderosas megacorporaciones de la economía del conocimiento, la inteligencia artificial y los mundos en 3D.

Movimientos sociales en internet

> La actual multitud indignada es muy fugaz y dispersa. Le falta toda masa, toda gravitación, que es necesaria para acciones. No engendra ningún futuro.
>
> BYUNG-CHUL HAN
> *En el enjambre*

Los movimientos sociales del siglo XXI, especialmente a partir de 2011, se caracterizaron por estar conectados a la red, por ser locales y globales; se movilizaron por contagio viral, su desconfianza en la delegación de poder hacía que no tuvieran líderes, eran movimientos no violentos, que querían cambiar los valores predominantes en la sociedad y que rechazaban las políticas gubernamentales que generaron crisis económicas y desesperanzas sociales.

Movimientos sociales en redes

Después de la primavera árabe, de la indignación, de las protestas multitudinarias y del surgimiento de nuevos movimientos sociales, algunos sociólogos dijeron que internet era fundamental para esos movimientos y que se conectaban en red de numerosas formas. En *Redes de indignación y esperanza. Los movimientos sociales en la era de internet*, Manuel Castells afirmó: «Los movimientos sociales en red, como todos los movimientos sociales de la historia, llevan la marca de la sociedad. Están constituidos en gran medida por individuos que viven con facilidad con las tecnolo-

gías digitales en el mundo híbrido de la virtualidad real. Sus valores, objetivos y estilo organizativo hacen referencia directa a la cultura de la autonomía que caracteriza a las jóvenes generaciones de un joven siglo. No podrían existir sin internet. Pero su importancia es más profunda. Están adaptados a su función como agentes del cambio en la sociedad red, en claro contraste con las instituciones políticas obsoletas heredadas de una estructura social históricamente superada».

Manuel Castells también afirmó que la forma fundamental de comunicación horizontal en gran escala en nuestra sociedad se basa en internet y que es a través de estas redes de comunicación cómo los movimientos viven y actúan, en interacción con la comunicación cara a cara y con la ocupación del espacio urbano. Sostuvo además que internet es una herramienta decisiva para movilizar, organizar, deliberar, coordinar y decidir y que crea las condiciones para una práctica compartida que permite a un movimiento sin líderes sobrevivir, deliberar, coordinar y expandirse.

Sin embargo, Manuel Castells terminó su libro con alguna duda sobre la batalla por el cambio social promovido por los movimientos sociales: «La incertidumbre de un proceso de cambio político parece ser la principal barrera que deben superar unos movimientos que ya han expuesto la ilegitimidad del poder actual. De modo que el amor entre el activismo social y el reformismo político no parece imposible: simplemente se oculta a la vista del público mientras los ciudadanos dudan entre deseo y resignación».

Desestabilización y difuminación

Si hace una década internet todavía era considerada una herramienta muy útil para los movimientos sociales, en los tiempos actuales se la considera ya una herramienta de control de dichos movimientos y un altavoz de los movimientos más reaccionarios del planeta. Las ansias de cambio de los movimientos sociales han sido barridos no solo por los nuevos poderes establecidos, sino también por el control que, desde las corporaciones digitales, se ejerce sobre los movimientos sociales locales y globales para desestabilizarlos, controlarlos y difuminarlos.

Algunos movimientos sociales se resisten y luchan para que su voz esté presente en espacios locales y globales, pero pierden su fuerza ante el poder del régimen neoliberal y el control de los gigantes tecnológicos y se reducen a átomos sociales con escasa influencia sobre la gente y la opinión publicada.

Formaciones reaccionarias

En el ensayo *Tierra quemada*, Jonathan Crary sostiene que internet dispersa a la gente y fomenta actitudes reaccionarias: «Las distracciones digitales ilimitadas supusieron un freno al auge de movimientos antisistema masivos (…) En realidad, internet se ha revelado como todo un conjunto de configuraciones que evitan y bloquean incluso la tentativa de surgimiento de la organización y la acción antisistema sostenida (…) El complejo de internet nunca ha obtenido el más mínimo éxito cuando ha tratado de promover una agenda anticapitalista o antibelicista. Dispersa a quienes han sido despojados de poder y los divide por identidades, sectas e intereses, y es especialmente eficaz en lo relativo al robustecimiento de las formaciones reaccionarias. La insularidad que genera se convierte en una incubadora de particularismos, racismos y neofascismos (…) Internet lleva esa estrategia, la de subrayar la diversidad y fomentar la compartimentación, hasta un grado insólito de efectividad».

La trampa de las redes sociales

Hoy en día numerosos grupos activistas —dice Crary—han identificado la trampa de las redes sociales tras padecer distintas formas de sabotaje, disrupción y vigilancia, y sufrir un debilitamiento de la confianza y la camaradería entre las comunidades de participantes que mantienen una relación cara a cara en el mundo real. Crary sostiene, en su ensayo tan pertinaz como demoledor, que toda clase de activismo en la red seguirá desarrollándose de manera inocua, sin que se logre ningún tipo de cambio radical ni funcional; ciertamente tienen lugar manifestaciones, protestas y marchas, pero al mismo tiempo se produce la atomización característica de la vida digital. El complejo de internet es ahora

un sistema global inteligible para la disolución de la sociedad y muestra una verdad irrefutable: no hay sujetos revolucionarios en las redes sociales. Hoy los sujetos revolucionarios en las redes son personajes multimillonarios como Donald Trump o Elon Musk, aclamados como «los salvadores de la clase trabajadora».

Crary recuerda la opinión del investigador Kate Aronoff sobre el impacto negativo que tuvieron en su organización las redes sociales: «Todas las disputas que estallan en las redes sociales son un indicio de que en realidad la gente no se conoce. Las redes sociales crean la ficción de que existen relaciones profundas. Mientras la gente no se conozca de verdad, la labor nunca va a llegar muy lejos». En las redes la gente se reprende mutuamente y surgen fisuras: «Esto es lo que nos están haciendo las redes sociales. Nos lleva a alejarnos de lo que es de verdad importante ahora mismo. Vivimos unos tiempos muy críticos, en los que todo esto podría llegar a acabar con el movimiento (…) Estar fuera de las redes sociales es una oportunidad para que podamos comprender a fondo el impacto que ejerce en nosotros, de qué modo las están utilizando nuestro opresor para manipularnos».

Sin embargo, estar fuera de las redes sociales parece ser una quimera; a la mayoría de la gente le place más vivir la ficción virtual y olvidarse de la indignación y la esperanza promovidas en la primera década del siglo por los movimientos sociales. Con clarividencia profética, Jonathan Clary reivindica la importancia de los movimientos antisistema y antibelicistas frente al régimen neoliberal, los neofascismos, los escenarios apocalípticos y las catástrofes climáticas que se avecinan.

El nuevo nihilismo

Byung-Chul Han afirma en *Infocracia. La digitalización y la crisis de la democracia* que, en nuestros días, se extiende un nuevo nihilismo, que no tiene nada que ver con el nihilismo de los valores de Friedrich Nietzsche, ya superado, sino que se trata de un nihilismo propio del siglo XXI, fruto de las distorsiones patológicas de la sociedad de la información.

Hoy más que nunca, la información circula desconectada de la realidad y las verdades fácticas se han esfumado; vivimos en la era de las *fake news*, de la desinformación y de la teoría de la conspiración. Según Byung-Chul Han, el nuevo nihilismo es fruto de la crisis de la verdad y de la pérdida del mundo en común.

Una característica del nuevo nihilismo es que socava la distinción entre verdad y mentira; el mentiroso no es nihilista, cuanto más miente, más se reafirma en la verdad. La mentira solo es posible cuando la distinción entre la verdad y la mentira permanece intacta.

Para Han, las noticias falsas ya no son mentiras; una persona arbitraria —pongamos como ejemplos a Donald Trump, Vladimir Putin o Daniel Ortega—, cuando dice cualquier cosa que le conviene, no es el clásico mentiroso; su arbitrariedad subjetiva es indiferente a la verdad de los hechos, no se opone a la verdad; en ese sentido es un peligro mayor para la verdad que el mentiroso, ya que lo que quiere es imponer su voluntad o capricho.

La arbitrariedad subjetiva suprime la verdad y expresa la actitud

nihilista hacia la realidad. Desde hace un tiempo el discurso político se está aprovechando del nuevo nihilismo, como fenómeno patológico de la digitalización y pone la democracia en peligro.

En la era digital, la información por sí sola ya no explica el mundo, se recibe la información con la sospecha de que su contenido podría ser diferente, hay una desconfianza básica ante la gran cantidad de información que circula. Las noticias falsas confunden a la gente y la hacen dudar de las fuentes, consiguen que no sepa en qué creer; se debilita la conciencia de los hechos y la masa se vuelve acrítica y amorfa. Las *fake news* solo son posibles en un régimen informativo desideologizado y prefascista.

Según Han, la democracia no es compatible con el nuevo nihilismo, la democracia presupone un discurso de la verdad, la *infocracia* puede prescindir de la verdad. El régimen de la información está desplazando al régimen de la verdad: «La verdad se desintegra en polvo informativo arrastrado por el viento digital», afirma Han.

El nuevo nihilismo es como un agujero negro en el que la luz de la verdad se ha apagado por completo y, ante él, debe imponerse la protesta, el grito, no la autocomplacencia, la actitud pasota o el silencio.

El tirano digital

Según el diccionario de la RAE, un tirano es quien obtiene contra derecho el gobierno de un Estado y lo rige sin justicia y a medida de su voluntad. El individuo tirano puede ser también, en una segunda acepción académica, quien abusa de su poder, superioridad o fuerza en grado extraordinario en cualquier concepto o materia.

Existe otro perfil de individuo tirano, sin embargo, del que todavía no hay acepción en el diccionario académico: se trata del tirano nacido en los tiempos actuales de la digitalización y la comunicación; Éric Sadin nos traza su genealogía y nos lo describe en el ensayo *La era del individuo tirano. El fin de un mundo en común*.

Éric Sadin sostiene que hoy existe una nueva condición del individuo contemporáneo, caracterizada por la abolición progresiva de todo cimiento en común para dejar lugar a un mundo en el que el «yo» representa la fuente primera y, en general, definitiva de verdad. El origen de esta condición se encuentra en el proyecto emancipador del individualismo liberal, seguido de la cultura neoliberal y el narcisismo de masas de las sociedades de consumo, con el aporte definitivo de la industria de lo digital, que ha desembocado en lo que Sadin califica como «la era del individuo tirano».

En 2007, con el advenimiento del *smartphone*, aumentó la impresión de los individuos de gozar de una forma de liviandad de la existencia personal y de una independencia que aumentaba sin descanso; a fuerza de usarlo todo el tiempo ese cetro de vidrio y cristal contribuyó a la

emergencia de una nueva *psyqué* del individuo, que se vio beneficiario de mayor expresividad y de un nuevo poder, dice Sadin.

En las redes sociales, la práctica desenfrenada de la expresividad es la nueva pasión del individuo contemporáneo, quien se narra a sí mismo ante los ojos del resto y obtiene marcas de asentimiento. La expresividad ocupa un lugar preponderante y muestra cómo los individuos buscan ser reconfortados al mismo tiempo que pretenden dar testimonio de su singularidad por medio de la expresión y de la exposición pública de sí mismos.

Esta es la pasión —o, más probablemente, la neurosis— universalizada de la época. No se trata solo de una inflación del ego o de un narcisismo generalizado, se trata de un nuevo posicionamiento de los individuos: «incluso si la mayor parte de ellos —dice Sadin—viven en marcos ásperos y austeros, ven cómo se les ofrecen canales que les permiten proceder a purgas continuas respecto de las múltiples frustraciones que padecieron». Ante el estado de impotencia creciente de muchos sujetos por su situación personal, social o laboral, el uso de tecnologías personales les permite ser más activos y reconquistar márgenes de poder que se les habían reducido.

Hoy el individuo contemporáneo vive con la sensación de que no hay nada por encima de uno mismo. Esta configuración constituye, según el filósofo francés, un giro implosivo: el hecho de asistir a un divorcio masivo entre los individuos y el ordenamiento colectivo. El principio de autoridad y todo lo que estructura la vida social (códigos, reglas, usos, obligaciones, prohibiciones) se desmorona y se excluye del campo de atención o se ve violentamente rechazado por el individuo contemporáneo.

El perfil del individuo tirano de la era digital se manifiesta en las redes sociales con la afirmación sin freno de uno mismo; la ira, la crueldad y la deslegitimación de la palabra del otro; el discurso del rechazo y del odio; la aparición masiva de *trolls* y de expresiones denigrantes destinadas a rebajar a los demás; las humillaciones en línea; el ciberacoso; el envío de vídeos de contenido sexual por medio de celulares sin consentimiento de la persona afectada; las *deepfakes* o pornografía no

consentida derivada de la inteligencia artificial que afecta a las mujeres; las redes mafiosas, las llamadas al crimen; los asesinatos ciegos, los episodios cada vez más frecuentes de violencia masiva…

Todas esas crueles agresividades mediante lo digital son ejemplos de un espíritu de la época, de un temible estado de ingobernabilidad permanente, de una humanidad que se destruye a sí misma: «Vivimos la época —dice Sadin—que nos mostrará una feroz lucha entre Thanatos y Eros, entre aquellos movidos por la pulsión de destrucción y los que están animados por la firme intención de construir y el principio de esperanza».

Pulsión de muerte y goce estético

> El uróboro, la serpiente que se canibaliza al devorar su propia cola (…) Como veremos, se trata de una imagen adecuada para un sistema con tendencia ineludible a devorar las bases sociales, políticas y naturales de su propia existencia, que son, además, las bases de la nuestra.
>
> NANCY FRASER
> *Capitalismo caníbal*

Los límites del planeta

Una comisión científica internacional dijo en la revista Nature que se están sobrepasando los límites seguros que hacen posible la vida humana en el planeta en relación con el clima, la biodiversidad, el agua dulce o la contaminación del aire; advirtió de que los seres humanos estamos corriendo riesgos colosales con el futuro de la civilización y de todo lo que vive en la Tierra. La ONU advertía también de que hemos pasado del calentamiento global a la ebullición global. Y un estudio de 80 investigadores y de la agencia medioambiental de la ONU manifestó que los gobiernos de los 20 principales países productores de combustibles fósiles tienen previsto producir en 2030 más del doble del máximo estipulado en las Cumbres del Clima. Sin embargo, tanto los informes de científicos como la agencia medioambiental de la ONU pasan por alto y no denuncian al culpable real del desastre medioambiental y humano del planeta.

Capitalismo salvaje

Algunos pensadores —Jonathan Crary, Byung-Chul Han, Nancy Fraser, entre otros— sí que han denunciado al causante del desastre mundial, que no es otro que el capitalismo omnívoro y salvaje, representado actualmente por el tecnoliberalismo financierizado.

En *Tierra quemada*, el estadounidense Jonathan Crary recuerda que la historia ha demostrado que el capitalismo es irreconciliable con ninguna clase de conservación ni preservación y sostiene que uno de los indicadores del estado terminal del capitalismo es la ausencia de cualquier promesa sustancial o creíble de un futuro mejor, y que parte de nuestra actual crisis viene dada por la indolente aceptación de la idea, actualmente banalizada, de que un pequeño grupo de poderosas corporaciones multinacionales está inventando nuestro futuro, pero que en un planeta desfigurado por la austeridad neoliberal y el colapso medioambiental, ya no queda ni tan siquiera la pretensión de que el desarrollo científico y tecnológico esté alineado con la intencionalidad o la necesidad humanas.

Citando a Herbert Marcuse, Crary afirma que el capitalismo administra la sociedad mediante una fusión de tecnología y subyugación, de racionalidad y coerción: «La tecnología proporciona la gran racionalización para la falta de libertad de los seres humanos y demuestra la imposibilidad técnica de ser autónomos, de decidir sobre la propia vida». Sostiene que el mundo alrededor de internet es una prolongación del modo en el que el capitalismo ha exigido durante mucho tiempo una canalización de las energías y las emociones humanas hacia patrones conformados por los requisitos económicos y disciplinarios de las corporaciones tecnoliberales.

En *Capitalismo y pulsión de muerte*, el surcoreano Byung-Chul Han dice que «lo que hoy llamamos crecimiento es en realidad una proliferación carcinomatosa y carente de un objetivo fijo. Actualmente estamos asistiendo a un paroxismo de producción y de crecimiento que recuerda a un paroxismo de muerte. Finge una vitalidad que oculta que se está avecinando una catástrofe mortal. La producción cada vez se parece más a una destrucción. Lo que Walter Benjamin dijo en su momento sobre el fascismo se puede aplicar hoy al capitalismo».

En *Capitalismo caníbal*, la estadounidense Nancy Fraser afirma que la crisis de hoy no encaja en los modelos estándar de crisis que hemos heredado, ya que ahora es multidireccional y contiene no solo la economía oficial, finanzas incluidas, sino también fenómenos «no económicos» como la ebullición global, la falta de cuidados y el vaciado de los poderes públicos en todos los niveles. Para Fraser, el modelo de crisis que hemos heredado tiende a centrarse exclusivamente en los aspectos económicos, aislados y privilegiados por encima de otras facetas. La crisis actual genera nuevas configuraciones políticas y gramáticas de conflicto social: las luchas relacionadas con la naturaleza, la reproducción social, la desposesión y los poderes públicos ocupan lugares centrales de esta constelación e implican múltiples ejes de desigualdad, entre ellos la nacionalidad/raza-etnia, la religión, la sexualidad y la clase social. Para la intelectual norteamericana, la metáfora del canibalismo nos ofrece diversas vías prometedoras para un análisis de la sociedad capitalista, nos invita a ver la sociedad como un frenesí devorador institucionalizado en el que nosotros somos el plato principal.

Fase dramática

Jonathan Crary concibe el poscapitalismo de tierra quemada como un nuevo campo de barbarie, despotismos regionales y cosas peores, donde la carestía adoptará formas inimaginables de brutalidad.

Nancy Fraser propone revisar el concepto de capitalismo y de crisis capitalista para adaptarlo a nuestro tiempo y crear un movimiento socialista y democrático amplio que reconozca la rapacidad del capital y matarlo por inanición.

Pero el capitalismo omnívoro y salvaje sigue su rumbo hacia ninguna parte y, a pesar de los informes de los científicos, del estudio medioambiental de la ONU y de las reflexiones de intelectuales como los citados, la realidad muestra que, si la humanidad —la ciudadanía, la clase trabajadora—está dividida, es imposible crear un movimiento suficientemente grande como para derrotar a las fuerzas reales del capital global y de las finanzas y matarlas por inanición para salvar el planeta.

Para decirlo con otra metáfora distinta a la del canibalismo: es como asistir a una reunión de vecinos de 7.900 millones de personas para arreglar el edificio que se hunde: incumplimiento de los acuerdos de las Cumbres del Clima, colapso medioambiental, virus imparables, sabotaje informático, conflictos bélicos, guerra biológica, basurales y amenazas nucleares, inteligencia artificial tóxica, encrucijada existencial...

Como dice Byung-Chul Han en *Capitalismo y pulsión de muerte*, la humanidad está en la fase dramática de autoalienación, de ignorancia voluntaria, de estupidez empedernida y solo le queda experimentar la propia destrucción como un goce estético.

Jóvenes del *big bang*

En el siglo XX los jóvenes eran protagonistas de revueltas y de contracultura política en muchos lugares del mundo; «el futuro es de los jóvenes», se decía en el siglo pasado; hoy esa percepción ya no existe y los jóvenes no hacen revoluciones.

Distracciones y diversión

Pascal Bruckner dijo, en *La tentación de la inocencia*, que el siglo XX inventó dos figuras de la movilización: el revolucionario y el animador profesionales. El primero dejó de emocionar a las multitudes desde que sus promesas de justicia se convirtieron en una pesadilla; pero el segundo cosechó un éxito ilimitado y se convirtió en el organizador de las distracciones y la diversión.

El tecnoliberalismo ha conseguido, desde mediados de la década de los noventa, neutralizar las energías insurgentes de la juventud mediante las distracciones. En las dos primeras décadas del siglo XXI, se ha desviado a los jóvenes de la acción política y es el sector social más implicado en el consumo tecnológico, en el mundo de internet.

Segmentos generacionales

La pseudosociología occidental se ha inventado segmentos generacionales que se definen según la época y los hábitos consumistas: primero fue la generación del «boom»; después vinieron la generación X; la generación Y (también conocida como millennial, del milenio o milénica); la generación «ni-ni», ni empleo, ni educación (quizás la primera generación verdadera-

mente global); la generación Z y la generación Alfa (o generación tecnológica o táctil). La mayoría de los de la generación Z (1995-2009) ya ha utilizado internet en su juventud y se siente cómoda con la tecnología y las redes sociales. Los de la generación Alfa (2010-2024) ya están la mayor parte del día con ordenadores en el aula, videojuegos en casa, conectados a las redes sociales con las tabletas o los móviles inteligentes. La nueva generación Beta (2025-2039) será la primera en crecer en un mundo en el que las tecnologías digitales y físicas estarán completamente integradas.

Un círculo vicioso

Cuanto más tiempo pasan los jóvenes enganchados a la pantalla, mayores beneficios económicos obtienen las corporaciones digitales con la publicidad. Este círculo vicioso está teniendo unos efectos terribles entre los niños y adolescentes, que sufren depresiones, desórdenes alimenticios y, en algunos casos, hasta tendencias suicidas.

La idea de que después de las ideologías la fuerza positiva del individualismo haría posible el despliegue de todas las potencialidades humanas entró en crisis. La utopía de que las nuevas tecnologías ofrecerían al individuo nuevas posibilidades de realizarse se ha convertido en una distopía. La *fun society* convierte la diversión en un motivo de vida sin precedentes en la historia de las civilizaciones y su influencia crea muchos de los problemas del mundo actual.

El continuo sometimiento de los jóvenes al consumo digital, a la distracción, les está desposeyendo de su juventud, del estimulante descubrimiento de uno mismo, de su pensamiento, de iniciarse en el mundo a través de las amistades, la sexualidad y la creatividad, de la capacidad de almacenar la memoria y la experiencia; en lugar de todo eso, los niños y adolescentes que a diario consumen internet viven un mundo de simulación adictiva y de homogeneidad electroluminiscente.

Devotos de internet

El sociólogo Zygmunt Bauman y el psicoanalista Gustavo Dessal ya constataron hace una década en *El retorno del péndulo. Sobre psicoanálisis y el futuro del mundo líquido* que crece el número de adolescentes que se sienten insta-

dos a crear identidades más grandes para sí mismos, como las celebridades que ven retratadas en los medios de comunicación: «Las identidades más grandes implican en primer lugar una mayor exposición: más gente mirando, más personas (usuarios de internet) con posibilidades de mirar, más devotos de internet estimulados/excitados/entretenidos por lo que han visto, y estimulados hasta el punto de compartirlo con sus contactos (…) Internet facilita enormemente la tarea de la reinvención, hasta un punto inalcanzable en la vida desconectada; he aquí, sin duda, una de las razones más importantes por las que la nueva "generación electrónica" pasa tanto tiempo en el universo virtual, un tiempo que crece a ritmo constante a expensas del tiempo vivido en el "mundo real"».

En *Sobre la educación en un mundo líquido. Conversaciones con Ricardo Mazzeo*, Zygmunt Bauman recordó que las sociedades desarrolladas de las últimas décadas vivieron épocas de expansión ilimitada de formas de educación superior y de un imparable crecimiento de estudiantes. Un título universitario era una promesa de trabajo atractivo, de prosperidad y de gloria. Ahora, centenares de licenciados se están convirtiendo en masa y en multitud de frustrados con trabajos temporales, inseguros y de tiempo parcial, con pseudoempleos impagados de adiestramiento que han sido recalificados, de modo engañoso, como de prácticas, o se enfrentan a períodos de desempleo y a largas listas de espera en las oficinas de empleo.

Hoy el tiempo percibido por los jóvenes no es cíclico ni lineal, es puntillista, cada punto es minúsculo, pero cualquiera de ellos puede convertirse en un *big bang*. Bauman lo explica en *Vida de consumo*: «La vida de la generación joven se vive hoy en un estado de emergencia perpetua. Es preciso mantener los ojos bien abiertos y aguzar los oídos de forma constante para captar de inmediato las visiones y los sonidos de lo nuevo: lo nuevo que siempre ya-está-viniendo, a una velocidad solo comparable a la de un bólido que pasa y que se esfuma en un instante. No hay momento que perder. Desacelerar es derrochar».

El futuro de los jóvenes

Los jóvenes, en realidad, ya no gozan de las condiciones propicias para poder decidir su futuro. Para ocultar un futuro sin empleo en una tierra

asolada, saqueada y con desesperadas expectativas, se les vende la idea de una generación que aspira a ser *influencers*, fundadores de compañías emergentes o alinearse con los valores empresariales que compiten con sus semejantes por el éxito individual.

Sobre los nacidos entorno al cambio del milenio, Éric Sadin constata, en *Hacer disidencia. Una política de nosotros mismos*, que «El uso descontrolado de pantallas, de aplicaciones de exhibición personal, el visionado de videos de todo tipo, tiene un valor catártico y da la sensación de que gracias a todas estas técnicas uno puede por fin llevar una vida más o menos como le plazca. No obstante, es probable que de vez en cuando surjan sentimientos de malestar, debido a que las relaciones con los demás, y también con la realidad, tienen lugar a través de píxeles. ¿Cómo calificar ese *ethos* sino como el hecho de moverse continuamente en una vía sin salida, de ser los herederos de una situación sin horizonte alguno y que pesa a cada instante?»

Las élites son conscientes del enorme potencial insurgente que suponen millones de jóvenes mal pagados y explotados y que pesa sobre ellos el reemplazo por parte de robots, pero saben también que el latente activismo de los jóvenes en la red seguirá desarrollándose de manera inocua, sin que se logre ningún cambio radical ni funcional, gracias a la atomización de la vida digital y a la distracción generalizada.

Los jóvenes, además, no tienen a nadie a quien acudir en busca de asistencia o solución; como dice Éric Sadin, los jóvenes que entran en la vida adulta: «Saben muy bien que las ayudas circunstanciales o las reformas de fachada —incluso la renta básica, considerada ahora por algunos la salvación salvadora— no son más que paliativos limitados, planteados por responsables políticos ajenos más que nunca a la realidad y que, decididamente, no entienden nada de sus aspiraciones ni del espíritu tan singular de la época». En ese sentido, tanto la derecha como la izquierda del espectro político se llenan la boca de promesas para los jóvenes con vistas a las elecciones presentes o futuras, pero en el fondo solo se trata de proteger su silla parlamentaria, después se olvidan de ellos o se los reprime, como denunciaron Guilles Deleuze y Félix Guattari en *El Anti-Edipo: Capitalismo y esquizofrenia*: la represión policial es

tanto más necesaria cuanto menos jóvenes necesita el mercado laboral.

«Tener veinte años en los años 2020» podría ser, dice Éric Sadin, el nombre de un primer pico generacional que sufriría duramente, y casi sin ninguna protección, las consecuencias de decisiones económicas y políticas cada vez más salvajes practicadas durante décadas: métodos degradantes en el mundo del trabajo, paro crónico, agravamiento de las desigualdades, retroceso de la solidaridad y los servicios públicos. Solo esquivará ese sufrimiento la minoría de jóvenes de familias adineradas.

Los jóvenes que aún estarán en peores condiciones, expuestos a formas más despiadadas de precariedad y de privación causadas por el hambre, el endeudamiento, la austeridad o el terrorismo de Estado, son los de las amplias zonas empobrecidas del Sur global o de otros lugares del mundo en donde prevalece la miseria o el despotismo.

Cíborgs. Entre la euforia y el horror

> Soy una cíborg, caminando cabizbaja, con la pantalla amorosamente recogida en la palma de la mano, mi rostro iluminado por su brillo.
>
> ROISIN KIBERD
> *Desconexión. Un viaje personal por internet*

No hay escapatoria: somos ya materia viva y dispositivos electrónicos, somos carne digital, somos seres-pantalla. La pantalla forma parte de nuestras vidas, es aditiva, hipnótica y acaba distorsionando los pensamientos de muchos usuarios. Algunos internautas ya no saben dónde termina la tecnología *windowing* y dónde empieza su yo, pasan más tiempo con la tableta o el *smartphone* que con cualquier ser vivo de este mundo. Cada día hay más cíborgs que depositan sus emociones, recuerdos, opiniones e identidades en internet. El uso que se hace de internet y de las tecnologías *windowing* nos deja aturdidos por sus encantos y nos está transformando.

Roisin Kiberd, que ha trabajado como *Community Manager* para *startups* tecnológicas y es experta en subculturas de internet, explica, en *Desconexión. Un viaje personal por internet*, cómo llegó a convertirse en cíborg durante una etapa de su vida. Kiberd comienza el prólogo con esta confesión: «Soy la nueva carne. Vivo sometida a la tecnología y la tecnología forma parte de mí. He tomado esta expresión, "nueva carne", de *Videodrome*, película de terror de David Cronenberg estrenada en

1983, porque describe perfectamente cómo me siento. En ella, la gente es transformada por los medios que consume. Las personas mutan, debatiéndose entre la euforia y el horror».

La experta en subculturas de internet nos recuerda que, si antaño estar solo quería decir estar cerca de Dios, ahora estar solo significa estar cerca de internet, que nos arropa como una manta. Hoy la tecnología se alimenta de la soledad, por más que asegure ofrecernos una cura. Navegamos solos —una media de 6,5 horas al día sin la compañía de otros—enfrentados al capitalismo en su versión más íntima, dice Kiberd, mientras se nos anima a imprimir su cultura de la competición, la crueldad y un egoísmo maníaco en nuestras propias vidas.

Roisin Kiberd empezó a escribir este libro para entender su relación disfuncional con la tecnología y el lugar que esta ocupaba en su mundo: «Cuando me diagnosticaron un trastorno de personalidad, hace cuatro años, había confundido mis conductas con mi naturaleza. No son lo mismo. Mis conductas son una respuesta al estrés, o al miedo, o a situaciones que no puedo controlar. Quizá nuestras conductas en la red a lo largo de esta última década podrían definirse en términos parecidos; la eterna respuesta, la reacción instintiva de lucha o huida manifestándose detrás de un teclado (…) Creo que la vida *online* genera un pensamiento desequilibrado que se expresa en compulsión, paranoia y solipsismo».

En *Desconexión*, Roisin Kiberd describe y analiza el lado oscuro de la vida digital, las euforias y los horrores que ella vivió, y nos alerta de los riesgos de una excesiva interconexión y de la trampa en la que podemos quedar atrapados si nos volvemos adictos al *scroll* infinito o nos obsesiona la exposición narcisista en las redes sociales.

También nos advierte de que es peligroso dar por supuesto que la tecnología es neutra; que es peligroso no investigar a la gente que la construye —¿Mark Zuckerberg, Elon Musk, Pável Dúrov, Larry Page, Bill Gates, Jeff Bezos…?; que es peligroso, también, creer que el simple hecho de disponer de las herramientas para cambiar el mundo —las plataformas de las redes sociales— nos permitirá por sí solo construir un mundo mejor.

Desconexión es una colección de ensayos unidos entre sí para dar forma a un relato sobre el mundo digital; es un relato en estado puro, agudo y a la vez triste y divertido. El capítulo «Un dios soso: apuntes sobre Mark Zuckerberg» no tiene desperdicio por la caricatura literaria sobre el personaje como presagio del futuro; Kiberd se pregunta si Zuckerberg es un dios bondadoso, un genio o un aviso: «¿Es Moby Dick, un vacío blanco y galopante creado por el poder estadounidense? ("¿Será acaso —pregunta Melville— que la blancura ensombrece con su vaguedad el vacío, las despiadadas inmensidades del universo, y nos apuñala por la espalda con el pensamiento de la nada (…) tal vacuidad —muda a la vez y plena de significado— en un panorama nevado?") ¿Cabe suponer que Zuckerberg no es blanco, sino "café con leche cósmico", el tono último del universo?»

Kiberd también habla de Elon Musk en algunas páginas, pero le ha faltado escribir una caricatura más precisa o también una comparación con algún animal literario o mitológico marino (¿Kraken, Leviatán?) de ese personaje tan poderoso, el más rico del planeta, que a veces parece que ha perdido la cabeza con las cosas que dice. Desde que es el dueño de X (antes Twitter), ha suprimido los controles sobre las noticias falsas, su red es un tsunami de mensajes de odio, insultos, teorías de la conspiración... Si al final el mundo depende de las innovaciones y las manipulaciones de ese tipo de personajes, sin duda que vienen tiempos complicados al navegar o surfear por el mar infinito de informaciones. El horror.

Alejandría, Babel y webs

Las bibliotecas han tenido un papel fundamental desde los tiempos de Alejandro hasta nuestra era digital y son las depositarias del conocimiento generado a través de los siglos. Hoy existe cierto temor de que la tecnología digital acabe con las bibliotecas y los archivos, que han custodiado durante tanto tiempo el conocimiento de la humanidad.

Quizás por eso, de un tiempo a esta parte, ha aumentado el interés por las bibliotecas y la historia de los libros y se han publicado obras como *El infinito en un junco. La invención de los libros en el mundo antiguo*, de Irene Vallejo; *Bibliotecas imaginarias*, de Mario Satz; *Quemar libros. Una historia de la destrucción deliberada del conocimiento*, de Richard Ovenden; *Bibliotecarias a caballo*, de Concha Pasamar.

La Biblioteca de Alejandría

En *El infinito en un junco* —ensayo sobre los libros en la Antigüedad griega y romana, con derivaciones hacia tiempos posteriores y actuales—, Irene Vallejo recorre la historia de los libros en diferentes formatos (libros de humo, piedra, arcilla, juncos, seda, piel, de árboles…) que han llenado las bibliotecas a lo largo de los siglos y que han tenido como protagonistas a narradores orales, escribas, iluminadores, traductores, vendedores ambulantes, maestras, sabios, espías, rebeldes, monjas, esclavos, aventureras…

Aunque no queda constancia, Irene Vallejo se atreve a imaginar que en la mente de Alejandro nació la idea de una biblioteca universal, la

Biblioteca de Alejandría, que abarcó libros sobre todos los temas; era una biblioteca variada y completísima y se aproximó al ideal mestizo del imperio que soñó Alejandro, con las obras más importantes de otras lenguas, traducidas al griego: «La biblioteca hizo realidad —dice Irene Vallejo— la mejor parte del sueño de Alejandro: la *universalidad*, el afán de conocimiento, el inusual deseo de fusión. En los anaqueles de Alejandría fueron abolidas las fronteras, y allí convivieron, por fin en calma, las palabras de los griegos, los judíos, los egipcios, los iranios y los indios. Ese territorio mental fue tal vez el único espacio hospitalario para todos ellos».

La biblioteca de Babel

Jorge Luis Borges también soñó en abrazar la *universalidad*, la totalidad de los libros en su universo literario; bibliotecario de profesión, el escritor profesó un amor profundo a los libros y a las bibliotecas, como mostró en los cuentos *La biblioteca de Babel*, *El libro de arena* o en sus versos:

> yo, que me figuraba el Paraíso
> bajo la especie de una biblioteca
> (*El hacedor*)

En *La biblioteca de Babel*, Borges equipara el universo a una infinita biblioteca, compuesta de un número indefinido de galerías hexagonales, comunicadas con escaleras en espiral, con pozos de ventilación en el centro. Cada galería hexagonal contiene cuatro pasillos con cinco anaqueles que contienen treinta y dos libros cada uno, con cuatrocientas diez páginas de cuarenta líneas cada una. Los símbolos ortográficos que se utilizan son veinticinco: veintidós letras, el punto, la coma y el espacio. La combinación infinita de estos símbolos se extiende en los libros infinitos de la biblioteca, libros escritos en todas las lenguas.

Tal como el narrador la describe, es una biblioteca interminable, que existe eternamente y que debe ser obra de algún dios: «La biblioteca es ilimitada y periódica. Si un eterno viajero la atravesara en cualquier dirección, comprobaría al cabo de los siglos que los mismos

volúmenes se repiten en el mismo desorden (que, repetido, sería un orden: el Orden)», dice Borges. *La biblioteca de Babel* presenta un dilema filosófico-narrativo en el que el universo está ordenado según un azar que termina transformándose en una organización absoluta; el relato es una indagación en la idea pitagórica de que hay una matemática que lo rige todo.

Webs y algoritmos infinitos

En cierto modo, Borges, en ese cuento, presagió el futuro, hoy dominado por internet como red textual de hipervínculos y algoritmos infinitos. Como dice Irene Vallejo en su ensayo, a los lectores de hoy «*La biblioteca de Babel* nos fascina como alegoría profética del mundo virtual, de la desmesura de internet, de esa gigantesca red de informaciones y textos, filtrada por los algoritmos de los buscadores, donde los sujetos se extravían como fantasmas en un laberinto».

Amazonialismo

—Ya no compro libros a Amazon.

—¿Por qué?

—Amazon empezó vendiendo libros y ahora se ha convertido en un monstruo tentacular que lo devora todo, está acabando con las relaciones de toda la vida entre los lectores y los libreros y entre los consumidores y los vendedores de otros productos.

—Yo creo que los libreros se deberían espabilar más, pides un libro a una librería y muchas veces no lo conocen, se tienen que informar por internet y solo tienen los de más venta o publicados recientemente; lo deben de pedir a la distribuidora y pasan varios días para vendértelo. En cambio, con Amazon se dispone de un libro al instante o en 24 horas.

—Amazon ha violentado el mercado del libro, tiene por todas las ciudades repartidores explotados que parecen los nuevos vagabundos del cartón.

—Pero muchos lectores compran en Amazon porque dispone de la librería más grande del mundo.

—Amazon no es una librería, es un hipermercado, los libros están al lado de juguetes, lavadoras, patinetes, ropa, comida...

—¿Y eso qué más da?

—Amazon no distingue entre un objeto de cultura como el libro y otros productos comerciales, lo importante para Jeff Bezos es el negocio rápido y el dominio de los mercados en todos los ámbitos comerciales. El libro había acumulado su prestigio a lo largo de los siglos y

Bezos se ha apoderado de su prestigio para vender otros productos, como series de televisión, música *online*, piezas de coche o de motocicleta, bolsas de galletas, patitos de goma…, para Amazon el libro tiene el mismo rango que todas esas mercaderías.

—Pero sus productos son baratos, elimina los gastos de envío, regatea a las grandes empresas para conseguir el menor precio posible para el cliente individual.

—Parece barato, pero lo barato resulta al final muy caro: todo lo hace tan rápido, tan transparente, que parece que no haya intermediación, pero la hay: le pagamos en dinero y con nuestros datos. Amazon posee los datos reales, físicos de todos sus clientes, también los números de tarjetas de crédito, sabe casi todo lo que lees, compras, regalas, comes… Amazon nos espía, nos hemos convertido en datos y lo sabe todo de sus clientes, que ya son millones en todo el mundo.

—¡El mundo digital es así!, se comercializa con los datos y nos hemos acostumbrado, además mucha gente compra en Amazon porque le falta tiempo para ir de compras.

—Yo no quiero ser cómplice de una expropiación simbólica, como la que ha realizado Bezos con los libros.

—A la gente le gusta comprar con un clic desde casa y que se lo entreguen en su domicilio con rapidez, hoy el mundo funciona así.

—No soy ingenuo, yo también he comprado alguna cosa en Amazon cuando no la encuentras en otra parte, pero a mí lo que me fastidia es el comercio con un objeto cultural como los libros. Durante los primeros años que vendía libros, Amazon tenía redactores que escribían reseñas de sus libros, ahora ni eso, además ni siquiera hay mediación en el proceso de maquetar un libro autoeditado y subirlo a la red.

—Ha robotizado la cadena de mercancías y productos, como hacen muchas empresas hoy en día, vivimos en un mundo consumista lastrado por la competencia.

—Amazon está moldeando nuestro futuro: su macroestructura decide la visibilidad de los productos, la influencia, el acceso, censura o privilegia los libros según le interesa…

—Eso también lo hacen otras empresas...

—La sociedad de consumidores nos ha convertido en impulsivos, lo queremos todo rápido, pero Amazon además quiere dominar el mundo. Vende la idea de incentivar la lectura en los países pobres con sus artefactos digitales como Kindle, pero lo que pretende es acostumbrar a una nueva generación de consumidores a leer en pantalla, para poder disponer de sus datos y datificar los cinco continentes y expandirse definitivamente por todo el mundo.

—A la gente le da igual eso, otras compañías como Google, Meta, X, SpaceX, Microsoft, Apple o las chinas TikTok, Alibaba, Tencent y Baidu también quieren expandirse por todo el mundo con la voluntad de conquistarlo.

—Y ahora esas gigantes compañías desarrollan artefactos de inteligencia artificial para tenernos definitivamente dominados.

—Pero los consumidores de artefactos de inteligencia artificial son felices…

—Sí, son felices zombis alienados del nuevo mundo tecnofeudal.

De la ciencia ficción a la inteligencia artificial

> Creo que los escritores de ciencia ficción son más importantes porque a través de sus obras vieron el futuro.
>
> GEORGE STEINER

La literatura de ciencia ficción

La literatura de ciencia ficción adquirió un extraordinario desarrollo en el siglo XX; su origen es la literatura utópica del siglo XIX, que se imagina el futuro a partir de unas previsiones más o menos científicas.

En la segunda mitad del siglo XIX surge, con la revolución industrial y las transformaciones tecnológicas, una literatura de prospección del futuro que confía en los avances del progreso y de la técnica y reflexiona sobre los cambios que supondrán en la vida humana.

Arranca en cierta manera de la novela de aventuras y, sirviéndose de los avances científicos, especula con ellos por medio de la fantasía y la imaginación. Jules Verne (1828-1905) es considerado el iniciador de la literatura de ciencia ficción en el siglo XIX, si bien el término de «ciencia ficción» propiamente dicho no se empezó a utilizar hasta 1924.

Las obras de Verne son novelas de viajes y aventuras en las que intenta explicar el destino del ser humano y se interroga por el papel y el futuro de la ciencia. Entre sus obras más conocidas destacan: *Cinco semanas en globo* (1863), *Viaje al centro de la Tierra* (1864), *De la Tierra a la Luna* (1865), *Veinte mil leguas de viaje submarino* (1870) y *La vuelta al mundo en ochenta días* (1873).

Juntamente con Jules Verne, Herbert George Wells (1866-1946) es considerado también el precursor del género de ciencia ficción. Entre sus obras más relevantes cabe citar: *La máquina del tiempo* (1895), *El hombre invisible* (1897), *La guerra de los mundos* (1898), *La isla del D. Moreau* (1898). Otros autores importantes de ese género narrativo son: Howard Phillips Lovecraft (1890-1935), Ray Bradbury (1920), Isaac Asimov (1920-1992)...

En el siglo XX, especialmente a partir de *Un mundo feliz* (1932), de Aldous Huxley (1894-1963), el género de ciencia ficción se revitaliza y se intensifica el interés. Paralelamente nace un tipo de novela de aventuras ubicada generalmente en el espacio. Los viajes interplanetarios y la exploración de planetas, que se supone habitados por humanoides, han sido los temas más significativos.

Las características fundamentales de la narrativa de ciencia ficción son: situar la dramaticidad en el futuro; construir un mundo imaginario basado en los progresos de la ciencia; proponer el descubrimiento de ese mundo como un hecho posible. Aunque se sitúa en un mundo fantástico, la ciencia ficción no pierde nunca los vínculos con el mundo real: intenta ofrecer explicaciones científicas de los fenómenos que presenta.

Temas de la ciencia ficción

Los temas principales de las narraciones de ciencia ficción son:

La catástrofe

Es uno de los temas preferidos por los autores de ciencia ficción, ya se trate de una catástrofe nuclear, ecológica o de cualquier otro tipo (como una colisión de un meteorito con la Tierra, etc.). Los ejes temáticos pueden ser los precedentes de una catástrofe, la lucha por la supervivencia y el mundo posnuclear, como, por ejemplo, *El día de los trífidos*, de John Wyndham.

La utopía

Extrapolando los avances de su época, algunos escritores se imaginan los efectos que estos avances tendrán en la sociedad del futuro, como por ejemplo *Un mundo feliz*, de Aldous Huxley; *1984*, de George Orwell.

El viaje estelar

Se narran viajes llenos de aventuras y en los que predominan los peligros, como los *Relatos del piloto Pirx*, de Stanislaw Lem.

El encuentro con otras civilizaciones

Son narraciones en las que se descubren nuevas civilizaciones y la posibilidad de que existan otras formas de vida, como en *Solaris*, de Stanislav Lem.

Carl Sagan, en *Contacto*, narra el posible contacto de seres humanos con extraterrestres y el descubrimiento de que no estamos solos en el universo.

Los experimentos con la mente y con el tiempo

Una de las obras más destacadas en ese sentido es *La máquina del tiempo*, de H.G. Wells.

El robot o la inteligencia artificial

Los avances científicos y técnicos generan artefactos tecnológicos y nuevas formas de inteligencia artificial que pueden actuar como personas: *Yo, robot*, de Isaac Asimov, y *2001: una odisea en el espacio*, de Arthur C. Clarke, son dos clásicos de la ciencia ficción.

El ciberpunk

La novela *Neuromante*, de William Gibson, publicada en 1984 (curiosamente el año en el que George Orwell ambientó su distopía autoritaria del Gran Hermano en la novela *1984*) es posiblemente la que se aproximó más al futuro.

William Gibson, inventor del género ciberpunk (considerado el hijo rebelde de la ciencia ficción clásica) fue capaz de prever cómo sería el nuevo mundo globalizado: el auge de las grandes corporaciones que controlan el mundo ante la debilidad de los Estados; la desigualdad económica; el deterioro de las condiciones de vida; la sociedad sombría y sórdida; la corrupción generalizada en el planeta; el poder de la inteligencia artificial en una sociedad hipertecnologizada; la tecnología opresiva o la amenaza a la ciberseguridad.

El crítico cultural Fredric Jameson consideró el ciberpunk como un nuevo realismo: «La expresión literaria suprema, si no de la posmodernidad, sí del capitalismo tardío».

El escritor Rodolfo Martínez, pionero del género ciberpunk en España, ha dicho que *Neuromante* generó un impacto demoledor en la ciencia ficción, y no solo por la temática, sino también por la forma que tiene William Gibson de utilizar el lenguaje. Martínez también ha puntualizado que: «La ciencia ficción no pretende predecir el futuro, solo se imagina un futuro posible. Verne no imaginó el submarino, se inspiró en unos pequeños submarinos que ya existían. Se han anticipado cosas, pero siempre partiendo de algo existente. Lo que nunca se ha predicho, eso sí, son los teléfonos inteligentes».

Otros autores destacados del ciberpunk son Bruce Sterling, John Shirley, Neal Stephenson o Richard K. Morgan. *Blade Runner*, de Ridley Scott, es la gran película ciberpunk, basada en una novela de Philip K. Dick, que sentó las bases visuales de la estética. Otras películas destacadas de este género son: *Matrix, Desafío total, Ghost in the Shell* o *Akira*. En las novelas y películas de ciencia ficción aparecen robots y ordenadores que se rebelan contra los humanos.

Respecto al ciberpunk, el escritor Luis Carlos Barragán, especializado en terror y ciencia ficción *new weird*, ha dicho que «Es como si en los ochenta el ciberpunk no hubiese surgido como una distopía que evitar, sino como un plan perverso que teníamos que completar».

La inteligencia artificial en el siglo XXI

La inteligencia artificial generativa que se desarrolla en el siglo XXI representa un cambio profundo en la historia de la vida en la tierra. Como dice Roger Bartra en *Chamanes y robots*: «La gran expansión de la inteligencia artificial eliminará miles de empleos en el futuro cercano y está sustituyendo desde hace tiempo a trabajadores por robots que realizan con mayor eficacia y rapidez tareas que hacen los humanos. Estamos viviendo una profunda revolución tecnológica. Se está generalizando el temor de que estas máquinas inteligentes adquieran formas superiores de conciencia y que incluso logren absorber a mentes humanas que funcionarían con soportes artificiales y sin cuerpos biológicos». Asistimos a una carrera fuera de control para desarrollar y desplegar mentes digitales cada vez más poderosas.

La inteligencia artificial creará una cultura nueva. Sin duda, esa tecnología puede ser útil para mejorar y avanzar en ámbitos como el empresarial y el económico, la medicina, la educación, la abogacía, la biología, la ecología, la limpieza de la casa, el vehículo autónomo…; millones de personas ya usan la inteligencia artificial, pero no se tiene la seguridad de que en el futuro será transparente, fiable y leal en otros ámbitos públicos y privados de la sociedad.

Los riesgos de la inteligencia artificial están estudiados o esbozados por expertos tecnológicos y son, entre otros: el reemplazo de trabajadores por artefactos y robots; las infracciones a la privacidad; el robo de la propiedad intelectual; interpretar nuestro pensamiento para decirnos continuamente qué hacer; sugerir determinadas acciones con el fin de efectuar transacciones comerciales; dirigir en tiempo real los comportamientos, el control del cerebro y la vigilancia; suplantar la creación musical sin artista mediante inteligencia artificial; crear imágenes porno sin consentimiento de la persona afectada; crear *fake news* y usar los datos con intereses partidistas; hacerse cargo de nuestras facultades básicas como el habla, la escritura, convirtiéndonos en vegetales de la sociedad; acumular más poder de las empresas tecnológicas sobre la gente; guerras catastróficas con inteligencia artificial... A todo eso, cabe añadir que los centros de datos de sistemas de inteligencia artificial son grandes devoradores de energía y agua, con un impacto medioambiental enorme, que han suscitado nuevos debates sobre las grandes tecnológicas.

En la crisis contemporánea de la democracia y de la crisis de la representabilidad, dice el filósofo Éric Sadin, la gente se adentra en el paraíso artificial otorgando a esa tecnología el cuidado de gobernar nuestras existencias y de resolver nuestras dificultades.

El escritor Antonio Muñoz Molina ha dicho irónicamente en el artículo «Vicente artificial» que a lo que más va pareciéndose la inteligencia artificial actualmente es a la antigua tontería natural, la tontería humana, que cuando se cruza con ingredientes tales como el papanatismo y la codicia puede producir resultados aterradores.

Uno de los efectos que producen más inquietud es no saber hasta

dónde nos puede llevar el papanatismo, la codicia y la estupidez humana en el avance de la inteligencia artificial.

En *La inteligencia artificial o el desafío del siglo*, Éric Sadin dice que pronto tendremos una solución al alcance de la mano: «*los implantes intracerebrales* que son hoy en día objeto de múltiples investigaciones en el campo de las "interfaces cerebro-computadora" (*brain-computer interface*), como aquellas que dice haber desarrollado Neuralink, una compañía creada con dicha finalidad por el multiemprendedor Elon Musk, que se caracteriza por su tendencia compulsiva a querer desplazar todo límite. La intención consiste en querer entrelazar minúsculos componentes electrónicos entre nuestros miles de millares de neuronas en vista a aumentar nuestras capacidades cerebrales y poder entonces "descargar un día nuestros pensamientos o salvaguardarlos". Porque, afirma, "es porque sufrimos la competencia de las inteligencias artificiales que deberíamos convertirnos nosotros mismos en una de ellas, con la esperanza de seguir en carrera"».

Un ex ejecutivo de Google, Eric Schmidt, ha dicho en el programa *This week* norteamericano que él es partidario de la inteligencia artificial, pero que nunca vio una tecnología que fuera tan lejos y que llegará un momento en el que nos deberemos plantear seriamente desconectar la inteligencia artificial.

La idea de que la realidad puede superar a la ficción no es nueva; la inteligencia artificial generativa es una realidad actual que ya ha superado a la inteligencia artificial que anunció la ciencia ficción y el ciberpunk en el siglo XX e inicios del siglo XXI.

Uno de los retos presentes y de cara al futuro es programar la inteligencia artificial con unos principios éticos comunes. El objetivo sería garantizar que las interacciones de la inteligencia artificial con los humanos, en cada contexto cultural, sean beneficiosas y no causen daño. Aunque, a tenor de lo visto hasta el momento, no parece ser un objetivo de los gigantes tecnológicos creadores de inteligencia artificial, interesados en adquirir más poder económico y en traspasar la frontera hacia lo desconocido con el beneplácito hasta ahora de los Estados, esclavos de esas corporaciones tecnológicas.

En el corazón de África. «El Congo se desangra para que usted se conecte»

> La catástrofe humana y medioambiental del Congo es la que mantiene nuestro estilo de vida en funcionamiento.
>
> SIDDHARTH KARA
> *Cobalto rojo*

En las sociedades contemporáneas la vida en general pasa por internet, sin embargo, el internauta se conecta seguramente sin saber nada de la tragedia que sufre la población congoleña, que trabaja en las minas extrayendo cobalto para que esas sociedades puedan conectarse y utilizar coches eléctricos.

El escritor y activista Siddharth Kara (Knoxville, 1974), en la investigación de campo sobre la desdicha del Congo actual, publicada con el título *Cobalto rojo*, ha destapado una de las mentiras más flagrantes de los gigantes tecnológicos: a pesar de que esas empresas sostienen que no participan en la esclavitud y explotación de menores, la investigación de Kara muestra que, a través de multitud de intermediarios extranjeros o autóctonos, de asociaciones, funcionarios o milicias congoleños, el cobalto rojo es extraído de las minas por artesanos y por niños y niñas que trabajan todo el día sin protección y poniendo sus vidas en peligro. Además, las mujeres y las niñas en las minas corren el peligro

de ser violadas por aquellos artesanos de cobalto que son a la vez depredadores sexuales. Cada año son miles las pérdidas de vidas causadas directamente por los accidentes mineros o indirectamente por la exposición tóxica y la contaminación medioambiental en las provincias mineras del Congo.

«La gravedad de los daños causados por la extracción de cobalto —dice Siddharth Kara— no es, por desgracia, una experiencia nueva para la población del Congo. Los siglos de trata europea de esclavos, desde principios del siglo XVI, causaron daños irreparables a la población nativa que culminaron con la colonización del rey Leopoldo II de Bélgica, quien sentó las bases para la explotación que continúa hasta hoy. Las peculiaridades de su régimen siguen siendo preocupantemente extrapolables al Congo moderno.

Joseph Conrad inmortalizó la maldad del Estado Libre del Congo de Leopoldo II en *El corazón de las tinieblas* (1899) con cuatro palabras: «¡El horror! ¡El horror!». Posteriormente, describió el Estado Libre del Congo como «"el más vil de los saqueos que jamás hayan desfigurado la historia de la conciencia humana" y una tierra en la que "la crueldad despiadada y sistemática hacia los negros es la base de la administración"».

Los recursos naturales y su explotación

El Congo avanza por el siglo XXI como tablero de las nuevas pugnas mundiales, con nuevos actores, por los recursos naturales como el cobalto y China es el principal explotador de un mineral clave para la economía mundial. La mayoría de minas de cobalto son chinas, pero también hay minas en poder de los americanos y de los belgas.

«En la República Democrática del Congo (RDC) —afirma Siddharth Kara— se está produciendo un auténtico delirio, una carrera desenfrenada para extraer la mayor cantidad de cobalto lo más rápido posible. Este raro metal azulado es un componente esencial de casi todas las baterías recargables de iones de litio que se fabrican hoy en día. También se utiliza en una amplia gama de las recientes innovaciones con bajas emisiones de carbono, fundamentales para alcanzar los objetivos de sostenibilidad climática. La región de Katanga, en el extremo sudoriental del

Congo, posee más reservas de cobalto que el resto del planeta junto. Además, también abundan otros materiales valiosos como cobre, hierro, zinc, estaño, níquel, manganeso, germanio, tantalio, wolframio, uranio, oro, plata y litio. Los yacimientos han estado ahí latentes eones antes de que las potencias extranjeras empezaran a aprovecharse de la tierra. Las innovaciones industriales desencadenaron la demanda de un metal tras otro y todos parecían estar en Katanga. El resto del Congo también está repleto de recursos naturales. Las potencias extranjeras han penetrado hasta el último rincón de esa nación para extraer sus ricas reservas de marfil, aceite de palma, diamantes, madera, caucho… y convertir a sus gentes en esclavos. Pocas naciones han sido bendecidas con una abundancia de recursos más diversa que el Congo. Ningún país del mundo ha sido tan explotado». Siddharth Kara sostiene que la continua explotación de la población más pobre del Congo por parte de los ricos y poderosos invalida los supuestos cimientos morales de la civilización contemporánea.

El estado congoleño, desde hace mucho tiempo dominado por autócratas y corruptos, en lugar de facilitar que los niños y niñas vayan a la escuela, consiente que estos trabajen en minas para abastecer a las empresas tecnológicas que necesitan cada vez más cobalto para los artefactos tecnológicos que venden al mundo, como las baterías de los móviles, las tabletas o los coches eléctricos.

Siddharth Kara ha constatado que ninguna empresa quiere admitir que las baterías recargables que se utilizan para teléfonos inteligentes, tabletas, ordenadores portátiles y vehículos eléctricos contienen cobalto extraído por campesinos y niños en condiciones peligrosas. Los gigantes tecnológicos que tratan con el consumidor, las empresas situadas en lo más alto de la cadena de extracción de cobalto —como Samsung, Apple, Tesla, Daimier, Glencore S.A…—, en sus comunicaciones públicas suelen citar su compromiso con las normas internacionales de derechos humanos, sus políticas de tolerancia cero frente al trabajo infantil y las medidas más estrictas de control de la cadena de suministro. A tal fin se crearon algunas asociaciones para vigilar la cadena de suministro de cobalto, pero Siddharth Kara ha comprobado que

en todo el tiempo que pasó en el Congo, en los viajes que realizó en 2018, 2019 y 2021, nunca vio ni oyó hablar de actividades vinculadas a ninguna de esas asociaciones y mucho menos de compromisos empresariales con las normas internacionales de derechos humanos.

El Congo siempre ha sido un país rico en minerales como el oro, el marfil, el cobre, el cobalto y las grandes potencias extranjeras junto con los dictadores corruptos del país se han adueñado de las tierras en donde abundan esos minerales para enriquecerse de manera ilícita. Las empresas gigantescas que venden productos que contienen cobalto congoleño valen millones, pero las personas que lo extraen se ganan la vida en medio de una pobreza extrema y un sufrimiento inmenso.

La población de la República Democrática del Congo ha sufrido décadas de guerra, explotación, crisis humanitaria, ha tenido un sistema de salud precario desde siempre y ha sido el epicentro de la emergencia sanitaria mundial a causa de la viruela del mono o mpox, entre otros problemas de salud.

Viaje por el corazón de África

El escritor y activista, exponiéndose a ser expulsado por las autoridades del Congo por intruso y poniendo en riesgo su vida, viajó durante tres años hasta las minas más productivas de cobalto en ese país del corazón de África, como el Alto Katanga y Lualaba, para poder conocer e investigar lo que realmente sucede con la extracción de cobalto para las grandes empresas tecnológicas y el negocio que supone para estas y los intermediarios extranjeros y autóctonos del Congo. La población de esos lugares ricos en cobalto es explotada hasta límites insospechados y comparables a la dramática explotación humana que originó la revolución industrial del siglo XIX. La mayoría de los mineros artesanales y sus familias no querían hablar con Siddharth Kara por miedo a represalias violentas de los explotadores o de las milicias que controlan el negocio del cobalto. Aun así, Kara ha podido documentar en este libro los testimonios de personas que viven, trabajan y mueren buscando cobalto en las minas sin ninguna protección por parte del estado congoleño o de los gigantes tecnológicos.

En el capítulo «Una riqueza incomparable», Siddharth Kara explica lo que ha ocurrido con la ciudad de Kolwesi; no se conoce en el mundo ningún yacimiento de mena de cobalto y de mayor calidad que el que se encuentra bajo esa ciudad: «Las baterías de casi todos los teléfonos inteligentes, las tabletas, los ordenadores portátiles y los vehículos eléctricos fabricados hoy en día no podrían recargarse sin Kolwesi. El cobalto que se encuentra bajo sus tierras proporciona la máxima estabilidad y densidad energética a las baterías recargables, lo que les permite conservar más carga y funcionar con seguridad durante períodos más largos. Si se eliminara el cobalto de la batería tendríamos que enchufar la tableta, el *smartphone* o el vehículo eléctrico más a menudo y las baterías podrían llegar a arder.

Según Kara, la extracción de cobalto en ciudades como Kolwesi depende de complejas cadenas de suministro que extienden sus tentáculos como un kraken hasta algunas de las empresas más ricas y poderosas del mundo, como Apple, Samsung, Google, Microsoft, Dell, LTC, Huawei, Tesla, Ford, General Motors, BMW y Daimler-Chrysler, que compran la mayor parte o la totalidad de cobalto a la RDC, a través de fabricantes de baterías y refinerías de cobalto con sede en China, Japón, Corea del Sur, Finlandia y Bélgica. Kara denuncia que ninguna de estas empresas dice tolerar condiciones adversas e inhumanas en las que se extrae el cobalto en el Congo, pero ni ellas ni nadie emprenden esfuerzo para mejorarlas.

«El recorrido por las provincias mineras —dice Siddharth Kara— fue a veces un estremecedor viaje en el tiempo. Los dispositivos electrónicos de consumo y los vehículos más avanzados del mundo dependen de una materia excavada por las manos llenas de ampollas de los campesinos que utilizan picos, palas y varillas de refuerzo. La mano de obra se paga al céntimo, la vida apenas se valora. Hay muchos episodios en la historia del Congo más sangrientos que lo que está ocurriendo hoy en el sector minero, pero ninguno ha supuesto tanto sufrimiento a cambio de tanto beneficio vinculado indisolublemente al estilo de vida de miles de millones de personas por todo el mundo».

El trabajo de campo de Siddharth Kara es una desgarradora investigación-denuncia que debería leer todo el mundo para tomar conciencia

de que las innovaciones que nos venden los gigantes tecnológicos, aunque las presentan como avances en beneficio de la civilización contemporánea y en muchos casos nos seducen, no son nunca gratuitas, son a cambio de la esclavitud y la miseria de países del Tercer mundo como la República Democrática del Congo y conllevan un beneficio multimillonario para esas empresas que fabrican artefactos tecnológicos y vehículos eléctricos.

Las administraciones públicas, las empresas y los usuarios de las sociedades contemporáneas que se han adaptado rápidamente al mundo digital y al vehículo eléctrico deberían denunciar y exigir a los gigantes tecnológicos, como ha hecho el activista Siddharth Kara, el respeto por los derechos humanos y la abolición de la esclavitud en los países de donde procede el cobalto tan necesario para el negocio de esas empresas, el desarrollo de la economía global, la intercomunicación digital y el mantenimiento de nuestro estilo de vida.

Una aproximación a los miedos en la sociedad contemporánea

El siglo que nos espera podría perfectamente
ser una era de catástrofe definitiva.

ZYGMUNT BAUMAN
Miedo líquido

La esperanza es la única que nos hace ponernos en camino.
Nos brinda sentido y orientación, mientras que el miedo
imposibilita la marcha.

BYUNG-CHUL HAN
El espíritu de la esperanza. Contra la sociedad del miedo

La sociedad del miedo

Nuestra época está repleta de ocasiones para tener miedo. Creíamos que la modernidad nos alejaría del miedo, que la innovación y la tecnología nos aproximaría a un mundo libre de fatalidad, pero transcurridos los últimos siglos vivimos con más temores que nunca. Somos paradójicamente la generación mejor preparada tecnológicamente de la historia, la sociedad más segura al menos en un país desarrollado, y a la vez somos la generación con más sentimientos de miedo, inseguridad e impotencia. La globalización impuesta por la élite neoliberal, a todas luces negativa, nos ha convertido en seres más asustados.

El régimen neoliberal es un régimen del miedo: tememos a los huma-

nos y a la vez a la naturaleza: languidecimiento de la solidaridad; individualismo; exclusiones y expulsiones de seres humanos; nazismo; fanatismo religioso; tráfico de personas, armas y drogas; guerras; atentados terroristas; crímenes violentos; agresiones sexuales y feminicidios; alimentos envenenados; agua y aire contaminados; basurales nucleares; terremotos, volcanes, inundaciones, huracanes; sequías; incendios forestales; calentamiento global; pandemias desconocidas antes que han aflorado en las primeras décadas del siglo XXI, como la de la covid 19 o la de la viruela del mono. «Día a día, nos damos cuenta —advirtió Zygmunt Bauman en *Miedo líquido*— que el inventario de peligros del que disponemos dista mucho de ser completo: nuevos peligros se descubren y se anuncian casi a diario y no se sabe cuántos más (y de qué clase) habrán logrado eludir nuestra atención (¡y la de los expertos!) y se preparan ahora para golpearnos sin avisar».

En *El espíritu de la esperanza. Contra la sociedad del miedo*, Byung-Chul Han nos recuerda que entre nosotros: «Merodea el fantasma del miedo. Permanentemente nos vemos abocados a escenarios apocalípticos como la pandemia, la guerra mundial o las catástrofes climáticas: desastres que continuamente nos hacen pensar en el fin del mundo o en el final de la civilización humana». El miedo es más temible cuando es difuso, disperso, poco claro y muchas veces tiene que ver con nuestra incertidumbre e ignorancia respecto a la amenaza o lo que hay que hacer para combatirla.

Han también nos recuerda de que el miedo ha sido desde siempre un instrumento de dominio: «Vuelve a las personas dóciles y fáciles de extorsionar. En un clima de angustia las personas no se atreven a expresar libremente su opinión, por miedo a la represión. Los discursos de odio y los linchamientos digitales, que claramente atizan el odio, impiden que las opiniones puedan expresarse libremente. Hoy ya nos da miedo hasta pensar. Se diría que hemos perdido el valor de pensar. (…) Donde hay miedo es imposible la libertad. Miedo y libertad son incompatibles. El miedo puede transformar una sociedad entera en una cárcel, puede ponerla en cuarentena».

Cine, literatura y miedos

A los sujetos de las sociedades contemporáneas les gustan las novelas o películas de miedo, de terror, dejan sus prejuicios aparte y disfrutan leyen-

do o viendo escenas traumáticas, escalofriantes, crudas; son personas a quienes no les da asco leer o ver escenas de sangre, de miembros cercenados o cadáveres putrefactos. Otras personas leen o ven películas sobre catástrofes medioambientales o apocalipsis anunciadas. Leemos novelas o vemos películas de miedo porque somos un poco masoquistas.

El cine y la literatura nos venden distintos tipos de miedos. Algunas de las películas más aterradoras del cine español de los últimos cincuenta años son, entre otras: *¿Quién puede matar a un niño?* (1976); *Mil gritos tiene la noche* (1982); *Tesis* (1996); *Los sin nombre* (1999); *El espinazo del diablo* (2001); *Los otros* (2001); *La monja* (2005); *La habitación del niño* (2006); *El orfanato* (2007); *Secuestrados* (2010); *Los ojos de Julia* (2010); *Mientras duermes* (2011); *Verónica* (2017); *Voces* (2020); *El páramo* (2021); *Cerdita* (2022). En internet se encuentran las mejores series de terror actuales y las mejores cien películas de terror de la historia del cine para recordar algunas películas de miedo interesantes.

El cine y la literatura contemporáneos han sabido jugar con el miedo introduciendo terrores imaginarios en situaciones del mundo real y han explotado hasta la saciedad el sentimiento de miedo hacia lo extraño, lo inhóspito y lo desconocido, como los monstruos o criaturas sobrenaturales, los vampiros, los fantasmas… Hoy las historias de miedo son más creíbles porque se asocian a elementos familiares y reales como tener pavor a la oscuridad, la noche, los espacios cerrados, las deformaciones físicas, las serpientes, las ratas, los insectos (arañas, escarabajos), la muerte, los extraños, los otros…

Las historias de miedo del cine y la literatura se asocian también a situaciones angustiantes o traumáticas causadas por malhechores, ladrones, extorsionistas, asesinos, violadores, abusadores o criminales machistas o feminicidas. Sirvan de ejemplo los siguientes fragmentos de la novela de Roberto Bolaño *2666*, capítulo La parte de los crímenes:

«Cinco días después, antes de que acabara el mes de enero, fue estrangulada Luisa Celina Vázquez. Tenía dieciséis años, de complexión robusta, piel blanca, y estaba embarazada de cinco meses. El hombre con el que vivía y el amigo de éste se dedicaban a pequeños hurtos en tiendas y almacenes de electrodomésticos. (…) A mediados de febrero, en un callejón del cen-

tro de Santa Teresa, unos basureros encontraron a otra mujer muerta. Tenía alrededor de treinta años y vestía una falda negra y una blusa blanca, escotada. Había sido asesinada a cuchilladas, aunque en el rostro y el abdomen se apreciaron las contusiones de numerosos golpes. (…) La mujer se llamaba Isabel Cansino, más conocida por Elizabeth, y se dedicaba a la prostitución. Los golpes recibidos le habían destrozado el bazo. La policía achacó el crimen a uno o varios clientes descontentos. (…) En junio murió Emilia Mena Mena. Su cuerpo se encontró en el basurero clandestino cercano a la calle Yucatecos, en dirección a la fábrica de ladrillos Hermanos Corinto. En el informe forense se indica que fue violada, acuchillada y quemada (…) El principal sospechoso del asesinato de Emilia Mena Mena era su novio. Cuando fueron a buscarlo a la casa en donde vivía con sus padres y tres hermanos ya se había marchado. Cinco días después, cuando aún proseguían las diligencias tendentes a aclarar la muerte de Emilia Mena Mena, el conserje de la preparatoria Morelos encontró el cuerpo de otra mujer».

En la vida real se piensa y se vende la idea del apocalipsis, por eso en la literatura y en el cine se respira también un ambiente de fin del mundo. Byung-Chul Han nos recuerda en el libro antes mencionado algunos ejemplos de la literatura: «En la narración *El silencio*, Don Delillo cuenta la historia de un apagón total. Numerosas obras literarias nos hablan también de ascensos de temperatura y de subidas de nivel del mar. La ficción climática se ha implantado ya como un nuevo género literario. Otro ejemplo: la novela de T.C. Boyle *Un amigo de la tierra* nos narra un cambio climático de dimensiones apocalípticas».

Miedos y fobias sociales

Al margen de las historias de miedo que el cine y la literatura han explotado hasta la saciedad, en la sociedad contemporánea convivimos con peligros que pueden generar miedo porque amenazan:

el cuerpo o las propiedades;

el medio de vida (la renta, el empleo);

la supervivencia (la invalidez, la vejez);

la identidad (de clase, de género, étnica, religiosa) o la posición en la jerarquía social.

En la esfera de la convivencia humana diaria también se dan casos de sujetos que tienen miedo a la gente; cuando ese miedo a los otros es persistente, intenso o terrorífico se considera una fobia social o un trastorno de ansiedad social (antropofobia). Hoy padecen ese trastorno alrededor de un 13% de la población. Se manifiesta cuando la persona siente vergüenza ante los demás, tiene miedo a sentirse humillada o temor a la evaluación negativa de otras personas. Los sujetos que padecen el trastorno de ansiedad social rehúyen la interacción con desconocidos, el comer en un lugar público como un restaurante, hablar en público por temor a hacer el ridículo. Cuando están rodeados de otros sujetos pueden sentirse mal físicamente (con latidos rápidos del corazón, sudoraciones, temblores, enrojecimiento, malestar estomacal) y psicológicamente (la mente se les queda en blanco, padecen inseguridad, temen ser juzgados negativamente), tienen dificultades para mantener un contacto visual o hablar con otras personas. La fobia social o miedo a los otros puede ser incapacitante para la persona que la padece y puede afectar a las actividades diarias como la escuela, el trabajo, las relaciones de amistad y la calidad de vida.

Algunas fobias contemporáneas

La fobia es un miedo persistente, excesivo y exagerado. Las personas fóbicas se caracterizan por padecer un alto nivel de estrés, ser muy autoexigentes y excesivamente responsables, hiperactivas, han tenido progenitores sobreprotectores y han recibido el mensaje de que el mundo es peligroso. Bernardo Stamateas recoge en *Emociones tóxicas* algunos tipos de fobias contemporáneos:

Ablutofobia: miedo a bañarse
Aeronausifobia: miedo a vomitar
Ayiunfobia: miedo al ajo
Aurorafobia: miedo a las auroras
Caliguinefobia: miedo a las mujeres hermosas
Chaetofobia: miedo al pelo
Dendrofobia: miedo a los árboles

Meteorofobia: miedo a los meteoritos
Metrofobia: miedo a las poesías
Monofobia: miedo a la soledad
Musofobia: Miedo a los ratones
Mirmecofobia: miedo a las hormigas
Nomatofobia: miedo a los hombres
Eisotropofobia: miedo a los espejos
Eriosiofobia: miedo a cometer un pecado imperdonable
Ergofobia: miedo al trabajo
Omilofobia: miedo a los sermones
Iatrofobia: miedo a los médicos
Insectofobia: miedo a los insectos
Siderofobia: Miedo a las estrellas
Peladofobia: miedo a la gente calva

El escritor Roberto Bolaño también catalogó en la novela *2666* algunas clases de fobias de la sociedad contemporánea (como los miedos clásicos, los miedos raros, los miedos románticos, los nuevos miedos y los peores miedos) en el diálogo entre Elvira Campos, directora del manicomio de Santa Teresa, y el judicial Juan de Dios Martínez:

«Piensa, por ejemplo, en un miedo clásico, la gefidrofobia. Es algo que padecemos muchas personas. ¿Qué es la gefidrofobia?, dijo Juan de Dios Martínez. Es el miedo a cruzar puentes. (…) Otro clásico: la claustrofobia. Miedo a los espacios cerrados. Y otro más: la agorafobia. Miedo a los espacios abiertos. Ésos los conozco, dijo Juan de Dios Martínez. Otro clásico más: la necrofobia. Miedo a los muertos, dijo Juan de Dios Martínez, he conocido gente así. Si trabajas como policía resulta un lastre. También está la hematofobia, miedo a la sangre. Muy cierto, dijo Juan de Dios Martínez. Y la pecatofobia, miedo a cometer pecados. Pero luego hay otros medios que son más raros. Por ejemplo, la clinofobia. ¿Sabes qué es? Ni idea, dijo Juan de Dios Martínez. Miedo a las camas. ¿Puede alguien tener miedo o aversión a una cama? Pues sí, hay gente que sí. (…) Y luego está la tricofobia, que es el miedo al pelo. Un poco más complicado, ¿verdad? Complicadísimo. Hay casos de tricofobia que acaban en suicidio. Y tam-

bién está la verbofobia, que es el miedo a las palabras. (…) Y luego tenemos la vestifobia, que es el miedo a la ropa. Parece raro, pero está mucho más extendido de lo que parece. Y uno relativamente común: la iatrofobia, que es el miedo a los médicos. O la ginefobia, que es el miedo a la mujer, y que lo padecen, naturalmente, solo los hombres. (…) Luego hay los miedos que en el fondo son muy románticos: la ombrofobia y la talasofobia, que son, respectivamente, el miedo a la lluvia y el miedo al mar. Y otros dos que también tienen algo de románticos: la antofobia, que es el miedo a las flores y la dendrofobia, que es el miedo a los árboles. Algunos mexicanos padecen ginefobia, dijo Juan de Dios Martínez, pero no todos, no sea usted alarmista. ¿Qué cree usted que es la optofobia?, dijo la directora. Opto, opto, algo relacionado con los ojos, híjole, ¿miedo a los ojos? Aún peor: miedo a abrir los ojos. (…) Luego tenemos, por supuesto, la pedifobia, que es el miedo a los niños, y la balistofobia, que es el miedo a las balas. (…) Y otra fobia, ésta en aumento, es la tropofobia, que es el miedo a cambiar de situación o de lugar. Que se puede agravar si la tropofobia deviene agirofobia, que es el miedo a las calles o a cruzar una calle. Sin olvidarnos de la cromofobia, que es el miedo a ciertos colores, o la nictofobia, que es el miedo a la noche, o la ergofobia, que es el miedo al trabajo. Un miedo muy extendido es la decidofobia, que es el miedo a tomar decisiones. Y un miedo que empieza recién a extenderse es la antropofobia, que es el miedo a la gente. Algunos indios padecen de forma muy acentuada la astrofobia, que es el miedo a los fenómenos meteorológicos, como truenos, rayos, relámpagos. Pero las peores fobias, a mi entender, son la pantofobia, que es tener miedo a todo, y la fobofobia, que es el miedo a los propios miedos».

La sociedad de la supervivencia

Vivimos en un mundo de miedos múltiples y variados, reales y ficticios y, como todas las demás formas de convivencia humana —Zygmunt Bauman *dixit*—, nuestra sociedad líquida es un artefacto que trata de hacernos llevadero el vivir con miedo. Las ocasiones de tener miedo son de las pocas cosas de las que nuestra época actual, tan carente de certeza, garantías y seguridad, no anda escasa.

Tras sus ensayos de crítica negativa del régimen neoliberal (el régimen del miedo), Byung-Chul Han nos propone en *El espíritu de la esperanza* recuperar esta como forma de vida: «Miramos angustiados a un futuro tétrico. Hemos perdido la esperanza. Pasamos de una crisis a la siguiente, de una catástrofe a la siguiente, de un problema al siguiente. De tantos problemas por resolver y de tantas crisis por gestionar, la vida se ha reducido a una *supervivencia*. La jadeante *sociedad de la supervivencia* se parece a un enfermo que trata por todos los medios de escapar de una muerte que se avecina. En una situación así, solo la esperanza nos permitiría recuperar una vida en la que vivir sea más que sobrevivir. Ella despliega todo un horizonte de sentido, capaz de reanimar y alentar a la vida. Ella nos regala el futuro».

Jonathan Crary en *Tierra quemada* es más pesimista y ve el futuro incierto: «…entre las brasas y el saqueo de nuestro mundo de la vida, queda poco tiempo para encontrarnos un futuro con nuevas formas de vivir en la tierra y los unos con los otros».

Ante la jadeante sociedad de las polifobias y las tecnofobias, de la coexistencia y la supervivencia, el escritor Enrique Vila-Matas, en la novela *Montevideo*, sugiere un consejo paterno que ha utilizado cuando ha estado angustiado hasta lo indecible: «La inteligencia sirve para encontrar el orificio, el ojo, el agujero, el hueco, por mínimo que éste sea, que nos permita escapar de aquello que nos tiene atrapados».

Texto reelaborado de los textos de Jordi Balcells, «Vivir con miedo líquido» y «El miedo a los otros», de *Un mundo contra la otredad* (La Ignorancia Libros, 2023), ampliado con ideas e información sobre cine, literatura, fobias y esperanza.

Recuperar el «deseo» de la inactividad (o elogio a Paul Cézanne)

La inactividad deseada, como sugiere el retrato *Hombre sentado*, de Paul Cézanne, es una actividad contemplativa, un reposo contemplativo, un ocio, en la medida en que no actúa y no tiene su meta fuera de sí misma. En los tiempos líquidos actuales, esa imagen del hombre sentado sin metas externas es un anacronismo. Hoy la gente apenas tiene tiempo para el reposo contemplativo, la gente dedica el tiempo a comunicarse en entornos digitales y a satisfacer sus deseos consumistas.

El filósofo Byung-Chul Han, en el ensayo *Vida contemplativa. Elogio de la inactividad*, reproduce una cita de Friedrich Nietzsche muy acorde con los deseos en los tiempos actuales: nos estamos asemejando cada vez más a esas personas activas que «ruedan como rueda la piedra, conforme a la estupidez de la mecánica».

Las relaciones de producción capitalistas están convirtiendo la vida humana en actividad continua: trabajo, rendimiento, el mal denominado «tiempo libre», que se dedica a la vida intensa y ajetreada, al consumo, al viaje, a la comunicación en redes, al tiempo matado por la actividad. Han sostiene que el capitalismo ha transformado el propio tiempo en una mercancía, ha comercializado el tiempo y que «hemos olvidado que la inactividad, que no produce nada, constituye una forma intensa y esplendorosa de la vida. A la obligación de trabajar y de rendir se le debe contraponer una *política de la inactividad*

que sea capaz de producir un tiempo verdaderamente *libre*».

El sociólogo Zygmunt Bauman ya explicó en *Vida líquida* que la sociedad de consumo justifica su existencia con la promesa de satisfacer los *deseos* humanos como ninguna otra sociedad pasada logró hacerlo y que esa promesa de satisfacción solo puede resultar seductora en la medida que el *deseo* permanece insatisfecho y genera actividad continua para saciarlo.

La sociedad de consumo ha creado el método eficaz de satisfacer cada necesidad/deseo/carencia de manera que solo pueda dar pie a nuevas necesidades/deseos/carencias. Lo que comienza con una necesidad o *deseo* debe convertirse en una adicción. Sin la frustración reiterada de *deseos*, la demanda de consumidores podría agotarse rápidamente y la economía perdería fuelle: «El consumismo no gira en torno a la satisfacción de deseos, sino a la incitación del deseo de deseos siempre nuevos (con preferencia, de aquellos que, en principio, sean imposibles de saciar). Para el consumidor un deseo satisfecho debería resultar así tan placentero y excitante como una flor marchita o una botella de plástico vacía; para el mercado de consumo, por su parte, un deseo satisfecho significaría igualmente un presagio de catástrofe inminente. La mejor forma de imaginarse al consumidor ideal que persigue el mercado de consumo es como una especie de fábrica funcionando a pleno rendimiento las veinticuatro horas del día los siete días de la semana para garantizar una sucesión ininterrumpida de deseos efímeros, puntuales y esencialmente desechables», dice Zygmunt Bauman.

El consumismo endémico de la sociedad ha impuesto a la gente el *deseo* de consumir y la obligación de comunicar, en definitiva, ha impuesto una vida de actividad continua las 24/7.

Hoy, cambiar ese *deseo* consumista, que genera una actividad continua, por el *deseo* de inactividad como forma de esplendor de la existencia humana es el gran desafío que tienen por delante los sujetos del presente y del futuro, porque la inactividad, dice Han, «no es una forma de debilidad, ni una falta, sino una forma de intensidad que, sin embargo, no es percibida ni reconocida en nuestra sociedad de la actividad y el rendimiento». Si perdemos el deseo y la capacidad de generar inactividad estamos más cerca de parecernos a la rueda de piedra que solo tiene que funcionar, como decía Friedrich Nietzsche, según la estupidez de la mecánica.

Felicidad e inactividad

Byung-Chul Han sostiene que la felicidad va ligada a la inactividad: «La verdadera felicidad se debe a lo vano e inútil, a lo reconocidamente poco práctico, a lo improductivo, a lo propio del rodeo, a lo desmedido, a lo superfluo, a las formas y a los gestos bellos que no tienen utilidad y que no sirven para nada. Andar paseando parsimoniosamente, comparado con el caminar, correr o marchar hacia algún lado, es un lujo. *El ceremonial de la inactividad es: hacemos, pero para nada*. Este *para-nada*, esta libertad con respecto a la finalidad y la utilidad, es la esencia de la inactividad. Y es la fórmula fundamental de la felicidad».

El dormir y el tedio son dos estadios de inactividad. El primero, es la cima del relajamiento físico; el segundo, es la cima del relajamiento espiritual. Según Han cada vez soportamos menos el tedio y echamos a perder la *capacidad* y el *deseo* de tener experiencias; la experiencia se basa en el don y la recepción, cuyo medio es la escucha.

Hoy nadie escucha, nadie desea escuchar, la mayoría de la gente se produce a sí misma, la información y la comunicación generan un ruido que impide escuchar. «El bosque digital de páginas nos arrebata el don de la escucha», afirma Han, y se impone la vida consumista en la que toda necesidad debe ser satisfecha de inmediato. No tenemos paciencia para la espera de que algo pueda madurar lentamente. «La espera es la postura mental de quien está inactivo y contemplativo. A él se le revela una realidad completamente distinta, a la que no tiene acceso ninguna actividad, ninguna acción», dice Han.

El sujeto inactivo y contemplativo renuncia a sí mismo, consigue no tener que decir «yo», su silencio le capacita para decir algo inaudito, y entonces aparece la meditación que es una capacidad que no actúa y supone la pausa como inactividad.

El ocio como inactividad

Los jugadores de cartas, de Paul Cézanne, son ejemplos del ocio como inactividad, como reposo contemplativo, los jugadores están jugando e inactivos, con las manos en el regazo.

Para Han, «la obligación de actuar y, aún más, la aceleración de la vida se está revelando como un eficaz medio de dominación. Si hoy ninguna revolución parece posible, tal vez sea porque no tenemos tiempo para pensar. Sin tiempo, sin una inhalación profunda, se sigue repitiendo lo igual».

La obligación de comunicar, de decir «yo», y la embriaguez de la información, conducen a la reproducción de lo igual, al conformismo. El librepensador brilla en la inactividad, pero esa figura se está extinguiendo por la falta de tiempo para pensar. El librepensador pierde el *deseo* de pensar y de comunicar ante un mundo de ruido y en el que prevalece el rendimiento inmediato en libre competencia.

Byung-Chul Han cita como ejemplos del *ethos* de la inactividad otras series de cuadros de Paul Cézanne: *Las grandes bañistas*, que constituyen una utopía de la inactividad en medio de la naturaleza; el deseo de las bañistas es la vida contemplativa, la escucha sin actividad y el contacto con la naturaleza: «Ninguna acción, ningún propósito separa al ser humano de la naturaleza. *Las bañistas* muestran al mundo en estado de redención. La reconciliación del ser humano con la naturaleza es el fin último de la *política de la inactividad*».

El cuidado de la naturaleza

Siguiendo las ideas de Heidegger, Han propone el cuidado de la naturaleza: «Es necesaria una modificación radical del vínculo con la naturaleza. Ya no se trata de que la tierra sea un *recurso* con el que ahora tenemos que manejarnos *con más cuidado*. Más bien es preciso que interioricemos el significado originario de *cuidar*. Heidegger lo entiende una vez más en relación con la inactividad, con el dejar-ser: "El verdadero cuidar acontece cuando de antemano dejamos a algo en su esencia, cuando propiamente realbergamos algo en su esencia. *El rasgo fundamental del habitar es este cuidar*". La palabra cuidar (*schonen*) deriva de bello (*schön*). El cuidado se refiere a lo bello. La tierra es bella. De ella proviene el imperativo de cuidarla, de devolverle la dignidad».

El pensador surcoreano expone en seis capítulos sus reflexiones sobre la inactividad apoyándose en ideas de filósofos clásicos como Aristóteles, Cicerón, Platón; en filósofos de la antigua China como Zhuangzi; en

contemporáneos como Kierkegaard, Heidegger, Benjamin, Nietzsche, Barthes, Arendt, Adorno, Agamben, Santayana, y en textos de literatos como Rilke, Hölderlin, Novalis, Musil, entre otros.

El ensayo de Byung-Chul Han es una reivindicación del *deseo* de la inactividad y de la búsqueda de esta como una manera de frenar la propia explotación y la destrucción de la naturaleza: «Solo un *ángel de la inactividad* —dice Han— estaría en condiciones de poner coto a la acción humana que inevitablemente se encamina hacia el apocalipsis».

¿Dónde estamos, cuando escuchamos música?

> Estamos condenados a la música, como a la nostalgia y a la libertad. La música seguirá como arte de los condenados, según una expresión de Thomas Mann, hasta nueva orden demoníaca.
>
> PETER SLOTERDIJK
> *Extrañamiento del mundo*

El filósofo Peter Sloterdijk (Karlsruhe, 1947), en *Extrañamiento del mundo*, ensayo que trata de una fenomenología del espíritu falto o apartado del mundo o del gran teatro del mundo bajo el aspecto del estar distante del escenario, dedica un capítulo a la pregunta chocante e intrigante con la que encabezamos este texto: ¿Dónde estamos, cuando escuchamos música?

Antes de reseñar las ideas sobre la música de Peter Sloterdijk, leamos lo que ha escrito Eduardo Gil Bera, traductor y prologuista de este ensayo, sobre el pensador alemán: «No sería nada fácil hallar autores, entre los que han emprendido la aventura de pensar, con la capacidad que muestra Sloterdijk de cambiar de frente y enfoque, hacerse cómplice de cosmovisiones diversas y opuestas, o articular formas de pensar y sentir intempestivas. Sin duda ha de ayudar la circunstancia de estar libre de la superstición del sistema. Además, el rigor y el desenfado son como una aleación en su escritura; por cierto, cumple decir que es una aleación muy rara en una feria donde se mercadea lo plúmbeo como profundo y la logomaquia como sutileza».

Peter Sloterdijk es un pensador destacado de la filosofía de entre siglos. Se dio a conocer con *Crítica de la razón cínica*, obra considerada como el evento más importante en la historia de las ideas desde 1945. El *corpus magnum* de su pensamiento es la trilogía *Esferas: I Burbujas; II Globos* y *III Espumas*, en la que desarrolla una fenomenología del espacio. También ha publicado los ensayos *En el mismo barco; Normas para el parque humano; El desprecio de las masas; En el mundo interior del capital; Has de cambiar tu vida; Estrés y Libertad;* y *Las epidemias políticas*. En sus escritos enlaza disciplinas diversas con una bella retórica y aporta nuevas ideas a la filosofía. Sus reflexiones sobre problemas culturales y políticos superan a menudo a los colegas de su ámbito en originalidad, atrevimiento y polémica y es uno de los pensadores más influyentes del siglo XXI.

Sobre la vista y el oído

La filosofía occidental (Platón, Descartes, Kant, Hegel…) se ha centrado siempre en la vista y ha tenido una relación desdeñosa con la realidad del oído. El sujeto del pensar aparecía como un vidente que solo veía cosas e imágenes ideales, también a sí mismo como alma que ve. Kant era un vidente que podía haber titulado su obra más importante: «Crítica de la razón oftálmica», en lugar de *Crítica de la razón pura*.

Peter Sloterdijk define a los miembros de la *cofradía filosófica* occidental como visionarios argumentadores. Sobre Descartes, dice que el enunciado «*cogito, sum*», se debería reformular: el pensador cree que él es indudable, ya que piensa, sin darse cuenta de que su llegar a sí, depende de su *escuchar-se a sí*, el escucharse precede al pensarse, el cartesianismo se ha quedado absorto en el contenido del pensamiento, sin reparar en que el *yo-pienso-existo*, significa un *yo-escucho-algo-en mí-habla-de-mí*. Para Sloterdijk el escucharse es lo determinante del espacio propiamente humano.

El prejuicio occidental a favor del ojo a costa del oído ha prevalecido durante siglos, pero en las últimas décadas el oído ha pasado a ser un tema filosófico de interés para diversos pensadores.

Respecto a la ontología ocular de la filosofía occidental, Peter Sloterdijk dice que para ver algo, el vidente tiene que estar a una distancia abierta frente a lo visible. Este estar espacialmente separado y enfrentado sugiere un abismo entre sujetos y objetos. En tanto el mundo del ojo es un mundo de la distancia, la subjetividad ocular va acompañada de una inclinación a interpretarse como una testificación global, a la postre no envolvente.

El sujeto vidente está al borde del mundo, en cambio, el oído no conoce ningún enfrente; no se muestra vista frontal alguna en el objeto exterior, porque solo hay mundo o materia en la medida en que se está en medio del suceso auditivo, también se podría decir: en tanto se está suspendido o inmerso en el espacio auditivo: «Por eso, una filosofía de la audición —dice Peter Sloterdijk— solo sería posible, desde un principio, como teoría del *ser-en*, como exposición de aquella intimidad que se hace globalmente sensible en la vigilia humana».

Teoría musical

En *Extrañamiento del mundo*, Peter Sloterdijk recuerda la singular teoría musical de Emile Cloran: «Llevamos con nosotros toda la música: yace en los más hondos estratos del recuerdo. Todo lo musical pertenece a la reminiscencia. En el tiempo en el que no poseíamos *nombre* alguno, ya lo debíamos haber oído todo».

Peter Sloterdijk separa esa observación de Emile Cloran en dos aseveraciones para ampliarlas:

Primero: «Previamente a la individuación, escuchamos, es decir: la audición fetal anticipa el mundo como una totalidad de ruido y sonido que siempre está inminente; se escucha en expectación extasiada desde la oscuridad del mundo tonal, generalmente en orientación hacia el mundo, en una inquebrantable propensión al futuro».

Segundo: «Tras la formación del Yo volvemos a escuchar: el oído quiere deshacer el mundo como totalidad de ruido, añora regresar a la eufonía arcaica del interior premundano, activa el recuerdo de una enstasis eufórica (entusiasmo infundido, inspiración) que nos acompaña como una fosforescencia desde el paraíso. Se podría decir que el oído

individualizado o desdichado tiende irresistiblemente, más allá del mundo real, hacia un espacio de íntimas reminiscencias acósmicas».

Sloterdijk distingue cuatro tipos de música actual a los que corresponden diversas actitudes auditivas: la *música nueva*; la *música-performance*; la *música ligera* y la *música funcional*.

1 La *música nueva*. Es una praxis de expertos, es la exploración del medio de producción de sonidos y del procedimiento compositor. La lívido musical está ligada a la aventura de la partitura o a la sensación de las nuevas técnicas de producción. El criterio de placer inmediato no es lo relevante. La nueva música se desliga del seguimiento de los oyentes públicos.

2 La *música-performance*. Apunta al encuentro con el público, es una música con cualidades circenses, en la que prima la irrupción de los gestos tonales y el repetido adelantarse de los músicos. Es una música-riesgo en acción, tanto si se trata de un vulgar pop-vitalismo à la Prince, como a un aristocrático *free jazz*. Los compositores de música nueva pueden evadirse pasando a la especialidad música-*performance*.

3 La *música ligera*. También se podría llamar música de distracción o música sedante. Dirigida a un púbico masivo, se hace cargo del quehacer de proteger al oyente del riesgo de la audición de lo nuevo. Entre un concierto clásico y la música ligera solo hay diferencias insignificantes: escenifican música como un medio del más antiguo conservadurismo que promete armonía y repetición en síntesis siempre predecibles.

4 La *música funcional*. Se evidencia en el empleo de determinados fragmentos musicales en comercios, salas de operación y *lobbies*, así como en procedimientos hipnóticos y meditativos, en el servicio telefónico y cosas por el estilo. Se insertan fórmulas de unidad musical entre sujetos oyentes y entornos sonoros para anticipar connivencias.

En lo gestual primario de toda música hay, según Sloterdijk, un dualismo de partida y vuelta a casa: un *yendo* y *viniendo*.

Los dos primeros tipos de música (música nueva y música-*performance*) representan la progresiva música éxodo, mientras que las músicas sedante y funcional representan el polo de la reminiscencia y de la audición ansiosa de retirada, en las que predomina siempre el acosmismo regresivo o nostálgico.

La música de las sirenas

Después de *Extrañamiento del mundo*, El filósofo alemán ha indagado sobre el oído humano, los registros polifónicos y la relación de la música con otras artes o conocimientos en el ensayo *Esferas I. Burbujas*, una obra que profundiza en los espacios humanos y el imaginario de la historia, el arte, la literatura, la mitología, la patrística, la psicología analítica, la mística, la filosofía y la música. En el capítulo 7, titulado «El estadio-sirenas. De la primera alianza sonosférica», reflexiona sobre la música de las sirenas y la música pop.

Peter Sloterdijk dice que quizás deberíamos considerar la historia como una lucha titánica por el oído humano; en él pelean las voces próximas con las que vienen de lejos por el acceso privilegiado a conmover, a hacerse oír, las voces de los antepasados con la de los vivos, las voces de los gobernantes con las de los contrapoderosos.

Desde lo más antiguo ha existido el poder como verdad, pero por el oído crédulo también han pasado y pasan las mentiras. Desde que la cultura de la escritura hizo valer su ley, ser sujeto significa, ante todo: poder resistirse la mayoría de las veces a las imágenes, textos, discursos y músicas con las que uno se encuentra.

En «El estadio-sirenas», Peter Sloterdijk se refiere a la especial música de las sirenas en la *Odisea*. Del canto XII de esa obra, dice: «Homero ha descrito la protoescena del antiguo avasallamiento musical y de una resistencia novedosa contra él. Ulises, que según la voluntad de los dioses ha de completar por fin su vuelta a casa, recibe de la maga Circe, su amante durante un año, el consejo de precaverse durante su viaje por el mar de la seducción mortal del canto de las sirenas». Durante el viaje Ulises se lo cuenta a sus compañeros:

> «Amigos, es preciso que todos —y no solo uno o dos— conozcáis las predicciones que me ha hecho Circe, la divina entre las diosas. Así que os las voy a decir para que, después de conocerlas, perezcamos o consigamos escapar evitando la muerte y el destino. Antes que nada, me ordenó que evitáramos a las divinas Sirenas y su florido prado.

> Ordenó que solo yo escuchara su voz; más atadme con dolorosas ligaduras para que permanezca firme allí, junto al mástil; que sujeten a éste las amarras, y si os suplico o doy órdenes de que me desatéis, apretadme todavía con más cuerdas». (*Odisea*, XII)

Este episodio de la *Odisea*, según Sloterdijk, certifica que el mundo temprano-patriarcal homérico aprendió a temer un determinado tipo de encanto o hechizo auditivo. Así, no todo lo que llega al oído de los marinos es percibido por ellos como una música que los consuela y recuerda su casa.

Los oídos han de estar preparados para engaños mortales. El oído puede ser burlado por cantos que suenan más atractivos que lo más propio de uno y que constituyan, sin embargo, la música de un principio enemigo.

La música de las sirenas produce una especie de absorción que desarma a hombres dados a la guerra y a viajeros con experiencia en el mundo. Les ofrece una imagen engañosa de patria y de bienestar consigo mismos, que nadie fue capaz de resistir antes que Ulises. Precisamente los más capaces han de precaverse de la música extraña que suena en el mundo. Peter Sloterdijk se pregunta: «¿Qué clase de música es, qué *melos*, qué ritmo, la que proporciona a las sirenas tanto poder sobre el oído de los hombres mortales?»

En el instante en que uno intenta acercarse al concierto sirénico, dice Sloterdijk, se muestra que no son las cantantes propiamente las que guardan el secreto de sus éxitos seductores. El fundamento misterioso de la irresistibilidad de las sirenas está en la circunstancia de que jamás interpretan su propio repertorio, sino solo, y siempre, la música del pasante. Su secreto es que interpretan exactamente las canciones en las que anhela precipitarse el oído del pasante: «Escuchar a las sirenas significa, en consecuencia: introducirse en el espacio nuclear de una tonalidad íntimamente alusiva y querer permanecer desde entonces en la fuente de arrebato de ese sonido ya imprescindible», dice Sloterdijk.

El poder del concierto sirénico se ha extendido en el tiempo ocupando un espacio importante en la modernidad y la posmodernidad:

«La música de las sirenas descansa en la posibilidad de ir un paso por delante del sujeto en la expresión de su anhelo. Quizá sea tal poder-ir-delante el fundamento antropológico del interés de no-artistas por artistas, interés que ha alcanzado su punto álgido en las sociedades modernas y lo ha rebasado en las posmodernas. Por ello, el canto sirénico no solo actúa sobre el sujeto conmoviendo desde fuera. Resuena más bien, como si llevara a cabo a través de él, consumadamente y como por primera vez, la conmoción más propia e íntima del sujeto, que entonces se decide a expresarse».

El sujeto y la música pop

Para el filósofo, la canción, el deseo y el sujeto pertenecen siempre uno a otro; los seres humanos no quieren ser como Dios, sino convertirse en una canción de moda; al estar en camino hacia un instante rapsódico proporciona a la existencia la sensación de que va hacia delante y hacia arriba.

En el extenso ensayo de *Esferas I. Burbujas*, publicado en alemán al final del siglo XX, el pensador hace referencia al panorama musical moderno y posmoderno del siglo pasado, pero lo que dice también se puede extender al panorama musical de la era digimetamoderna del siglo XXI: «Tenores y *primadonnas* consiguen hasta hoy conmocionar estadios y hacer temblar grandes edificios; muestran también a los más pobres musicalmente, un acceso sencillo a la efervescencia del yo en paradas vocales. *Sursum — bum, bum*, y que nadie duerma».

Respecto a las estrellas del pop y el sujeto, Sloterdijk dice en *Esferas I Burbujas* que «Más profundamente descienden al submundo de los orgasmos del yo las estrellas del pop, y a precios de rebaja, adornando su actuación con mordiscos convulsivos al micrófono. Pero la histeria que causan los tenores y las maneras del pop no serían tan atractivas si no siguieran ofreciendo aún proyecciones conmovedoras de antiguos poderes que provocan las formaciones del yo a través del oído. Seducen a sus oyentes en la medida en que prometen convincentemente la entrada en escena decisiva del sujeto en el núcleo-canción».

Peter Sloterdijk sostiene que hay métodos para llegar al frenesí músico-primitivo y que la espera, dispuesta a dar brincos, de los oyen-

tes a la efervescencia en sus gestos tonales más propios confirman la realidad de un arcaico estadio-sirenas conformador del yo, en el que el sujeto se engancha a una modalidad sonora, a un tono de voz, a una fantasía tonal, para esperar así el retorno de su instante musical.

En el siglo XXI el videoclip musical ha hechizado a las masas con sus vistazos rápidos y es el género sintomático de la cultura del presente que, como dice Sloterdijk, se esfuerza por lograr el aglutinamiento óptico del oído y la síntesis global por imágenes.

Según Sloterdijk, entran en juego componentes sirénicos siempre que seres humanos se abandonan a una escucha conmovida. En la escucha de una voz exterior surge la autoconmoción más característica del oyente. Escuchar sirenas significa escucharse; ser requerido por ellas significa moverse hacia ellas por el impulso más propio.

El autor de *Crítica de la razón cínica* sostiene que uno de los cinismos de nuestro tiempo es llamar sirenas a las máquinas que aúllan sobre los tejados de las fábricas y, en tiempos de guerra, también a las alarmas que siembran el terror en las ciudades atacadas por el aire: «Esta invención nominal juega con la intuición de que escuchar sirenas puede desencadenar conmociones arcaicas en los oyentes, pero desnaturaliza esa referencia con la ironía infame de asociar la sirena con la alarma violenta. Con ello se entrega al terror el oír más atento: como si el sujeto estuviera cerca de su verdad solo cuando corre para salvarse (…) Su sonido transporta a todos los oídos accesibles el consenso de que todo es desolador y peligroso».

Cuando Peter Sloterdijk habla de un efecto-sirena, se refiere, contrariamente a ese efecto aterrador de las sirenas-alarma, a la íntima accesibilidad de los sujetos por mensajes sonoros que transmiten una especie de hipnosis de felicidad y un sentimiento de entrega en el instante pleno, como sucede con la música pop, y la irresistibilidad del canto no se funda en una dulzura propia de la música, sino en la alianza del sonido con la esperanza auditiva más secreta del sujeto.

Y, para terminar con las reflexiones musicales del pensador, volvamos al principio del texto: ¿dónde estamos, entonces, cuando escuchamos música?: en *Extrañamiento del mundo*, Peter Sloterdijk reconoce que la

especificación de lugar sigue siendo vaga y que solo es seguro que «durante la audiencia musical, no se puede estar nunca del todo en el mundo. Porque, en sentido musical, escuchar siempre quiere decir, o bien adelantarse hacia el mundo, o bien huir de él».

Panorama poético

> La complejidad a la hora de abordar un tema como la poesía en la Era Digital es mayúscula, debido a diversos motivos que no vamos a recalcar esta vez, aunque pueda alienarme en la opinión de los apocalípticos, en este caso. Pero sí cabe tener presente dos cosas: lo inabarcable del espectro de estudio y su constante cambio.
>
> SERGIO ARLANDIS

En la segunda década del siglo XXI da la sensación, por un lado, de que se publican menos libros de poesía y antologías poéticas que a finales del siglo XX, seguramente porque hay pocas editoriales que apuesten por la poesía y esta se difunde y sobrevive con tiradas cortas y autoediciones; y, por otro lado, se percibe una efervescencia poética a través de recitales, festivales poéticos y premios de entidades privadas (Premio Espasa de poesía, Premio Biblioteca Breve…) y públicas (ayuntamientos, entidades culturales), aunque eso no quiere decir que aumente el público lector de poesía.

A continuación, nos centraremos en dos aspectos actuales relacionados con la poesía: las antologías milenaristas y la poesía que circula por internet.

Antologías

Jorge Luis Borges era un gran poeta y había leído muchas cosas sobre poesía. En «Flor de Coleridge» (*Otras inquisiciones*, 1952) recordaba que

el poeta inglés Shelley en *A Defence of Poetry* (1821) dictaminó que «todos los poemas del pasado, del presente y del futuro, son episodios o fragmentos de un solo poema infinito, erigido por todos los poetas del orbe». Shelley era un poeta romántico: su poema infinito era una antología o floresta, un depósito cultural.

En efecto, las antologías poéticas son depósitos culturales en los que se preserva aquello que se considera digno de ser recordado y transmitido y pueden ser muy diversas: de un poeta; de un conjunto de poetas de un momento histórico; de una región; de una determinada identidad sexual; de una determinada temática o forma.

En general, las antologías poéticas se clasifican en dos tipos fundamentales: las que miran el pasado y las que se centran en el presente. Las que miran el pasado tienen la voluntad de reconstruir la memoria y se consideran más objetivas gracias al paso del tiempo. Las antologías que se centran en el presente tienen la intención de caracterizarlo y definirlo, que es una de las tareas más difíciles para un antólogo, ya que siempre habrá alguna ausencia incomprensible. Las antologías poéticas son operaciones de síntesis: de un autor, de un período, de una tendencia, de una generación…

Con el cambio de milenio han proliferado las antologías que muestran las voces poéticas del nuevo siglo, que desbrozan un poco el bosque, y, aunque por sí solas poco aportan al panorama literario, la suma de síntesis diversas ayuda a descubrir las líneas dominantes del *skyline*, del panorama poético contemporáneo del siglo XXI, tarea nada fácil teniendo en cuenta que somos el país del mundo con más poetas por metro cuadrado, pero no de buenos o de cada vez más lectores de poesía.

El escritor y crítico literario José Andújar Almansa, en *Centros de gravedad. Poesía española en el siglo XXI. Una antología*, ha reunido doce voces poéticas nacidas después de 1970. Reducida en nombres, pero amplia en propuestas, lo que los une es el tiempo y el espacio de significados culturales, artísticos, ideológicos, históricos y acaso anímicos y que son el reflejo de una época policéntrica y pluricultural.

Respecto al título, el antólogo ha manifestado que: «El plural de esos centros pone de relieve una diversidad de proyectos singulares, lo

que nos aleja de cualquier suposición de escuela o tendencia estilística».

Lo que le interesa al antólogo son «los poemas habitados por la necesidad de cuestionarse por dentro, pero que exigen también abrazar semánticamente el mundo, ya sea por medio de una imagen, una elipsis o una sintaxis fracturada». De esa antología es el poema siguiente:

Un hombre horizontal
habita el falso techo de mi casa.
Cuando recorro el pasillo
repta sobre mí
como un soldado a tierra
y repite con acento extranjero
cada palabra que digo.
Atrincherado en la altura,
desgasta el yeso oscuro
con su runrún de termita.
Se acomoda, gana terreno,
consigue que sea yo
quien se esconde.

Erika Martínez (Jaén, 1979),
de *El falso techo* (2013)

Como dice José Andújar Almansa: «Todo poema formula una pregunta: desde qué lugar leemos, es decir, quiénes somos nosotros».

En este panorama poético del nuevo siglo cabe destacar el estallido de voces femeninas, como ha reconocido el poeta Francesc Parcerisas: «Hoy la parte más interesante de la poesía la hacen las mujeres, hay un estallido, porque tienen mucho más que decir».

Poesía digital

En cuanto a versos se refiere, internet es como una antología poética universal en la que cabe todo y hay de todo. Los lectores se hacen su propia selección a partir de lo que encuentran *online* y los poetas tienen un lugar para publicitar digitalmente sus producciones.

El creador de versos de la era digital aparece de dos maneras, dice Pablo Jauralde Pou en el estudio-ensayo *La poesía en la era de internet*: «Una es para encarrilar hacia esos modos los viejos versos que constituyen nuestra tradición literaria: libros electrónicos, por ejemplo, o transmisión digitalizada de lo que hasta ahora era la vieja cultura escrita, acompañada o no de otros ingredientes (pintura, música, representación, fotos, dibujos, etc.). La otra es la aparición de versos y poesías en los llamados "círculos sociales", es decir, en el sistema de medios que sostienen en estos momentos la cultura de la imagen», como las redes sociales, las revistas digitales, los blogs, etc.

Los poetas más jóvenes son los que se mueven en modo *online*. Como dice Pablo Jauralde Pou: «Hay como un choque generacional muy curioso entre los viejos poetas que consagró la cultura escrita y los nuevos que se sirven de la cultura de la imagen; en medio, como otras veces, cantautores y raperos; pero con esa misma característica, los consagrados no llevan a medios digitales más que lo que venden».

Pablo Jauralde Pou ha hecho un recorrido de memoria por algunos de los recursos habituales (Facebook, Blogs, X, Instagram…) y ha llegado a la conclusión de que «La tentación, casi siempre, es acompañar a los versos de otros ingredientes a los que se presta la digitalización, particularmente la presentación visual y la música. Si se trata de un híbrido de cultura escrita y cultura de la imagen su propia naturaleza parece que lo pide: y con esa forma se presenta abundantemente, más mejor con ilustraciones visuales (pintura, dibujo, películas, fotos, etc.) que con ilustraciones musicales, porque esas ya existían en otros géneros híbridos, como la ópera, el rap, o la canción del cantautor».

En *La llegada de la poesía a internet*, Guillermo Rodríguez sostiene que «La generación *millennial*, marcada por una crisis económica y ética, caracterizada por la indignación y el desconcierto, tenía ganas de expresarse y mucho que decir, los ingredientes perfectos para la producción poética. La sensación de que el mundo de la poesía era impermeable y no representativo de la clase media y de la juventud llevó a un proceso de democratización de la poesía a través de internet (…) Lo cierto es que este proceso liderado por internet y acaparado por el mercado ha lleva-

do a una situación paradójica en la que lo que surgió como una revolución contra el poder de las editoriales ha acabado absorbido por el poder de las editoriales. La revolución se ha dado, sí, pero han sido cambios que han acabado beneficiando a quien los provocaba. El mercado ha conseguido capitalizar tanto lo bueno de la poesía que se propuso –la democratización, la frescura e incluso el feminismo–, como lo malo –la viralidad y la disminución de calidad–. En esta, como en tantas otras revoluciones, ha acabado ganando el mercado».

Somos los inmigrantes, los expulsados, los sin techo del tiempo

> Todos nos convertimos, a partir de cierta edad, en inmigrantes en el tiempo.
>
> Solo estamos domiciliados en el tiempo para acabar siendo expulsados de forma definitiva, arrojados del presente. Somos los sin techo del tiempo.
>
> PASCAL BRUCKNER
> *Un instante eterno. Filosofía de la longevidad*

Los ensayos del filósofo y escritor Pascal Bruckner (París, 1948) aportan puntos de vista desafiantes al diseccionar patologías sociales y al reflexionar intelectualmente sobre la vida, la realidad y el presente. Bruckner se dio a conocer en las décadas de los 70 y los 80 con ensayos como *El nuevo desorden amoroso; A la vuelta de la esquina, aventura* y *El sollozo del hombre blanco: tercer mundo, culpa, odio a sí mismo*.

En las décadas de los 90 y el 2000 creó polémicas con obras críticas con el sistema imperante; de esa época son los ensayos: *Melancolía democrática; La tentación de la inocencia; El vértigo de Babel. Cosmopolitismo o globalización; Miseria de la prosperidad. La religión del mercado y sus enemigos; La tiranía de la penitencia. Ensayo sobre el masoquismo occidental*, entre otras aportaciones sobre el mundo actual y el infantilismo y la victimización de la civilización occidental.

Pascal Bruckner ha acumulado importantes saberes sobre los mundos de ayer y de hoy y sobre los estadios de la vida y el paso del tiempo.

La vida y el paso del tiempo, en todos los siglos, han sido temas propicios para la reflexión filosófica; añadamos además que, desde mediados del siglo XX, la esperanza de vida ha aumentado de 20 a 30 años gracias a los avances de la ciencia y que las personas de más de 50 años conforman el 30% de la población mundial. María Ángeles Duran, socióloga e investigadora del CSIC, en el estudio *Las edades sin nombre* (Federación Española de Sociología), reconoce que, según las encuestas, cada vez resulta más difícil identificar certeramente a alguien como viejo en la España actual. Los estereotipos asociados a la vejez han cambiado con el tiempo. En todas partes, los gobiernos están pensando en volver a poner a trabajar a esta fracción de la población hasta los 67 o 70 años.

La reciente prolongación de la vida humana pone sobre la mesa nuevas cuestiones existenciales nunca antes planteadas y es un tema que genera interés sociológico. Pascual Bruckner ha analizado esas nuevas cuestiones existenciales en el ensayo U*n instante eterno. Filosofía de la longevidad*.

Bruckner sostiene que lo que la ciencia, la medicina y la tecnología han prolongado no es la vida, sino la vejez y nos ofrece su pensamiento filosófico sobre ese engaño fundamental, sobre la mayor duración de las etapas de madurez y de vejez en las sociedades occidentales y sobre el papel del deseo en esos estadios de la vida.

La aportación filosófica de Pascal Bruckner quiere ser a la vez una autobiografía intelectual y un manifiesto de quien ya ha realizado un largo trayecto de vida. El autor apoya sus reflexiones en datos estadísticos, en fuentes de la historia, la literatura y las artes, en pensadores clásicos como Séneca, Sócrates, Cicerón o Platón, y en filósofos o escritores como Montaigne, Hegel, Kierkegaard, Marcel Proust, Simone de Beauvoir, Michel Foucault, Marc Lambron, entre otros.

El veranillo de la vida

Para Bruckner, el *veranillo de la vida* es ese periodo o moratoria de la vida que se encuentra entre la madurez y la vejez, en la que no se es joven ni viejo, una vez rebasados los 50 años de edad. En ese corto intervalo

de tiempo es cuando generalmente las personas se plantean las grandes cuestiones de la condición humana.

Para el año 2050 habrá más personas de 50 y de 60 años que gente de menos de 20 años. Entre la madurez y la vejez ha surgido una nueva categoría: los *seniors*, que están en buena forma física y a menudo mejor dotados que el resto de la población.

Según Bruckner, ya no hay una, sino muchas edades ancianas y se pregunta: ¿qué debemos hacer con esos 20 o 30 años de más que nos caen encima de manera involuntaria?

Para el filósofo, la longevidad cambia la psicología del individuo y su relación con la existencia, es como un indulto a la vez excitante y aterrador. Es excitante porque, aunque los plazos de vida se acortan, todavía hay descubrimientos, sorpresas y aventuras amorosas. También es aterrador porque esos años sabáticos son un regalo envenenado: se vive más tiempo, pero se está enfermo y la esperanza de vida con buena salud se estanca. El terror del envejecimiento aumenta a medida que la vida se alarga y la vejez se acorta. La medicina se ha convertido en una máquina de construir discapacidad y demencia, pero en realidad envejecer solo es tolerable si continuamos teniendo un cuerpo y una mente decentes, dice con razón Bruckner.

¿Cómo hacer un buen uso de este sobrante de tiempo?, se pregunta el filósofo. La propuesta de Bruckner es que debemos *renunciar al imperativo de la renuncia*, que equipara la edad con la extinción gradual de los *deseos;* aunque termine derrotándonos, la vejez tiene que ser *reconstruida;* lo importante es no interiorizar la derrota —propone—y no interiorizarla hasta el final.

El secreto de una vejez feliz se encuentra, según Bruckner, en «cultivar todas tus pasiones, todas las capacidades hasta bien avanzada la vida, en no abandonar nunca ningún placer ni ninguna curiosidad, en lanzarse a retos imposibles, en continuar hasta el último día amando, trabajando, viajando y permanecer abierto al mundo y a los demás».

El escritor francés reivindica la filosofía del deseo para retrasar el envejecimiento: «La tercera edad nunca ha sido más que hoy la *edad filosófica*, la edad del espíritu por excelencia (…) El veranillo es en verdad esa «conver-

sación que el alma mantiene consigo misma» (Sócrates, Teeteto), un estado de examen permanente (…) Por un lado, y esta es una ventaja de la edad, hay un creciente gusto por la naturaleza, el estudio, el silencio, la meditación, la contemplación; por otro lado, un siempre vivo y hasta renovado apego al placer en todas sus formas (…) La edad espiritual y sentimental no coincide con la edad biológica. Solo hay una forma de retrasar el envejecimiento: permaneciendo en la dinámica del *deseo* (…) Los límites solo existen para ser repelidos. En cada etapa de su desarrollo, la vida se revela contra lo irreversible. Y esto, hasta que caigamos al abismo».

La vida siempre recomenzada y amores tardíos

En *La vida siempre recomenzada*, Pascal Bruckner nos recuerda que el tiempo, si bien es una reprimenda, también puede convertirse en una recompensa cuando nos ofrece la absurda pero necesaria ilusión de reiniciar una nueva existencia cada mañana; para enriquecer la madurez propone la regresión a la infancia y la creación de nuevos proyectos.

La tan archirrepetida y simple frase de «la vida continúa» es quizá el secreto de una feliz longevidad, dice Bruckner. Cuando ya creemos que lo hemos visto y vivido todo, el tiempo nos permite empezar de nuevo, repetirlo tantas veces como queramos, tomarse la vida como un *eterno renacimiento*.

El veranillo es, para el filósofo, una repetición, es redescubrir en uno mismo la fe, la virtud y el vértigo que vacila ante la abundancia de caminos posibles. Envejecer no es jugar a las niñeras o compartir recuerdos melancólicos como abuelos, dice; es pasar por batallas comunes, fijar metas, luchar por proyectos y mantener este apetito hasta el final, aunque sea a costa de seguir siendo un poco ingenuos. La gran lección del paso de los años es que siempre hay que empezar de cero, afirma el escritor.

En *Amores tardíos*, Bruckner nos recuerda que hay dos maneras de concebir la madurez: como un acantilado que nos precipita en la desolación o como una pradera de suave pendiente que nos lleva lentamente al final; pero que la única certeza es que el amor, a cualquier edad, da sentido a la vida. Amamos a los 60 igual que a los 20, no cambiamos, son los demás que nos miran de forma diferente.

A partir de los 55 o 60 años, es la época de los amores tardíos, constata Bruckner, y se abren nuevos horizontes para los conyugues. Volver a comenzar un nuevo idilio hace que la razón de más de uno se tambalee. Las mujeres aguantan más tiempo solas y libres, mientras que los hombres parecen tener prisa por volver a estar en pareja, incluso después de la viudez.

Si la mayoría de las parejas de larga duración perduran y experimentan, a costa de muchas crisis, un interrumpido compañerismo, el nuevo matrimonio en edad madura se hace bajo el signo de un valor que es la gran conquista de la edad: la indulgencia, sostiene Bruckner, y añade: es una convivencia, templada o apasionada, marcada por la tolerancia a las imperfecciones del otro. Las expectativas físicas son menores porque las expectativas espirituales son mayores. Uno prefiere la complicidad y la ternura a la vanidad.

Bruckner encuentra patéticos algunos hombres de parejas extrañas: «¿Cómo es posible?, nos preguntamos a veces cuando vemos algunas parejas extrañas. Criaturas encantadoras con patriarcas repulsivos, cuerpos definidos con abuelos encorvados. La Bella y la Bestia, la agradable y el deforme (…) Demasiadas personas no se ven tan viejas y se imaginan, después de los 50, tan deseables como efebos (…) En este campo, los hombres, admitámoslo, son los más patéticos: abuelos de manual franqueados por chicas de la edad de sus hijas, o incluso de sus nietas, demasiado ansiosos por mostrar a los ojos de sus amigos una eterna juventud».

La tragedia de los años que se acumulan es que no nos vemos cambiados hasta que los extraños nos hacen entrar en razón, reconoce Bruckner con alarde de sinceridad.

Realizarse u olvidarse

En *Realizarse u olvidarse*, el filósofo nos habla de la dicotomía temporal tarde-pronto, de las vidas atormentadas a causa del pensamiento de lo que podría haber sido y nunca será, de las posibilidades que ha matado y no han podido prosperar. El remordimiento nos carcome, dice; el sueño es anhelar, hasta el final, escapar de este pesado yo. Siempre somos lúci-

dos *a posteriori*, la inteligencia viene después del error. A los 20 como a los 80, siempre hay tiempo, la audacia consiste en no sucumbir a la fatalidad de lo irreversible. Lo mismo sucede con las vidas atormentadas por el demasiado pronto. Llega un momento, después de los 60, en el que surge otro imperativo temporal: ¡ahora; es ahora o nunca!, dice Bruckner: «Los griegos llamaron Kairós a este momento propicio en el que hay que actuar, entre lo demasiado temprano y lo demasiado tarde, este arte de deslizarse en los intersticios del tiempo. Representaban a Kairós, el dios de la oportunidad, como un joven con un mechón de pelo en la cabeza. Cuando pasa surgen tres posibilidades: o no lo vemos, o lo vemos y no hacemos nada, o lo agarramos por el pelo y lo controlamos. Tienes que saber cómo agarrar tu tiempo por los pelos, aunque ello implique estrellarse en un callejón temporal sin salida, si cometes un error. Solo el hombre o la mujer de acción, con ayuda de su intuición, sabe aprovechar el momento y nunca lo deja pasar».

En relación con el ego, Bruckner sostiene que a la comodidad de ser uno mismo se añade la incomodidad de no ser otra cosa que uno mismo. Nos hemos construido a nosotros mismos, y nos gustaría reconstruirnos o deconstruirnos y aquí la edad introduce un poco de clarividencia en la proclamación del yo como modelo absoluto.

Envejecer es pagar una deuda infinita, reconoce Bruckner, estamos hechos de todos aquellos en los que hemos creído, cada uno de nosotros es una obra colectiva que dice Yo. Encontrarse a sí mismo, encontrar el propio camino, este es el primer paso hacia la reconciliación de uno mismo.

Madurar es a menudo hacer un melancólico inventario de todo lo que no hemos logrado. Pero esta melancolía dibuja una vasta área a despejar: lo que nos queda por explorar, dice. A cualquier edad, nuevas potencialidades nos esperan en este mundo, a pesar de ciertas restricciones.

Lo que en nosotros no muere

En *Lo que en nosotros no muere*, el filósofo comienza con una obviedad: morimos todos los días en cada una de las horas y, citando a Proust, nos recuerda que existir es resistir las muertes fragmentarias y sucesivas que se producen a lo largo de nuestra vida.

Para Bruckner, la enfermedad es más que un accidente, es una aventura, otro aspecto de la vida en el que todos somos víctimas y beneficiarios. La enfermedad es el salario de la longevidad. Todos somos responsables de nuestra propia salud, somos el propio médico, el propio liberador o sepulturero, independientemente de los caprichos del destino o de la herencia genética.

¿Qué es lo que no desaparece en nosotros?, se pregunta Bruckner. Respuesta: en primer lugar, la descendencia; también todo lo que crece en nosotros: las amistades que hacemos, los amores que experimentamos, las pasiones que compartimos, los compromisos que hacemos con los demás, los beneficios que recibimos. Mientras amemos, mientras creamos, seguiremos siendo inmortales. Somos inmortales el tiempo en el que estamos en la Tierra.

El filósofo concibe la *inmortalidad* como la capacidad de reinventarnos muchas veces en esta vida, y la *eternidad* es lo que estamos viviendo en este momento, no hay más —a pesar de lo que digan ciertas construcciones fantasmagóricas de algunas religiones o la ingeniería genética e inteligencia artificial de los profetas de la inmortalidad—, solo se nos permite una *breve eternidad*, un *instante eterno*, como reza el título del ensayo. «Mi muerte —dice el filósofo— es ciertamente terrible, pero mucho menos que la desaparición de las personas que amo, sin las cuales estaría solo en este mundo. La primera es una formalidad atroz; la otra es una catástrofe ontológica. La extinción gradual de los seres queridos a medida que uno envejece desertifica el mundo y hace que el superviviente sea un anacronismo en un universo vacío (…) Debemos apreciar la vida lo suficiente como para aceptar que nos abandonará un día y como para dejar su disfrute a las siguientes generaciones».

Entendimiento intergeneracional

El escritor concluye el ensayo citando una apología de Dino Buzzati extraída de *Le K*: irremediablemente las generaciones más jóvenes nos miran como nosotros mirábamos a los mayores: con desdén y compasión. Es la terrible lección de la vida, el regreso del *boomerang*, nos convertimos en aquellos que una vez despreciamos.

Y para contrarrestar esta equivocada y terrible lección de la vida, Bruckner propone un entendimiento intergeneracional sin prejuicios: «Para entender el mundo y actuar sobre él, las generaciones deben entrelazarse de modo interminable con lazos de amistad, interés y conversación para que se comuniquen de todas les maneras posibles. Cada una es una mentalidad espiritual, marcada por acontecimientos históricos específicos, casi una sociedad en sí misma, que solo sale de sus *anteojeras* uniendo fuerzas con la anterior y la siguiente».

Para Bruckner, a cualquier edad «la salvación está en el trabajo, el compromiso y el estudio (…) La única promesa cumplida que no podemos borrar es que hemos vivido. Solo eso debería producirnos una infinita gratitud (…) Debemos vivir más allá de nuestros medios físicos, intelectuales y amorosos como si acabáramos de heredar una inmensa fortuna, como si tuviéramos, incluso a los 70 u 80, una asignación de años adicionales, una edad de oro».

Y nos recuerda también una verdad ontológica: no somos indispensables para nadie, desapareceremos en el cosmos, anónimos y polvorientos, y debemos alegrarnos de haber perdurado y de poder seguir beneficiándonos de la bondad del mundo y debemos dar las gracias por ese *regalo insensato*.

Apéndice
Un ensayo y tres entrevistas

Ensayo

La evolución del mundo como una fiesta de suicidas; Sloterdijk y el pesimismo metodológico

Adolfo Vázquez Rocca

La evolución del mundo como una fiesta de suicidas; Sloterdijk y el pesimismo metodológico

Peter Sloterdijk es de los que viven con intensidad la época que les ha tocado. Manipulación genética, desorden de la cultura, mutación antropotécnica, desaparición de fronteras: no hay nada del futuro que asuste a este pensador postheideggeriano seducido por la tecnociencia. En 1999 se vio envuelto en una polémica al anunciar durante un coloquio las *Normas para el parque humano*. Los pro y anti-Sloterdijk se cruzaron invectivas a través de la prensa. Pese a ello, la consagración, universitaria y mediática, llegó, ya que a los 54 años fue nombrado rector de la Hochschule für Gestaltung, donde imparte filosofía y estética, y luego elegido para suceder al crítico Marcel Reich-Ranicki como presentador para TV de un programa cultural, *El Cuarteto Filosófico* (...)

Desde la publicación de *Normas para el parque humano* (2003), a Sloterdijk le inquietaba la evolución de la humanidad. Hoy su preocupación parece haber mudado en adhesión al mundo que nos espera. En efecto, después de la Segunda Guerra la filosofía continental se convirtió en una especie de hermenéutica de la catástrofe. Entender la pesadilla, asomarse al abismo, fue la misión principal del pensamiento. Y los filósofos debían comprometerse a que sus textos jamás pudieran servir de coartada a los horrores venideros. De ahí la orientación hacia una filosofía "gótica", término con el que los ingleses han denominado cierto tipo de literatura, que hace

del horror lo sublime del pueblo. En el siglo XIX, en literatura, música e incluso en el campo de las ideas, se había desarrollado el sentido del entretenimiento a través del anuncio del terror. Tras la guerra, la situación general del pensamiento propició la vuelta a lo gótico en el plano teórico. Ya en su primer libro, *Crítica de la razón cínica* (1983), Sloterdijk rompió con esa estrategia de la fraternidad del terror.

Sloterdijk toma distancia del cinismo griego o, más precisamente, reconoce jamás haber sido un auténtico cínico. No tengo medios para ello, declara. Ser un cínico coherente exige cualidades físicas y morales de las que señala carecer. El último gran cínico de nuestra época fue Emile Cioran, que llevó una vida monástica informal. Pero ser el monje de una desesperanza íntima tiene costos importantes porque día a día se debe enfrentar uno a refutaciones escogidas, a la prueba de que la felicidad no está tan lejos ni es tan trascendente. El cinismo es la decisión de no disolverse en la felicidad.

Sloterdijk ha comparado asimismo la evolución del mundo con una fiesta de suicidas. Trataba de desembarazarse de esa herencia de la escuela de Fráncfort que había marcado sus primeras obras. Ese molde teórico de la izquierda clásica era para él una especie de consenso del que había que zafarse cuanto más se presentara bajo la forma de un discurso de resistencia a la opinión dominante del país. Pretendiendo ser el representante de una corriente de pensamiento minoritaria, al borde de la extinción, Adorno ejerció una presión ideológica sobre estratos enteros del pensamiento contemporáneo. Ateniéndonos a su biografía, hizo lo correcto ya que perteneció a una generación que pudo escapar del holocausto gracias a la emigración. Pero su posición, legítima, quedó anacrónica a mediados de los años setenta.

Para Sloterdijk hay que distinguir el pesimismo metodológico del pesimismo existencial. El pesimismo metodológico se impone porque pensar en lo peor es la base misma del análisis. Pero el oficio de profesor consiste en pensar en lo peor llevando una vida feliz. Sloterdijk ha ensayado mucho, como personaje psicológico que es, para estar tan desesperado como las teorías que conservaba de los maestros de su generación. Le han hecho falta veinte años para descubrir que era capaz

de meditar sobre lo peor adoptando una actitud existencial orientada a la felicidad. Pues el deber del hombre es ser feliz. Si se quiere escapar de la trampa del resentimiento, hay que desear la felicidad.

Cuando Sloterdijk habla de las biotecnologías e incluso de la técnica en general, apenas da muestras de pesimismo metodológico. Más bien se mofa de quienes fustigan, por ejemplo, las prácticas de un Antinori, el médico italiano que dice haber clonado un ser humano.

Lo importante es no anticipar el futuro a partir de nuestras experiencias del pasado. En una sociedad más o menos medieval, una auténtica innovación tecnológica provoca una revolución. Pero hoy día, que hemos acumulado una experiencia extraordinaria, la introducción moderada y controlada de algunas innovaciones en la manipulación de los genes del hombre, las plantas o los animales ya no constituye un ataque disparatado. Las conquistas actuales son procesos extremadamente regulados. Cada "ciudadano epistemológico" —como información o invención— que reclama el derecho a la inmigración dentro de nuestra sociedad sólo obtiene un estatuto civil tras ser sometido a un estricto examen. Pero la cultura del miedo en la que vivimos descansa en la imagen de la novedad como invasión.

En realidad, el azar es el último aliado del inconsciente católico de los europeos frente a sus opciones existenciales. En la sociedad hay un partido más bien protestante y activista que acepta la fatalidad de poder escoger. Y hay otro de tipo católico, no en el sentido de la profesión de fe sino de la actitud mental, según el cual el único facultado para elegir es el azar. Desde el momento en que la procreación es el fruto de azares diversos, no hay que inmiscuirse. Esta actitud católica es terriblemente poderosa, incluso en un país como Alemania, donde una gran coalición de la superstición quiere que el azar genético decida por nosotros.

Estamos en el umbral de un nuevo compromiso de la cultura en el que el humanismo tradicional deberá ajustar sus cuentas con la tercera cultura, de la que jamás ha tomado nota. Y la tercera cultura no son ni las ciencias puras ni las humanidades, sino todas las ingenierías. Cuando Wilhelm von Humboldt y algunos otros inventaron la universidad moderna en la época de las guerras napoleónicas (lo que se ha dado en

llamar neohumanismo prusiano), se fraguó entre Francia y Alemania un diálogo de gran trascendencia sobre el modo en que había que educar en esa nueva época. Y la respuesta fue una mezcla de neoclasicismo y neorrealismo. La batalla cultural del siglo XIX consistió en sellar la paz entre los sabios y la tradición clásica, en reconciliar el humanismo de Weimar con la cultura de las máquinas. En el futuro tendremos una nueva fórmula potente que integre los conocimientos técnicos y la cultura de las ingenierías en esa corriente de base que es la literatura, el primer arte de la escritura. El progreso nunca nace de la renuncia.

El futuro, en opinión de Sloterdijk, implica el abandono del individualismo clásico. Toda su obra reciente, en particular *Esferas* (2003), trata sobre el ser en su conjunto. "Cada ser está acompañado". Hay que radicalizar la idea del vínculo, "alabar la transmisión y refutar la soledad".

Hoy en día debemos tener una actitud revisionista con el conjunto de pensamientos caracterizados como la "época de la metafísica" (…) Nuestra cultura ha cometido un error fundamental al hablar del sujeto humano en soledad: ha ido demasiado lejos en la voluntad de analizar. Hay que detenerse en el "dos". El individualismo metafísico de los occidentales habla del ser humano con una terminología más propia de estrellas, de granos de arena, de individuos físicos que no conocen el éxtasis del ser vecino... Los seres humanos son, a su modo de ver, seres literalmente surreales porque viven en el surrealismo de sus relaciones siempre recíprocas y asimétricas.

Ahora, en el plano político, Sloterdijk sostiene que el auténtico peligro fascista del futuro está en Estados Unidos y reserva el término "fascismo de entretenimiento" a fenómenos que pertenecen estrictamente al registro mediático, la transformación del sistema parlamentario en una auténtica feria. Una sociedad de la arena. El circo romano venció al estadio del atletismo de los griegos. Y en la arena romana nació el fascismo de entretenimiento.

Asusta ver con qué facilidad el sentimentalismo, el resentimiento y el belicismo pueden invadir la Casa Blanca. La inverosimilitud de la democracia como estilo de vida es mucho más palpable cuando uno vive en Estados Unidos porque la heterogeneidad social es tal que, sin

un delirio que compartir, la sociedad se descompondría de un momento a otro. Y hay que renovar sin cesar el pretendido contrato social. Si resulta tan grato hablar con los norteamericanos es porque han aprendido a publicitar su personalidad, mientras que los europeos, a imagen de aristócratas de otro tiempo, guardan con celo los secretos de familia. La reserva es específica de Europa.

La vieja Europa, dignamente representada por Francia y Alemania, es la fracción avanzada de Occidente, que, tras las lecciones aprendidas en el siglo XX, se ha convertido a un estilo cultural postheroico. Estados Unidos, por el contrario, se aferra a las convenciones afectivas y políticas del heroísmo. Héroes como Bush están absolutamente convencidos de que es la fuerza la que otorga libertad, y que la cultura y las leyes sólo valen cuando el viento sopla a favor. La disputa afecta a la propia "realidad": Rumsfeld estima que EE.UU. es el adulto de la escena mundial y que practica la realpolitik; los países problemáticos creen más bien que lo que ocupa el poder en Washington es el infantilismo real.

Adolfo Vázquez Rocca: *La evolución del mundo como una fiesta de suicidas; Sloterdijk y el pesimismo metodológico*. Luke, revista virtual de literatura y creación contemporánea, nº 86, junio 2007.
http://www.espacioluke.com/2007/Junio2007/vasquez.html

Entrevistas

Peter Sloterdijk: Vienen tiempos duros para los que viven la vida moderna

Javier Gomá: La vulgaridad es el estado cultural de nuestro tiempo

Éric Sadin: La primera consecuencia del desarrollo de la inteligencia artificial es la mercantilización integral de la vida

Peter Sloterdijk: Vienen tiempos duros para los que viven la vida moderna

(Fragmentos de la entrevista a Peter Sloterdijk, realizada por Berna González Harbour. El País, 29.1.2022)

En *Ira y tiempo*, usted describe la ira como un motor que impulsa la historia. ¿Qué papel está jugando la ira hoy?

—La ira surge allí donde se impone la decepción. Y la decepción aumenta cuando las promesas no se cumplen. En la medida en que vivimos en un mundo de promesas y decepciones y en que no hay sociedades políticas que no generen decepciones, la ira siempre estará ahí. Y la alternativa a la decepción es la resignación, que es lo que hay en el Este, en Rusia. Rusia está poblada por gente que ha sufrido tales procesos de promesas y decepciones que ya no creen en nada. Son más cínicos, han elegido vivir sus vidas privadas y se contentan con que la política no les estorbe demasiado. Es una actitud que no es compatible con la vida en democracia. Esta necesita esperanza, una expectativa de que las cosas mejoren. Y si no hay mejora a la vista, la resignación se impondrá.

¿Entonces la democracia necesita el enfado, la ira?

—Sí. La democracia necesita un mínimo elemento de esperanza en que las cosas mejorarán en el futuro o al menos que las pérdidas no

serán demasiado importantes. La ira y el enfado siempre estarán al alcance y pueden llevar a la decepción.

¿Cómo definiría esta era? ¿Una era de odio? ¿De cinismo?

—Lo que los filósofos alemanes llaman *zeitgeist* desde el siglo XVIII, el espíritu de nuestro tiempo, es algo que escapa a toda definición. Pero aun así hay algo en el aire, y es que los europeos de hoy sienten cierto malestar por su debilidad política. Aunque muchos siguen creyendo en el compromiso político, una gran parte de nuestra población occidental ha elegido ya la resignación, ya no creen en la política. Un importante sector de la población en Europa ha elegido el *privatism*, la prioridad de la vida privada.

Usted que ha explicado el mundo desde un punto de vista esférico y global, ¿cómo valora lo que está ocurriendo con Rusia? ¿Putin nos está devolviendo a un mundo bipolar?

—No, sin duda, no. Porque Putin no puede creer que Rusia es más importante que China. Esa ilusión no es realista ni siquiera para él. Seguirá siendo un mundo tri o pentapolar: Estados Unidos, China, Rusia, Europa… Tras la ruptura del orden bipolar en 1990 ya no hay espacio para grandes simplificaciones, la estructura multipolar crece y no hay forma de escapar de este patrón tan complicado. Putin pretende el liderazgo de lo que antes se llamaba el segundo mundo, pero sabe que el estilo de vida ruso no es atractivo. No tiene ningún encanto, ningún *soft power* en absoluto. Mientras Estados Unidos, aunque se haya deshonrado por tantos errores, aún tiene ese lado encantador, el enorme poder de esa forma de vida. Nada es atractivo en los estilos de vida de Rusia y China. Hasta la decadencia europea es aún lo más atractivo que hay en el mundo como forma de vida, seguida por lo que queda del sueño americano. Que ha destruido y decepcionado mucho, pero aún queda algo. Putin sabe bien que nunca podrá competir con los elementos del modo de vida occidental. Las únicas armas que tiene son la subversión, la corrupción, la desinformación y el discurso habitual contra la decadencia occidental.

Sobre el aumento de subculturas homosexuales o la falta de voluntad de las mujeres occidentales de tener hijos, que también ocurre allí y eso le preocupa, en 20 años pueden perder 10 millones de habitantes. ¿Cómo pretender ser una gran potencia así? La UE sola tiene más de 400 millones de habitantes, es débil, es intensiva en consumo y no muy buena en combate, no tiene ningún esplendor militar, pero es reina en estilo de vida.

Europa es atractiva, como dice, y atrae una inmigración que sin embargo rechazamos. Gente que escapa del cambio climático, de las sequías. ¿Cómo resolvemos esto?

—Estamos en una gran contradicción. Según nuestro sistema de valores simbólicos, estamos obligados a mostrar una hospitalidad y generosidad que podríamos asumir, pero no queremos hacerlo. Sobre todo, en los países del Este. Su actitud es: hemos sufrido más de medio siglo bajo la represión rusa, nos han explotado durante décadas, ¿y ahora se nos pide compartir lo poco que hemos conseguido?

¿Y qué puede hacer la filosofía por este mundo?

—Cuando me preguntan eso, intento esconderme tras las espaldas de Nietzsche, que dijo que nuestra misión es dañar a la estupidez. Si lo logramos, habremos cumplido al menos un capítulo. El otro lo compartimos con artistas y religiosas: desarrollar una mirada sobre el sentido o sinsentido de la vida y hacerlo algo más comprensivo. Pero esto no es necesariamente un trabajo analítico, sino una misión lírica, y este tipo de preguntas pueden ser contestadas por la poesía y cualquier otra forma de consuelo. Somos criaturas necesitadas de consuelo. O al menos de anestesia. Escribí hace 10 años *Has de cambiar tu vida*, con el capítulo Revolución de Octubre, que no se refiere a 1917 sino a algo que ocurrió en el Hospital General de Massachusetts, en octubre de 1847, la primera intervención bajo anestesia total, que hizo posible el mundo moderno de la medicina. Ahora somos pacientes de una forma distinta, somos operables hasta extremos increíbles.

Hablando de enfermedades, ¿hemos aprendido de la pandemia? ¿Ha cambiado algo?

—Creo que sí. El nivel general de paranoia ha aumentado.

¿Y eso es bueno?

—No, no. En absoluto. La atmósfera de desconfianza ha crecido porque todo el mundo puede ser transmisor o portador del mal, de influencias tóxicas (…) La covid-19 solo ha exacerbado esa tendencia. Y, por otro lado, entendemos la importancia de la amistad, de la confianza, de la reflexión como cualidades meditadas de la vida, toda la sociedad se ha transformado en una especie de monasterio durante el confinamiento. Vimos algo increíblemente precioso: redescubrir la belleza de los momentos vacíos, la cualidad meditativa de la vida.

Usted nos habla de nuestra vulnerabilidad y nuestros límites.

—Sí. Vivimos en una especie de burbujas de alto rendimiento y una vez que sales de ellas ves que son una ilusión para una minoría feliz. Solo tienes que dar un paso, salir del invernadero del capitalismo y darte cuenta de que no existe tanta interconexión. Lo contaba en *En el mundo interior del capital*.

¿Cree que el capitalismo está en decadencia?

—No, no creo. Puede llevar a situaciones decadentes, pero la decadencia solo es resultado del relajamiento. Si la gente se relaja profundamente, habrá decadencia, se desacostumbran al esfuerzo que te hace avanzar más lejos.

Usted ha sido profesor y está en contacto con jóvenes. ¿Cómo ve a las nuevas generaciones?

—Hay muchos hambrientos de éxito, deseosos de ganar dinero lo antes posible, estudian empresariales, ingenierías y carreras pragmáticas, pero aquellos con los que estaba en contacto como profesor eran soñadores y románticos o cínicos que desde muy temprano se toman todo a broma. Algunos están preocupados por la seriedad, por el cambio climático. El único modo de escapar del resentimiento es comprometerse con una causa real.

¿Podemos salvar el planeta?

—No. Nadie puede salvar el planeta porque el planeta no necesita un salvador. Es la civilización humana la que necesita nuevas políticas que hagan la vida humana sostenible en los próximos 20 o 100 años. No sabemos si esto es posible, hay una gran contradicción entre los imperativos de nuestra forma de vida y los imperativos de la gestión del clima. Deberíamos prepararnos para tiempos duros y especialmente los que viven esa forma de vida moderna, el consumo, la movilidad, los viajes, el lujo, el turismo, las ropas, y no quieren renunciar a ella.

Usted ha escrito *¿Qué sucedió en el siglo XX?* Dentro de 80 años, qué diría en un libro llamado *¿Qué sucedió en el siglo XXI*?

—El siglo XXI es aún una prolongación del XX. Y lo principal del XX fue el auge y caída del comunismo, fue un siglo perdido, de derramamiento de sangre e inmenso sacrificio de vidas.

¿Y este? ¿Puede ver el fin del consumismo que practicamos?

—En el mejor de los mundos posibles, podría ser el siglo en que esas bestias que llamamos imperios se domen mutuamente.

¿Habla de destrucción mutua?

—No solo de destrucción, sino de doma. El Estado nación tiene en su interior un poder civilizador para su población, pero en las relaciones exteriores se sigue comportando como un depredador, como una bestia salvaje. La Tierra es una entidad que soporta cinco o siete construcciones poderosas de tipo imperial que compiten entre sí fuertemente. Y, en el futuro, ya que el bienestar en sentido generoso a largo plazo ya no es una opción, estas deben aprender el arte de la coexistencia y la doma mutua. Una bestia salvaje debe aprender a domarse a sí misma y a las demás. Y eso solo puede ocurrir en tensión intensiva con los demás poderes. Desde el momento en que la gran guerra esté excluida, el siglo XXI podría convertirse en una época de avance de la civilización, ya que la civilización no ha completado todo su camino porque aún hay un salvaje ahí afuera. Tal vez en 100 años entrevistes a un intelectual que te diga que el siglo XXI fue aún peor que el XX. ¡Espero que no!

Javier Gomá: La vulgaridad es el estado cultural de nuestro tiempo

(Fragmentos de la entrevista a Javier Gomá, realizada por Jesús Ruiz Mantilla. El País, 6.4.2024)

¿Qué es una filosofía mundana?

—La tesis es de Kant. La auténtica filosofía, sin que se convierta en una papilla para asimilar, debe ser tres veces mundana. Tiene que hablar del mundo, para todo el mundo y con un poco de mundo. Representa la apropiación del propio tiempo con el pensamiento, decía Hegel.

¿Del tiempo presente y en sentido colectivo?

—Necesariamente hija gozosa de su tiempo. Y lo que nos encontramos en los últimos 50 años, la inmensa mayoría de las veces, es una que habla sin cesar de libros, no del mundo. También, apunto, la filosofía es literatura.

Apunta bien: ¿con su propia poética?

—La tiene. Para que sea entendida por una mayoría. No tiene sentido escribir para filósofos. Nadie lo entendería.

¿Porque entonces pierde su sentido y su utilidad?

—Exactamente. Porque es una anomalía. No una regla. La filosofía es literatura porque sus suposiciones no son demostrables empíricamen-

te. En ese sentido es tan fiable como la poesía o la novela. La verdad se sustenta en el consenso que levanta entre sus lectores.

Cuando dice también que debe tener un poco de mundo, ¿se refiere a…?

—A cultivar lo que propicie la comunicación. A ser contada con belleza, elegancia, gusto y el sentido del humor que cualquiera pueda desplegar en una conversación. La diferencia entre la ciencia y la literatura es que a la primera le interesa lo último, y a la segunda, lo de siempre. Todo lo científico en filosofía acaba por ser aburrido.

No le gusta el término posmodernidad, ¿por qué?

—Prefiero hablar de una segunda modernidad. El *pos-* es equívoco y sugiere que es muy difícil ir más allá. La primera modernidad tiene lugar, sobre todo, con el movimiento romántico y la primera Ilustración. Siglos XVIII y XIX. En la segunda modernidad, que yo propongo, ocurre el sorprendente descubrimiento de que existen otros yo que también merecen respeto. Del yo al nosotros. De la libertad a la igualdad sin renunciar a la primera. Por tanto, se debe desarrollar una habilidad para ser libres juntos. La modernidad es una etapa importante porque en ella se reconoce la dignidad del ser humano. Kant dice que existen cosas que tienen dignidad y otras que tienen precio. Lo propio de la dignidad es lo humano y lo propio del precio es el objeto. El peor delito que puede existir es la cosificación de la dignidad.

Es decir, ¿el capitalismo?

—Si al capitalismo lo dejas solo sin educar tendería a una conversión de todo lo humano en mercancía. Por otra parte, el comunismo lo colectiviza y supone una vuelta al mundo premoderno. Pero en ambas ha ocurrido lo mismo. Esto, en lo social. En lo metafísico nos enfrentamos a la muerte. A que toda persona con una dignidad infinita ha acabado en el pudridero, convirtiéndose en cadáver. Sabernos abocados a la cosificación de una muerte produce malestar.

"De qué me sirve tenerlo todo si no soy nadie", dice usted.

—Toda la modernidad había establecido que el hombre es individual cuando se separa de lo social. Mi tesis insiste completamente en lo contrario. Para mí, existen dos estadios: uno de ociosidad subvencionada, estético, en la infancia y adolescencia, cuando los padres y el Estado te mantienen y el individuo no tiene otra obligación que poseerse a sí mismo. Otro, que viene cada vez más tarde. Aparece una especialización y una adaptación. Es un estadio ético con dos funciones específicas: un oficio y el corazón. Un trabajo y una vida compartida, si hablamos de una relación típica. En eso consiste adaptarte. Y en esas dos descubres tu propia finitud. En el estadio estético tienes lejos la perspectiva de la muerte, al socializarte adquieres conciencia de tu fin. En el primero eres libre totalmente, en el otro, libre y con compromiso.

¿Por qué tiene tan mal prestigio el ego, que usted reivindica?

—Una cosa es el ego y otra el egoísmo. También hay que diferenciar entre egocentrismo y narcisismo, que, para mí, es una patología del ego. No juzguemos a las cosas por sus corrupciones sino por su ideal. Yo reivindico el ego como esencia misma del deseo de vivir, sobrevivir, trascender, de ser virtuoso o de audacia y llevar a cabo grandes cosas. Si nos ponemos puristas, moralistas, lúcidos o cínicos, no hay comportamiento que no conlleve detrás una mancha. Por eso, reivindico la ingenuidad.

¿Por qué obedece la gente?

—Ah, eso es un tema central. Hubo un tiempo en que lo hacía por coacción del poder. Pero ahora, en democracia, probablemente porque todos nos obedecemos a nosotros mismos por dos razones: la democracia se sostiene mediante un juego sutil entre la mayoría y la minoría. Ambas se basan en el respeto a la dignidad individual.

Vayamos a valores de esa democracia. Cree que de la libertad y la igualdad nació una descendiente fea de dos padres hermosos a reivindicar: la vulgaridad. Es una afirmación, diríamos, polémica.

—Les molestará a los reaccionarios. La vulgaridad contemporánea es un progreso de la civilización. Algo positivo, sí. Es la expresión provisional de la realización histórica del principio de igualdad. Una espontaneidad no educada. ¿Qué había antes? Una cultura aristocrática codificada. Hoy día, la vulgaridad ha barrido esa cultura, desde el fin de la Segunda Guerra Mundial. La vulgaridad es el estado cultural de nuestro tiempo. La vulgaridad es un punto de partida, no de llegada.

¿Cuáles son sus pasos?

—La vulgaridad debe dirigirse hacia una ejemplaridad igualitaria que acabará en una mayoría, no minoría, selecta. Pero si se tuerce lo político se irá todo al garete. Por eso, en mi libro, reclamo y desarrollo una teoría de la visión culta y un corazón educado. La visión culta consiste en tener una visión histórica y nos avisa de que lo podemos perder. El corazón educado pretende desarrollar unos sentimientos en dirección correcta. Amar y odiar, incluso, en la forma adecuada. Pero, insisto, todo puede ocurrir. Lo humano es un castillo de naipes sobre arenas movedizas.

¿Tiene miedo?

—Sí, pero también confianza.

¿En qué?

—En la inteligencia colectiva. La especie humana tiende a ponerse en peligro. Pero al final, justo antes del desastre, lo evita.

A principios del siglo XX, en Europa, no fuimos capaces de frenarlo.

—Cierto, pero la especie, aunque ahí dejó a una multitud de individuos por el camino, en conjunto, ha progresado desde entonces. Se ha salvado. Yo no me declaro optimista, pero si miramos atrás vemos que la historia ha serpenteado, ha intentado atajos y ha hecho barbaridades, pero, en conjunto, ha prevalecido una inteligencia colectiva. ¿Cómo estamos hoy en los países donde disfruta-

mos de la democracia liberal? Mejor que nunca. En el aspecto material y moral. Si a alguien de clase desfavorecida le preguntas en qué época quiere vivir, te dirá que en esta. Somos los mejores, sostengo, pero estamos descontentos.

Éric Sadin: La primera consecuencia del desarrollo de la inteligencia artificial es la mercantilización integral de la vida

(Fragmentos de la entrevista a Éric Sadin, realizada por Jorge Fontevecchia. Perfil, 16.6.2023)

En su libro *La humanidad aumentada*, marca la invención del *smartphone* como el fin de la revolución digital y el inicio de la transformación digital del mundo. ¿A qué se refiere con "aumentada"?

—Hoy creo que no utilizaría el término "aumentada". Hablaría, más bien, de una humanidad orientada, que es exactamente lo que sucedió desde el inicio de la década de 2010, con la llegada del iPhone y de las aplicaciones integradas, diseñadas para señalarnos continuamente las acciones correctas que debemos realizar. Por ejemplo, con Waze, tomar tal camino, reunirse con tal persona, ir a tal restaurante, tomar tal suplemento dietario. Eso fue el comienzo de lo que llamé la orientación algorítmica, o el acompañamiento algorítmico de la vida. Y esto es un movimiento que no ha dejado de crecer, favorecido por los avances de la inteligencia artificial. Así, nuestros gestos, nuestras conductas están cada vez más guiados por sistemas, con el fin de liberarnos de una serie de esfuerzos y señalarnos continuamente la vía de la verdad, por decirlo de algún modo: "Haz esto, haz aquello". Esta medida se inició con lo que he llamado el advenimiento de un tecnoliberalismo, que ya no que-

ría mantener una separación entre los individuos y los productos vendidos, sino interpretar continuamente los comportamientos, con miras a sugerir permanentemente bienes y servicios que se supone que son adecuados para cada uno de nosotros. Esa es una de las dimensiones más sobresalientes que permite la inteligencia artificial, la interpretación cada vez más en tiempo real de los comportamientos y, a su vez, la posibilidad de dirigirlos.

Esta conversión digital del mundo dice usted que "redefine las relaciones históricas con el espacio-tiempo que estructuran la base de nuestra experiencia". ¿De qué manera altera la transformación digital nuestra percepción de la realidad?

—Estas tecnologías nos ofrecen algo así como una percepción omnisciente de lo real. Porque desde principios de la década de 2010, estamos asistiendo a un cambio de estatuto de las tecnologías digitales. Ese es el gran tema que hay que entender. Me parece que, en relación con muchos fenómenos tecnológicos, tendemos a sumirnos en la confusión. Seguimos las cosas, adoptamos los dispositivos, sin entender realmente lo que está en juego. Quizás el papel de una filosofía contemporánea, de una filosofía que quiera analizar los fenómenos de cerca, consistiría en tratar de describir lo que está en juego. Y lo que se está jugando desde hace una década y constituye un fenómeno significativo es que hay un cambio en las tecnologías digitales.

La idea es que ya no solo permiten la recopilación, el almacenamiento, la indexación y la fácil manipulación de los datos, a los más diversos fines de información. Lo que está en marcha hoy y desde hace una década –en realidad, son unos quince años–, desde la llegada del iPhone y con el desarrollo de una nueva era de la inteligencia artificial a principios de la década de 2010, es el surgimiento de una nueva rama de las tecnologías digitales. Estamos frente a sistemas que evalúan situaciones en tiempo real.

Doy un ejemplo muy simple: la aplicación Waze, que casi todos usamos, adquirida por Google a un startup israelí en 2005. ¿Qué hace esta

aplicación? Es como muchos otros sistemas, otras aplicaciones, otros dispositivos tecnológicos, que evalúan el estado del tránsito en tiempo real, a velocidades infinitamente superiores a nuestras capacidades cognitivas, y que revelan hechos que nuestra conciencia ignora por completo. Nadie sabe que hay tal cantidad de vehículos, tal volumen de tránsito. Waze evalúa eso, pero también sugiere tomar tal itinerario en lugar de otro. Esto cambia la relación con la experiencia, cambia la relación con lo real, con los otros, con el espacio, en la medida en que cada vez más los distintos sistemas nos revelan hechos, diagnósticos y evaluaciones en tiempo real del estado de cosas, además de indicar las acciones que deben realizar los individuos: "Compra tal zapato, ve a tal lugar, conoce a tal persona".

En síntesis, es este acompañamiento de la vida lo que permite una nueva era del comercio, que casi podría radiografiar nuestras almas, nuestras mentes, para interpretar continuamente lo que se supone que nos conviene y decirnos, casi como por arte de magia: "Esto es lo que necesitas". Por lo tanto, la primera consecuencia del desarrollo de la inteligencia artificial en los últimos quince años es lo que he llamado la mercantilización integral de la vida. O sea, sistemas que nos sugieren continuamente tales acciones y no otras, generalmente con el objeto de efectuar transacciones comerciales. La segunda gran consecuencia es lo que he llamado una hiperracionalización de la sociedad, es decir, que los sistemas encuadran la acción humana.

Le doy un ejemplo, en los almacenes logísticos de Amazon hay sensores, sistemas de inteligencia artificial que interpretan la ubicación de los operarios en tiempo real. Mediante señales de audio o tabletas, les van dando órdenes, al tiempo que los reducen a robots de carne y hueso. Los mandan a buscar tal artículo de tal armario para volver a colocarlo a determinado ritmo en tal palé. También esto se ve propulsado por la inteligencia artificial, dotada de ese poder de recomendación. Digamos que cada vez más esto encuadra los gestos y, por ende, impone normas. Normas de producción, de conducta, y una organización cada vez más enmarcada del curso de los asuntos humanos comunes.

¿Cuáles son los hechos cruciales que marcan la condición antrobológica, este juego de palabras entre antropo, robot y logos, que tendrían como fin último modificar la intelección entre el ser humano, la meta que tenemos de razonar y conocer el mundo?

—Desarrollé la noción de antrobología hace algunos años, con *La humanidad aumentada*. Esto designaba el hecho de que había cada vez más robots, sistemas, fantasmas, voces. Era el momento en que los sistemas nos señalaban qué acciones hacer en nombre del estudio de una verdad de los hechos, de un diagnóstico objetivo de las cosas. Los sistemas se ponían a hablarnos. En los últimos años, la tecnología, el techno logos, ya no es un mero discurso sobre la técnica, sino que son sistemas dotados de la capacidad del habla, la facultad de hablar. Esto es lo que vemos con el ChatGPT, que es un gran problema. La capacidad que le hemos otorgado al sistema tecnológico para hablarnos.

Esto surgió en 2016 con los parlantes inteligentes, que también nos hablan. Se dirigen a nosotros. No como tú, yo o cualquiera, para decir cualquier cosa, sino que siempre tienen una idea en mente: interpretar nuestro comportamiento para poder decirnos continuamente qué hacer. "Estás en la bañadera, escucha tal música". Dado el conocimiento de nuestro comportamiento, nos pueden decir: "Te recomiendo tal producto alimenticio, tal vacación en la montaña".

Las tecnologías comienzan a hablarnos con voces agradables, con tono humano, lo cual crea una relación de intimidad, de proximidad, de familiaridad con la técnica, que ya estaba en marcha con los *smartphones*. La dimensión táctil, la caricia táctil. La relación que tenemos con nuestras tecnologías es cada vez más íntima, y estas forman parte, cada vez más, de nuestro ambiente, haciendo difícil mantener nuestra distancia con los sistemas. Hay algo así como un confort que nos sostiene, hay que reconocerlo. Nos cuesta mantener una relación crítica con los sistemas, con una economía y una industria cada vez más poderosas, hegemónicas hoy, que se proponen mercantilizar todos los campos de la vida y hacer valer únicamente sus modos de racionalidad, fundados en la interpretación de los comportamientos, en la mayor eficiencia posi-

ble y en el hecho de no dejarnos respirar un segundo, por decirlo de algún modo. Esto nos acompaña continuamente.

¿Qué sucede con ese sujeto moderno que habría surgido de la tradición humanista, singular y libre, plenamente consciente y responsable de sus actos, que queda absorto y absorbido por esta transformación digital, incapaz de ver las redes que lo atan y subsumido en estas proyecciones del algoritmo?

—Es un hecho que los sistemas nos encuadran cada vez más. ¿Qué significa esto? ¿Qué significa que lo hacen con fines comerciales y organizativos? Significa que se nos imponen normas. Las ambiciones externas, los intereses externos ejercen una presión cada vez mayor sobre nuestras existencias. Hay algo así como la autonomía histórica del sujeto, que tú mencionas y que data de la Ilustración, la cual tiende a ser relegada en favor de un cerebro algorítmico que nos marca el camino de la verdad. Esto genera que la extrema tecnologización de nuestra existencia ponga a distancia nuestra capacidad de pronunciarnos en primera persona. Con esto me refiero al ChatGPT, por ejemplo. Las tecnologías digitales, con la inteligencia artificial desde hace unos diez años, eran y son tecnologías cognitivas destinadas a organizar mejor los asuntos humanos desde un punto de vista individual y colectivo.

Ya lo hemos dicho: hacer tal o cual acción, organizar el funcionamiento de las empresas, propiciar las mejores condiciones de management, disponer las condiciones para la contratación mediante sistemas que entrevistan a los candidatos a un cargo. Me parece que no estamos dimensionando en su justa medida que estas tecnologías cognitivas, que diagnostican situaciones y a cambio recomiendan, tienen un poder político, un poder prescriptivo. Hablo de las tecnologías digitales actuales, o sea, de la inteligencia artificial.

Desde hace ya varios meses, vivimos un momento muy perturbador que, en mi opinión, es un huracán civilizatorio. Que no nos vendan esto como un nuevo y eterno progreso. No. Creo que se trata de un enorme peligro civilizatorio y cultural que nos atañe. Estamos viviendo la era de las tecnologías generativas, es decir, que fabrican lenguaje, representa-

ción. Y después de habernos despojado de nuestra facultad para decidir por nosotros mismos el simple curso de nuestras vidas cotidianas, desde un punto de vista individual y colectivo, esa presión no ha dejado de intensificarse. Entonces, después de haber vivido ese momento que se acelera sin cesar, ahora estamos viviendo el momento en que los sistemas se hacen cargo de nuestras facultades más fundamentales, el habla, la escritura, el poder expresarse en primera persona, el poder mantener una relación activa con el lenguaje.

Asimismo, las tecnologías de la inteligencia artificial generativa logran producir un régimen simbólico: imágenes, videos. Esto no solo nos despojará cada vez más de la facultad creadora que nos constituye y de la capacidad del lenguaje. Todo lo que atañe a nuestras facultades humanas más básicas está siendo delegado. Estoy muy sorprendido, muy molesto, muy enojado también, porque estos fenómenos ya existen. Han producido un shock hace unos meses, pero son casi una nueva etapa en el desarrollo de las tecnologías digitales. Me parece que hay un cruce de umbral que no debemos aceptar. Esto no debe ser objeto de una moratoria ni de un simple marco normativo que no alterará en nada el hecho de que se nos estén arrebatando nuestras facultades.

Por mi parte, creo que son sistemas que vulneran nuestra condición, nuestra dignidad, nuestra creatividad humana. En nombre de esto, me uno a lo que decía Albert Camus en *El hombre rebelde*: "Más allá de este límite, no irás, no pasarás". Creo que se ha traspasado un umbral y que eso no nos está movilizando lo suficiente.

En mi opinión, esto debería ser objeto de una prohibición por parte de los Estados. Sé que es muy complicado, pero me parece fundamental. De lo contrario, vamos a tener niños y adultos que ya no escribirán, que solo darán instrucciones, como una especie de capricho. "Escríbeme un texto, un mail". Como si nos convirtiéramos en vegetales de la sociedad. Además, aparece así un momento muy peligroso, muy amenazador, que es el de la indistinción de la fuente, es decir, quién habla. Frente a un texto: ¿el autor son los sistemas? ¿Quién está hablando? Hay algo así como una base común que se está perdiendo. Porque para hacer una sociedad debemos saber de dónde vienen los dis-

cursos, quién habla, qué medidas debemos obedecer, a quién respondemos. Luego tenemos la problemática de la imagen: el hecho de que cualquier imagen pueda hacerse valer e imponerse en el debate público, sin que se sepa si corresponde a hechos exactos. Ergo, hay muchos peligros por delante. ¿Qué provoca esto? Algún que otro debate, discusión, programa de radio o televisión. Pero hay algo fundamentalmente humano que está siendo vulnerado.

Para terminar, voy a decir algo que me parece muy importante. Estamos tan confundidos y la cosa va tan rápido. Hay una desincronización entre los desarrollos tecnológicos y la forma en que la sociedad puede percibirlos. Y esto plantea un problema político. Es difícil seguir esos fenómenos en el momento en que aparecen, comprenderlos y poder pronunciarse al respecto, lo cual es lo propio de lo político. Decir si queremos o no tal cosa.

Pero también hay otro problema. Se fabrica una doxa, condiciones, discursos. No viene de un único lugar, en absoluto. Es una tendencia que está en marcha. Discursos que provienen principalmente de la industria digital o de los ingenieros, que nos dicen que no nos preocupemos por más que pueda haber ciertos riesgos. Sam Altman, el responsable de OpenIA, dijo que esto va a ser genial para la humanidad. No sabemos desde qué posición lo dice. Hay unas cuantas frases así que se repiten en todos los periódicos. Creo que escuchamos demasiado a los ingenieros.

Hoy, cuando queremos saber qué hacer con estos sistemas, pedimos opinión a los ingenieros. Creo que más bien habría que escuchar a los médicos, a los profesores, a la sociedad. No preguntar solo a los que fabrican y venden, que son juez y parte, qué piensan ellos de los sistemas que producen, y tomar luego sus palabras como si fueran verdaderas.

Me refiero, por ejemplo, a una persona como Yann LeCun en Francia, ingeniero jefe de Meta Facebook en París. En una entrevista con Le Monde el pasado fin de semana, dijo que la inteligencia artificial permitirá un renacimiento de la humanidad, una nueva era de la Ilustración.

¡Pero un ingeniero diciendo eso! ¿Cómo podemos tomarlo en serio y no ver que esta gente que trabaja en Facebook responde a sus propios intereses y a una visión del mundo? Una visión hipertecnologizada. Sería hora de oponer un contradiscurso a esos tecnodiscursos. Creo que no lo hacemos lo suficiente.

A mi modesta medida, con las armas de la filosofía, con el escalpelo, con instrumentos quirúrgicos, intento analizar, diagnosticar las cosas, como decía Foucault. Lo hago al margen de los discursos que conllevan intereses y visiones del mundo, generalmente cientificistas, pronunciados por los partidarios de la industria digital o los ingenieros. Corresponde a la sociedad pronunciarse, participar, saber hasta qué punto queremos o no usar ciertos sistemas, en particular aquellos que nos arrebatan nuestra capacidad de habla.

LA IGNORANCIA

JORDI BALCELLS

LA IGNORANCIA
LIBROS

www.laignoranciacrea.com