

¿DÓNDE
ESTOY?

UNA GUÍA
PARA HABITAR
EL PLANETA

taurus 

BRUNO
LATOUR

taurus 

PENSAMIENTO

«Hemos perdido la antigua libertad,
pero ha sido para ganar otra.»

En este ensayo en forma de cuento, inspirado en *La metamorfosis* de Kafka, Bruno Latour, uno de los pensadores más originales e influyentes del mundo, nos invita a desconfinarnos de ciertas ideas arraigadas de la modernidad, como las de «crecimiento económico», «progreso» o «dominio de la naturaleza».

Tras la terrible experiencia del confinamiento, tanto los estados como los individuos buscan la manera de regresar lo más rápido posible al mundo anterior. Pero hay lecciones que aprender de esta experiencia, al menos en beneficio de aquellos a quienes podría llamarse terrestres («cualquiera que acepte vivir en una zona crítica y contribuir a su habitabilidad»), conscientes de que la crisis sanitaria está inmersa en otra crisis mucho más grave, la impuesta por el Nuevo Régimen Climático.

El confinamiento nos ha ofrecido una gran oportunidad que debemos aprovechar: la de comprender por fin dónde vivimos y en qué Tierra podremos desenvolvernos, a falta de la antigua. Tras un aterrizaje sin duda violento, los terrestres deben explorar el suelo donde en adelante vivirán y redescubrir el gusto por la libertad y la emancipación, pero en un lugar diferente. Ese es el objeto de este ensayo, que consta de breves capítulos que exploran una posible figura de esta metafísica del desconfinamiento a la que nos obliga la extraña época en que vivimos.

penguinlibros.com

ISBN 978-987-737-082-9



9 17 898877 370829

Bruno Latour

¿Dónde estoy?

Una guía para habitar el planeta

Traducción de Juan Vizanco

taurus

The logo for the publisher Taurus, consisting of a stylized, blocky letter 'T' with a horizontal bar at the top and a vertical stem with a flared base.

Latour, Bruno
¿Dónde estoy? / Bruno Latour. - 1ª ed. - Ciudad
Autónoma de Buenos Aires : Taurus, 2022.
176 p. : 22 x 13 cm. (Pensamiento)

Traducción de: Juan Vivanco.
ISBN 978-987-737-082-9

I. Ensayo Sociológico. I. Vivanco Gefaell, Juan, trad.
II. Título.
CDD 301



Penguin
Random House
Grupo Editorial

Título original: *Où suis-je?*

Primera edición en la Argentina bajo este sello: julio de 2022

© 2021, Bruno Latour

© 2021, Éditions La Découverte, Paris

© 2021, Penguin Random House Grupo Editorial, S.A.U.
Travessera de Gràcia, 47-49. 08021 Barcelona

© 2021, Juan Vivanco Gefaell, por la traducción

© 2022, Penguin Random House Grupo Editorial, S.A.

Humberto I 555, Buenos Aires

penguinlibros.com

Penguin Random House Grupo Editorial apoya la protección del *copyright*.
El *copyright* estimula la creatividad, defiende la diversidad en el ámbito de las ideas y el conocimiento,
promueve la libre expresión y favorece una cultura viva. Gracias por comprar una edición autorizada
de este libro y por respetar las leyes del *copyright* al no reproducir, escanear ni distribuir ninguna
parte de esta obra por ningún medio sin permiso. Al hacerlo está respaldando a los autores
y permitiendo que PRHGE continúe publicando libros para todos los lectores.

Printed in Argentina - Impreso en la Argentina

ISBN: 978-987-737-082-9

Queda hecho el depósito que previene la ley 11.723.

Compuesto en Arca Edinet, S.L.

Esta edición de 2000 ejemplares se terminó de imprimir en Printing Books S.A.,
Mario Bravo 835, Avellaneda, Buenos Aires, en el mes de junio de 2022.

ÍNDICE

1. Un devenir-termita	13
2. Confinados en un lugar bastante amplio a fin de cuentas	21
3. «Tierra» es un nombre propio	31
4. Tierra» es un nombre femenino, «Universo» un nombre masculino	41
5. Zozobras de engendramiento en serie	53
6. «Aquí abajo», salvo que no hay un arriba	65
7. Dejar que la Economía salga a la superficie	75
8. Describir un territorio, pero en el sitio	87
9. El deshielo del paisaje	97
10. Multiplicación de los cuerpos mortales	111
11. Reanudación de las etnogénesis	119
12. Unas batallas muy extrañas	129
13. Dispersarse en todas direcciones	139
14. Para saber un poco más	151

*Para Lilo, hijo de Sarah y Robinson
Para los participantes en el proyecto
¿Dónde aterrizar?*

¿Has considerado las anchuras de la tierra?
Declara si sabes todo esto.

JOB 38, 18

Hay muchas maneras de empezar. Por ejemplo, como el protagonista de una novela que se despierta después de un desvanecimiento frotándose los ojos, con la mirada perdida, y murmura: «¿Dónde estoy?». Porque no le resulta fácil reconocer dónde se encuentra, sobre todo después de un confinamiento tan largo, cuando sale, enmascarado, a unas calles medio vacías donde, de los transeúntes, solo ve sus miradas huidizas.

Lo que más le desanima, no, lo que le asusta es que lleva un rato mirando la luna — desde anoche es llena — como si fuera la única cosa que aún podría contemplar sin sentirse mal. ¿El sol? Imposible disfrutar de su calor sin pensar de inmediato en el calentamiento climático. ¿Los árboles que los vientos agitan? Le atenaza el miedo a verlos secarse o perecer bajo la sierra. Hasta el agua que cae de las nubes le preocupa, pues tiene la impresión desagradable de ser responsable de su llegada: «¡Sabes que no tardará en agotarse en todo el mundo!». ¿Gozar de la contemplación de un paisaje? Ni pensarlo, somos responsables de cada una de sus contaminaciones, y si todavía te maravillan los trigos dorados es porque has olvidado

do que las amapolas han desaparecido debido a la política de la Unión Europea; allí donde los impresionistas pintaban una profusión de bellezas solo puedes ver el impacto de la Política Agrícola Común (PAC), que ha convertido los campos en desiertos... No, decididamente, solo puede aliviar su congoja dirigiendo la mirada a la luna: de su recorrido, de sus fases, al menos, no se siente en absoluto responsable; es el último espectáculo que le queda. Si su brillo te emociona tanto es porque, a fin de cuentas, sabes que eres inocente de su movimiento. Como lo eras antes al contemplar los campos, los lagos, los árboles, los ríos y las montañas, los paisajes, sin pensar en el efecto de cualquier acción tuya. Antes. No hace tanto.

Cuando me despierto empiezo a sentir los suplicios del protagonista de Kafka en su relato *La metamorfosis*, que durante el sueño se ha convertido en cucaracha, cangrejo o escarabajo. De repente se siente aterrorizado al ver que no puede levantarse como antes para ir a trabajar; se esconde debajo de la cama; oye cómo su hermana, sus padres, su jefe, llaman a la puerta de su habitación, que ha tenido la precaución de cerrar con llave; ya no puede ni levantarse, su espalda es dura como el acero; tiene que aprender a dominar las patas y las pinzas, que se agitan en todas direcciones; poco a poco se va dando cuenta de que nadie entiende ya lo que dice; su cuerpo ha cambiado de tamaño; siente que se ha transformado en un «insecto monstruoso».

Es como si yo también hubiera sufrido una verdadera metamorfosis. Todavía recuerdo que antes podía desplazarme inocentemente con mi cuerpo a cues-

tas. Ahora siento que debo echarme penosamente a la espalda una larga ristra de CO₂ que me impide volar comprando un billete de avión y estorba todos mis movimientos, y casi no me atrevo a teclear en mi ordenador por miedo a fundir algún glaciar lejano. Pero es peor desde enero porque, además, proyecto ante mí —me lo repiten continuamente— una nube de aerosoles cuyas finas gotitas difunden en los pulmones unos virus minúsculos capaces de matar a mis vecinos, que se ahogarán en la cama desbordando los servicios hospitalarios. Por detrás y por delante, lo que debo aprender a arrastrar conmigo es como un caparazón de consecuencias cada día más espantosas. Si trato de guardar la distancia reglamentaria respirando con dificultad en esa mascarilla quirúrgica, no consigo ir muy lejos, porque, cuando intento llenar el carrito del súper, el malestar crece: esta taza de café estropea el territorio en los trópicos; esta camiseta me habla de la miseria de un niño de Bangladés; del filete sanguinolento que comía con mucho gusto emanando bocanadas de metano que aceleran aún más la crisis climática. Entonces gimo, me contorsiono, aterrorizado por esta metamorfosis. ¿Despertaré de esta pesadilla, volveré a ser como antes: libre, íntegro, móvil? ¡Un humano de los de antes, qué demonios! Confinado, de acuerdo, pero solo unas semanas; no para siempre, eso sería demasiado horrible. ¿Quién querría acabar como Gregor Samsa, muerto desecado en un armario, para alivio de sus parientes?

Pero metamorfosis claro que la ha habido, y no parece que vayamos a volver atrás despertándonos de la pesadilla. Confinados ayer, confinados mañana. El

«insecto monstruoso» debe aprender a moverse de lado, a agarrarse a sus vecinos, a sus parientes (¿y si la familia Samsa también empieza a mutar?), todos estorbados por sus antenas, sus ristas de CO₂, sus estelas de virus y gases, todos rechinando con sus prótesis, un estrépito de alerones de acero entrechocados. «Pero ¿dónde estoy?»: en otra parte, en otro tiempo, soy otro, miembro de otro pueblo. ¿Cómo me acostumbro? Tantando, como siempre, ¿qué otra cosa puedo hacer?

Kafka había dado en el clavo: el devenir-cucaracha es un buen punto de partida para que aprenda a orientarme y saber dónde estoy. En todas partes los insectos están en vías de extinción, pero las hormigas y las termitas siguen ahí. Para ver adónde nos va a llevar todo esto, ¿por qué no partir de sus líneas de fuga?

Lo que resulta muy cómodo con las termitas cultivadoras de hongos y su manera de vivir en simbiosis con unos especializados, capaces de digerir la madera —los famosos *Termitomyces*—, es que construyen grandes nidos de tierra masticada con el interior climatizado. Una Praga hecha de arcilla, donde cada trozo de comida pasa por el tubo digestivo de cada termita a lo largo de varios días. La termita está confiada, incluso es un modelo de confinamiento, hay que reconocerlo: ¡no sale nunca! Salvo que es *ella* la que construye el termitero escupiendo una bolita tras otra. Entonces puede ir *donde quiera*, pero a condición de extender su termitero un poco más. La termita se envuelve en su termitero, se enrolla en él, que es a la vez su ambiente interior y su manera particular de tener un exterior, una extensión de su cuerpo, por

así decirlo; los científicos dirían que es un segundo «exoesqueleto», además del primero, su caparazón, sus segmentos y sus patas articuladas.

El adjetivo «kafkiano» no tiene el mismo sentido ni se lo aplico simplemente a la termita, aislada sin comida en un mundo carcelario de arcilla seca y parada, que si designa más bien a un Gregor Samsa, que estará muy ufano por haber digerido su casa de barro gracias a la madera roída por cientos de millones de parientes y compatriotas suyos, cuya comida forma un flujo continuo del que ha tomado, de pasada, algunas moléculas. Esa sería una nueva metamorfosis del famoso relato *La metamorfosis*, después de muchas otras. Pero entonces a nadie le parecería monstruoso; nadie trataría de aplastarle como a una cucaracha, como hizo papá Samsa. Quizá debería dotarlo de otros sentimientos, exclamando, como se ha hecho a propósito de Sísifo, pero por razones muy distintas: «¡Lay que imaginar a Gregor Samsa feliz...!».

Este devenir-insecto, este devenir-termita, podría culmar la angustia de quien, para tranquilizarse, solo puede ya contemplar la luna, el único ser cercano ajeno a sus preocupaciones. Porque, a fin de cuentas, si te sientes tan mal mirando los árboles, el viento, la lluvia, la sequía, el mar, los ríos —y, cómo no, las mariposas y las abejas— es porque te sientes responsable, sí, en el fondo, culpable de no luchar contra aquellos que los destruyen; es porque te has metido en su vida, te has cruzado con su trayectoria; sí, es verdad: eres tú también, *tu quogue*; los has digerido, modificado, metamorfoseado; has construido con ellos tu ambiente interior, tu termitero, tu ciudad, tu Praga de

cimiento y piedra. Pero entonces ¿por qué te sientes mal? Ya nada te es ajeno; ya no estás solo; digieres tranquilamente unas moléculas de lo que llega a tus intestinos después de haber pasado por el metabolismo de miles de millones de parientes, aliados, compatriotas y competidores. Ya no estás en tu antiguo dormitorio, Gregor, puedes ir adonde quieras, ¿por qué sigues escondiéndote con vergüenza? Has huido; ¡camina de frente, enseñanos!

Con tus antenas, tus articulaciones, tus emanaciones, tus desechos, tu mandíbula, tus prótesis, ¡puede que te hayas vuelto por fin humano! ¿No serán tus padres, en cambio, los que llaman a tu puerta, inquietos, horrorizados, incluso la buena de tu hermana Grete, quienes han devenido inhumanos al rechazar su devenir-insecto? ¿No serán ellos los que tienen que sentirse mal, no tú? ¿No serán ellos los que se han metamorfoseado, convertidos en «monstruos» por la crisis climática y la pandemia? Hemos leído el relato de Kafka al revés. Enderizado sobre sus patas peludas, Gregor, por fin, caminaría derecho y podría enseñarnos a salir del confinamiento.

Mientras hablábamos la luna ha bajado; ha quedado al margen de tus preocupaciones; ajena, pero de otro modo. No parece convencido. ¿Sigues sintiéndote mal? ¿Odias esta metamorfosis? ¿Quieres volver a ser un humano como antes? Tienes razón. Aunque nos volviéramos insectos, seguiríamos siendo malos insectos, incapaces de ir muy lejos, encerrados con llave en nuestro cuarto.

Es este asunto de «regreso a la tierra» lo que me da vértigo. No es justo que nos apremien a aterrizar si no

nos dicen dónde posarnos sin estrellarnos, qué vamos a hacer, con quién vamos a sentirnos afines. He ido deambulando deprisa. Es el inconveniente de partir del lugar de un accidente, ya no puedo localizarme con la ayuda de un GPS; ya no puedo sobrevolar nada. Pero también es mi oportunidad: basta con empezar donde uno está, *ground zero*, tratando de seguir la primera pista entre la maleza para ver adónde nos lleva. No vale la pena apresurarse, todavía nos queda un poco de tiempo para encontrar cobijo. Es cierto que he perdido mi preciosa voz estentórea, la que disertaba desde lo alto a diestro y siniestro, para todo el género humano; como la de Gregor para el oído de sus familiares, mi elocución podría sonar como un inquietante gruñido de tripas, es lo malo de este devenir-animal. Pero lo importante es que se oigan las voces de quienes avanzan tanteando en la noche sin luna, anhelantes. Puede que otros compatriotas consigan agruparse alrededor de estas llamadas.

CONFINADOS EN UN LUGAR BASTANTE
AMPLIO A FIN DE CUENTAS

«¿Dónde estoy?», suspira quien se despierta insecto. En la ciudad, probablemente, como la mitad de mis contemporáneos. Por lo tanto, estoy dentro de una especie de termitero ampliado: un complejo de murallas, de recorridos, de sistemas de acondicionamiento, de flujos alimentarios, de redes de cables, cuyas ramificaciones se extienden bajo los campos, muy lejos. Lo mismo que los conductos de las termitas que las ayudan a penetrar en las vigas más sólidas de una casa de madera, incluso a grandes distancias. En la ciudad, de alguna manera, siempre estoy «en mi sitio»; al menos en alguna pequeña medida: he repintado esta pared, he traído del extranjero esta mesa, he inundado por error el piso de mi vecino, he pagado este alquiler. Son unas huellas ínfimas añadidas para siempre al marco de lucha calcárea, a las señales, los pliegues y las riquezas de este lugar. Si me fijo en el marco, encuentro en cada piedra a un urbanita que lo ha hecho; si parto de los urbanitas, encontraré para cada uno de sus actos una huella en la piedra que dejaron tras de sí; esa mancha grande en la pared, veinte años después, es mía, esa inscripción también. Lo que para otros es una

figura anónima y fría, para mí, en todo caso, es casi una obra.

En la ciudad pasa lo mismo que en el termitero: el hábitat y los habitantes están en continuidad; definir el primero es definir a los segundos; la ciudad es el exoesqueleto de sus habitantes, y sus habitantes dejan tras de sí un hábitat cuando se van o se secan; por ejemplo, cuando los entierran en un cementerio. Un urbanita está en su ciudad como un cangrejo ermitaño en su concha. «Entonces ¿dónde estoy?» En, por y, en parte, gracias a mi concha. La prueba es que ni siquiera puedo subir mis provisiones a casa si no me lo permite el ascensor. ¿Será el urbanita algo así como un insecto «de ascensor», lo mismo que se dice que la araña es «de tela»? También es preciso que los propietarios se ocupen de la administración del inmueble. Detrás del inquilino, una prótesis; detrás de la prótesis, más propietarios y administradores. Y así sucesivamente. El marco inanimado y quienes lo animan son una misma cosa. Un urbanita desnudo es como una termita sin termitero, una araña sin tela o un indio sin selva: no puede existir. Un termitero sin termita es un montón de barro, como los barrios elegantes, durante el confinamiento, cuando paseábamos sin rumbo fijo por delante de esos edificios sutuosos, sin habitantes que los dotaran de vida.

Si la ciudad, para un urbanita, no es del todo ajena a su forma de ser, ¿podré alejarme un poco más, hasta encontrarme con algo que esté realmente fuera? Este verano, en el macizo de Vercors, al pie del Grand Veymont, un amigo geólogo nos demostró que toda la cima de esa pared majestuosa es un cementerio de

corales, otra conurbación gigante, abandonada por sus habitantes, cuyos restos apilados, comprimidos, hundidos y luego elevados, erosionados y suspendidos, engendraron esa hermosa caliza urgoniana cuya piedra blanca de finos cristales brillaba bajo su lupa. A estas calizas las llamaba «bioclásticas», que significan «formadas con todos los desechos de los seres vivos». ¿De modo que no habría ruptura, no habría discontinuidad cuando paso del termitero urbano, bioclástico a más no poder, a este valle del Vercors que un glaciar socavó a través de un cementerio de infinidad de seres vivos? Ahora me siento un poco menos alienado; puedo seguir reptando cual cangrejo cada vez más lejos. Mi puerta no está cerrada con llave.

Porque, además, conforme se sube al Grand Veymont, cada cien metros unos hormigueros gigantes jalonan el camino, recordándome que también ellas, las hormigas, llevan una vida de urbanitas atareadas. Gregor debe de sentirse menos solo desde que su cuerpo segmentario está en resonancia con su Praga de piedra, donde cada agregado cristalizado conserva el eco de un océano de caparazones entrechocados. Ya puede dejar a su familia plantada, encerrada en su casa, en sus pobres cuerpos humanos delineados a la antigua como siluetas de alambre.

Cuando estaba en su cuarto, Gregor sufriría por ser un extraño entre los suyos; bastaban un tabique y unos cerrojos para encerrarlo a cal y canto. Transformado en insecto, se convierte en un atraviesa-paredes. Ahora su cuarto, su casa, son para él bolas de arcilla, piedra y escombros que en parte ha digerido y luego

expectorado, y ya no limitan sus movimientos. Pueden salir cuando le plazca sin que se burles de él. ¿Y la ciudad de Praga, sus puentes, sus iglesias, sus palacios? Son bolas de barro un poco más grandes, más antiguas también, más sedimentadas, cosas artificiales y fabricadas que emanan de las mandíbulas de sus numerosos compatriotas. Lo que podría hacerme soportable el devenir-insecto es que, yendo de la ciudad al campo, me encuentro con otros termiteros, con las montañas de caliza, igual de artificiales, más grandes, más antiguos, aún más sedimentados por la tenaz labor de astucia e ingeniería de un sinfín de animalculos. El confinado se desconcina de maravilla. Empieza a recuperar una gran libertad de movimientos.

Sigamos este fino conducto, prolonguemos esta minúscula intuición, obedezcamos obstinadamente este impulso insólito: si puedo pasar del termitero a la ciudad y luego de la ciudad a la montaña, ¿se puede pasar al espacio mismo donde antes tenía la impresión de que la montaña no hacía más que «situarse»?

Si para una hormiga el trabajo del hormiguero crea una burbuja a su alrededor manteniendo su temperatura y purificando su aire, pasa lo mismo con Veyronica, que respira afanosamente en la dura ascensión al Grand Veymont. El oxígeno que inspira no procede de ella, como si tuviera que cargar con las pesadas botellas de los conquistadores del Annapurna. Otros distintos a ella, innumerables y ocultos, le brindan gratuitamente —por ahora— la posibilidad de llenar sus pulmones. La capa de ozono que la protege del sol —también por ahora— forma por enci-

ma de su cabeza una cúpula, fruto del trabajo de unos agentes igual de invisibles, igual de innumerables y ocultos, aún más antiguos; dos mil quinientos millones de años de bacterias en acción. Las bocanadas de CO₂ que expulsa al respirar no la convierten en un ser extraño, un «insecto monstruoso», sino en una respiradora más entre miles de millones de respiradoras, algunas de las cuales se aprovechan para formar la madera del hayedo a cuya sombra recupera el aliento. Lo cual convierte a esta caminante en la peatona de una metrópolis inmensa y recorrida en una hermosa tarde. Afuera, en pleno campo, sigue alojada dentro de una conurbación de la que no podría salir sin morir inmediatamente de asfixia.

Qué descubrimiento: el artificio, la ingeniería, la libertad de inventar, no, la obligación de inventar, Gregor puede hallarlos también en lo que antes era para él el aire, la atmósfera, el cielo azul, cuando no era más que un humano reducido a la silueta de alambre, como sus parientes indignos. Para que haya una cúpula encima de su cabeza, para que no se asfixie al salir —y es que en realidad no «sale»—, tiene que haber más trabajadores, más animalculos, más combinaciones sutiles, más esfuerzos diseminados para sostener la carpa del cielo; una larga, inmensamente larga historia de artificios, tan solo para que él tenga un borde, un vasto dosel un poco estable, y para que sobreviva allí durante algún tiempo. Si quiero darme mucha prisa en aprender, igual que el Gregor escarbajo, cómo debo comportarme, debo admitir que es en los mecanismos técnicos, las fábricas, los hangares, los puertos, los laboratorios, donde apren-

deré mejor el trabajo de los organismos vivos y su capacidad para cambiar a su alrededor sus condiciones de vida, para elaborar nichos, esferas, ambientes, burbujas climatizadas. Con ellos se entiende mejor la naturaleza de «la naturaleza»; que de entrada no es «verde», que de entrada no es «orgánica»: está formada sobre todo por artificios y artificieros, siempre que dispongan del tiempo suficiente.

Es extraño que los manuales de geología o biología se sorprendan de que, «por suerte», los organismos vivos encontrarán en la tierra las condiciones ideales para desarrollarse hace miles de millones de años: la temperatura ideal, la distancia ideal del sol, el agua ideal, el aire ideal. De unos científicos tan serios cabría esperar que adoptaran con menos entusiasmo una versión tan providencial del acuerdo entre los organismos y su «entorno», como lo llaman. Basta con el devenir-animal para tener otra visión, mucho más terrenal: no hay tal «entorno». ¡Es como si felicitáramos a una hormiga por la suerte que tiene de estar en un hormiguero tan providencialmente calentito, tan agradablemente ventilado y tan frecuentemente limpio de desechos! Si fuéramos capaces de preguntarle, sin duda contestaría que han sido ella y millones de congéneres quienes han generado ese «entorno», que sale de ellas del mismo modo que la ciudad de Praga emana de sus vecinos. Esta idea del entorno carece de sentido, porque nunca podremos trazar el límite que distingue a un organismo de lo que le rodea. En realidad, no nos rodea nada, todo contribuye a nuestra respiración. Y la historia de los seres vivos está ahí para recordarnos que son ellos los que han hecho que

esta tierra sea tan «favorable» a su desarrollo, a sus objetivos, ¡unos objetivos tan ocultos que ni siquiera ellos saben cuáles son! A ciegas, han curvado el espacio a su alrededor; se han plegado, hundido, enrollado y apelonado en él.

De todos modos, empiezo a estar algo mejor orientado, porque me voy acercando a lo que está realmente «fuera». En los cuentos de mi infancia, cuando los náufragos embarrancaban en una playa (como Cyrus Smith en *La isla misteriosa*), lo primero que hacían era subir a alguna altura para comprobar si estaban en un continente o una isla. Decepcionados si era una isla, aunque al ver cómo se desplegaba ante sus ojos, lo bastante extensa y diversa, se tranquilizaban. Nosotros también nos damos cuenta de que estamos confinados, sin duda, pero en una isla que a fin de cuentas tiene un buen tamaño. Adivinamos su borde desde el interior, se podría decir que por transparencia, como si estuviéramos en un palacio de cristal, en un invernadero, o como un nadador ve el cielo desde las profundidades de un lago cuando mira hacia arriba.

De ese exterior, y eso es lo más sorprendente, hace mucho aprendí que nunca tenemos una experiencia directa. Hasta la más audaz cosmonauta repite sus espectaculares salidas al espacio enfocada cuidadosamente en una escafandra *ad hoc*, miniesfera que la conecta con Cabo Cañaveral como si fuera un cable anclado sólidamente en el suelo, y no puede salir de él sin morir de inmediato. En cuanto a los abundantes testimonios de ese vasto exterior, de todo lo que está más allá del umbral, los leemos, los conocemos,

los calculamos, pero siempre desde el interior de nuestros laboratorios, nuestros telescopios o nuestros institutos, sin salir nunca de ellos. Solo con la imaginación; o, mejor dicho, con el conocimiento imaginado, por medio de imágenes científicas. Por emocionante que sea la visión de nuestro planeta desde Saturno, fue en una oficina de la NASA, en 2013, donde la imagen se recompuso píxel a píxel: celebrar su objetividad omitiendo los pasos que permiten ver la tierra a distancia es engañarse sobre el objeto y sobre las aptitudes de las personas para conocer con certeza.

Cuando trepo del dormitorio a la ciudad, de la ciudad a la montaña, de la montaña a la atmósfera, siguiendo siempre el modelo que me brindan las termitas —el conducto estrecho por el que caminan—, sigo sin saber dónde estamos, pero creo que es posible clavar en la tierra una estaca para no perderme la próxima vez que salga a explorar. A este lado del borde está el mundo que conocemos, donde por todas partes nos encontramos con unos, digamos, compatriotas que con sus ingenierías, sus audacias y sus libertades son capaces de construir complejos que acondicionan a su manera y están más o menos superpuestos. El resultado de sus invenciones no deja de sorprendernos, pero siempre advertimos que tienen algo así como un aire familiar a las nuestras. Al otro lado del borde hay un mundo muy distinto, también sorprendente, pero no tenemos ninguna experiencia directa de él, tan solo la ayuda del conocimiento imaginado, un mundo que nunca nos resultará familiar. El exterior, el auténtico exterior, empieza donde da

vueltaa la luna, esa luna que con razón contemplabas con ansia viendo en ella un símbolo de la inocencia; extraña, incorruptible, de hecho, lo cual explica que resulte tranquilizadora para quienes vivirán confinados para siempre.

Busco un nombre para distinguir claramente lo de dentro de lo de fuera. Sería una gran dicotomía, una nueva *summa divisio*. Propongo llamar a lo de acá Tierra y a lo de allá, por qué no, Universo. Y a los que habitan acá o, mejor dicho, los que aceptan residir acá, podemos llamarles terrestres. Es con ellos con quienes trato de relacionarme cuando lanzo mis llamadas. Denominaciones provisionales, a beneficio de inventario; son mis primeros tanteos. Pero ya sentimos que Tierra se experimenta de cerca, aunque la conocemos mal, mientras que Universo a menudo se conoce mucho mejor, pero no tenemos una experiencia directa de él. Estaría bien que nosotros, los terrestres, nos preparásemos para vestir trajes distintos según pretendamos viajar a un lado u otro de esta frontera, de este infranqueable *limes*. De no ser así, en realidad, no podríamos conocer lo que permite a los seres vivos hacer la tierra habitable; nos haríamos la vida imposible.

Por ahora, lo que nos hace la vida imposible es ese conflicto de generaciones tan perfectamente descrito en el relato de Gregor Samsa. De alguna manera, desde el confinamiento, cada cual vive dentro de su propia familia.)

En el cuento de Kafka aparecen, por un lado, sus familiares, siluetas de alambre —el padre obeso, la madre asmática, la hermana infantil—, a los que hay que sumar el «apoderado» apremiante, dos chachas jovencitas y horrorizadas, la asistenta «huesuda» y los tres inquilinos entrometidos. Y está ese Gregor, cuyo devenir-insecto prefigura el nuestro. Es más grueso, más pesado; le cuesta más andar, por lo menos al principio; sus patas, más numerosas, le estorban; su dorso rígido provoca un ruido sordo al golpear contra el suelo, pero puede conectar con muchas más cosas que ellos; por no hablar de su capacidad de trepar al techo... Por eso se siente más a gusto, ya que en sus peregrinaciones como atraviesa-paredes no encuentra nada que no le recuerde su aptitud para elaborar con gran soltura nichos, cúpulas, burbujas, atmósferas, en suma, interiores; no siempre confortables, pero escogidos por quienes los han formado

—ingenieros, urbanistas, bacterias, hongos, bosques, campesinos, océanos, montañas u hormigueros—o, al menos, preparados por sus predecesores, muchas veces, además, sin haberlo buscado. Los parientes de Gregor, en cambio, son los que están emparedados en su piso demasiado grande y cuyo alquiler ni siquiera pueden pagar. Forzosamente, pues de interior solo tienen lo que traza, a ojos de los demás, el límite demasiado estrecho de sus mezquinos cuerpos. De modo que se han quedado confinados, mientras que Gregor ya no lo está. Hasta que no alcanza el verdadero exterior, al otro lado de la barrera, se queda en el interior de un mundo que a fin de cuentas le resulta bastante familiar. Para sus parientes, la exterioridad amenazadora empieza en la puerta de la calle; para el nuevo Gregor, la interioridad se extiende hasta los límites, aún borrosos, de Tierra.

Las dos generaciones, la de antes y la de después del confinamiento generalizado, no se localizan del mismo modo. Decir que Gregor «no se entiende bien con sus parientes» es un eufemismo: sus distintos modos de medir son, se mire por donde se mire, incommensurables. No es que las cantidades obtenidas sean distintas, son sus respectivas maneras de medir las distancias las que no tienen nada que ver. No es de extrañar que en el siglo xx, centrado en las «relaciones humanas», el relato de Kafka llegara a ser el ejemplo mismo de los «dramas de comunicación». Pero quizá andemos descaminados sobre la diferencia entre sus formas respectivas de orientarse por el mundo. En la de sus parientes hay algo que comprime literalmente, pues lo hacen a partir de mapas.

Se parte del universo, se pasa por la Vía Láctea, luego por el sistema solar, se llega a los planetas hasta sobrevolar la tierra, luego se desliza uno por Google Earth[®] hasta la República Checa y se acaba en Praga, en el barrio, en la calle, en el vetusto edificio, enfrente del hospital siniestro. Al cabo de este sobrevuelo, la localización de los familiares de Samsa quizá sea completa —sobre todo si añadimos los datos del catastro, de la policía, del banco y, hoy en día, de las «redes sociales»—, pero, en comparación con esas inmensidades, los pobres progenitores de Gregor quedan reducidos a la nada: un punto, menos que un punto, un píxel que parpadea en la pantalla. Localización final en el sentido de que termina de eliminar a quienes ha localizado por mera longitud y latitud. El píxel no tiene vecino, ni predecesor, ni sucesor. Se ha vuelto literalmente incomprensible. Curiosa manera de localizar.

Convertido en insecto, y por lo tanto en terrestre, Gregor se localiza de un modo muy distinto al de su familia. Tiene la dimensión de las cosas que ha digerido y dejado en su rastro y, cuando se desliza, al principio con cierta torpeza, lo hace siempre paso a paso, por contacto. Por eso no hay nada que pueda aplastarlo localizándolo desde arriba y desde lejos. A pesar del bastón que blande el padre Samsa, ninguna fuerza puede aplastarlo o reducirlo a un píxel. Para su familia, Gregor es invisible, y su elocución, incomprensible; por eso, a fin de cuentas, hay que deshacerse de él («ella ha diñado», anuncia con júbilo maligno la asistente «huesuda»). Mientras que para Gregor son sus parientes los que desaparecen, aplastados y enmudecidos, si se localizan a la antigua, encogidos

en su comedor, reducidos a sus cuerpos, confinados en sus pequeños yos, farfullando en un idioma que él ya no quiere entender. Esa es su línea de fuga.

Si seguimos el movimiento de Gregor, nos percatamos de que nosotros repartimos los valores de un modo del todo distinto. Ya no vivimos, literalmente, en el mismo mundo. Ellos, los de antes del confinamiento, empiezan por su yo chiquitín; le añaden un marco material al que llaman «artificial» o incluso «inhumano» —Praga, las fábricas, las máquinas, la «vida moderna»—; y luego, en tercer lugar, un poco más lejos, amontonan un maremágnum de cosas inertes que se extienden hasta el infinito y con las que no saben muy bien qué hacer.

Pero nosotros repartimos las cosas de otro modo. Empezamos a comprender que no tenemos, que nunca tendremos, que nadie ha tenido nunca la experiencia de encontrar «cosas inertes».

Nuestra generación ha tenido que someterse, en un tiempo muy corto, a la prueba de no compartir ya esta experiencia, que para las generaciones anteriores era, supuestamente, tan común: todo lo que encontramos, las montañas, los minerales, el aire que respiramos, el río donde nos bañamos, el humus pulverulento donde plantamos nuestras hortalizas, los virus que tratamos de domesticar, el bosque donde cogemos setas; todo, hasta el cielo azul, es el resultado, el producto —sí, hay que decirlo—, el resultado artificial de unas potencias de obrar respecto a las cuales tanto los urbanitas como los rurales tienen cierto aire de familia.

En la Tierra no hay nada propiamente «natural», si por ello entendemos «no tocado por ningún ser vivo»:

todo lo elevan, disponen, imaginan, mantienen, inventan, intrincan unas potencias de obrar que, de alguna manera, saben lo que quieren; o en todo caso se dirigen a una meta que les pertenece, cada una por sí misma. Es posible que haya «cosas inertes», formas que se deshacen sin meta ni voluntad, pero para hablarlas hay que ir al otro lado, subiendo hacia la luna o bajando hacia el centro del globo, más allá del *limes*, en ese Universo que puede conocerse, pero del que nunca se podrá tener una experiencia corporal. Un Universo que conocemos bien porque se trata de cosas que se hundén poco a poco según unas leyes ajenas a ellas, de modo que su hundimiento es calculable más o menos hasta el décimo decimal. Mientras que los agentes que elevan y mantienen la Tierra siempre son algo difíciles de calcular porque, sin cumplir ninguna ley ajena a ellos, se obstinan en remontar la pendiente que los otros no hacen más que descender. Como siempre trepan a contracorriente de la entropía, con ellos suele haber sorpresas. Bien mirado, «infralunar» y «supralunar» no eran unas palabras tan malas para localizar el trazado de esta gran división.

Sería cómodo decir que la generación de tus padres ve la muerte en todas partes y que la generación siguiente ve la «vida» en todas partes, pero el término no es el mismo para ambos. Quiénes se consideran los únicos seres dotados de conciencia en medio de cosas inertes solo se cuentan como vivos a sí mismos, además de a sus gatos, sus perros, sus geranios y quizá el parque al que van a pasear, después de tirar a Gregor a la basura, al final del cuento. Pero para ti, que has sufrido la metamorfosis, «vivo» no se dice

solo a propósito de las termitas, sino también del termitero, pues sin termitas todo ese montón de barro no estaría dispuesto, erigido como una montaña en medio de un paisaje (y lo mismo se puede decir de dicha montaña y de dicho paisaje...). Sin olvidar, recíprocamente, que las termitas no vivirían ni un instante fuera del termitero, que este es para su supervivencia lo que la ciudad es para los urbanitas.

Necesito una palabra que diga que, en Tierra, «todo está vivo», si por ello se entiende tanto el cuerpo agitado de las termitas como el cuerpo rígido del termitero, tanto las muchedumbres que se agolpan sobre el puente Carlos como el propio puente Carlos, tanto el zorro como la piel de zorro, el castor como su dique, las bacterias y las plantas como el oxígeno que emiten. ¿Bioclástico? ¿biogénico? En todo caso, artificial, en el sentido, algo inhabitual, de que la invención y la libertad siempre están implicadas, y de ahí las sorpresas a cada paso. Sin olvidar la sedimentación a merced de la cual el termitero, el puente Carlos, la piel, el dique y el oxígeno duran un poco más que aquellos de los que emanan; a condición de que otras potencias de obrar, termitas, constructores, zorros, castores o bacterias mantengan su impulso. Contrariamente a las extrañas costumbres de la generación que nos precede, nosotros los terrestres hemos aprendido a usar el adjetivo «vivo» para designar las dos listas, la que empieza por termita y la que empieza por termitero, sin separarlas nunca. Algo que los otros pueblos nunca habían olvidado.

Está claro que el «conflicto de generaciones» brinda algo más que un testimonio moderno sobre la in-

comunicabilidad de los humanos. Me gustaría ir más lejos y decir que es un conflicto de génesis o, mejor dicho, de engendramientos. Porque, no en vano, los terrestres perciben un «aire de familia» en todos los que encuentran. Es porque todos ellos tienen, o tuvieron antaño, lo que podríamos llamar preocupaciones de engendramiento. Son esas, justamente, las primeras y emocionantes angustias de Gregor al verse convertido en cucaracha: ¡lo que más le apena es no saber cómo va a mantener a su familia!

Acabo de comprender que ocurre lo mismo con los helechos, las píceas, las hayas y los líquenes que tratan de resistir el duro invierno de Vercors. Pero lo mismo ocurrió con los arrecifes de coral convertidos en esa hermosa caliza urgoniana que otorga su belleza al Grand Veymont, de cuyas paredes verticales sobresale el famoso monte Aiguille. Todos ellos tienen problemas de subsistencia, en el sentido, muy simple, de que deben aprender a mantenerse en la existencia. Entonces comprendo que los ingenieros de la ciudad de Praga se preocupen también de mantener el puente Carlos, joya de la ciudad, con inspecciones frecuentes y muchos remozamientos; desvelos semejantes a los de Baptiste Morizot por juntar a los lobos, las ovejas, los pastores de ovejas, los cazadores y los agricultores bio alrededor de la reserva de la Asociación para la Protección de los Animales Salvajes, en Vercors; semejantes también a las sutiles invenciones con que el famoso virus al que debemos el confinamiento se recombina sin cesar para durar un poco más y propagarse más lejos de boca en boca. Puede decirse que Tierra es el vínculo, la asociación, la su-

perposición, la combinación de todos los que tienen preocupaciones de subsistencia y engendramiento. Un asunto que la familia Samsa, evidentemente, había simplificado un poco cuando Grete se preguntaba con crueldad: «¿Cómo haremos para deshacernos de él?» (refiriéndose a su querido hermano-insecto).

Entonces comprendo que podría explorar mucho más éste conflicto de generaciones, si me decidiera a reparar extensamente y, sobre todo, durante mucho más tiempo, las listas de quienes tienen preocupaciones de engendramiento. Porque entonces se descubre que la impresión de compartir ese aire de familia que tienen siempre estos agentes no es en absoluto casual. Se debe a que, en contacto unos con otros, cada existente corresponde a una invención o, como dicen los especialistas, a una «ramificación», que se remite a un predecesor y un sucesor; una pequeña diferencia que permite crear, siempre en contacto, algo así como una genealogía, a veces incompleta, mediante la cual podemos remontarnos, por así decirlo, a su origen, como un salmón remonta el río, luego el afluente y luego el arroyo donde ha nacido.

Los urbanitas han aprendido a trazar su árbol genealógico; los urbanistas pueden contarte, manzana a manzana, la evolución —es la palabra que se usa a veces— de su ciudad; una vez en el campo, a dos pasos de Saint-Agnan, los geólogos pueden hacer lo mismo con la historia —otra palabra que se usa a menudo— de los sedimentos de Vercors. Y si tienes la suerte de pasear con un botánico, hará lo mismo con la sociología de las plantas de montaña que embalsaman la «reserva biológica integral» al pie del Grand

Veymont; y si Anne-Christine Taylor se reúne contigo, entonces oirás el relato de las génesis cruzadas de los maravillosos huertos del pueblo achuar. La historia será más confusa, más antigua, aún más ramificada, si durante el paseo se une un bacteriólogo, lector de Lynn Margulis, que te llevará hasta los protistas y las arqueas, iniciándote en las proezas de sus combinaciones. Pero, si pierdes el hilo, siempre puedes regresar a periodos más recientes para hacer una visita al excelente Museo de la Prehistoria (justo debajo del Museo de la Resistencia) de Vassieux-en-Vercors, donde, atando cabos, podrás relacionar la historia de los pedernales con la del polen y los talladores de pedernal, cuyas magníficas hojas se exportaban por toda la Europa prehistórica. Cada etapa de estas génesis te nombrará, pero no perderás de vista que se trata de resolver unos problemas que, no obstante, te resultan familiares. Confinado, sí, pero en tu sitio...

Poco a poco nos damos cuenta de que la palabra «Tierra» ya no designa un planeta entre otros, según la antigua localización, como si fuera un nombre común a muchos cuerpos celestes, sino uno propio, que reúne a todos los existentes —aunque nunca se juntan en un todo— que tienen un aire de familia porque comparten un origen y se han difundido, propagado, mezclado, superpuesto, por todas partes, transformando por completo, recomponiendo incesantemente sus condiciones iniciales con sus sucesivas invenciones. Cada terrestre reconoce en sus predecesores a los que han creado las condiciones de habitabilidad de que disfruta —Praga para la familia Samsa, el hormiguero para la hormiga, el bosque para

los árboles, el mar para las algas, los huertos achuar para sus gentes— y cuenta con tener que preocuparse por sus sucesores. «Por todas partes» significa tan lejos como los terrestres han podido llegar y compartir su experiencia única, pero no más lejos.

«Tierra» es, por lo tanto, la palabra que comprende de tanto a los agentes —lo que los biólogos llaman «organismos vivos»— como el efecto de sus acciones, su nicho, por así decirlo, todos los rastros que dejan a su paso, el esqueleto interno y el externo, las termittas y los termiteros. Sébastien Dutreuil propone escribir con mayúscula la palabra «Vida» para incluir a los vivientes y todo lo que han transformado en el transcurso del tiempo: mar, montañas, suelo y atmósfera, incluidos en un solo linaje. Mientras que «vida» con minúscula es un nombre común que se espera encontrar por todo el Universo, «Vida» sería un nombre propio que designaría *esta* Tierra y su disposición tan particular. Pero nos arriesgaríamos a introducir un nuevo malentendido, ya que la palabra «vivo» está asociada a la palabra «organismo». Por suerte, para no confundir el planeta tierra, con minúscula, nombre común, con Tierra, con mayúscula, nombre propio, tengo en la manga un término técnico y científico, tomado como sucede a menudo del griego, Gaia, que también es, para bien y para mal, el nombre de una figura mitológica especialmente rica en significado. Entonces no diremos que los terrestres están en la tierra, nombre común, sino con Tierra o con Gaia, nombres propios.

4

«TIERRA» ES UN NOMBRE FEMENINO,
«UNIVERSO» UN NOMBRE MASCULINO

Empiezo a situarme como un terrestre entre otros terrestres cuando, pasado el asombro, me doy cuenta de que estos nunca se desplazan «libremente» por cualquier espacio indiferenciado, sino que construyen ese espacio paso a paso. Curiosamente, es sentimos confinados lo que nos da esa libertad de movernos por fin «libremente». El devenir-termita nos asegura que no podemos sobrevivir un minuto sin construir, a fuerza de saliva y barro, un minúsculo túnel que nos permite deslizarnos con toda seguridad varios milímetros más allá. Sin túnel no hay movimiento. Hemos perdido la antigua libertad, pero hemos sido para ganar otra. Gregor por fin sabe cómo desplazarse, no como sus padres, encerrados entre las cuatro paredes de su casa, sino de veras. La obligación de pagar cada desplazamiento con la creación de un conducto me emancipa tanto como a él: por replicación podré explorar un poco más dónde estoy a condición de pagar un precio.

Lo primero es saber hasta dónde puedo ir y cuáles son los límites de este nuevo espacio donde me dispongo a permanecer confinado para siempre. A fuerza de exploraciones parece que los terrestres no tar-

darían en topar con sus límites si subieran *más de dos o tres kilómetros* (la distancia exacta está en discusión) o descendieran dos o tres kilómetros (medida aún más imprecisa), donde ninguna raíz, ninguna corriente de agua, han fracturado las «rocas madre», bonito nombre puesto por los geoquímicos; ni las ha degradado ningún microbio. Este sería el límite inferior, por debajo del cual empezaría Universo en las profundidades del planeta. Al menos es lo que aprendo mientras recorro los pasillos del Institut de Physique du Globe detrás de Alexandra Arènes, que intenta trazar este nuevo espacio. Un espacio que, a quienes estamos definitivamente confinados, nos da ya una idea bastante ajustada de nuestros confines: los terremores pueden desplazarse, pero solo hasta donde la capa, el biofilm, la corriente, el flujo, la marea entrante de los seres vivos llamados Tierra o Gaia ha logrado crear para los siguientes unas condiciones de habitabilidad algo duraderas. Ni un metro más allá de este estrán.

Si hemos de aprender a contentarnos con estos límites es porque ya no queremos confundir la fina capa de existencia de pocos kilómetros de grosor que podemos recorrer con un equipo idóneo y el lugar donde solo podemos ir mediante el conocimiento imaginado, ya se trate de llegar a los confines del cosmos o descender al centro de la tierra. Lo mismo que Gregor, convertido en cucaracha o abejorro, se aplasta bajo el sofá para esconderse, los terrestres se dan cuenta de que deben cobijarse dentro de una capamínuscula en comparación con lo que imaginaban de ese exterior al que han optado por llamar Universo y al

que antes tenían la impresión de viajar sin cortapisas, localizando definitivamente cada lugar gracias a la cuadrícula dibujada por las «coordenadas cartesianas» que hemos aprendido en el colegio, comparando las escalas de un mapa.

Para designar esta capa, este biofilm, este barniz, Jérôme Gaillardet me ha enseñado a utilizar la expresión zona crítica. Muy atinada, porque entender su tensión, su fragilidad, su borde, su interfaz es, en efecto, un asunto crítico. Aunque con un cambio en el sentido de este adjetivo. En mi juventud, las generaciones anteriores entendían por «espíritu crítico» la capacidad de aprender a dudar guardando las distancias. Sin embargo, vivir en una zona crítica es aprender a durar un poco más sin poner en peligro la habitabilidad de las formas de vida que vendrán a continuación. La palabra «crítica» no remite tan solo a una cualidad subjetiva e intelectual, sino a una situación peligrosa y terriblemente objetiva que denota proximidad crítica.

No es una mera cuestión de espacio, sino también de consistencia de las relaciones, como si hubiéramos cambiado de mundo y nada resonara como antes. Es lo que les da la sensación, a quienes se desconfinan, de haber experimentado la misma metamorfosis que Gregor. En última instancia ya no somos, exactamente, «humanos» de los de antes, y eso es lo que nos hace sentirnos tan incómodos, sobre todo cuando echamos cuentas de esas mascarillas que nos medio ahogan.

Durante el confinamiento hemos podido experimentar, por lo menos los más privilegiados de nosotros, que, pese a tener prohibido salir de nuestras

casas o caminar más allá del kilómetro reglamentario, podíamos acceder a través de los «medios de comunicación» a otro mundo de películas, de Zoom™, de Skype™ o Netflix™. Hemos notado un fuerte contraste entre las paredes, los muebles, la habitación, la cama, el gato, los niños, que podíamos tocar, medir y oler; y las historias, las clases, las compras a distancia y los chats que procedían de ese otro mundo pero no podíamos tocar, sentir ni abrazar. Lo que me permite sugerir, salvando las distancias, que ocurre lo mismo con la diferencia entre la experiencia que tienen los terrestres de su zona crítica y la comprensión indirecta que pueden tener de Universo.

Evidentemente, para acceder a este último no basta con tener un buen wifi, hay que tener acceso al flujo de imágenes, inscripciones, huellas y artículos que proporcionan los instrumentos, los sensores, las sondas, las campañas de excavación, las exploraciones, los satélites, inventados a lo largo del tiempo por grandes comunidades de científicos con recursos más o menos copiosos. No obstante, por asombrosas que sean las series de datos así obtenidas, por notable que sea la imaginación necesaria para interpretarlas, por precisos que sean los cálculos que permiten relacionar entre sí estos datos, los científicos no deben alejarse ni un centímetro del despacho donde contemplan el destello de su manifestación en pantalla. Todos están, por usar la expresión que ha popularizado el confinamiento, en teletrabajo, es decir, distanciados de los objetos de que hablan. Acceden a esos objetos de la forma más objetiva posible, pero ellos mismos nunca están deslocalizados. Y si dejaran de consultar

Imaginación de los datos

sus pantallas, podría ocurrir que pasaran del conocimiento imaginado a la imaginación, de ahí a lo imaginario y puede que incluso a la ensoñación. Por muy lejos que vayan, para conocer con certeza deben quedarse clavados a sus datos, literalmente sin despegar la nariz de sus cálculos. Su visión, por consiguiente, nunca es «de ninguna parte». Todo el mundo ha advertido este aspecto de la sociología de las ciencias al seguir, día a día, los avances en zigzag de los conocimientos sobre el virus. No hay duda, la lenta y dolorosa producción del conocimiento objetivo se añade al mundo, no lo sobrevuela.

Si es fundamental no olvidar esta lección del confinamiento, y si es tan peligroso confundir las «tareas domésticas» con el teletrabajo, es porque el comportamiento de los seres de Tierra no cumple necesariamente las mismas reglas que el movimiento de las cosas fuera del *limes*. Mientras todo aquello de Universo a las que accedemos mediante imágenes ofrecen el espectáculo, visto desde tan lejos, de obedecer leyes que son ajenas a ellas, las preocupaciones de engendramiento de los seres de Tierra se deben a que su curso de acción es interrumpido en todo momento por la intrusión de los demás actores de que dependen. Confundir las dos cosas sería como, para un docente, creer que un curso en línea puede sustituir a un curso «presencial», para un hincha de fútbol confundir un videojuego con un partido «en contra-toto» o para una filósofa tomar la ciencia hecha por la ciencia literalmente. Respetar esta diferencia significa no perder de vista nunca el sinfín de sorpresas que entrecortan continuamente el curso de acción cuan-

do los terrestres interactúan entre sí. (El adjetivo «terrestre» no designa un tipo de existentes —pulgas, virus, directores generales, líquenes, ingenieros o granjeros—, sino tan solo un modo de localizarse describiendo la serie de ascendientes y descendientes cuyas preocupaciones de engendramiento se cruzan en un instante.)

Cuando entramos en internet corremos el riesgo de pensar que los fenómenos se desarrollan continuamente a partir de un estado inicial hasta una conclusión previsible. Lo cual lleva a creer que, si poseyéramos el estado inicial, «todo lo demás» se desarrollaría «como estaba previsto»: ahí está el peligro del teletransporte. Con Tierra y, por tanto, «en presencia», hay sorpresas en todas las etapas. La continuidad es siempre la excepción, porque las preocupaciones de engendramiento exigen de cada instante algo así como una invención, como una creación, aunque sea minúscula, para alcanzar sus fines franqueando el inevitable hiato de la existencia impuesto por las multitudes, por las que deben pasar quienes han optado por durar un poco más. ¡No conviene, por tanto, confundir el acceso a Universo en línea con la vida presencial en Tierra!

Pero tengo la fuerte impresión de que las generaciones anteriores —porque se trata de un conflicto de generaciones, o más exactamente de un conflicto de engendramientos— nos han empujado a confundir los dos tipos de movimientos. ¡Es en este sentido como nos han hecho la vida imposible! Después de intentar durante siglos imaginar Universo con arreglo al modelo proporcionado por Tierra —la famosa analogía entre micro y macrocosmos—, se ha querido

tomar un modelo de Universo como una excelente manera de remodelar la vida en Tierra. Lo cual equivalía a tratar de borrar todos los hiatos reemplazándolos con el simple desarrollo de fenómenos conocidos de antemano y que descenderían continuamente de sus causas hacia sus consecuencias. Equivalía a hacer como si no hubiera que tomar en cuenta ninguna preocupación de engendramiento para asegurar la continuidad de los cursos de acción. ¡Con ello, lo que siempre se había llamado, en griego, la *physis*, quedó encubierta, hundida, oculta bajo la «Naturaleza», de la que antaño se decía, con razón, que «le gusta ocultarse»!

En esta distancia entre el laboratorio y el terreno donde los investigadores de las zonas críticas han elaborado su paradigma: si el laboratorio prevé tan mal lo que ocurre sobre el terreno, dicen, es porque los fenómenos que en aquel se desarrollan muy deprisa se frenan con la intrusión de otros mil actores que se suman al proceso de las transformaciones químicas esperadas, desviando su cinética y complicando sus cálculos. Cuanto más numerosos son los observatorios de las zonas críticas, mayor es la heterogeneidad de Tierra. Y decir que una zona es «heterogénea» es insistir una vez más en esas preocupaciones de engendramiento y en la mezcla de los seres, de los que depende la habitabilidad de aquella a largo plazo. Esto requiere inventar modelos *ad hoc* más o menos originales para cada fenómeno y casi para cada ángulo, hasta hacer inventario de todos los enlaces.

Lo que aumenta las dificultades es que Tierra o Galia no se extiende «por todas partes». Incluso me di

cuenta, cuando Timothy Lenton se puso a mirar la zona crítica desde el punto de vista de Universo —es decir, desde su despacho del Global Institute de la Universidad de Exeter, donde trabajan excelentes investigadores, terrestres de pura cepa—, de que Gaia no era casi nada comparada con la energía llegada del sol —0,14 por ciento— o comparada con la que procede del centro del planeta tierra (nombre común, que ya no confundimos con el nombre propio). Visto desde lejos, el biofilm donde están confinados los terrestres tiene la apariencia de un liquen finísimo. De ahí la tentación —muy fuerte, hay que reconocerlo— de desacreditar todo lo que ocurre con Tierra. Una pizca de polvo, una pizca de humus, una pizca de lodo. ¡Pobres terrestres, que debéis pagar vuestra subsistencia segundo a segundo remendando vuestros pobres apañños! Una vez más, el bastón alzado de papá Samsa contra esas desgraciadas cucarachas. Como si la vida presencial solo brindase un pobre sucedáneo de la verdadera vida virtual.

Lo cual no le impide a Tierra acoger, por momentos, porciones de Universo. En efecto, afortunadamente es posible, a fuerza de cálculos, con gran refuerzo de equipamientos, gracias a largos aprendizajes dentro de recintos protegidos, crear pequeños pozos aislados de Universo donde las cosas se desarrollan, de hecho, como estaba previsto, descendiendo de sus causas a sus consecuencias. Después de emocionantes descubrimientos y largas repeticiones durante las cuales, por supuesto, nada ocurrió como estaba previsto... Son los laboratorios, tan apreciados por los historiadores y sociólogos de las ciencias: los

aceleradores de partículas, las pilas atómicas, hasta llegar al asombroso ITER, que, con un confinamiento extremísimo, logra generar varios microsegundos de fusión parecida a la que hace brillar el sol. Sí, pero esta proeza tiene lugar justo en Saint-Paul-lez-Durance, en Bouches-du-Rhône, con una inversión de miles de millones y, sobre todo, sin salir del recinto vigilado con celo por unos técnicos, ingenieros, inspectores y supervisores, todos ellos perfectamente terrestres, so pena de catástrofe.

Estos pozos, estos frascos, estos aislados de Universo dentro de Tierra nunca forman, salvo en suaves, un conjunto continuo. Son más bien como una cadena de puertas cerradas a cal y canto, cada una de las cuales depende de la ingenuidad de los seres vivos, ingenieros, investigadores, técnicos y gestores. No hay nada en ellos capaz de sustituir a la trama que forma Tierra. Creo que todos nos hemos dado cuenta al ver las dificultades de los médicos y epidemiólogos para «unificar» día tras día sus conocimientos sobre este maldito covid-19.

Contrariamente a las ilusiones de las generaciones anteriores, que veían a Gaia como unas manchas extrañas que destacan sobre un espacio homogéneo, liso y continuo de Universo; los terrestres, invirtiendo la imagen, tienden más bien a encontrar en su camino islotes de Universo mantenidos con gran esfuerzo que destacan claramente, con sus bordes afilados, sobre el ligero tapiz que todos los seres vivos, mezclados unos con otros, remiendan sin cesar. Sí, esos archipiélagos son admirables; se me saltan las lágrimas cada vez que escucho la descripción de una

bonita experiencia; pero son excepciones en un mundo sostenido continuamente por otras potencias de obrar. Como en esas imágenes ambiguas en que el conejo puede convertirse en pato y, al revés, lo que estaba detrás ha pasado al primer plano.

Una vez más estamos ante un asunto de apariencia metafísica para el que brinda un modelo admirable el reciente confinamiento. En efecto, se da el caso de que mientras viajábamos a través de internet por los «espacios infinitos» (o también, en las series de televisión, éramos transportados a episodios múltiples...), hemos tenido que reconocer que no podíamos sobrevivir mucho tiempo sin una multiplicidad de oficios de los que hasta ahora solo teníamos un conocimiento muy vago: oficios gastronómicos, librerías, transportistas, sin olvidar a las enfermeras, los conductores de ambulancias y las «cuidadoras», una multitud de personas tan mal pagadas como mal consideradas, muchas veces «de color», como se decía antes, y a veces indocumentadas. Llevar a cabo el curso de acción más sencillo, como alimentarse, necesitaba el concurso de muchos agentes para «asegurar la continuidad» de la vida más corriente. Aunque lo sabíamos vagamente, su importancia se imponía con rotundidad. Los oficios que tendíamos a menospreciar se volvían esenciales, y al revés. De pronto, el trabajo de los educadores les parecía muy difícil a unos padres que debían enseñar el cálculo o la lectura a sus retoños. En cada familia las grandes injusticias del reparto de tareas entre los sexos eran más evidentes. La vida diaria exigía un trabajo incesante para asegurar, también en este caso, la simple reproducción de los días.

Si la experiencia del confinamiento me ha parecido tan instructiva es porque resalta la larga historia de la eliminación progresiva, en el transcurso del tiempo, de las preocupaciones de engendramiento, lo cual se refiere (basta con mirar la etimología de la palabra) a las preocupaciones, o más bien a las discrepancias en el género. No en vano, al menos en nuestro idioma, Tierra es un nombre (propio) femenino —y cómo pasar por alto que Gaia también lo es?—, mientras que Universo es un nombre masculino. Junto con otras filósofas e historiadoras, Émilie Hache está reconstruyendo el extraño reparto que limitaría los asuntos de engendramiento a la procreación de las hembras o las madres, imaginando para los machos una génesis bien distinta que los dispensaría enteramente del nacimiento o, si acaso, les haría nacer de ellos mismos y de ellos solos, ¡autóctonos! A tal punto que se habría llegado a identificar mujer, nacimiento, maternidad y vida, mientras que los machos hubrían nacido directamente de Universo; al menos al aceptar haber nacido... Todas las preocupaciones de engendramiento por un lado, mientras que el otro estaría libre de cualquier afán de procreación, educación o cuidado.

Me parece que, a los terrestres, tal como me ha enseñado Donna Haraway, les gusta contarse otras historias, sin mucha relación con las de sus parientes, y sobre todo con las de sus padres, y establecen entre ellos unas genealogías muy distintas. No hay que confundir el engendramiento con la reproducción idéntica. La última solución sería reducir las capacidades de génesis a uno solo de los dos géneros, como

si hubiera que encerrar lo femenino en la procreación y dejar lo masculino para... ¿qué? Engendrar, a fe mía, se hace de muchas maneras; como dice Donna: «*Make kin, not baby*» [Tened parientes, no niños]. Más valdría distinguir entre los que reconocen que han nacido, que necesitan cuidados, que tienen predecesores y sucesores, es decir, los terrestres, y los que sueñan que les han traído cigüeñas o han salido de una col; en todo caso que han salido ya acabados de Universo y no desean otra cosa más que volver a él. Estos últimos, todavía hace poco, se reservaban el privilegio de llamarse «los humanos». Pero hoy han acusado un golpe que les ha desorientado: ¡Gaia y lo femenino estarían relacionados!

5

ZOZOBRAS DE ENGENDRAMIENTO EN SERIE

Es como si el confinamiento impuesto por el virus pudiera servirnos de modelo para familiarizarnos poco a poco con el confinamiento generalizado impuesto por lo que se ha dado en llamar, con un dulce eufemismo, la «crisis ecológica». Sientes que no se trata de una crisis, sino de una mutación: ya no tienes el mismo cuerpo ni te mueves por el mismo mundo que tus parientes. Por ahora nos está pasando lo mismo que a Gregor, y estamos aterrorizados por este encierro definitivo. La extraña promesa que implica la palabra «metamorfosis», escogida para traducir el título *Die Verwandlung* [literalmente, la transformación] de Kafka, no la vemos, ni tú ni yo, por ningún lado, al menos por ahora. Es demasiado cruel no poder vivir ya como unos humanos a la antigua, es decir, como unos humanos modernos. Lo más extraño es que esta angustia la comparten todos, en todas las escuelas, a propósito de todos los existentes, al punto de introducir una suerte de universalidad de nuevo tipo, totalmente ajena a lo que se ponía antes detrás de la expresión «los humanos». Es como si nos halláramos ante una serie de zozobras en el engendramiento que nos unificara, pese a todo, por defecto.

De entrada, encuentro estas inquietudes en las posiciones políticas. Cuando unos jóvenes bautizan su movimiento «Extinction Rebellion», no es muy difícil ver en ello el sintoma de una duda angustiosa sobre la sucesión de las generaciones (aunque para ellos solo se trata de la suerte de los humanos). Tampoco hace falta ser muy sagaz para detectar en la difusión viral de los temas del hundimiento y el colapso versiones de esta «parada de mundo» tan bien diagnosticada por Déborah Danowski y Eduardo Viveiros de Castro; es como si se dijera: «Más allá de ese límite ya no hay nada, *no futures*».

¿Me equivoco cuando observo, al otro lado del «espectro político», una preocupación parecida, expresada esta vez por el pánico ante el retorno de lo femenino, de modo que las «teorías del género» se consideran una agresión insoportable «a la familia», lo que obliga a reanudar de una forma cada vez más estridente la «lucha contra el aborto» y las otras sexualidades? ¿Cómo hablar más directamente de preocupaciones de engendramiento? ¿Y qué decir del miedo al «Gran Reemplazo» que obsesiona a la extrema derecha? Sí, de acuerdo, es odio contra otros humanos y no rabia ante la destrucción de los seres no humanos, pero ¿acaso no es el mismo miedo? En momentos en que las opiniones creen estar más radicalmente divididas que nunca, ¿no estarán unificadas, pese a todo, por la misma angustia? Se diría que sobre todos los proyectos políticos se cierne una amenaza difusa de extinción. Es como si el principio genealógico hubiera sufrido una interrupción brutal. Kafka no se habría sorprendido: en efecto, todas las «familias políticas» tienen problemas de familia.

La mutación se detecta en el hecho de que la política ya no suscita los mismos afectos. Por otro lado, durante el confinamiento, lo que nos ha preocupado no ha sido lograr que la producción se reactive con rapidez; al contrario, ha cundido una desconfianza general hacia ese interés por la «reactivación», como antes la hubo hacia la «vía del progreso». En vez de buscar una rápida «recuperación», creo que somos muchos los que hemos sentido los peligros que acechan a la génesis de todas las formas de vida. De pronto, en los hogares nos hicimos esta pregunta: «¿En qué tierra podré vivir con los que dependen de mí?». ¿Cómo explicar, si no, esos nuevos intereses por el suelo, por la tierra, por lo local (¡no olvidar la afición por la horticultura y la extraña pasión por la permacultura!) que hace diez años me hubrían parecido «reaccionarios»? Si no puedo situarme fácilmente entre izquierda y derecha es porque todos reaccionan de mil maneras ante la misma inquietud, con mil síntomas distintos. Es como si el centro de la vida pública estuviera totalmente ocupado por un afán de recuperación; sí, pero la recuperación, existencial donde las haya, de las generaciones; de insectos y de peces, de climas o de monzones, de lenguas o de países, así como de crías humanas. Lo cual resume muy bien, hay que reconocerlo, la figura de la vuelta a la tierra, como si fuera el momento de aterrizar de una vez (salvo que la tierra desde donde se trató de despegar ya no será la misma...).

La duda sobre la reproducción de las condiciones de habitabilidad resulta aún más dolorosa debido al derrumbe del «orden internacional». Como si nos costara tanto definir el desarrollo de nuestra historia

genealógica como los límites de nuestra historia nacional. Si hay una parcelación del antiguo planeta tierra que no corresponde en absoluto a las necesidades, influencias, mezclas y relaciones de los existentes que forman Tierra, es la que delimita las soberanías heredadas del pasado. Por eso Pierre Charbonnier nos enseña, con acierto, que cada Estado delineado por sus fronteras está obligado, por definición, a mentir sobre lo que le permite vivir, porque si es rico y desarrollado debe expandirse, como quien no quiere la cosa, sobre otros territorios de los que, sin embargo, no se cree responsable. Hipocresía fundamental que crea una desconexión entre el mundo en que vivo como ciudadano de un país desarrollado y el mundo del que vivo como consumidor de ese mismo país. Es como si cada Estado rico se dotara de un Estado fantasma que le acosara constantemente, una suerte de *Doppelgänger* que, por un lado, le permite vivir y, por el otro, es devorado por él.

Si un Estado se limitase a sus fronteras, no viviría. De ahí su inquietud: ¿cómo subsistir? Esta inestabilidad la sentimos necesariamente como una angustia, sobre todo si somos ricos, y más aún si somos de esas generaciones que la han aprovechado más tiempo, los famosos *baby boomers*, tan necesitados de espacio. Una sensación de ahogo que aumenta a medida que se intensifica la mutación climática. Un pánico que muchos de mis conciudadanos parecen compartir en forma de un regreso imaginario a la patria pasada, aún más ajena a lo que les permitiría revivir que el mundo globalizado hacia el que se dirigían hasta entonces. Con ello la tentación nacionalista se propaga por todas partes justo

cundo esa hermosa palabra, «nación», ya no puede ayudar a un pueblo a renacer. Sin embargo, sí que se trata de un renacimiento, pero ¿dónde y con quién?

Si vemos que a los ciudadanos de los Estados-nación, sobre todo si son ricos y poderosos, les resulta imposible contestar a estas preguntas, es debido a la propia noción de frontera, que supuestamente debería proteger a sus ciudadanos, pero, en realidad, les impide vivir. Como esa reserva de Kenia que visité con David Western, la cual un multimillonario había rodeado de altas vallas para que su «vida salvaje» —su *wild life*— no se escapara, pero que, años después, se había convertido en un desierto donde solo pastaban unas cuantas vacas flacas, demasiado perezosas o debilitadas para saltar la cerca. Ese es el nuevo universal que encontramos en todos los existentes, pero un universal especialmente aguafiestas: a todos nos con-ternen los límites de la noción de límite; nos cuesta situar el *nomos* de la tierra. Creo que la irrupción de Gata no se debe únicamente a un interés por la «Naturaleza», sino a una incertidumbre general sobre nuestras envolturas protectoras. Si la mala noticia es el confinamiento, la buena es la revisión de las nociones de frontera. Por un lado perdemos la extraña idea de la escapada sin límites, pero por el otro ganamos la libertad de movernos de enredo en enredo. Por un lado el confinamiento coarta la libertad, por el otro nos liberamos, por fin, de lo infinito.

Entonces, para adentrarnos un poco en la etología de los seres vivos, en vez de pensar en términos de identidad, habrá que hacerlo en los de superposición e intrusión. Los ecólogos llaman autótrofos a los que

se proveen por sí mismos de todo lo que necesitan para vivir, extrayéndolo del sol como esos enamorados que, según el dicho, «viven de amor y agua fresca» (salvo que no son verdaderos enamorados...). Entre ellos se pueden incluir las bacterias y las plantas, y, por supuesto, Gaia. En sentido estricto, en sentido legal, podría decirse que los autótrofos son los únicos que tienen derecho a considerarse autónomos, autóctonos, y bien delimitados por una frontera. Solo ellos tendrían una identidad. En el caso, poco probable, de que les interesara, gozarían, digamos que por naturaleza, de un derecho de propiedad exclusiva, pues no dependen de ningún otro terrestre para salir del paso. En cuanto a los heterótrofos, que son todos los demás, los que vemos todos los días, animales y personas, como para existir dependen a veces de un cuerpo fantasma de dimensiones extravagantes —como los estados—, evidentemente no tienen ningún derecho, en todo caso ningún derecho natural, a reclamar un privilegio de propiedad exclusiva. A menos que mientan y sean hipócritas, negando la existencia de los terrestres que les permiten vivir. Lo que provoca en cada uno de nosotros, como se comprenderá, una enorme crisis de mala conciencia. Nuestra desdicha es que estamos confinados, pero, en realidad, no tenemos «nuestra casa». Eso es justamente lo que nos permite librarnos de las trampas de la identidad. ¡Gracias al confinamiento, por fin respiramos!

Si esta delimitación entre autótrofos y heterótrofos no está del todo clara es porque las bacterias y las plantas, inevitablemente, con su mero metabolismo, dejan residuos tras de sí. Según un relato canónico de

la historia antigua de la tierra, las cianobacterias, por muy autótrofas que fueran, empezaron a contaminar la atmósfera hace dos mil quinientos millones de años con la emisión de un oxígeno altamente tóxico para sus predecesores, los llamados anaerobios, que, por este motivo, tuvieron que refugiarse en las profundidades para subsistir. De modo que incluso los autótrofos influyen de un modo decisivo en los demás terrestres, que se vieron obligados a arreglárselas con las consecuencias imprevistas de sus acciones. Emanuele Coccia suele definir a los animales, también los «superiores» —humanos incluidos—, como aquellos que respiran las deyecciones de las plantas. Esta manera de depender en sentido ascendente de lo que les permite vivir y, en sentido descendente, hacer que sus sucesores dependan de los desechos de eso mismo es una definición incluso más precisa de los terrestres. Tierra está tejida con estas concatenaciones.

Es ahí donde los afectos políticos están experimentando una renovación acelerada, una auténtica metamorfosis, sí. Cuando los «humanos» a la antigua se presentan a los otros pueblos como «individuos» dotados del privilegio de ejercer un derecho de propiedad exclusiva, a los terrestres nos resultan cada vez más extraños. Este derecho a ser «individual» tan solo podrían reclamarlo unos existentes perfectamente autótrofos y que no dejaran tras de sí ningún residuo. Lo cual solo puede aplicarse a Gaia, que, por definición, se contiene a sí misma en sus recintos y sus nichos. (Siguiendo la misma lógica, esto le permitiría reclamar, llegado el caso, un derecho de propiedad e incluso una forma muy nueva de soberanía,

de la que hablaremos.) Pero si hay una tribu que no puede, en ningún caso y bajo ningún concepto, decirse formada por individuos delineados como figuras de alambre, dentro de una frontera segura, eres tú, el «humano» moderno, la tribu a la que hasta hace poco te sentías orgulloso de pertenecer. Por eso, justamente, la descripción del devenir-insecto de Gregor parece tan realista, por contraste con los demás personajes del cuento, toscamente trazados.

La crisis universal que ha revelado el confinamiento consiste en que todos los instrumentos jurídicos y científicos que permitían a los «humanos» concebir sus relaciones y se aplicaban a un mundo donde nadie había habitado nunca! Su espanto es comprensible. Se trataba de una serie de relatos engarzados de individuos ficticios que de pronto se dan cuenta de que viven con Tierra, mezclados, enredados, encenagados, superpuestos para siempre, sin poder limitar estos vínculos a la cooperación ni a la competición. Sí, como Gregor, estorbados por sus patas y sus antenas (sin olvidar sus deyecciones).

Los límites del individuo disgustaban, todos se daban cuenta, pero ahora entiendo por qué esta figura, que no existe en ninguna parte en Tierra, solo halló su forma más acabada muy tardíamente, en Norteamérica, después de la última guerra y, además, en una novela de torpe redacción pero temible eficacia, escrita por una iluminada llamada Ayn Rand. Su historia cuenta que, aplastados, cual Atlas, bajo el peso de sostener el mundo pagando demasiados impuestos, los empresarios a los que ella admira deciden abandonar su carga para poder refugiarse en un valle

subterráneo, segundo mundo imaginario inventado para huir de un mundo que ya lo era. ¡*Atlas Shrugged* (*La rebelión de Atlas*) es el título de una de las novelas de esta persona tan adorable! ¡Solo en esta obra de ficción, situada en un país «desterrado», los protagonistas, individuos «superiores» porque «no le deben nada a nadie», deciden hacer huelga obligando a pasar hambre a unos pobres diablitos a quienes han decidido privar de sus geniales iniciativas! Es como si el vuelo de Elon Musk a Marte fuera a dejar a nueve millones de terrícolas, abandonados por él, en un mar de lágrimas... *left-behind poor blokes*. Con Tierra, después de luego, no encontramos a ninguno de estos personajes de novela. El individuo en el mundo es siempre un hápax literario, un *cogito* de teatro, lo sabemos desde Descartes. Por eso, cada vez que un individuo se presenta como tal y reclama un derecho de propiedad exclusiva sobre un bien, debería darnos risa.

Lo más extraño es que lo que tiene de cierto el individuo político lo tiene también el individuo biológico. Si los estados tienen algunas dificultades a la hora de «gestionar», como suele decirse, sus recursos y sus desechos, no hay que reprochárselo, pues los biólogos tienen el mismo problema con lo que llaman «organismos vivos», ya sean animales completos o sus células o sus genes. La serie se reproduce en todas las ciencias naturales, donde cunde la dificultad de mantener a los existentes separados entre sí.

Scott Gilbert y Charlotte Brives me han enseñado que, paradójicamente, si los organismos cumplen de verdad las reglas del neodarwinismo, si de verdad estuvieran hechos de genes egoístas, insertados

en unos organismos que calcularían con mucha exactitud sus intereses, con escaso margen de error, serían incapaces de sobrevivir. De entrada, porque dependen de los nichos que les aseguran unas condiciones de habitabilidad más o menos favorables, y luego porque en cada fase de su desarrollo necesitan la ayuda imprevista de otros agentes. ¿Qué puede significar la selección natural de una vaca si la fabricación de su intestino depende de la selección paralela de un sinfín de bacterias que, sin embargo, no forman parte de su ADN? ¿Qué es un cuerpo «humano», si el número de microbios necesarios para su mantenimiento supera en varios órdenes de magnitud al número de sus células? La incertidumbre sobre los bordes exactos de un cuerpo es tal que Lynn Margulis ha propuesto sustituir la noción, demasiado restringida, de organismo por lo que ella llama «holobiontes», conjuntos de agentes en forma de nubes de contornos borrosos que permiten la subsistencia de unas membranas algo duraderas gracias a la ayuda que aporta lo de fuera a lo que se mantiene adentro.

Lo que hace que el confinamiento sea tan doloroso y a la vez trágicamente interesante es que la cuestión del engendramiento se plantea ya en todas las escalas y para todos los existentes, sumiendo en una creciente incertidumbre la noción de límite. Todo el mundo se ha dado cuenta de que la pandemia del covid-19, aunque se termine algún día, no hace más que prefigurar una situación nueva de la que ya no saldremos. De ahí la irrupción de una forma muy paradójica de universalidad negativa (nadie sabe cómo se las apañará a la larga) pero al mismo tiempo positiva (los terrestres se

reconocen como aquellos que se encuentran en el mismo barco). Por un lado nos sentimos prisioneros, por el otro liberados. Por un lado, nos ahogamos, por el otro respiramos. Cabe preguntarse si la expresión «conciencia planetaria», hasta ahora bastante vacía, no habrá empezado a cambiar de sentido. Es como si se oyera a lo lejos esta consigna, inopinada pero cada día mejor articulada: «¡Confinados de todos los países, uníos! Tenéis los mismos enemigos, los que quieren escapar a otro planeta».

Lo que más me desconcierta cuando trato de compartir esta nueva inserción de lo planetario en la política es que tengo la impresión de privar de aire a las personas a quienes me dirijo, como si le cortara la asistencia respiratoria a un paciente gravemente enfermo de covid. Todas las emociones modernas invitaban a extraerse, a salir, a emanciparse, a respirar hondo, y de repente, a causa de esta mutación, tenemos una sensación de ahogo. Pero luego, pasado un tiempo, nos damos cuenta de que respiramos mejor.

La situación es aún más difícil para las almas religiosas que no saben cómo expresar su fe. Por un lado, solo aceptaban vivir en este valle de lágrimas durante algún tiempo antes de poder irse a otra parte; por el otro, la sensación de que el confinamiento es definitivo y ya no cabe pensar en irse a otra parte —o, por usar una imagen venerable, «al Cielo»— confiere por fin al «aquí abajo» su dignidad, también definitiva. Por un lado, tienen la impresión de que eso supone abandonar todas sus esperanzas; por el otro, de que es la condición misma para que se hagan, por fin, realidad. ¿Qué sentido podrían dar a la encarnación de un dios hecho hombre si hubiera que escapar del mundo?

Evidentemente ese «arriba» nunca quiso decir, como bien saben todos los creyentes, una altitud que se podría medir con un láser desplazándose en el espacio isótropo; el de las famosas coordenadas cartesianas. Los creyentes que antes dirigían sus miradas, sus anhelos, sus esperanzas, «al Cielo», no medían una distancia en kilómetros, sino una distancia en valor. Cierto es que la parte superior de un icono bizantino, con su almendra dorada, está «arriba»; pero es para establecer el mayor contraste con el «aquí abajo» de los pobres pecadores, pintados con colores oscuros. Sí, es un contraste que destaca lo que, más tarde, cuando nos creímos modernos, pasó a ser el cielo (*sky*), pero nada de lo que hay en ese Cielo (*Heaven*) nos dice que para ir allí debamos elevarnos realmente por el aire (como el cohete que debe llevar a Marte al empresario Elon Musk, para desesperación de los terrícolas...). Cuando el alma de la Virgen recogida por su Hijo era elevada hacia la parte superior del icono, no subía tontamente a través del espacio, sino que se metamorfoseaba para ir al Cielo.

Pero desde el tiempo de los antiguos todo se ha complicado en más de un aspecto. A partir del siglo xvii la importación progresiva a Tierra de las formas de desplazamiento en el espacio imaginadas para Universo hizo incomprensible lo que hasta entonces se llamaba «aquí abajo». Era una forma antigua, primaria, ancestral de lo terrestre, asociada a la antigua *physis*: una fuerte sensación de confinamiento, miseria, límite, enfermedad, muertos que lamentar y vidas por cuidar. Lo cual justificaba el vuelo hacia un más allá de paz, recompensa y salva-

ción. El contraste entre lo de abajo y lo de arriba tenía sentido.

Pero luego este aquí abajo se convirtió en «material». No había nada material, por supuesto, en esta «materia», porque se habían eliminado todas las preocupaciones de engendramiento. Era la extraña idea de «cosa extensa» (de *res extensa*) para definir el comportamiento de los objetos del mundo, con la idea aún más extraña de ponerle enfrente una «cosa pensante» (la *res cogitans*). Es evidente que nadie, pese a todos los esfuerzos que se han hecho por extender al máximo la «cosa extensa», ha vivido nunca según esta dicotomía, tan contraria a la experiencia. Pero como de todos modos daba la impresión de poder desplazarse por todas partes sin un nuevo esfuerzo, esta idea abstracta de la «materia» acabó imposibilitando la localización de ese Cielo hacia el que tendía siempre, pese a todo, la esperanza de los pobres pecadores. Siempre mirábamos hacia arriba, pero el cielo se había vaciado. La asunción de la desdichada Virgen ya no se hacía por transferencia de valor hacia el Paraíso en un diluvio de oros y ángeles, sino por una translación a través del espacio, con gran refuerzo de *putti* y cumulonimbos. Aunque esa nave espacial mal concebida no tuviera la menor aptitud para moverse de verdad.

La consecuencia de estos lanzamientos de cohetes, por así decirlo, fue que a partir del siglo xviii los creyentes se inventaron un mundo «espiritual» al que pretendían situar aún más arriba, en todo caso muy por encima del mundo «material», donde por fin podrían jugar a subir cómodamente a las santas figuras.

Era en este «mundo espiritual» superior, colocado como una capa horizontal y clara por encima de la capa más oscura del «mundo material», donde tendría lugar la continuación de la historia «después de la vida». Fin aparente del confinamiento: por fin una puerta de salida, aunque fuera para los muertos envueltos en sus sudarios.

La invención habría sido bastante inocua, se habría limitado a cubrir los santuarios de las iglesias de frescos insulsos y amaneradas estatuas de yeso si este reparto entre material y espiritual no se hubiera secularizado. El sentimiento religioso puede provocar ataques de locura, pero la religión secularizada te puede volver loco de remate. Y fue lo que ocurrió. En la huida del mundo «material» hacia el mundo «espiritual» aún olía demasiado al opio destilado por los curas para adormecer al pueblo. Pero en la huida del mundo «material» hacia un mundo «espiritual» aparentemente vuelto a materializar ya solo se veían valores positivos, capaces de entusiasmar a los pecadores de antaño, ahora orientados hacia el progreso, el futuro, la libertad, la abundancia, nuevas figuras del Cielo (*Heaven*) fundidas con las del cielo (*sky*). Eran del cielo porque el progreso parecía práctico, realista, empírico, pero conservaban del Cielo el valor decisivo, tan ansiado por los creyentes, de acceder a algo definitivo y absoluto. Estar al caldo y a las tajadas. La amalgama, desde luego, era más estable, y durante algún tiempo pareció irresistible: ¡la misma aspiración al Paraíso, pero en la tierra!

Salvo que «en la tierra», lo advertimos con dolor, no quiere decir en absoluto «en Tierra», en el sentido

de los terrestres. Si haces que vuelva a bajar un mundo que crecía hacia arriba, acabas cayendo en un mundo aún más imaginario. Es ahí donde el efecto del confinamiento se hace sentir de forma más dolorosa y atolondra todas las cabezas, hasta las más generosas e idealistas. Porque si los modernos se burlaban de los curas que adormecían a las masas con la promesa de «otro mundo» imaginario para que no actuaran en este mundo material de aquí abajo, los terrestres, por su parte, se ven obligados a ridiculizar a los modernos que adormecen a las masas con su promesa de «otro mundo», pues se van dando cuenta —justamente gracias al confinamiento— de que esta las adormece aún más, al hacer imposible su regreso a Tierra, su aterrizaje. Si la llamada del paraíso impedía que los pueblos actuaran, la imposible realización del paraíso en la tierra ha acabado paralizando todas las formas de acción «para salir del paso». Lo único que se ha conservado es la capacidad de adormecer a las masas, incitándolas a fumar dosis cada vez más fuertes de opio...

Pero ¿de qué paso habría que «salir»? Nuestra respuesta paradójica, la de los confinados, la de los terrestres, es que hay que salir como sea de esta materia tan poco material. Pero ¿para ir adónde? Pues para volver a casa, adonde se está, de donde nunca se ha salido. El malentendido que hizo que los religiosos se extraviaran hacia un mundo espiritual más allá de lo material y, luego, los religiosos secularizados, hacia un mundo material que tendría todas las cualidades de lo espiritual (¡salvo lo religioso!) obedece a que confundieron los desplazamientos de todo en Uni-

verso con el engendramiento de los seres vivos con Tierra. La famosa «cosa extensa», la *res extensa* de que estaría hecho el mundo «material», carece de existencia palpable «presencial». Es un instrumento cómodo para localizar en una cuadrícula lo que está lejos, porque permite situar datos en unas casillas dibujadas por las coordenadas cartesianas, pero únicamente en «teletrabajo». La inutilizable noción de una «matéria» que formaría las «cosas inertes» aparece ahora como una amalgama entre el seguimiento a distancia de todo aquello que se desarrollaba al otro lado del *limes* y los procedimientos que sirven para la descripción. Como si se hubiera confundido el territorio con el mapa.

En cambio, a este lado, en el nuevo aquí abajo, en lo sublunar, nosotros, los terrestres, no encontramos «materia» en sentido propio ni tampoco «cosas inertes». Lo que hacemos es perturbar, reafirmar, complicar los nichos, las burbujas, los recintos que otros seres vivos sostienen, elevan, mantienen, envuelven, superponen, funden con otros seres vivos incluidos el sol, el cielo, los océanos y las atmósferas. En este sentido, nuestra experiencia del mundo no es «material». Tampoco es «espiritual». Es de composición con otros cuerpos, a los que debe sumarse el conocimiento imaginado de los lejanos, pero sin poder satelizarlos nunca fuera de donde estamos.

Renovar esta historia requiere, ciertamente, la flexibilidad de un contorsionista: para salir del paso es preciso olvidarse de salir «fuera» y decidirse a quedarse ¡o incluso a salir dentro! Lo cual no significa, sin embargo, que vayamos a regresar, por desespera-

ción y a falta de algo mejor, a los confines estrechos del antiguo mundo material (el antiguo mundo moderno), como si fuéramos presos que se resignan a entrar en su celda al no haber podido fugarse. Aprender a recorrer la zona crítica no es volver atrás ni al aquí abajo de antes, ni hacia el mundo material del que los modernos querían sacar el máximo provecho, pero depreciándolo para escaparse de él. Ya no podemos escapar, pero podemos habitar de otra manera el mismo lugar, lo cual hace que toda la acrobacia, como diría Anna Tsing, consista en las nuevas y distintas maneras de situarse en el mismo sitio. ¿Acaso no es la mejor manera de comunicar la experiencia del confinamiento? Cada cual se ha puesto a vivir en su sitio, pero de otra manera.

Es también la experiencia de los terrestres. Cuando miras al cielo ya no ves en él, como tus antepasados, la sede divina, consuelo de su vida miserable aquí abajo. Pero tampoco ves la simple altitud medida en kilómetros, como en la época en que te creías moderno. No tienes más remedio que tomarlo como una suerte de bóveda de un recinto mantenido constantemente en pie por la actividad multiforme y multimilenaria de miles de millones de potencias de obrar. El límite de esta atmósfera ya no es para ti como el límite de una viga medida con un doble decímetro que podrías prolongar *ad infinitum* con otra viga y otro doble decímetro, sino los confines de una acción que tiene un límite del mismo tipo que la superficie exterior de un hormiguero para una hormiga. Puede extenderse, sí, pero no con un doble decímetro; solo con el trabajo, con el reclutamiento y mantenimiento

de una nueva cohorte de hormigas, y solo si las condiciones de dicha expansión son favorables. El cielo que está sobre los terrestres ya no es el de la «cosa extensa» del pasado, sino una membrana mantenida activamente en su sitio, que debe seguir siendo capaz de producir un interior y un exterior. La finitud no tiene el mismo sentido para la viga que para el hormiguero.

El argumento se ha vuelto, por desgracia, familiar para los confinados, porque lo vivimos a diario cada vez que nos anuncian, justo ayer, que los últimos diez años han sido los más cálidos desde que se hacen mediciones del clima. Es lo que a los terrestres nos hace sentir más dolorosamente que la diferencia entre lo supralunar y lo infralunar, de la que se creían «liberados» desde Galileo, ha vuelto. Nos damos perfecta cuenta de que la temperatura de la burbuja climatizada en cuyo interior vivimos depende de nuestra propia acción. Es ese el verdadero confinamiento, el destino que hemos escogido colectivamente, sin pensar en él.

Si, desolados por la sequía recurrente, exclamamos: «¿Cómo vamos a salir de esta?», la respuesta es que no saldremos de esta, salvo si estamos dispuestos a echarnos a la espalda, como Atlas, esta temperatura, esta atmósfera, esta proliferación de comensales que antes nos parecían un simple «entorno» del que no teníamos que ocuparnos y «en el que» nos limitábamos a «situarnos» como se sitúa una viga. Es eso el devenir-insecto. Es esa la metamorfosis. Es esa nuestra nueva libertad, una vez liberados de la vieja, la de antes del confinamiento. Comprendes perfectamente

que ya no hay un exterior infinito, y ahora, cuando miras al cielo, ves en él una tarea urgente por hacer y que siempre dejas para más tarde (lo que explica por qué el espectáculo de la luna te produce tanto sosiego...). Por mucho que refunfuñéis, sois conscientes de que debéis echaros a la espalda —sin dejar que os aplaste— el fardo del que los empresarios imaginados por la sinestra señora Rand pretendían deshacerse.

Para los creyentes —pero ya no se trata, justamente, de «creer»— ahora todo se basa en la capacidad de vivir de otro modo en el mismo mundo que ya no es exactamente «material» en el sentido moderno. Han quedado libres de lo «espiritual» y de la obligación de huir del mundo volviendo la vista al Cielo. Tal es la muerte que les depara el papa Francisco: liberados de una salvación en forma de escapatoria, ahora deben atribuir el valor que las religiones situaban, con cierta ingenuidad y creciente falsedad, «allá arriba», por contraste con el «aquí abajo», a otras figuras que mantienen el mismo contraste pero desplazado hacia otras imágenes, otros rituales, otros rezos. En vez de lo alto y lo bajo, en vez de lo material y lo espiritual, la tensión entre la vida en la tierra y la vida con Tierra. ¿La misma exigencia de finalidad y absoluta pero contada por unas formas completamente distintas? Lo que permite comprender, con temor y estrechamiento, lo que estaba latente en las figuras del pasado. Son muchos los que lo intentan. Hace falta prudencia y tacto, pero es indispensable esperararlo, porque la figura de la encarnación resuena con la del atezizajc; o la palabra griega para «límite» es *ésgatos*, de donde se pueden tomar otras figuras de la escatología,

es decir, del fin, de la finalidad y la finitud del mundo. «Envía tu espíritu que renueva la faz de la tierra», dice el salmo 103, 30. Sin la tierra, ¿qué sentido tendría el Espíritu?

He aprendido que para librarse del poder tóxico de las religiones era preferible volver a su valor original antes que secularizarlas, algo que siempre lleva a confundir la letra con el espíritu, perdiendo el hilo que une los valores con las figuras provisionales que los expresan. Si no hay que dejar a su suerte a las religiones de salvación es porque los terrestres se hallan ante una versión extrema de la religión religiosa y la religión secularizada, que han fundido «Dios» y «Dólar», «God» y «Mamón», en un proyecto explícito de huida definitiva del mundo merced al cual es lícito destruir el mayor número posible de recursos, dejando que una mayoría de supernumerarios *left behind* se las arreglen como puedan. En sus manos, el fin del mundo —el fin de su mundo— podría ser aterrador. La rabia de ver que se desvanece la salida de emergencia del paraíso en la tierra podría generar movimientos peligrosos que harían todo lo posible por huir del confinamiento. La negación de la mutación climática, que hoy nos parece siniestra, pronto parecerá una versión culta y casi benigna de las pasiones que podrían desatarse cuando haya que acabar con las religiones secularizadas de la huida del mundo.

7

DEJAR QUE LA ECONOMÍA SALGA A LA SUPERFICIE

Kafka nos lo contó. Apenas dos horas después que Gregor, convertido en insecto, perdiera el tren, su jefe furibundo, indignado por la pereza de su empleado, mandaba a su «apoderado» a que llamara a la puerta de los Samsa. Los confinados de la pandemia han pasado por lo mismo, pero a una escala gigantesca: en varias semanas, lo que hasta ahora se llamaba la Economía, con mayúscula, confundida con lo que la gente corriente llama «su mundo», se detuvo en seco. Suspense, suspensión, suspense. Cada cual sintió que esta «detención del mundo» ponía en entredicho esa pretensión de definir irreversiblemente la acción de todos los humanos, y que la Economía, ampliación fabulosa de ciertos cálculos, ya no podía confundirse con las disciplinas científicas de la contabilidad y la economía —con minúscula— ejercidas por unos calculadores a menudo muy respetables. Lo mismo que Gregor, estorbado por sus patas, cada habitante del planeta se ha sentido desmañado: ¿qué hacer? Hasta en el hogar más humilde se produjo una inversión radical de valores: lo de arriba pasó a estar abajo, lo de abajo a estar arriba.

Una revolución, si se quiere, pero de un tipo muy especial. Fue como si la Economía, que hasta ahora se consideraba la base indiscutible de la existencia, reflotara como lo haría una viga de madera mantenida artificialmente en el fondo del agua hasta que se la permitiera subir bruscamente a la superficie. Sin más, la famosísima «infraestructura» de la vida moderna pareció superficial y, al mismo tiempo, con una sustitución inesperada, se deslizaba por debajo, se hundía en las profundidades lo que las mentes juiciosas habían considerado hasta entonces una «superestructura» de todo punto desdeñable: las preocupaciones de engendramiento y las cuestiones de subsistencia. En pocos meses la Economía ha dejado de ser «el horizonte insuperable de nuestro tiempo».

Por eso los «apoderados», escandalizados, han aporreado las puertas de todos los confinados para que se «vuelva al trabajo» y se «acelere la recuperación». Pero en el caos generado y en medio de la crisis planetaria que se desarrolla ante nuestros ojos, se advierte que ya no hay esa voluntad y que todos los «apoderados» del mundo no pueden hacer olvidar a las masas que durante un breve instante han tocado con el dedo la superficialidad de esta forma de ver las cosas. Esta vez ya no se trata solo de mejorar, cambiar, verdecer o revolucionar el «sistema económico», sino de prescindir por completo de la Economía. Por una paradoja que alegra el corazón de los terrestres, el episodio de la pandemia ha liberado la mente de los confinados y les ha permitido salir por un momento de ese largo encierro en la «jaula de acero» de las «leyes de la economía» donde se pudrían. Si hay

un ejemplo de emancipación de la falsa emancipación es este.

Me lo ha enseñado Michel Callon: la creencia en este modo de relación solo puede cundir si se transportan las formas de vida a un mundo donde no residían. Es la misma diferencia que hay entre el vivir «presencial» y el acceso «en línea». Porque la Economía es muy extraña: al ocuparse de las cosas más corrientes, más importantes, más próximas a nuestras preocupaciones diarias, insiste en tratarlas como si estuvieran lo más lejos posible y se desarrollarían sin nosotros, captadas desde Sirio y de una forma totalmente desinteresada; «científica», es el adjetivo que se usa a veces. Esto funciona al otro lado del *limes*, pero no a este lado. El *Homo oeconomicus* no tiene nada de nativo, natural o autóctono, se sabe desde hace mucho. En sentido propio, viene de arriba, sí, *top down*, y en absoluto de la experiencia ordinaria, práctica, *from the ground up*, de las relaciones que mantienen las formas de vida con otras formas de vida. La Economía solo es un incentivo si se está dispuesto a importar el modo de desplazamiento de las cosas para simplificar el modo de engendramiento de los terrestres.

Para que la Economía se expanda y se mantenga en profundidad como la base de toda existencia posible sobre la tierra se requiere un enorme esfuerzo de fabricación de infraestructuras, para imponer su evidencia frente a la resistencia obstinada que opone la experiencia más común como reacción a una colonización tan violenta. Puede que la Economía acabe por obrar «en profundidad», pero lo haría como esos

enormes pilotes de hormigón que tienen que hincar-se con martillos gigantes para que hagan de cimientos. Donald MacKenzie lo ha explorado a fondo: sin las escuelas de comercio, sin los contables, sin los juristas, sin las tablas de Excel, sin el continuo esfuerzo de los estados por repartir las tareas entre el sector público y el privado, sin las novelas de la señora Rand, sin la domesticación continua con la invención de nuevos algoritmos, sin el formateo de los derechos de propiedad, sin la insistencia machacona de los medios, nadie habría inventado unos «individuos» capaces de un egoísmo tan radical, lo bastante continuo y coherente como para «no deber nada a nadie», considerar «extraños» a todos los demás y «recursos» todas las formas de vida. Tras la evidencia de una Economía nativa y primaria hay, al decir de Callon, tres siglos de economización. Está claro que esta ocultación previa requiere una violencia extrema y que la menor pausa en este gran esfuerzo de contención suscita una revelación inmediata: «¿Por qué no participamos más bien de donde vivimos?». Lo que aterroriza a los «apoderados» es que los terrestres, cuando se van de la Economía, lo único que hacen es volver a sus casas y a la experiencia corriente. No hacía falta que nos dejaran tres meses en suspenso para caer luego en una crisis global que no cesa de extenderse.

Liberados por el confinamiento de esta translocación interplanetaria, los terrestres pueden darse cuenta otra vez de que las preocupaciones de engendramiento complican continuamente los cursos de acción. Volvemos a descubrir que cada vez que contamos con una potencia de acción, esta añade un hiato,

obliga a dar un rodeo, complica un cálculo, abre un debate, introduce un escrúpulo, reclama una invención, impone un nuevo reparto de los valores. Y que nuestras preocupaciones deben ser estas. No se trata de saber el «mundo del mañana» sustituirá al «mundo de antes», sino si el mundo de la superficie podría dar paso, por fin, al de la profundidad ordinaria.

¿Cómo hacer para no perder esta profundidad que los confinados han aprendido a saborear? Es una pregunta importante, porque todos nosotros, de momento, somos como unos presos liberados bajo palabra que pueden volver a sus celdas si siguen haciendo tonterías. La solución para no reincidir se la debo a Dusan Kazik. ¡Consiste en no decir nunca que un asunto «tiene una dimensión económica»! Porque decir algo así supone siempre sugerir, por un lado, que hay una realidad profunda, esencial, vital (la económica), y por otro lado, si se tiene tiempo, si acaso podrían tomarse en consideración «otras dimensiones» (sociales, morales, políticas y también, por qué no, si queda un hueco, una dimensión «ecológica»). Razonar así es otorgarle al espejismo de la Economía una evidencia material que no tiene, y echarle una mano a un poder venido de arriba. La Economía es como un velo que se extiende para ocultar todos los hiatos de los cursos de acción. También a ella, como a la Naturaleza, le gusta ocultarse....

La postura de Kazik consiste en sustituir siempre la invocación de una «dimensión económica» por otra pregunta: «¿Por qué habéis decidido repartir así las formas de vida para resolver vuestras preocupaciones de engendramiento?». Si la FNSEA, el sindi-

cato de agricultores, asedia el ministerio para que vuelva a autorizar los pesticidas que matan abejas y así, según dicen, «salvar el sector francés de azúcar de remolacha», de entrada no hay que ver en ello ninguna «dimensión económica», entendida como el cálculo de un interés indiscutible que debería salvar cuarenta mil empleos y tantos millones de euros. Lo que ha habido es una distribución previa de las formas de vida, y cada una merece una pregunta: ¿por qué salvar este sector, por qué cultivar remolacha azucarera, por qué azúcar, por qué esos empleos, por qué las subvenciones de la PAC, por qué los apicultores y las amapolas tienen que pagar el pato, por qué el Estado debe retractarse de su decisión de prohibir los neonicotinoides, qué relación tiene el pulgón verde con la sequía?, y así sucesivamente. Si hay una tentación a la que no se debe ceder en ningún caso es la de allanar todos estos hiatos sustituyéndolos por un cálculo que cierre la discusión, pero que se ha hecho en otro lugar, por otros y sobre todo para otros, muy alejados de la escena. Lo cual no significa que no nos guste el azúcar de remolacha, que queramos arruinar a los remolacheros, y a lo mejor es preferible, a fin de cuentas, autorizar esos pesticidas a falta de alternativas, pero sí significa que en esta trama de discusiones, negociaciones y evaluaciones no hay nada que deba reducirse por defecto a la Economía y, por lo tanto, a los aspectos superficiales del asunto. En situaciones así siempre tiene que haber algo más profundo que deberá tomarse en consideración. A este lado del *limes* las cosas nunca son simples. En cada caso es preciso hacer un esfuerzo por levantar el velo.

Y esto no significa lloriquear para colocar por encima de la Economía otras preocupaciones más «elementales», «más humanas», «más morales» o «más sociales» sino, por el contrario, dejar bien claro que ha llegado la hora de bajar más, de ser más realistas, más pragmáticos, más materialistas. No vivimos en la Naturaleza inventada por los economistas para que sus cálculos circulen libremente por ella. Nos escandalizamos, con razón, de que las religiones hayan inventado el «mundo espiritual» para que sus figuras sagradas circulen por él, pero, bien mirado, es aún más sorprendente que se haya inventado un «mundo material ideal» solo para la comodidad de desplazar por él unos algoritmos a la manera de esos ferroviarios jubilados, aficionados al modelismo, que hacen circular trenes en sus clubes de maquetas, pero sin transportar a ningún viajero. Sin duda tienen razón los economistas cuando hacen gala de su utilaje para abrir discusiones, pero ninguna de estas herramientas puede pretender cerrarlas. Dusan tiene razón, no se trata de hacer una nueva crítica de la economía política, sino de desecharla por completo como descripción de las relaciones entre las formas de vida. Si la Economía embruja, hay que aprender a exorcizarla.

Una tarea más fácil de lo que parece, si advertimos que la capacidad de la Economía para hacer el papel de infraestructura depende del precoz paralelismo con el funcionamiento de «la naturaleza y sus leyes». La idea de asemejar las leyes de la Economía con las de la «Naturaleza» y atribuirle este papel sorprendente de infraestructura nace de dicho paralelismo. Pues

bien, ¡si hay una trampa en la que nosotros, los terrestres, no caeremos fácilmente, es creer que esta «Naturaleza» designa un ámbito que reside en Tierra! Es ahí donde la irrupción de Gaia ataca con más dureza todos los hábitos mentales. Por mucho que se invoquen los lobos (que, como todos sabemos, son lobos para el hombre), las abejas (que contribuyen al bien común con su egoísmo legendario), los órganos (que se sacrifican unos por otros), las hormigas (siempre asiduas al trabajo), las ovejas (borreguiles), los virus (que hay que aniquilar), las cucarachas (que horrozan a la familia Samsa), por no hablar de las termitas, las terneritas, las águilas y los lechones, nunca se hará creer a los terrestres que esos comportamientos imaginarios pueden servirles de modelo para establecer relaciones con otros seres de los que dependen. Por la sencilla razón de que estas entidades no son autótrofas, de que sus actividades desbordan, babea, se superponen, se confunden con otras, de modo que no se pueden hacer cálculos precisos de interés.

Ningún ser vivo puede servir de emblema para el individuo calculador que no reside en ningún lugar de Tierra. Todos ellos, si se quiere, son egoístas e interesados, puesto que tratan de subsistir, pero ninguno está encerrado dentro de unos límites tan claros que permitan calcular sus intereses sin equivocarse. Si de verdad se quiere apelar a los agentes terrestres para justificar la reclusión de los humanos en la «jaula de acero» de la Economía, habrá que prepararse para ver cómo esta jaula rebosa de fuentes de error, amontonando causas de desorden sobre otras causas de desorden; en resumen, habrá que hacer frente a muchas

complicaciones. Recurrir a los seres vivos nunca ha logrado simplificar una situación. En eso es en lo que el «llamamiento a la Naturaleza» está lo más alejado posible de la inserción de Gaia. Aceptar la experiencia del confinamiento es liberarse por fin de los límites de la identidad indiscutible. Aunque los genes quisieran ser egoístas, para eso deberían tener un ego que pudieran delinear.

Se ha tratado de imponer a la fuerza el paralelismo entre la Naturaleza y la experiencia de la vida en la tierra, pero para ello, una vez más, se ha tenido que secularizar una idea religiosa: la de un orden providencial de la Creación. Gracias a la idea de una selección natural calculable y coherente, algunos han podido conservar la noción sagrada de «orden de la naturaleza», colocando a cada ser vivo en el lugar exacto donde lo justificaban sus cálculos de interés. Solo inventando una visión providencial de la Naturaleza, donde unos «animales» luchan implacablemente en la jungla de la vida, se ha podido tomar a los humanos «por animales». Salvo que los «animales», justamente, tenían muchas otras preocupaciones; ¡y la jungla también! El llamado «darwinismo social» se proponía incluir los descubrimientos de los naturalistas en el ordenamiento sublime de la «economía de la naturaleza», pero en el fondo seguía siendo una idea religiosa y nada terrestre. Si a los pobres humanos, pese a sus equipos contables, les cuesta tanto calcular sus intereses egoístamente, imaginemos lo que ocurre con las bacterias, los líquenes, los árboles, las ballenas o las azaleas. Los holobiontes no tienen extractos bancarios.

Más tarde algunos evolucionistas señalaron que si los seres vivos calculasen perfectamente, nunca habrían logrado sobrevivir. Esto no significa que haya que pasar de la competencia a la cooperación, sino que los errores de cálculo son los que acaban creando, por azar y sin que intervenga ninguna providencia, unas condiciones de habitabilidad que otros seres vivos han aprovechado a continuación, como las famosas bacterias emisoras de oxígeno hicieron posible sin querer que otros organismos experimentasen soluciones nuevas; o como la desforestación del sur de China brindó al covid-19, como es sabido, «grandes oportunidades». Paso a paso, durante cientos de millones de años, estos errores de cálculo habrían sido los que permitieron ingeniar las condiciones más robustas para resistir la radiación creciente del sol, las glaciaciones, los meteoritos y los volcanes sin haberlo buscado nunca: tantas cercas, esferas, membranas, cúpulas cuya durabilidad depende de sus superposiciones, de sus concatenaciones. Todo a condición de evitar cuidadosamente la introducción duradera de un extraterrestre: el individuo idealmente egoísta, meteorito de una clase especial, que pone a prueba la capacidad de resistencia de este vasto entramado. Si hay procesos que no permiten «fundar» la Economía son los que adoptan las maneras de Gaia para persistir en el ser. La «Naturaleza» solo puede servir de fundamento indiscutible a los extraterrestres.

Esto, de todos modos, nos permite localizarnos, siquiera negativamente: nosotros, los terrestres, nunca hemos habitado la casa de la Economía. La familia Samsa tendrá que acostumbrarse: Gregor no re-

cuperará nunca su puesto de representante de comercio para ser el sustento de su familia. Ya puede papá Samsa amenazarle con su bastón, y el «apoderado» recordarle a Gregor, por muy cucaracha que sea, que le conviene levantarse para ir al trabajo si no quiere que le despidan. Gregor se hará el remolón. Nunca podremos simplificar nuestras relaciones suponiendo que hay individuos con bordes bien delimitados, unos al lado de otros, *partes extra partes*, autónomos y autóctonos, y que podrían declararse exentos entre sí, por consiguiente ajenos, *aliens* en cierto modo, como él no estuvieran superpuestos, como si no se interfiriesen. Celebremos la experiencia de una pandemia que, al obligarnos a guardar las distancias de un metro y llevar mascarilla, nos muestra claramente que el individuo separado era una ilusión.

Hagamos que fructifique lo que ha revelado el confinamiento: como ya no tenemos que transportarnos a un ultramundo, podemos volver a buscar dónde alojarnos aquí abajo. Por supuesto, lo que se gana por un lado se pierde por el otro, porque ya no se pueden calcular las relaciones desde lejos guardándose de sus consecuencias. Pero valdría la pena si aprendiéramos a describir juntos y, sobre todo, de cerca, lo que ya no se puede calcular.

DESCRIBIR UN TERRITORIO,
PERO EN EL SITIO

Durante el confinamiento era inevitable que cada cual se dedicara a pensar en lo que podía reemplazar a la Economía, suspendida durante algún tiempo. Y entonces nos hemos hecho una serie de preguntas: por qué seguir haciendo tal cosa o tal otra, por qué no plantearse otra actividad, qué hacer con quienes dependen para vivir de las actividades que estamos pensando en dejar, cómo tomar iniciativas que nos parezcan favorables, etcétera. Algunos vieron la oportunidad de inventarse otras bases materiales. Al principio era como un juego para sacar provecho de esta pausa; luego se lo tomaron cada vez más en serio, como si se pudiera impedir que todo volviera a ser «como antes»; sin esperarlo realmente.

Extrañamente, a fuerza de imaginar el «mundo de después», poco a poco los confinados tuvieron la impresión de que vivían en alguna parte y no en cualquier parte. En efecto, antes apenas daban importancia a las cuestiones de subsistencia o, si acaso, les parecían ya decididas, por otros y sobre todo para otros. Las veíamos como una necesidad inevitable, una evidencia fantasmal, y por eso nos daban la impresión de no vivir en ningún sitio en particular,

situación descrita con el manido término de «globalización». Pero poco a poco, al ir enfrentándonos a esas preguntas infrecuentes y sobre todo al darnos cuenta de lo difícil que era contestarlas, tuvimos que despertar de un sueño y hacernos esta otra pregunta: «Pero entonces ¿dónde vivía yo antes?». Pues sí, justamente en la Economía, es decir, fuera de mi sitio.

En cambio, cada vez que nos costaba contestar a estas preguntas, nos sentíamos situados. Estábamos enganchados a un sitio por una serie de referencias. La obligación de quedarnos confinados en casa cobraba un sentido positivo: entre cuatro paredes, sí, pero por fin aferrados a alguna parte. Y lo que es más extraño aún: esta sensación de vernos obligados a situarnos cada vez más era más fuerte a medida que lo comentábamos con otros. De pronto la expresión «vivir en un mundo globalizado» nos pareció anticuada, rápidamente sustituida por esta idea apremiante: «Tratemos de situarnos en un lugar que tengamos que describir junto con otros». Sorprendente asociación de verbos: subsistir, agruparse, estar en un suelo, describirse. Los hasta entonces globalizados veían con estupor cómo resurgía la idea «reaccionaria» de formar un grupo en un territorio que se dibujaba a medida que era descrito. «Territorio», palabra administrativa, cobraba un sentido existencial para los confinados. Fue como si ya no lo dibujaran otros desde lejos y como al revés y desde arriba, como si lo pudiera describir uno mismo, con sus vecinos, en el sitio y desde abajo.

Describir un territorio al revés y desde arriba, como es sabido, es consultar un mapa, localizar un

punto de intersección de abscisas y ordenadas; luego, en las intersecciones, poner unos símbolos que sustituyen estos lugares por sus meras relaciones de distancia kilométrica. Es una operación muy cómoda cuando hay que visitar durante algún tiempo un paraje que no se conocía antes. A condición, por supuesto, de que los servicios de vialidad hayan hecho su trabajo y se hayan preocupado de que el mapa consultado por los visitantes coincida con los lettereros clavados en el suelo en el lugar marcado con una cadena de topógrafo, todo ello bajo la supervisión de los ingenieros de caminos y los servicios descentralizados del Estado. Para que el mapa y el letterero coincidan es preciso que un Estado bien organizado se ocupe de la correspondencia. Entonces, y solo entonces, el mapa dará por adelantado indicaciones sobre el territorio, permitiendo que un forastero lo cruce.

No es así, desde luego, como lo haríamos para describir nuestro territorio, a pesar de que saludamos amablemente a los forasteros de paso y evitamos derribar los teodolitos de los topógrafos. Para nosotros las distancias kilométricas y los ángulos de la trigonometría, como saben todos los geógrafos, son relaciones no proceden en absoluto por localización a partir de una trama de coordenadas, sino por respuesta a preguntas de interdependencia. ¿De qué depende para subsistir? ¿Qué amenazas se ciernen sobre lo que me permite vivir? ¿Puedo fiarme de quienes me hablan de esta amenaza? ¿Qué hago para protegerme de ella? ¿Con qué ayudas puedo contar para salir indemne? ¿Qué oponentes debo mantener a raya?

Estas preguntas también trazan un territorio, pero no es una manera de localizarse como la que se ha descrito antes. Estar localizado no es lo mismo que situarse; en ambos casos se mide bien lo que cuenta, pero no del mismo modo. Gregor y sus parientes lo aprendieron a sus expensas.

Mientras que, visto del revés, hace territorio todo lo que puede localizarse en un mapa rodeándolo con un trazo, visto del derecho, un territorio se extenderá tanto como la lista de interacciones con aquellos de los que dependemos, pero no más. «Donde esté vuestro tesoro, allí estará también vuestro corazón» (Mt, 6, 21). Mientras que la primera definición es cartográfica y por lo general administrativa o jurídica —«Dígame quién es usted y le diré cuál es su territorio»—, la segunda, es más etológica: «Dígame de qué vive usted y le diré hasta dónde se extiende su terreno de vida». La primera requiere un carné de identidad y la segunda, una lista de pertenencias. Como bien ha explicado Vinciane Despret, si proyectamos el territorio de un ave migratoria en un mapa del mundo, no sabremos decir qué le hace cantar. Todo cambia si empezamos a saber de qué se alimenta, por qué migra, en qué otros seres vivos debe apoyarse y qué peligros debe afrontar a lo largo de sus recorridos. Su terreno de vida desbordará por todos lados la simple proyección cartográfica.

Un lugar se identifica localizándolo en la intersección de coordenadas mediante el desplazamiento de una suerte de cadena de topógrafo; otra manera de hacerlo es confeccionar una lista de predilecciones por unas entidades que obligan a ocuparse de ellas. Con

el territorio al revés se favorece el acceso a unos forasteros que se limitan a pasar por un espacio para ellos indiferenciado; en un territorio al derecho nos ponemos en contacto con unos dependientes que se intercalan, cada vez más numerosos, entre nosotros y nuestras preocupaciones de engendramiento. Al revés, lo que cuenta son las medidas en términos de distancia pero, al mismo tiempo, somos libres de detenernos aquí o allá; nada nos impide consultar arbitrariamente otro mapa o circular como en un GPS, *ad infinitum*. Mientras que en el sitio las que cuentan, ante todo, no son las distancias, porque las entidades que entran en tu descripción pueden estar alejadas o próximas en el mapa.

En este caso te resulta imposible proceder sin límites, por la sencilla razón de que la lista de las entidades siempre es limitada, es difícil de confeccionar y requiere, en cada ocasión, investigar, confrontarse, ponerse en contacto delicadamente. No puedes prolongarla o acotarla a placer: si has registrado con dificultad esas formas de vida es porque entran en la descripción y te comprometen a tomarlas en cuenta. Puedes alargar la lista, desde luego, pero entonces deberás retomar la descripción y comprometerte más a confrontarte con lo que has incluido en la lista, de modo que la tensión irá en aumento a medida que la exploración se profundice. Es lo que Isabelle Stengers llama obligaciones: cuanto más precisa sea tu descripción, más te obliga. Aterrizar no es volverse local—en el sentido de la métrica usual—, sino capaz de ponerte en contacto con seres de los que dependes, por muy alejados que estén en kilómetros.

En esto radica el malentendido del adjetivo «local». Solo cuando midas una situación al revés la definirás como «local», en el sentido de que es «pequeña» con respecto a otra que mida más en cantidad. El mapa solo conoce encadenamientos de escalas, lo que permite hacer zoom. Pero una vez situados en el sitio, se llama «local» lo que se discute y argumenta en común. «Próximo» no quiere decir «a pocos kilómetros», sino «que me ataca o me hace vivir de manera directa»; es una medida de compromiso y de intensidad. «Lejano» no quiere decir «alejado en kilómetros», sino aquello de lo que no debes preocuparte de inmediato porque no está implicado en cosas de las que dependes. Por consiguiente, lo que reúnes en la descripción no es local ni global, sino un compuesto con arreglo a otra concatenación con entidades a las que tendrás que enfrentarte de una en una, quizá a costa de muchas polémicas.

Por este motivo un planisferio o un globo terráqueo no da una idea de Gaia, porque esta no es «grande» o «global» en el sentido usual, sino que está conectada en proximidad. Puede que algunas veces los sentidos de las palabras «local» y «lejano» coincidan, pero es poco probable. Hoy en día, el mundo en que vivimos rara vez se superpone al mundo del que vivimos; hace mucho que los habitantes de las sociedades industriales no habitan en medio de pastizales, como Booz dormido* cuando «Todo reposaba en Ury en Jerimadet...».

* «Booz dormido» es el título del poema de Víctor Hugo al que pertenecen los versos siguientes. (N. del T.)

Cuando describes un territorio en el sitio comprendes en tus propias carnes por qué la Economía no podía ser realista y materialista. Es porque está hecha para disimular los choques, las tensiones, las controversias que tu descripción, en cambio, ya no trata de evitar. Adoptar la Economía es interrumpir la sucesión de interacciones, inventando supuestos meros sin cuentas que rendir por ser individuos autónomos cuyos límites estarían protegidos por un derecho exclusivo de propiedad. Derecho que solo se aplica a los autótrofos, quienes no dejarían tras de sí ningún desecho. Como estos animales no existen en Tierra, se comprende que la pausa impuesta por el covid-19 haya sumido en un abismo de perplejidad a los infelices economizados. Se han dado cuenta de que los límites del derecho de propiedad no habían logrado congelar unas situaciones que se calentarían y acabarían inflamándose cuando la descripción se ampliara a varios.

Por ejemplo, mi vecino, gran aficionado al maíz —mejor dicho, a las subvenciones de la PAC al maíz de regadío—, invade el cuerpo de mis nietos con sus herbicidas. Si voy y le digo que respete mi derecho de propiedad y reserve sus herbicidas para sus tierras, me replicará, más o menos amablemente, que él «alimenta el planeta» y «no tiene ninguna cuenta pendiente conmigo». Si le contesto que tengo el mismo derecho que él a no ser invadido por sus pesticidas, lo mismo que tengo derecho a que unas ovejas sueltas no pasten mi césped o él a que mi perro no muerda a sus hijos, probablemente me contestará que estamos en el campo y nadie puede ejercer sus actividades sin

interferir en las de los demás. Diga lo que diga el refrán (tan campesino, después de todo) «cada mochuelo a su olivo», él exclamará que no puede encerrar nada en un cercado: el quiquiriquí del gallo desborda el espacio de los pueblos, como los pesticidas, las campanas de la iglesia, el perro, lo bueyes y la leche de Perrette* derramada (seguramente en la enésima manifestación contra el Gobierno)... y que vivir en el campo es eso.

«Pues muy bien», le diría yo, «por consiguiente usted mismo reconoce que vivimos juntos en un territorio donde “todo nos incumbe”, porque cada entidad se superpone a las demás. “Holobiontes de todos los países, uníos, etcétera”. Pero entonces, si vivimos mezclados, ¡tenemos que hablar! Si invadimos así el espacio de los demás, formamos un común. Así que le agradecería que me indicara el lugar, el momento, el día, la institución, la fórmula, el procedimiento, para hablar de estas superposiciones, limitar las intrusiones y llegar a acuerdos que sean los más favorables para todos». Seguramente se pondría hecho una furia y trataría de aplastarme como a otro Gregor.

Pero su rechazo me permite medir exactamente lo que hace la Economía cuando encubre una situación. Sustituye una descripción contradictoria y colectiva que habría podido hacerse si los protagonistas de este diálogo inventado formaran un pueblo que habita en un suelo, es decir, si hubiéramos sido capaces de tener en cuenta, en común, la superposición de estas formas de vida. La descripción de los lazos de interde-

* Nombre del protagonista de «La lechera», la fábula de Jean de La Fontaine. (*N. del T.*)

pendencia obliga a recomenzar por cada elemento de la lista la discusión que la Economía pretendía cerrar.

Si hay superposición e invasión, tiene que haber algo parecido a un problema público, una forma de institución capaz de retomar el asunto del reparto de las formas vivas, inexorablemente intrincadas. La Economía, en realidad, lo que hace es despoblar y desterrar. Lo que ha permitido el confinamiento es repoblar y restituir a los que aceptan ser juzgados con arreglo a su capacidad para mantener o destruir las condiciones de habitabilidad de quienes dependen de ellos. Sería bueno que los terrestres llamasen «ecología» no a un campo de estudio, a un enfoque nuevo con «palabrería verde», sino a aquello en que se convierte la Economía cuando se vuelve a la descripción. Si una se ha extendido por todas partes, la otra debe hacer lo mismo. Si una enfrió el planeta antes de dejarlo arder, la otra debe recalentar sus vínculos para que acabe enfriándose.

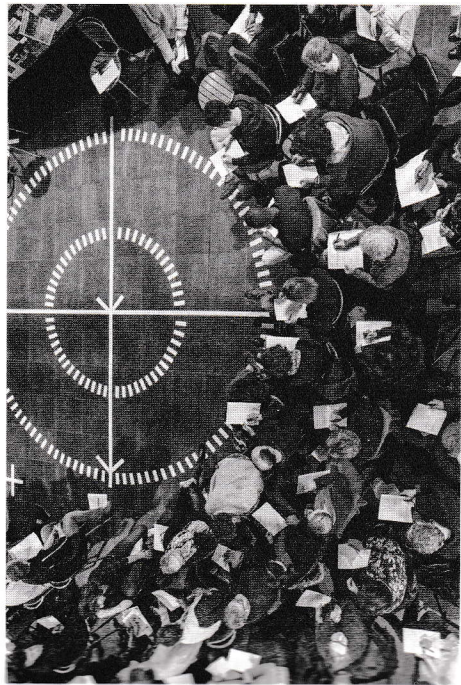
¿No existen instituciones así? Muy bien, por lo menos ahora sabemos dónde situarnos: los terrestres se han repuesto del derrumbe de la Economía y se instalan para construir esas instituciones como bajo la armadura calcinada de un inmenso dirigible. De entrada, que cada cual vuelva a hablar con su vecino. La descripción relocaliza, repuebla, pero también, y es lo más imprevisto, restituye el placer de actuar. Se empieza a pasar de la «mutación» (tan desesperante, hay que reconocerlo) a la «metamorfofosis», más prometedora. Sí, nos ahogamos detrás de las mascarillas, es verdad, pero quizá podamos por fin adquirir «otra forma».

Este cambio de forma obedece a un hecho muy sencillo: nosotros, los humanos, nunca hemos experimentado el contacto con esas «cosas inertes» que al parecer formaban el mundo «material». Es evidente para el que vive en la ciudad, porque cada milímetro de su ámbito vital lo han fabricado sus semejantes humanos, pero también es evidente para el que vive en el campo, porque cada detalle de su territorio es obra de un ser vivo, a veces muy alejado en el tiempo. Y esta sensación de la consistencia de las cosas se verifica por muy lejos que se extienda la zona crítica. Las «cosas inertes» solo existen por una experiencia mental que nos transporta, imaginariamente, a un mundo donde no ha vivido nadie. De ahí la pregunta: ¿la sensación de esta evidencia sigue modificando nuestras formas de ser, de abordar el futuro, de situarnos en el espacio, de comprender lo que llamamos nuestra libertad de movimientos?

Para explorar la posibilidad de semejante transformación estaría bien disponer de un dispositivo que diera una concreción creciente a estas descripciones del territorio visto desde abajo. Lo hemos probado con Soheil Hajmirbaba, dibujando un gran círculo

en el suelo, orientado por una flecha, con el signo más a un lado y el signo menos al otro. A los participantes les pedimos que se queden en el centro. Detrás, a mano derecha, está aquello de lo que dependes, lo que te permite vivir, subsistir; a mano izquierda, lo que te amenaza. En el cuadrante delantero derecho está lo que vas a hacer para mantener o aumentar las condiciones de habitabilidad que has disfrutado; en el cuadrante delantero izquierdo está lo que amenaza con empeorar la situación, esterilizando un poco las condiciones de existencia de quienes dependen de ti. Es como un juego de niños, ligero y bastante divertido. Pero cuando uno se acerca al centro, vacila: tiene que decidirse, que es lo más difícil, revelarse; tiene que hablar de sí mismo o, mejor dicho, de lo que le permite vivir.

El centro, donde pongo tímidamente los pies, está en la intersección exacta de una trayectoria —y no estoy acostumbrado a imaginarme como vector de una trayectoria— que arranca en el pasado, con todo lo que he aprovechado para existir, y crece —a veces incluso sin darme cuenta— hasta aquello con lo que cuento inconscientemente, y que tal vez se interrumpirá conmigo, por mi culpa, evitando que vaya hacia el futuro debido a todo lo que amenaza tanto mis condiciones de existencia como aquello de lo que tampoco era consciente. No es de extrañar que esté emocionado. Sí, sí, es muy ingenuo, es tan simplista como escoger entre el bien y el mal. Porque es eso, exactamente: un juicio que emites junto con los demás, que te ayudan a jugar en esta rayuela contestando a preguntas sobre lo que te permite vivir, luego



Nicolas Laureau, fotógrafo - La Mégisserie, Saint-Junien, 1 de febrero de 2020. Inauguración de los talleres *Où atterrir?*

sobre lo que te amenaza y, por último, sobre lo que haces o dejas de hacer para enfrentarte a esa amenaza. No hay nada más sencillo, más decisivo. Ah, por eso el dibujo parece una diana y eres tú quien se en-

cuentra en el centro, en la línea que divide el pasado del futuro. Es allí donde hay que dar el salto: *hic est saltus*. En todos los sentidos de la expresión, allí te juegas la vida.

Justamente, cada vez que mencionas en voz alta una de las entidades de tu lista, alguno de los presentes se dispone a «representar» ese «papel» y eres tú quien debe colocar al personaje en esa especie de brújula, o a desplazarlo con arreglo a tu breve relato. El sorprendente resultado de este teatrillo es que pronto estarás rodeado de un grupito que representa, ante los demás participantes, tu situación más íntima. Cuanto mayor sea tu lista de vínculos mejor definido estarás. ¡Cuanto más precisa sea la descripción, más lleno estará el escenario! Poco a poco irás representando a uno de esos holobiontes que hasta entonces parecían difíciles de representar. Una participante lo resume con un adjetivo: «¡Me he repoblado!».

¿Cómo remarcar esta mutación? Diciendo que los terrestres ya nunca están frente a un paisaje. Al describir, para los demás y mediante los demás, tus interdependencias, es como si el suelo subiera a tus pies y tendieras encima de él. El territorio no es lo que ocupas, sino lo que te define. Se comprende así que la metamorfosis funciona al revés: es Gregor el que parece casi «normal», y ahora sus parientes están increíblemente distorsionados. Se creían libres y él prisionero de su cuerpo mutante, pero sucede lo contrario.

La historia del arte lo explora desde hace mucho tiempo: los humanos a la antigua, los humanos modernos, tenían la extraña peculiaridad de estar fijados en el sitio, como inmóviles en una caja, una de cuyas

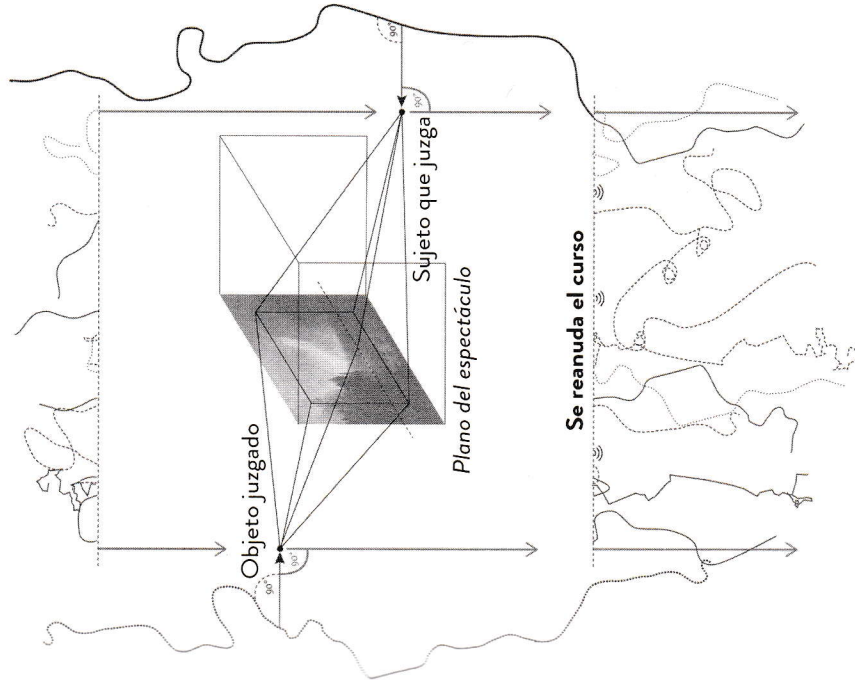
paredes del fondo fuera una suerte de cuadro; es el cubo blanco de los museos, el *white cube* de los críticos de arte. En este cuadro estaban representadas las cosas más variadas, bruscamente interrumpidas en su movimiento, en su trayectoria, para mantenerlas a la vista del espectador o, más exactamente, de quien iba a convertirse en espectador a fuerza de exigirle que juzgara la calidad de ese cuadro.

¡Qué extraña escenografía! Le exiges a alguien que va por ahí que se pare en seco, lo giras 90 grados, lo encierras en una caja y le pides que se quede quieto, así contorsionado, para que mire en el cuadro vertical la forma que han tomado las cosas. Pero a esas entidades también las han interrumpido en su curso de acción y las han girado 90 grados. Y no se les pide que prolonguen su existencia, sino que se sometan a la mirada del espectador presentándole, por así decirlo, su mejor perfil. Si ya nos parece extraña la mirada del espectador, las contorsiones que le imponen no son nada al lado de las que se imponen a las potencias de obrar, obligadas a interrumpir sus trayectorias para que las miren.

Detrás de la pared del fondo, si las vemos «en perspectiva», las cosas interrumpidas se reparten con arreglo a su tamaño para crear la ilusión de un espacio en tres dimensiones. Delante de la pared, el neo espectador juzga la calidad del cuadro destacando, según su criterio, aquello que le parece más conveniente hasta crear otra ilusión: la de un evaluador capaz de un juicio estético desinteresado. El cuadro, el territorio, forma una especie de plano atrapado entre dos pirámides, una con el ápice virtual del lado de

la famosa línea de fuga hacia el infinito, y la otra con la punta en el ojo de quien ya solo tiene que mirar.

Si tiene delante, por ejemplo, un paisaje con una montaña, un lago, una puesta de sol, una manada de ciervos y, en el rincón izquierdo, un bosque, solo a él le corresponde decidir si el sol está «bien logrado», si el lago no podría ser «más claro» y los ciervos estar «un poco más separados», mientras que la oscuridad del bosque le parecerá «magníficamente sugerida». Es el espectador quien juzga y quien decide, de modo que cada relación entre bosque, sol, lago, animal y cielo pasa por él y se establece únicamente por su bien. Da igual que se le ponga delante el cuadro de un maestro, un proyecto de desarrollo industrial, un plan de batalla, una vista del cielo, una escena de teatro o el mapa de un reino que un príncipe quiere conquistar. Como nos cuenta Frédérique Ait-Touati, siempre es «lo que está enfrente», un *landscape*, esa invención del siglo xvii europeo. El sujeto (porque ahora es un «sujeto») no sale del *white cube*, en el que asoma una visión en forma de paisaje con, forzosamente, unas cosas representadas en modo objeto (porque ahora son «objetos») que están, de algún modo, a su alcance. Esta es la gran escena reconstruida por Philippe Descola: quien permanezca inmóvil en la caja se convertirá en un sujeto naturalista frente a unos objetos naturalizados. Es la gran rareza de esta historia: solo hay «Naturaleza» para un sujeto. Y es en esta caja donde se quedará confinado. Las cosas y él están prendidos con dos finos alfileres, como mariposas en un armario entomológico, con etiquetas azules en las que se lee en tinta negra: «objeto moderno» y «sujeto moderno».



Dibujo de Alexandra Arènes

Otro resultado paradójico del confinamiento: ahora nos permiten salir de una de estas cajas! El título de «metamorfosis» hay que leerlo al revés: es Gregor quien recupera una forma animada y son sus parientes quienes permanecen arrinconados en la posición imposible de sujetos inmóviles delante de otros objetos también inmóviles.

¿Qué ocurriría si los protagonistas de esta escena se pusieran en movimiento, volvieran a girarse 90 grados pero esta vez en el buen sentido, y se sumaran al curso de las cosas, que también reanudarían su marcha y dejarían de permitir que solo otras las representaran? En el lado de los «objetos» habría una alegre desbandada. El bosque, el lago, la montaña, los ciervos y el cielo siguen ahí, pero ya no pasan por el sujeto para decidir qué es lo que les conviene: siguen su camino decidiendo por y para sí mismos lo que les permitirá durar un poco más. Una vez más, de nuevo, es como el deshielo de un río. Fin del naturalismo.

Pero el «sujeto» tampoco se queda encerrado. Ciertamente, al principio está un poco rígido, falto de ejercicio, pero no tardará en recuperar su agilidad. La persona, repoblada, sigue a la carrera el mismo movimiento que las formas de vida, apremiada por ellas, zarandeada por ellas, atrapando de pasada, al vuelo, aquellas de las que depende y decidiendo, sobre la marcha, en el momento, la suerte de aquellas que dependen de su acción. Es como si, en vez de contemplar desde su acera una gran manifestación que pasa por delante, alguien se decide a seguir su curso. El hasta entonces espectador se ve obligado a ir en la misma dirección que la ruidosa y agitada muchedumbre, compartiendo con cada una de las entidades de su lista la misma preocupación de engendramiento. Ya no ve las cosas «enfrente», es verdad, pero, a diferencia del antiguo «sujeto» colocado ante los antiguos «objetos», no es ajeno a su dinámica. Fin del antropocentrismo.

Siempre se podrá componer un cuadro, pero la dirección de la imagen y el modo de captarla ya no serán

los mismos. Ya no se les pedirá a los seres, de nuevo en movimiento, que suspendan su curso, como no se les pide a los peces que sonrían educadamente a la cámara que capta su remontada en una escalera de peces. Es más bien como si uno hiciera cortes en el flujo captando con la cámara el paso raudo de todas esas trayectorias mezcladas. Pero en este cuadro el ciervo se ha movido, el sol se ha puesto, han talado el bosque; en este otro ahora hay cercados, se han replantado árboles, hay vacas con sus terneros y el cielo es lluvioso; pero lo que se ha captado así no es el paso del tiempo del reloj, sino las decisiones tomadas por los seres vivos para seguir en el ser.

Y entre todas esas formas de vida, he ahí la diferencia, están las encrucijadas donde la persona repoblada, navegando a brújula, en medio de esta muchedumbre, de este flujo, de esta manifestación, debe decidir su suerte como todos los demás. ¿Ha defendido el bosque de la tala, ha autorizado los cercados, ha fomentado la replantación, ha mantenido la calidad del agua del lago? ¿O será que el ciervo se ha marchado, los alerces no han podido resistir el cambio climático y la sequía ha bajado el nivel del lago? Las mismas preguntas se dirigen en paralelo a todas las formas de vida, que huyen o fluyen unas con otras, cruzándose y separándose. Ya no hay de fuga hacia el infinito, sino líneas de vida (lo que Chantal, traducido a música, llamaría fugas).

La persona repoblada debe hacer frente a la situación. Lo cual significa que tiene derecho a volver a encontrar ascendientes y descendientes. El territorio que va recomponiendo poco a poco ya no le pertenece,

ese territorio la juzga. Sarah Vanuxem diría que el territorio se ha convertido —o más bien ha vuelto a convertirse— en su propietario. En esto consiste el *nomos* de la tierra. La metamorfosis se ha producido: de «sujeto» que miraba de frente a un paisaje, la participante ha pasado a ser el vector de una decisión pendiente entre ascendientes y descendientes. Y entre ambos, en esta intersección, en este crisol, será juzgada por su capacidad para decidir la fecundidad o la esterilidad de las formas de vida con las que está mezclado su destino. Se encuentra a la pata coja en una rayuela donde se decide su suerte, entre Tierra o Cielo.

Es entonces cuando la palabra «metamorfosis» empieza a cumplir su promesa, a condición de leer la noticia al revés. Para localizar a un individuo siempre hay que añadirle un contexto que le aplasta y frente al cual no es casi nada; entre él y el contexto la ruptura es total; es el sentido usual del adjetivo «kafkiano». Una persona que aprende a situarse se vuelve cada vez más específica, particular, a medida que se amplía la lista de los que dependen de ella o de aquellos de los que depende. Es la paradoja de los holobiontes o de la sociología de las asociaciones: familiarizarse cada vez más con alguien es viajar más y más lejos hacia aquellos con los que se ha mezclado. El individuo reducido a casi nada se siente inevitablemente sin fuerzas ante la inmensidad de lo que le domina; la persona, el actor-red, el actuante-pueblo, el holobionte, siente que le crecen alas a medida que se multiplican los elementos de su lista, de su curso de acción, de su *curriculum vitae*; se dispersan, se multiplican. Hay «lazos que liberan»: cuanto más depende el individuo,

menos libre es; cuanto más depende la persona, mayor es su margen de acción. Cuando el individuo que choca constantemente con sus límites trata de sacudírselos, gime y se queja, presa de pasiones tristes, y ya solo le quedan la indignación y el resentimiento. Cuando la persona se explaya, se repuebla, se aleja, esa persona se dispersa, en sentido propio, se distribuye, se mezcla, y recupera en contacto con los demás unas potencias de obrar que no imaginaba tener. ¡Decidamente, el «insecto monstruoso» no es lo que se creía! Es Gregor quien alza el vuelo, son sus familiares los que se secan en su caja.

Esta clase de brújula no se limita a orientar y reparar un principio de engendramiento que se había roto. Si el que antes era «sujeto» moderno no sabía dónde situarse en el espacio, tan contorsionado estaba, inmovilizado, tuerto además, para permanecer ante unos «objetos» igual de atolondrados, aturcidos, perdidos, por la obligación de ser ofrecidos a la mirada —como la cabeza de Juan Bautista en la bandeja de Salomé, por poner el ejemplo de Louis Marin—, tampoco sabe, este sujeto moderno, dónde situarse en el tiempo. Con razón, porque para entrar en el cubo debía romper con su pasado, e incluso con el hecho de pasar. No solo romper de raíz para llegar a ser «decididamente moderno», sino estar dispuesto a prescindir de los medios de pasar. Privado en el antes y en el después, el «sujeto moderno» no puede volver atrás para hallar la fuente de acción que le vendría bien cuando se da cuenta de que está perdido. Tal es la fuente de su angustia: para no sentir la tentación de volver atrás, para que no le tachen de «reaccionario», ha que-

mado sus naves tras él. El futuro ha convertido el pasado en una pesadilla y ha trazado entre los dos un abismo infranqueable. Horriblemente, el sujeto moderno solo puede ir hacia delante, sean cuales sean las consecuencias. Por eso solo puede persistir en el error, y eso es obra del diablo, como se dice con razón. Ya no puede tener la experiencia del mundo, puede decirse que se ha hecho la vida imposible. Esta solución de continuidad es lo que unos dispositivos como la navegación a brújula pretenden restablecer.

Cuando discuten con los terrestres, los progresistas a la antigua siempre les lanzan la risible acusación de querer «volver a alumbrarse con velas». Y es verdad, en efecto, que si los modernos han quemado sus naves para que les sea imposible volver sobre sus pasos, ¡en las cajas destruidas por el incendio probablemente solo queden unas cuantas velas! Pero nosotros, los terrestres, no hemos quedado reducidos a esos rescoldos. No es que nos hayamos vuelto «arcaicos», es que nos hemos desacostumbrado a recurrir a la «modernización» como algo inevitable. Por lo tanto, nada nos impide volver atrás, porque ya no queremos pasar por alto las preocupaciones de engendramiento de aquellos de los que dependemos, mirando hacia atrás, y de los que dependen de nosotros, mirando hacia delante. Para nosotros, ambos están de nuevo unidos. La denostada palabra «tradicición» ya no nos asusta; la entendemos como sinónimo de capacidad de inventar, de transmitir y, por lo tanto, de durar. Tratamos de reanudar el nudo gordiano que había cortado la espada de la modernización, recuperando las maneras que tienen las formas de vida de mantenerse en el

rect. Vosotros tampoco, vosotros nunca habéis intentado salir de la tierra. Vuestro único acicate ha sido Gaia. Seguíis siendo hijos de Adán, humanos, tal vez hechos de polvo, como el humus, recargados, desbordantes, múltiples, superpuestos, y tal vez, ahora ya, capaces de reaccionar a las consecuencias inesperadas de vuestras acciones.

MULTIPLICACIÓN DE LOS CUERPOS
MORTALES

Es curioso: aunque muchos de nosotros pensamos que el paisaje puede ponerse de nuevo en movimiento, que la economía debe ser por fin superficial, que la propia Gaia se comporta de un modo bien distinto al de las famosas «cosas inertes» cuyo supuesto ensamble era la «Naturaleza», hay quien se obstina en hacerme creer que «tengo» un cuerpo «biológico».

El lunes pasado me encontraba en el hospital de la Salpêtrière para una nueva inyección de Taxol®; el martes, un excelente acupuntor que se llama a sí mismo «un poco brujo» me clavaba en la pantorrilla unas agujas calientes que desprendían un dulce perfume a manzanilla; el miércoles por la mañana Laetitia Chevillard, mi entrenadora de *gi gong*, me hacía respirar despacio para que aprendiera a dirigir bien mi energía hacia el pie derecho; pero por la tarde la nefróloga, esta vez en el hospital de la Pitié, consultaba mi banco de datos personales informatizado para decidir que mi riñón ya funcionaba bien; hasta el viernes, cuando fui a otro especialista, un cardiólogo, que pretendía hacerme una ecografía, pero tuve que marcharme con dos nuevos medicamentos para frenar el corazón, que latía demasiado deprisa, lo cual impedía

el examen. La experiencia es muy corriente, pero con lo que he aprendido de la inversión del paisaje me pregunto si no debería, también, liberar mi cuerpo. Con tanto confinamiento te entran ganas de emanciparte del todo y cambiar de metafísica por completo.

Antes, desde luego, habría aceptado que tengo un cuerpo «biológico» concebido como la base «material», como el fundamento indiscutible, y a eso habría aceptado sumarle mi cuerpo vivido desde el interior, mi subjetividad. Es lo que se llamaba seguir los efectos «psicosomáticos»; el corazón late demasiado deprisa a causa de la ansiedad, las agujas crean una sensación interna de energía redistribuida, y así sucesivamente. Pero me he dado cuenta de que esta forma de repartir los valores no hace justicia a Tierra: su materialidad se compone de algo muy diferente de la «materia» a la antigua. Ciertamente se pueden crear pequeños manantiales, segmentos, secuencias de Universo, aquí y allá, con gran derroche de recursos, pero nunca son lo bastante numerosos, lo bastante autónomos, al menos en la zona crítica, para dibujar un tejido continuo que se parezca a la *res extensa* de la tradición filosófica. Es más bien un archipiélago, una piel de leopardo, una capa de arlequín. El flujo del mundo terrestre, por su parte, son los seres vivos entremezclados que lo componen, imbricados en los sedimentos de sus acciones (montañas y océanos, aire y suelo, ciudades y ruinas).

Confundir la superficie y el fondo, el primer plano y el segundo, sería como tomar los agronegocios a modo de revelación de lo que compone el suelo. Tengo la impresión de que hoy casi todos entienden lo que

los diferencia: mediante insumos, obviando todas las consecuencias perjudiciales —campesinos envenenados, erosión acelerada, ríos eutrofizados, insectos eliminados—, se pueden lograr durante algún tiempo unos rendimientos superiores, pero a costa de empujar, expulsar, satelizar esa parcela, sacándola del suelo. En vez de expresar la naturaleza profunda de lo que podría llegar a ser un paisaje, esta apropiación muestra cada vez más su verdadero carácter, el de una toma de tierra, una requisita violenta, una ocupación, hecha por otros, durante un tiempo, y sobre todo para otros, antes que se vayan con la música a otra parte dejando tras de sí la superficie de la tierra devastada. Basta con seguir a los agrónomos para oler la diferencia, a veces con unos pocos metros de distancia, entre una parcela elevada por el agronegocio y propulsada en el aire y un suelo dejado en reposo y enriquecido por la multiplicidad de los seres vivos que lo componen. Digo «oler», sí, aspirar con la nariz, después de que un edafólogo te enseñe a hacer una bola de tierra en la palma de la mano.

Se trata, pues, de un reparto entre lo continuo y lo discontinuo, de una inversión entre el primer plano y el segundo. A pesar de su nombre, la «cosa extensa», la *res extensa*, definida como el fondo del mundo desde la novela filosófica de Descartes, solo ha llegado a extenderse localmente y en ciertos segmentos o porciones de nuestros cursos de acción. En el caso de la agricultura, parece que se está reduciendo, a tal punto que la expresión «agricultura moderna» empieza a designar una extravagancia del pasado...

Pero entonces ¿por qué el cancerólogo del lunes, el nefrólogo del miércoles por la tarde y el cardiólogo

del viernes se comportan como si hubieran recortado tres órganos distintos de un solo cuerpo continuo, mi «cuerpo biológico»? Y, además, ¿por qué el acupuntor del martes y la entrenadora del miércoles por la mañana deberían quedar relegados a mi psicología y a los efectos que esta podría inducir, misteriosamente, por mediación de una «glándula pineal» (otra curiosa ocurrencia de René Descartes)? Porque, además, si no me equivoco, la única continuidad que han recorrido es la de la base de datos informatizada que han consultado con toda seriedad. De ahí saco la impresión de que la continuidad de mis órganos forma más bien un mapa que descansa muy superficialmente sobre el territorio de un cuerpo accesible por otros procedimientos: agujas o ejercicios de respiración. Con un cuerpo pasaría lo mismo que con una parcela: si el agronegocio no expresa el comportamiento de un suelo, las muestras de los biólogos tampoco expresan las potencias de obrar de mi cuerpo. El mapa, en este caso, tampoco sería el territorio visto desde abajo y en el sitio.

No me quejo del poder médico; no critico el imposible reduccionismo; solo pretendo que mi cuerpo sea compatible con lo que he aprendido de Tierra. Aunque no se trate de desempolvar la antigua analogía entre micro y macrocosmos, me gustaría que trabajaran juntos. Si es cierta la afirmación de que nunca nos hemos encontrado con las «cosas inertes», ¡con más razón se podría afirmar lo mismo del encuentro con nuestro propio cuerpo! Tampoco estoy diciendo que los médicos cortan el cuerpo en trocitos como lo haría un carnicero con una pieza de vaca, mientras que el

acupuntor y la entrenadora lo toman *in toto*, de forma «holística». Ni que Gaia es una totalidad coherente, como tampoco lo es mi cuerpo. Ni que Tierra es un «organismo» vivo, como tampoco mi cuerpo es un «organismo» único. Tomarlo «en su totalidad» tiene tan poco sentido como extraer de él una «parte» y esperar que siga funcionando. Si un «kilo de carne» aislada no tiene sentido, tampoco lo tiene un «cuerpo entero». La unicidad, los bordes, las fronteras, es lo que menos tienen los seres vivos, dicho tanto de las partes como de las totalidades. Es lo que la palabra «holobionte» trata de captar: los heterótrofos, por definición, no pueden estabilizar aquello de lo que dependen. Si les damos una identidad, será incoherente, con todos esos seres que autorizan, contradicen, sostienen, apuntalan esa membrana provisional. Vale lo mismo para la entidad «corazón» o «riñón» que para la entidad «cuerpo astral», «zona energética», «aura» o «puntos de acupuntura». La ventaja del confinamiento es que nos excarcela de los bordes con líneas claras.

Gregor, ven en mi ayuda: tus familiares tienen un cuerpo «biológico» y además una «psicología», muy bien; pero tú, que has sufrido esa metamorfosis que trato de comprender, un siglo después, ¿dentro de qué cuerpo debes acostumbrarte a vivir?

Noto que, apelando a Tierra, lo «biológico» ya se ha desplazado un poco. Ha vuelto a depender de los instrumentos, los laboratorios, los exámenes, las bases de datos, la investigación, los ensayos clínicos, y se ha reducido a tomas de datos locales, a registros parciales, a procedimientos de acceso que unas veces

funcionan como estaba previsto y otras no tanto. Es el único sentido útil de la palabra «reduccionismo»: lo que los procedimientos de laboratorio permiten registrar. Entre estos islotes, estos archipiélagos, estas Espóradas, hay tantos vacíos, tantas discontinuidades, que no cuesta nada añadir una docena larga de otros oficios, otros dispositivos, entrenadores y acupuntores, hechiceros y sacrificadores, cada cual con sus métodos, sus razones y sus ambiciones, pero ninguno de ellos capaz de «cubrir» la experiencia de ser un cuerpo. Ahora hay sitio para todo el mundo.

Pero esto sigue sin decirnos cómo calificar ese raudal de experiencia sobre el que van sumando todos estos oficios diferentes. Y es algo que me hace falta para asegurar la compatibilidad entre la experiencia de vivir confinado en y con Gaia, y la de vivir confinado en y con mi cuerpo. No me serviría de nada acostumbrarme a no salir de Tierra si sigo pensando que, en teoría, sería estupendo y vagamente posible salir de mi cuerpo «biológico» para ser, digamos, «realmente yo» en otra parte...

Antes he dicho «cuerpo vivo» para designar la comprensión subjetiva del mismo conjunto de cosas vistas desde dentro, mientras que mi verdadero cuerpo, mi cuerpo «objetivo» o incluso «cosificado», como se decía entonces, seguía siendo sólidamente «biológico». Ahora me gustaría poder utilizar la expresión «cuerpo vivo» para señalar la multitud de seres vivos que se juntan provisionalmente de forma lo bastante duradera para que yo pueda prolongar durante un tiempo mi existencia. Lo intrigante de la experiencia del cáncer es que obliga a interesarse

por la independencia de algunos de estos seres, que siguen su propio camino aún más libremente que los demás. Minúsculos, inaccesibles, astutos, obstinados, pero, sobre todo, como los demás seres vivos, sujetos a una ley que ellos mismos se dictan. *Sui géneris*, causa de sí mismo, se dice de todas las potencias de obrar, y de Gaia por excelencia. Esta nube de holobiontes, este sinfín de potencias superpuestas, entrelazadas, interdependientes, viven cada una su vida y cada una, según lo que haga, perdura o desaparece, engendra o se esfuma. El cuerpo vivo, el cuerpo de los seres vivos, y por lo tanto de los mortales, designa ahora la materialidad misma de lo que soy. Tanto de mi interior como de mi exterior, del antiguo cuerpo «subjetivo» como del antiguo cuerpo «objetivo». Si el oxígeno que respiro procede de las bacterias, los pulmones que lo respiran proceden de esos larguísimo linajes que lo supieron aprovechar como una oportunidad. Y yo tengo la oportunidad de surfear durante algún tiempo esta ola inmensa a la que llamo «mi cuerpo».

¿Acaso no es una buena forma de asegurar la continuidad de la experiencia o, como dice Stengers, de «reactivar el sentido común»? Tal fue la inspiración de la gran tradición filosófica alternativa del siglo pasado, la de William James y Whitehead. Tener un cuerpo es aprender a estar afectado. El antónimo de «cuerpo» no es ni «alma», ni «espíritu», ni «conciencia», ni «pensamiento», sino «muerte», como el antónimo de Gaia es Marte, el planeta inerte. Pero esta tradición admirable no dejaba de ser, justamente, alternativa o disidente, sumida en el formidable exilio del positivismo, inaudible en el estrépito de la «gran

aceleración». Si hoy vuelve a ser audible es porque la experiencia es de nuevo la experiencia vernácula del engendramiento. El macrocosmos ayuda a renovar el microcosmos. Si las prácticas de engendramiento aseguran la continuidad no es por el desarrollo de las relaciones de causa, con efecto siempre local, sino porque se insertan en todos los hiatos de los cursos de acción, en cada detalle, este momento, esta solución de continuidad, esta inspiración, esta creatividad a veces minúscula, que permiten a las operaciones más comunes, las de las células, los genes, los empleados, los médicos, incluso de los robots, prolongar un poco más sus potencias de obrar y de padecer. Desde hace medio siglo, debido a los diferentes feminismos, la exigencia del cuerpo se ha ido extendiendo poco a poco —*our bodies ourselves*— hasta introducirse en todos los intersticios de la *res extensa*, primero de forma crítica, para luego ocupar paso a paso toda la escena y finalmente, gracias a la formidable resonancia con Gaia, convertirse en el tejido del mundo y la nueva posición por defecto. Todos nosotros, machos y hembras, somos cuerpos engendrados y mortales que debemos nuestras condiciones de habitabilidad a otros cuerpos engendrados y mortales de todos los tamaños y linajes.

Ahora, con la dura prueba del confinamiento, los teores adivinan dónde están, se localizan cada vez mejor, han inventado, para desplazarse, su propia métrica: la exploración meticulosa, tanteando, de aquello de lo que dependen, la atención prestada a las prácticas de engendramiento. Incluso tienen, por fin, cuerpos mortales. Pero es para toparse con un nuevo enigma: ¿cuántos son? ¿Existen otras sociedades que se parecen a ellos? ¿Pueden plantearse de nuevo la cuestión de la pertenencia a una nación con fronteras definibles? Sobre esto el cuento de Kafka no nos dice nada, pues Gregor muere solo, seco, bajo el sofá, sin dejar ningún testimonio sobre sus congéneres.

La dificultad es aún mayor si tenemos en cuenta que los modernos se habían apropiado de términos como «suelo», «territorio», «pueblo», «tradicción», «tierra», «vuelta a la tierra», «arraigo», «localización», «organización», y los habían colonizado para describir el pasado, lo arcaico, lo reaccionario, todo aquello de lo que había que apartarse con una formidable aceleración hacia el futuro. Recuperarlos es cubrirse con la túnica de Neso. Y la quemazón es aún más urticante debido a que estos mismos términos los han reivindicado, esta vez

positivamente, quienes han aceptado de veras volver atrás, recuperar la protección de una patria, de una nación, de un suelo, la exclusividad de un pueblo, de una etnia, de un pasado anhelado. «Si la globalización ya no lleva a ninguna parte», gritan, «dadnos por lo menos un lugar seguro para vivir, si acaso confinados, pero protegidos y, sobre todo, unos con otros». Los antimodernos siguen las órdenes perentorias de los modernos, pero al revés.

¿Cómo podríamos los terrestres «aligerar» la pertenencia a la tierra si pretendemos echar raíces duraderas en ella? ¿Cómo hacer que Tierra sea un fundamento creíble si esta tierra ya se la han apropiado, reterritorializado, quienes se la están repartiendo en naciones yuxtapuestas sin otro ideal común que la guerra de todos contra todos? Nos arriesgamos a acabar con la misma cara de bobo que el protagonista de *El cartero* de David Brin, que deambula, solo, con la pretensión de representar un Estado fenecido hace tiempo, sin más pertrechos que su gorra, sus charreteras y su morral de cartero lleno de cartas sin autor ni destinatario. Los terrestres no podemos explorar el resto del mundo presentándonos como los últimos representantes de un Estado universal que ya no existe... Pero ¿adónde nos llevaría inventarnos un nuevo universal?

Que no nos acusen de poner en cuestión la universalidad de la humanidad. Eso ya se ha hecho, y a lo grande. El antihumanismo cunde por doquier. En realidad, era inevitable que el fin de la modernización originase una tremenda zapatista, porque ofrecía, pese a todo, una suerte de horizonte común, un

suicidáneo de punto omega. Sin ese asidero todo va a la deriva. Este universal negativo se pone de manifiesto todos los días, de crisis en crisis, con la destrucción sistemática de lo que antaño se llamaba «orden internacional». De momento, hay que reconocerlo, las ruinas de la modernización se parecen mucho al panorama descrito por David Brin, y por eso se tiene la impresión de que si se sale de un confinamiento es solo para entrar en una nueva pesadilla.

No obstante, la solución antigua no parece suficiente para pacificar las naciones en guerra, como cuando se decía: «A fin de cuentas en la tierra todos somos humanos, eso es lo que nos une». Esta solución se entendía de dos maneras que también nos separaban del suelo. «Todos somos humanos» quería decir: «Por nuestra conciencia, nuestros ideales, nuestra moral, todos nos libramos por igual de la suerte de las cosas inertes, de los cuerpos biológicos y los animales». ¡Lo que nos llevaba a vivir en cualquier sitio menos en Tierra! Había que creer en un Cielo laico o religioso al que todos nos mudaríamos si nos modernizábamos de común acuerdo. Pero la otra manera de entender esta orgullosa máxima no permitía localizarse mejor en la tierra: «Todos somos seres naturales, productos de las mismas causas y destinados a los mismos fines que los objetos hechos de materia; modernicémonos a fondo, desapareciendo sin retóricas, como hace la Naturaleza». Esta naturalización conllevaba la misma huida acelerada de Tierra, la misma separación del suelo, otra translocación, esta vez no hacia el Cielo sino hacia el Universo, cruzando al otro lado, allende el *imes*. Doble exilio,

doble huida, a costa del reconocimiento de una humanidad universal. Nos modernizábamos todos, sí, ¡pero a costa de un suicidio colectivo! Un precio muy alto. La fuerza adquirida por esta pulsión de muerte explica la rápida popularización de los temas del hundimiento; colapso de un deseo oculto de colapsos.

Curiosamente, el confinamiento ayuda a los terrestres a huir de la huida del mundo. Por eso, a la chita callando, se advierte el regreso de la gran cuestión antropológica, la del reconocimiento recíproco de naciones emergentes que se preguntan qué significa ser humano con Tierra. Si la situación, pese a todo, se ha aclarado un poco es porque, sin darnos cuenta, el trabajo de las etnogénesis se ha reanudado a medida que ha aumentado la desconexión entre el universal «humano» y las condiciones materiales de la vida terrestre. Es como si ahora hubiera que contar con distintos regímenes planetarios; como si, realmente, la humanidad se hubiera resignado a vivir en distintos planetas; como si nadie se hiciera ya ilusiones sobre la capacidad de unificar el género humano. Me veo en la tesitura de inventar una suerte de astrología para detectar los alineamientos favorables de esos cuerpos celestes, cada vez más inconmensurables.

Está el planeta Globalización, que sigue atrayendo a quienes esperan ser capaces de modernizarse a la antigua, sea como sea la desaparición progresiva de la tierra en la que viven. Para ellos «ser humanos» es permanecer alegremente indiferentes a la suerte del planeta, negando la existencia frágil, pelicular, de su zona crítica. Mientras que en el siglo xx esa globalización trazaba un horizonte común, hoy ya solo pare-

ce una versión provinciana de lo planetario. Es difícil universalizar esta negación de la realidad, al menos en el caso de la tierra.

Luego está el planeta que podría llamarse Salida, habitado por los que han entendido demasiado bien los límites de la tierra pero, por eso mismo, han decidido salir de ella, al menos virtualmente, inventándose refugios blindados supermodernos en Marte o Nueva Zelanda. Para ellos la palabra «humano» en sentido cabal queda reservada a los ricos, el famoso 0,01 por ciento. Se abandona el ideal de modernización para todos, y el de la temible Ayn Rand se cumple definitivamente. ¡Por fin, se acabó preocuparse por nadie! Las personas que se van a dejar de lado, *left behind*, son meros «supernumerarios».

Por último está el planeta Seguridad, el de los marginados que se reagrupan en naciones sólidamente confinadas, también ellas desterradas por completo, con la esperanza de que al menos sean protectoras. La palabra «humanos», en este mundo, no es precisamente genérica, pues se puede sustituir, según los casos, por «polacos», «padanos», «hindúes», «rusos», «estadounidenses blancos», «han» o «franceses de pura cepa», con cuidado de no aplicar la palabra a quienes viven fuera de las fronteras. Se ha echado por la borda el ideal de la humanidad común.

Si los terrestres, en esta conjunción terrible, no se sienten completamente aplastados es gracias a la poderosa atracción de un cuarto planeta. Es arriesgado apresurarse a nombrarlo, no vaya a ser captado por el campo gravitacional de la triste historia moderna. Este planeta no es «arcaico» ni, desde luego, «primitivo», ni

tampoco «fundamental» o «ancestral». Es el que está habitado por muchos pueblos que, como dice Viveiros de Castro, siempre han vivido al otro lado de los modernos, lo que les ha permitido mantener mil maneras vernáculas de existir resistiendo como han podido los planes de desarrollo. Los extramodernos han salido de su agujero y se han desconfinado, o más bien descolonizado, a toda velocidad. A tal punto que resalta tentador llamar a su planeta Contemporáneo, pues, si antes estaba obsoleto, hoy es tremendamente de nuestro tiempo. Como dice con rotundidad Nassja Martin, los industrializados podemos aprender a sobrevivir de esos pueblos a los que pusimos en peligro, como si nos dijéramos, sin miedo: «Dejemos que nos *asaltajem*»...

Pero entonces, atraídos y repelidos por estas cuatro fuerzas, ¿cuál podría ser el proyecto de los terrestres? La máquina de engendrar pueblos que exploran a quienes quienes son, con quién, contra quién y para quién, necesita un arte que Stengers llama diplomacia.

Cierto es que los Estados-nación ya practican la diplomacia, pero en territorios irregulares, porque nunca hay superposición entre lo que está dentro de sus fronteras y lo que está fuera, y precisamente gracias a ello prosperan. Si los Estados-nación aparecen en los mapas geográficos unos junto a otros, *partes extra partes*, es porque nadie sabe dibujar los estados fantasma que les permiten ser vivibles y en los que están, por así decirlo, plegados. Sí existen las llamadas relaciones internacionales e incluso algunos tinglados supranacionales, pero no logran reducir la formidable desconexión, creciente día a día, entre los territorios

«que se viven» y los territorios «de los que se vive». Por eso los diplomáticos nunca saben con exactitud cuáles son los intereses de sus jefes, y el más leal podría convertirse en un traidor.

Es inútil tratar de desenclavar los Estados-nación exaltando lo «local», porque la distribución de los estados se reproduce, a menor escala, en los territorios encajados en ellos, de modo que la menor exploración de interdependencia obliga a cruzar ambas escalas varias veces por minuto. Nada es estrictamente local, nacional, supranacional o global. Habría que definir tantos mapas como potencias de obrar: cada río, cada ciudad, cada ave migratoria, cada lombriz de tierra, cada hormiguero, cada ordenador, cada superconductor, cada célula, cada diáspora dibuja una forma que se superpone a las demás, se solapa con ellas, las desborda, borrando sus contornos. ¡Sería un lío tremendo!

¿Renunciar claramente a toda pretensión de humanismo? La tentación es fuerte, ahora que las formas de vida corren en la misma dirección. Sin embargo, sería una sucia maniobra abandonar el antropocentrismo justo ahora que los humanos modernizados, con su masa, sus injusticias, su expansión ciertamente universal, influyen en el destino de las otras formas de vida a tal extremo que, según ciertos cálculos, podrían ser el agente de una sexta extinción. Tal como observa, con indignación, Clive Hamilton, este no es momento para que los humanos nieguen el peso que su presencia multiforme hace recaer sobre los demás seres vivos. Por criticable que sea el término «Antropoceno», marca exactamente la meta por alcanzar si

se comprende que adoptar el antihumanismo sería una huida hacia delante, otra renuncia de Atlas a asumir la misión a la que le ha condenado su inconsciencia. No puede deshacerse de ese fardo aplastante encogiéndose de hombros (¿Atlas *shrugged all over again?*). Si el mito de Atlas todavía tiene sentido es más bien para levantar el peso que unos pueblos descargan sobre otros.

Si la máquina de engendrar pueblos tropieza con tantos obstáculos es porque los terrestres siguen aferrándose a la noción de fronteras, ya sean locales, nacionales o universales. Se aprecia hasta qué punto los humanos modernos se han apartado del suelo, viendo cómo sus recursos mentales se basan únicamente en la identidad y sus fronteras. Es como si a los heterótrofos —los que dependen de otras formas de vida para existir— se les tratase como autótrofos, autóctonos y autónomos. De ahí procede el caos. La función de los diplomáticos comisionados por los estados westfalianos para negociar el trazado de las fronteras es fácil de entender, pero ¿a qué se parecería una diplomacia de los holobiontes? Sin embargo, la naturaleza misma de la diplomacia consiste en fijar los límites de toda noción de límite. Por muy atrás que nos remontemos en la historia de este arte tan antiguo, la negociación descansa siempre sobre la redefinición de las famosas «líneas rojas» que las partes trazan una y otra vez en la arena con gran alarde de amenazas. ¡Como si supieran a ciencia cierta a qué responden y qué quieren! ¡Como si tuvieran una identidad! Como si supieran de cuántos seres exteriores dependen las finas membranas en cuyo interior se creen protegidas.

En cada ocasión, el arte sutil de los diplomáticos es-triba en modificar los intereses modificando las identidades. No se puede meter a los holobiontes, esas superposiciones de mónadas, dentro de unas fronteras. Sería como tratar de dividir el mar con una espada, al decir de Leibniz, que no en vano es el padre de las mónadas y el santo patrón de la diplomacia.

Por consiguiente, hay que abordar el asunto de otro modo. Se nos presenta una oportunidad cuando nos damos cuenta de que el universal no procede del mismo modo con Tierra y en Universo. No es una cuestión de escala, como si hubiera que pasar poco a poco de lo local a lo global, de lo pequeño a lo grande, de lo específico a lo general. Es una cuestión de métrica. Los universales, cuya progresión está hoy suspendida, tomaban su modo de desplazamiento de las formas de ser en Universo: un caso podía tener lugar en todos los casos. Las «ciencias regias» [*sciences royales*] nos han acostumbrado a estas generalizaciones fulminantes: ¡Descartes apenas había fijado algunos resultados sobre la medición de un rayo luminoso cuando escribió *El mundo*; Pasteur apenas había inventado una vacuna antirrábica a Joseph Meister cuando ya los higienistas proclamaban «el fin de las enfermedades infecciosas»; Sony hizo que dos robots antropomorfos movieran la cabeza, y ya se anunció el posthumanismo! Los modernos nunca podían estar seguros de un hecho o promover una técnica si no fundían el ideal de conocimiento con la magia. Siempre andaban buscando una *magic bullet*.

Pero con Tierra no es así como las cosas se cuentan, conspiran, se propagan, se solapan, se compli-

can y, sí, en efecto, se propagan, pero en contacto, contando con el respaldo de otros seres superpuestos y sin saltarse nunca una etapa. En ella las ciencias deambulan lentamente, sin el auxilio de la magia. Los universales a la antigua, tomados de Universo, ya no tienen curso en Tierra. Qué magnífica lección ha dado el covid-19 a los confinados al recordarles que se podía funcionar perfectamente de boca en boca y de mano en mano, y dar la vuelta al planeta varias veces en unos meses. ¡Ahí tenemos un buen globalizador! Al menos, gracias a la pandemia, nadie dirá ya que «en contacto» debe significar que seguiremos siendo siempre «locales» y «netamente distintos» unos de otros.

No carecemos, pues, de recursos. Simplemente, las artes de la diplomacia recuperan su vocación primordial y siguen tanteando, a sabiendas de que cada límite oculta otro y cada cambio de escala es el relevo de otro ser vivo. Si Tierra ha acabado infiltrándose en casi todas partes, ¿por qué quienes siguen sus modos de proliferación no iban a ser capaces de hacerlo? Lentamente, desde luego, sin poder saltarse los conflictos. A fin de cuentas, Gaia tampoco nació ya mayor, sino que llegó a serlo de momento en momento, de invenciones en invenciones, de artificios en artificios.

12

UNAS BATAJAS MUY EXTRAÑAS

Aprender a vivir en confinamiento es tratar de extraer lecciones para el futuro, como si el covid pudiera servir de preparación, de ensayo general, para cuando estemos de nuevo confinados por el pánico a otra amenaza. Cuanto más dura el confinamiento, cuanto más evoluciona a tropicones, más dura es la lección, pero más duradera: ¡ya no podremos salir fuera! Fuera es otro envoltorio, otro biofilm, otra zona crítica que se encuentra, realmente, en estado crítico. «Todos bajan; tú no irás más lejos.» Entre ayer y hoy, entre Gregor, buen hijo y buen empleado, y Gregor la cucaracha que trata de controlar el movimiento errático de sus seis patas peludas, el abismo es tan profundo que le flaquean las fuerzas cuando recuerda el tiempo antiguo, el tiempo moderno.

¿Y pretendes darle un sentido positivo a esta sensación de confinamiento? ¡No te burles de nosotros! ¿Y eso mientras nos ahogamos detrás de las mascarillas y tenemos que mantenernos a dos metros de todas esas caras hemipléjicas, nuestros parientes, nuestros amigos? ¡Todo lo contrario, queremos respirar a gusto, a pleno pulmón, avanzar, volver a estar despreocupados, incluso subirnos a un avión!

No hace falta ir muy lejos para reconocer las nuevas líneas de conflicto, porque nos atraviesan los pulmones. Queremos respirar como antes, cuando hasta quienes pretenden «seguir como antes» nos ahogan, y conspiramos con ellos. Es todo el sistema respiratorio planetario el que está perturbado a todas las escalas, ya sea la mascarilla detrás de la que jadeamos, el humo de los incendios, la represión policial o la aplastante temperatura impuesta hasta en el Ártico. El grito es unánime: «¡Nos ahogamos!», y ese, al menos, se oye igual de bien en el cuarto cerrado de Grete, que en la cocina minúscula donde se parapeta la familia Samsa.

Esta guerra de todos contra todos ya no es como las de antes, ya no la siento solo como un país que ocupa otro, sino como la ocupación indebida de alguno de los seres que me permiten subsistir. Un insecto, un producto químico, un metal, un átomo —sí, hasta los átomos—, sin olvidar el clima —ah, ese clima que nos gustaría tanto olvidar, y ya no nos va a dejar en paz...—, y esa ocupación, esa toma del terreno, es multiforme y tiene lugar a todas las escalas. Forzosamente, porque cada ciudadano vive en un mundo que no es el que le hace vivir. Los holobiontes nunca pueden definirse por su identidad, pues dependen de todos los demás para tener una identidad. Por definición están siempre en vílo, superpuestos a otros, de los que dependen.

Cada vez que un activista se pone en contacto conmigo, ciudadano de un Estado-nación, ambos nos percatamos de que las fronteras de nuestras identidades, nuestras administraciones, nuestras producciones,

nuestras técnicas, y desde luego de nuestros yos profundos, no son pertinentes. Según los casos, mi sobrino se percató de que para recoger sus uvas necesitaba vendimiadores desde mediados de agosto; mi hija, de que su microbiota depende de una alimentación que había desdeñado; mi amigo, de que en su paraiso ya no hay insectos de los que polinizan sus frutales; mi vecina, de que los chinos tienen todas las tierras raras que necesita en su fábrica; todos, en definitiva, de que la temperatura de la atmósfera depende de cada una de sus acciones diarias, y así sucesivamente. Cada encuentro pone a prueba las fronteras en las que hasta ahora se ejercía la acción de un agente. En cada ocasión se ven desbordadas por otros agentes que se solapan sobre lo que antes delimitaba un territorio. Todo esto aumenta la duración, la intensidad y la angustia de estar confinados, y parece como si tuviéramos que rechazar a unas potencias ocupantes.

Me encuentro entonces entre dos mundos: el mundo donde vivo como ciudadano con todas las de la ley, protegido por unos derechos, y ese otro recinto mucho más vasto, más o menos fácil de delimitar, pero cada vez más lleno y más alejado, el mundo del que vivo. Son como dos recintos próximos, pero a la vez están desconectados. La cuestión política, moral, afectiva que se me plantea es: ¿qué hacer con este segundo mundo? ¿Qué significa extender las fronteras de mi país, de mi pueblo, de mi nación, para incluir este segundo mundo tal como se me va revelando poco a poco? ¿Me convierto en habitante de otro cuerpo político? Es ahí donde la etnogénesis empieza

a disolver seriamente mis pertenencias anteriores. Ya no sé cuál es mi país. Ya no reconozco mi suelo. Estoy perdido.

Cada porción de mi cuerpo, de mi nicho, de mi territorio está ocupada por otros, para bien o para mal. Quiero tener amigos y enemigos, pero me gustaría que se organizaran en líneas más o menos reconocibles, en bandos, en frentes. No pido que mis adversarios lleven uniforme, pero al menos que sepa reconocerlos. No hay nada peor que esta guerra multiforme con milicias sin insignias en vehículos camuflados. ¿Dónde están los emisores de CO₂? Los destructores de abejas, ¿cómo sé si están en mi jardín e incluso en mis armarios? Los portadores de covid, ¿cómo puedo detectarlos detrás de sus mascarillas, sobre todo cuando son «asintomáticos»? ¿Dónde puedo desenmascarar a quienes se benefician de subvenciones destinadas a la investigación petrolera?

Tengo una solución, que consiste en rechazar fuera de mis fronteras todo aquello que es vital para mi supervivencia. Solución perfecta: por un lado, sigo disfrutando del acceso al segundo mundo y, por el otro, rechazo el acceso de estos agentes, humanos o no, a toda forma de ciudadanía, de reconocimiento, de derechos iguales a los míos. Es un rechazo que, como dice Pierre Charbonnier, me va a dejar en vilo, porque tendré que seguir ocupando unos territorios cuya presencia niego. Es la posición misma del extractor: violencia extrema para mantener la ocupación —ya se trate de colonias o de petróleo, de tierras raras o de salarios bajos— y rechazo igual de violen-

to de toda responsabilidad, pues los derechos del primer mundo no se extienden al segundo. Son las dos pinzas de la toma de tierra: una apodera, la otra excluye. Vuelta a las *enclosures*. Pero ¿cómo podré soportar esta tensión? El extractivismo vuelve loco, porque la única manera de enfrentarse a semejante contradicción es huir del mundo. Empiezo por el escepticismo climático y no sé dónde voy a acabar, ¿con los conspiracionistas?

Entonces ¿esos extractores son mis enemigos? ¡Claro que no, porque yo soy uno de ellos, en cada momento de mi vida! ¿Adónde iría si me separase de ellos? Y la otra solución es aún más difícil de encajar. Supongamos que, como ciudadano convencido, decido enlazar el mundo donde vivo con el mundo del que vivo mediante un nuevo trazado, un nuevo borde, y digo del conjunto así cercado: «¡Este es mi suelo, este es mi pueblo!». ¿Qué pasará? Seguiré estando en vilo, pero esta vez con el Estado-nación del que hasta ahora era un ciudadano más o menos despreocupado. Me convierto en un traidor para quienes se oponen a la inclusión de un sinfín de migrantes —humanos o no— en la definición de mi nueva ciudadanía. Y los conflictos se agravarán a medida que, como buen activista, yo amplíe mis indagaciones, repueble mi nuevo territorio, recurra a otros conocimientos, experimente alternativas y me oponga con creciente firmeza a las costumbres de los extractores. Una vez más, quedará al margen de cualquier pertenencia.

¿Cómo llamaríamos a quienes no tienen patria porque quieren incluir la patria terrestre o, mejor dicho, la madre patria terrestre, en la definición de sus

propios países? ¿«Anarquistas»? Sí, porque rechazan las fronteras del Estado donde han nacido. ¿«Socialistas»? Si se quiere, pero ¿cómo incluir los líquenes y los bosques y los ríos, el humus y el dichoso CO₂, en la antigua idea de sociedad? ¿«Ciudadanos del mundo» si ese mundo pudiera ser el planeta? ¿«Internacionalistas» si «nación» pudiera extenderse a los no humanos? ¿«Interdependientes»? ¿«Zonistas críticos»? ¿«Lealistas»? ¿«Reconectores»?

Mientras que los extractores mantienen la ocupación del segundo mundo con la violencia y, con otra violencia, se refugian en la negación, los remendones —aventuro este nombre provisional— deben esforzarse por crear otro entramado con los territorios que sus enemigos han abandonado, después de haberlos ocupado y saqueado. Pero este remiendo lo tendrán que hacer sin ninguno de los recursos jurídicos, políticos, estatales, mentales, morales y subjetivos de los Estados-nación en los que siguen estando incluidos, al menos de momento. Y, sobre todo, sin tener asegurada la ayuda de las innumerables entidades de ese segundo mundo que pretenden incorporar, aunque desconocen la mayoría de sus costumbres, hábitos y aspiraciones. Para complicar aún más las cosas, la superposición de los holobiontes revela otra frontera más allá de la anterior, otro mundo de operadores hasta entonces desconocidos que habrá que tener en cuenta. De ahí nacen las numerosas controversias llamadas «medioambientales» sobre cada participante de un mundo que ya no es del todo común: carne, átomo, selva, energía eólica, vacunas, coche, ladrillos, pesticidas, pesca, semillas, río, todo es ahora conflictivo

vo, lo que pasa es que estos conflictos no se disponen en un cuadro reconocible.

Durante los dos siglos anteriores ha habido una gran tramoya, una inmensa escenografía que organizaba todos los conflictos de modo que cada cual podía saber más o menos dónde debía situarse para tratar de ser justo. Era el conflicto de los ricos y los pobres, que se concretó aún más con la distinción entre los proletarios y los capitalistas. El nuevo conflicto entre los extractores y los remendones, si se acepta la palabra, desempeña hoy en día el mismo papel que el anterior por su ubicuidad, su violencia, su complejidad, salvo que moviliza a muchos más que los seres humanos. Decir que es mundial sería un eufemismo. Lo que está en juego es el mundo, pero la definición de «mundo» es radicalmente distinta para cada parte en conflicto. Y, sobre todo, traspasa el antiguo frente de clase en mil subsecciones transversales, como hemos visto con los «chalecos amarillos». Quizá venga a cuento aquí la palabra «interseccionalidad». Inventada para captar la novedad de los conflictos entre humanos, es aún más apropiada para designar los conflictos entre extractores y remendones que obligan, en cada caso, a volver a trazar las líneas de frente y a crear, reparar, romper o remendar otras alianzas en otros territorios.

La antigua escenografía dependía de la Economía, pues se situaban las injusticias según su posición en el «sistema de producción». Pero en estas nuevas y extrañas batallas la Economía ya es solo un velo superficial, y ya no se trata de producción. Lo que está en cuestión son las prácticas de engendramiento y la

posibilidad de mantener, continuar o ampliar las condiciones de habitabilidad de las formas de vida que mantienen, con su acción, la envoltura en cuyo interior sigue desarrollándose la historia. No solo una historia de lucha de clases, sino una historia de las nuevas clases, alianzas, secciones, en lucha por la habitabilidad que Nikolai Schultz estudia con el nombre de «clases geosociales». El devenir no humano de los humanos desplaza la injusticia: lo que se acapara ya no es la «plusvalía» sino las capacidades de génesis, la plusvalía de subsistencia o engendramiento.

¿Organizar la guerra de los extractores y los remendones en dos bandos? Es una hazaña imposible, porque la noción de «bando» tenía un sentido en los periodos revolucionarios, cuando se pensaba que era posible sustituir un mundo por otro, radicalmente, con una gran oscilación dialéctica, una suerte de operación extrema, limitada en el tiempo, coherente y concertada. Pero la cruda ironía es que esta sustitución, esta gran oscilación ya se ha producido y es justamente de este mundo sustituto, el mundo modernizado, de donde queremos salir para volver a encontrar el nuestro —o lo que quede de él— y hacerlo prosperar. Antropoceno es el nombre de esta revolución total que tuvo lugar bajo nuestros pies mientras celebrábamos, en el glorioso año 1989, la «victoria contra el comunismo». ¡He aquí la extraña derrota!*

* Alusión al libro del historiador Marc Bloch, *La extraña derrota*. (N. del T.)

Lo que hace que todas las batallas actuales sean tan extrañas es que estamos realmente en guerra, y es una guerra a muerte, una guerra de erradicación; y una guerra que, sin embargo, me siento incapaz de organizar en bandos, en dos bandos, imaginando la victoria de uno sobre otro. Porque, además, para unirnos bajo una sola bandera, habría que creer en las identidades, cuando son precisamente los límites de toda noción de identidad lo que revela la crisis actual. Los enemigos están en todas partes y sobre todo en nosotros, porque se han infiltrado en nuestros territorios a través de las cosas que han recuperado su movimiento; ese movimiento que no se discernía cuando se consideraban simples «objetos inertes» y permanecían, precisamente, a distancia. De ahí la obligación de recomponer punto por punto la naturaleza del suelo, o de remendar, cuando cada detalle de las zonas críticas es un mundo en sí mismo que nos implica y nos obliga.

De modo que, de pie sobre la brújula del consorcio, me pregunto: ¿mis acciones minúsculas potencian o esterilizan los destinos de aquellos que hasta ahora me han beneficiado? Su número aumenta continuamente, a medida que se van desplegando los holobiontes encajados unos en otros, a todas las escalas. Había una cultura política, unos afectos políticos, para «avanzar» y reemplazar este mundo por otro, pero, y esto es desconcertante, ya no la hay para ajustarse a la Tierra, para dejar de sustituir este mundo por otro. Es como si hubiera que cambiar de afectos, de actitudes, incluso de emociones, cambiar hasta el sentido de la acción. ¡Ay, desdichados modernos! ¿Cómo se comprende que as-

piréis a ser de nuevo humanos a la antigua, libres, emancipados de cualquier atadura, en marcha hacia el progreso, respirando a pleno pulmón, fuera, fuera! Tortura de Gregor. Pero se ha dado cuenta enseguida de que ceder a esta tentación sería la mejor manera de perder su alma; y nosotros la nuestra.

13

DISPERSARSE EN TODAS DIRECCIONES

Reconozco que esto de querer sacar tantas conclusiones del confinamiento, convirtiéndolo en una suerte de experiencia metafísica, puede resultar chocante. Sin embargo, se trata justamente de física (meta, infra, para), porque esta adversidad nos obliga a reconocer que aún no sabemos dónde estamos confinados, que ya no sentimos del mismo modo la consistencia, la resistencia, la fisiología, la resonancia, la combinación, la superposición, las propiedades, la materialidad de las cosas que nos rodean. Los modernos, que esperaban cambiar de periodo, tienen que aprender de nuevo a situarse en el espacio. Hace justo un par de años se organizaban seminarios para tratar de examinar las fuentes de la insensibilidad frente a la cuestión climática. Ahora todos han comprendido su importancia, aunque eso no significa que sepamos cómo reaccionar. Porque detrás de la pregunta política «¿Qué hacer, cómo vamos a salir de esta?» ha aparecido otra: «Vamos a ver: ¿dónde estamos?». Gracias al confinamiento e incluso a esa horrible mascarilla que nos deforma la cara y nos ahoga, advertimos, detrás de la crisis política, la irrupción de una crisis cosmológica. Nunca nos habíamos tropezado con una «cosa

inerte», ni en la ciudad, donde todo es obra de seres vivos, ni en el campo, donde todo lleva la huella de la acción de seres vivos.

No es la primera vez, desde luego. Las futuras naciones industriales pasaron por muchos cambios de este orden, sobre todo a caballo entre los siglos XVI y XVII, cuando tuvieron que salir de su antiguo cosmos finito, donde tenían la impresión de yacer confinadas, para sumirse en el universo infinito dibujado por la violenta conquista del «Nuevo Mundo», amplificada por asombrosos descubrimientos, de Copérnico a Newton. Hubo que revisarlo todo: el derecho, la política, la arquitectura, la poesía, la música, la administración y por supuesto las ciencias para encajar esta primera metamorfosis. Para aceptar que la tierra, convertida en un planeta más, se pusiera a dar vueltas. A partir de Galileo la idea fue que realmente íbamos a vivir en otro mundo, Universo transferido, injertado, trasplantado en la tierra. Pero Tierra está hecha de otra materia. Un mundo más, revelado bajo el otro. ¿Otra vez se cierra el círculo de la historia? Una historia llena de trampas. ¿Cómo hacerse un hueco en ella sin perder el sentido?

Hoy la tierra vuelve a dar vueltas, pero esta vez sobre y por sí misma, y nosotros estamos en medio de ella, incluidos, confinados en ella, arrinconados en la zona crítica, y somos incapaces ya de declamar en ella la gran gesta de la emancipación. ¡Más bien tengo la impresión de ser la ropa que da vueltas dentro del tambor de la lavadora, girando a lo loco, bajo presión y a alta temperatura! Hay que inventarlo todo otra vez, el derecho, la política, las artes, la arquitectu-

ra, las ciudades, pero lo más extraño de todo es que también hay que volver a inventar el movimiento, el vector de nuestras acciones. En vez de avanzar hacia lo infinito, aprender a retroceder, a evadirnos, ante lo finito. Es otra manera de emanciparse. Una forma de tanteo. Curiosamente, volver a ser capaces de reaccionar. Sí, sí, lo sé, «reaccionar» y «reaccionario» tienen la misma raíz. Qué se le va a hacer: ir siempre hacia delante era lo que nos encerraba, y aprender a retroceder es lo que nos desconfinó. Necesitamos recuperar unas capacidades de movimiento, sí, unas potencias de obrar. Una vez más, ese devenir-insecto que permite otros movimientos, a lo cangrejo, a lo cucaracha. Hay belleza, hay danza, en la reptación rítmica de mi Gregor.

Nada mejor para ilustrar esta paradoja que la excelente idea de calcular el «día del exceso», cálculo que revela una ruptura temporal tan fuerte como la ruptura espacial. Este índice, aunque sumario, permite dotar a cada Estado-nación de la fecha, cada vez más precisa, en que su «sistema de producción» (por usar un término pasado de moda) ha agotado lo que el planeta le ha proporcionado para su aprovechamiento. Para mantenerse dentro de los límites —al menos, de los límites conocidos— cada Estado debe retrasar en lo posible la fecha para hacerla coincidir con el 31 de diciembre. Evidentemente, no es nuestro caso; parece que la humanidad, tomada en conjunto, excede los límites el 29 de julio y sigue viviendo el resto del año, hasta el 31 de diciembre, «por encima de sus posibilidades», en deuda con el planeta. ¡Una deuda de cinco meses que se traslada, cómo no, al balance del año siguiente!

Esto nos da una idea de la violencia y la ubicuidad del conflicto entre los extractores que, por indiferencia, adelantan cada vez más en el año la fecha del exceso (si se les deja a su aire, habremos agotado los recursos ya para los carnavales), y los remendones, que tratan de retrasarla (si es posible, hasta San Silvestre). En 2020 cayó en primavera. Gracias al confinamiento se pudo apreciar un retroceso de tres semanas del día del exceso. Un retroceso provisional que el año 2021 podría desplazar también, pero en el mal sentido, merced a la «recuperación económica». (Parece que los otros terremotos, virus, desde luego, pero también zorros, percas, nutrias, delfines, ballenas jorobadas, coyotes, aprovecharon este retroceso para solazarse un poco y los mirlos para hacer más audible su canto.)

Podemos hacernos una idea de las relaciones de fuerza entre los extractores y los remendones si pensamos en las terribles experiencias que ha acarreado el desfase de varias semanas en la superposición de los dos mundos, el tiempo que vivimos y después, el resto del año, el tiempo del que vivimos y en el que no reparamos. ¡Hizo falta una crisis económica mundial para arañar unos pocos días, antes de recuperarlos! En la antigua escenografía, cuando todas las partes implicadas en los conflictos de clase estaban de acuerdo con el «desarrollo de la producción», nada hacía sospechar cuán ardua iba a ser la tarea de quienes se proponen «retrasar el día del exceso». Sobre todo, cuando todavía son muchos, y poderosos, quienes desean adelantarlo aún más. Ya no se trata de desenvolver sino, según la lógica del confinamiento,

de envolver. ¿Cómo seguir acariciando la idea de emancipación si uno acepta implicarse, comprometerse en estas peleas? Es comprensible la tentación de volver a ser humanos a la antigua y permanecer en la metamorfosis anterior, la de los «grandes descubrimientos», celebrando la evasión hacia el cosmos infinito.

Con todo, y eso es lo sorprendente, ya lo hemos hecho, ya hemos mutado sin darnos cuenta, porque el horizonte político, el llamado «orden internacional», está totalmente definido, a la vista de todos, por el reto de mantener la envoltura donde se desarrolla la historia presente, en una esfera, en una burbuja, dentro de unos límites, los que por ahora definen la famosa subida de dos grados en la temperatura global. El nuevo régimen climático es todo un régimen político nuevo. Nadie lo diría si solo se fija en la política nacional, y sin embargo, la política planetaria ha entrado ya en ese otro mundo que los confinados habrán saboreado por adelantado y los desconfinados descubrirán con horror: un mundo del que ya no saldrán, curvado, delimitado, contenido por una suerte de membrana, de tienda, de cielo, sí, de atmósfera, de aire acondicionado, dentro del cual habrán de vivir con potencias de obrar que nunca tendrán la forma de un paisaje de «cosas inertes».

Sorprendente desfase: mientras que la política internacional ya ha dado el paso, la fuente científica de esta comprensión del suelo sigue siendo poco clara. Más que poco clara: casi inexpressable. Sin embargo, ¿se plantearían esos famosos dos grados como la meta a alcanzar por todas las decisiones globales, nacionales, locales o personales, si no se hubiera aceptado

subrepticamente que Tierra es el resultado arriesgado de una trama de seres vivos que hasta ahora ha creado unas condiciones de habitabilidad, y no sintiéramos, por infinidad de experiencias difusas, que nuestras acciones la ponen en peligro? Si nos da tanto miedo que se descomponga es porque hemos aceptado como una evidencia la existencia de una suerte de fabuloso «termostato» manual al que la «humanidad» —¡curiosa actriz!— tendría acceso para regularlo. Doble lazo de realimentación, el de los seres vivos capaces de crear sus propias condiciones de existencia, en el que se inserta este otro lazo de realimentación: la acción de estos seres vivos con otros, tan próximos y tan distintos, amigos y enemigos, los humanos industrializados, sobre esas mismas condiciones de habitabilidad. Doble confinamiento, doble desarrollo, doble embrollo.

Tierra o Gaia organiza ya el horizonte político, mientras se desconoce o se niega su existencia inteligente y sus consecuencias metafísicas siguen siendo invisibles. Establecer un paralelismo entre la tierra que gira en el sentido de Galileo y la tierra que gira sobre sí misma en el sentido de James Lovelock y Lynn Margulis, como he tratado de hacer de mil maneras con Frédéric Ait-Touati, es provocar cada vez un pequeño escándalo. Por una vez, la política institucional —los famosos acuerdos sobre el clima— va por delante de las mentalidades científicas. Se sigue haciendo como si fuera un golpe de suerte que los organismos «se adapten» a su entorno, como si no se lo hubieran dado, haciéndolo favorable cuando no lo era. Y, por consiguiente, como si ellos, a su vez, no pudieran

hacerlo favorable o desfavorable con arreglo a la acción de esos seres vivos con esos otros que son los humanos; pero unos seres vivos demasiado apresurados. No es de extrañar que se resienta el sentido común. Se nos pide que obremos como si viviéramos con Tierra mientras se hace todo lo posible para que nos larguemos de ella. ¡Una exhortación contradictoria donde las haya! Crisis de régimen, en efecto, si se entiende por tal que se trata de un régimen planetario.

Tierra ejerce una autoridad que traspasa, perturba, interrumpe, cuestiona los modos de soberanía de los Estados-nación que habían organizado el reparto del suelo en la época moderna. Oh, no, no se trata de una soberanía caída del cielo que vendría a globalizar en un solo e indudable poder, los de los Estados, como un sucedáneo de «gobierno global». Es que Tierra no es global. Su modo de desplazamiento, de amplificación, de contaminación, apenas ha cambiado desde que las primeras bacterias lograron cubrir el planeta ancestral con una película de varios centímetros. Esta película se volvió más gruesa, se extendió, se dispersó, pero siempre en proximidad, y al cabo de cuatro millones y medio de años no ha superado los pocos kilómetros de la zona crítica. Es imposible situar esta contaminación, esta forma viral de desplazamiento, en los deslumbrantes emblemas del poder imaginados por los imperios. No hay palacio, pirámide, código, prisión, columnata, cúpula o globo. No hay culto. No hay divinización.

Sin embargo, hay un ejercicio multiforme y a distintas escalas de la forma de poder que corresponde a quienes pueden llamarse, colectivamente, autótomos y autóctonos. Autótrofa, en sí, solo puede decirse

de Gaia, que no se puede sobrepasar, de la que no se puede salir. Por lo tanto, en este sentido, soberana. Pero de una soberanía por abajo y por concatenación gradual. Pese a la presencia de las formas del globo que siempre se intercalan en su representación y están tomadas, todas, de los imperios humanos, Tierra no posee una forma englobante. Estamos confinados en ella, pero no es una cárcel, es solo que estamos envueltos en ella. Emanciparse no significa salir de Tierra sino explorar sus implicaciones, sus pliegues, sus superposiciones, sus entrelazamientos.

No hay duda de que esta extensión de Gaia obliga a trocear las formas de soberanía que los Estados habían acaparado. Como si se les quitase la piel a cada una para redistribuirlas. No tiene nada de extraño, porque la delimitación de los seres políticos depende de la cosmología antigua, la de los siglos XVI y XVII, de la época de Bodin y Hobbes. Es justamente la escala —en el sentido kilométrico— que un Estado-nación había tratado de fijar para siempre cuadrículando el planeta —en el sentido antiguo de cuerpo planetario visto desde arriba— con un empedrado de países en conflicto o unidos por frágiles alianzas. Lo que el confinamiento ha permitido a cada cual es poner en cuestión esta localización desde arriba.

Los terrestres, en cambio, usan otra escala, la de las formas de vida conectadas, que les obliga a traspasar continuamente, y por tanto a cuestionar, en cada caso, la relación entre lo pequeño y lo grande, lo limitado y lo imbricado, lo rápido y lo lento. Como nada de lo que concierne a Tierra cabe en las fronteras de los Estados, y lo internacional solo se aplica a una

parte minúscula de los asuntos, el cambio de régimen obliga a distinguir lo que corresponde a la protección, la justicia, la policía o el comercio, sin recapitularlo necesariamente en el ámbito nacional. Todos los conflictos entre extractores y remendones obedecen a este reparto de poderes. Los territorios que reclaman reconocimiento están siempre a ambos lados de cada frontera. Sobrepasar el límite de la noción de límite, esa es la nueva manera de emanciparse.

Curiosamente, el derecho, por su manera de proceder caso por caso, se parece más a estas formas de universalización progresiva y frágil. Así que ¿un derecho de Tierra, de Gaia nombre propio? Sí, un derecho que ha existido siempre; los historiadores y los antropólogos encuentran su rastro en todas partes, pero se ha desdeñado porque no se parecía ni al «derecho natural» —aunque la «naturaleza» nunca ha brindado un modelo a los terrestres— ni al de los imperios. Un derecho débil pero, en efecto, soberano, que impone límites a las nociones de límite, el *nomos* de todos los demás. ¿Tierra madre del derecho? *Sanctissima Tellus*, imposible aún de reconocer, de instituir, pero ya presente en todas partes, a partir del momento en que los terrestres ya no están «fuera» sino en el interior de lo que les sobrepasa y les permite existir.

Pero vamos a ver: con vuestra idea de celebrar este confinamiento, vuestra pretensión de ponernos bajo la soberanía de Gaia, confesad que queréis acabar con nuestra historia, sí, decidlo claramente, queréis cortar el aliento e incluso, hablando con crudeza, castrarnos. ¿Dónde está la innovación? ¿Dónde está la creación? ¿Cómo vamos a recuperar el lujo, la co-

modidad, la prosperidad? ¿Cómo vamos a seguir celebrando la libertad, esa palabra tan querida?

A lo que los remendones podrían responder: «¿Quién os ha dicho que los terrestres no queremos prosperar? ¿Quién os ha dicho que no queremos ser libres, al fin libres de salir del lugar donde habéis pretendido confinarnos? Si nosotros, los humanos industrializados, compartimos algo con Gaia, no es la naturaleza, sino el artificio, la capacidad de inventar, la capacidad de no acatar más leyes que las que nos hemos impuesto. Es con la técnica, extrañamente, como se capta mejor esa potencia inventiva, dispersa, modesta, sí, modesta, de Gaia. Tierra no es verde, no es primitiva, no está intacta, no es "natural". Sino que es artificial de cabo a rabo. Vibras con ella tanto en la ciudad como en el campo, en un laboratorio como en la selva. En las condiciones de partida no había nada que hiciera necesaria, inevitable, su extensión. En las condiciones actuales no hay nada que haga necesaria, inevitable, su continuación. Es en cada innovación, en el detalle de cada organización, de cada máquina, de cada dispositivo, donde se revela mejor la intensidad de Tierra. Durante eones las formas de vida solo han sabido aprovechar algunas de las condiciones de partida. La industria de los humanos continúa este proceso, creando cada vez más combinaciones de átomos, interviniendo cada vez más en la tabla de Mendeléyev. La innovación y el artificio no la convierten en una enemiga, todo lo contrario. El mundo está hecho de eso. La injusticia y el crimen se deben al descuido y la consiguiente creencia de que se pueden ignorar los límites en vez de aprender a sortearlos, porque eso,

las bacterias, los líquenes, las plantas, los árboles, los bosques, las hormigas, los babuinos, los lobos y hasta los pulpos amigos de Vinciane Despret han sabido hacerlo muy bien».

Entonces ¿dónde está el mal que ha paralizado la capacidad de invención orientándola en una sola dirección, fuera del suelo? Está en la extraña perversión que pretende orientar la invención hacia una sola meta, cruzando los límites para proyectarse fuera de este mundo en vez de sortearlos o, más perverso aún, que pretende instaurar un paraíso en la tierra. Dos formas, una seudoreligiosa de salida del mundo y la otra seudosecular de querer introducirlo en la tierra. Es la terrible advertencia de Iván Illich: «La corrupción de lo mejor engendra lo peor». No es así como Gaia se ha extendido, prolongado, complicado, intensificado. Como no se puso ninguna meta, acabó reduciéndose parcialmente a sí misma. Se ensancha, se dispersa, se desperdiga. Al obligarnos a ir hacia delante, al soñar con convertirnos en posthumanos, al imaginar que vamos a vivir «como dioses», ¿no veis que os priváis de la única potencia de reorientación que es tantear, ensayar, aprender de nuestros fracasos, explorar? En el mundo antiguo puede que tuviera sentido ir hacia delante, caminar hacia un punto omega, pero si hemos caído en el nuevo, si hemos vuelto al interior de las condiciones de existencia cuyos restos tenemos que remendar, entonces el movimiento más importante es poder dispersarnos en todas direcciones. Si es que nos da tiempo.

Ahora habéis aterrizado, os habéis estrellado, salís del *ground zero*, camináis enmascarados, apenas se

oye vuestra voz: como la de Gregor, como la mía, es como un gruñido de tripas. ¿«Dónde estoy»? ¿Qué voy a hacer? ¿Seguir de frente, como aconsejaba Descartes a los que se han perdido en un bosque? No, tenéis que dispersaros al máximo, en abanico, para explorar todas las capacidades de supervivencia, para conspirar, en la medida de lo posible, con las potencias de obrar que han hecho habitables los lugares donde habéis aterrizado. Bajo la bóveda del cielo, de nuevo pesada, otros humanos mezclados con otras materias forman otros pueblos con otros seres vivos. Por fin se emancipan. Se desconfinan. Se metamorfosean.

PARA SABER UN POCO MÁS

Aunque este libro está escrito a la manera de un cuento filosófico, la mejor forma, a mi entender, de sortear la dolorosa experiencia del confinamiento para familiarizarnos con el cambio de cosmología impuesto por el nuevo régimen climático se basa en una colaboración multiforme con muchos amigos y amigas. En esta última parte, que resume, sección por sección, las principales investigaciones en las que me he inspirado, menciono las numerosas superposiciones que hacen de todo libro una composición de holobiontes.

Muchos autores aceptaron releerme, en especial Alexandra Arènes, Anne-Sophie Breitwiller, Pierre Charbonnier, Vivian Depoues, Jean-Michel Frodon, Émilie Hache, Dusan Kasik, Frédéric Louzeau, Baptiste Morizot, Nikolaj Schultz e Isabelle Stengers; Frédéric Ait-Touati, Verónica Calvo, Maylis Dupont y Eduardo Viveiros de Castro repasaron minuciosamente el manuscrito e incluso, algunos de ellos, varias veces; como siempre desde hace más de veinticinco años, Philippe Pignarre creyó que un libro podía desafiar las leyes de la gravedad. Gracias a todos.

1.

En el capítulo 1, «Un devenir-termita», la noción de «línea de fuga» está tomada, por supuesto, del libro de Gilles Deleuze y Félix Guattari, *Kafka. Pour une littérature mineure*, París, Les Éditions de Minuit, 1975. [Hay trad. cast.: Jorge Aguilar Mora, *Kafka. Por una literatura menor*, México D. F., Era, 1990.] Para la superposición de las voces de los personajes de *La metamorfosis* conviene escuchar la ópera de Michaël Levinas, *Opéra de Lille*, 2011; hay un extracto accesible en internet: <ictus.be/listen/michael-levinas-la-metamorphose> (le debo esta escucha a Chantal Latour).

Sobre las termitas me he limitado a utilizar mi viejo ejemplar de Edward O. Wilson, *The Insect Societies*, Cambridge, Massachusetts, Belknap Press, 1971; pero, para las hormigas, me baso en Deborah M. Gordon, *Ant Encounters: Interaction Networks and Colony Behavior*, Princeton, Princeton University Press, 2010. En cuanto a la alusión final sobre las dificultades para orientarse, remite a mi libro *Où atterrir? Comment s'orienter en politique*, París, La Découverte, 2017. [Hay trad. cast.: Pablo Cuartas, *Dónde aterrizar*, Barcelona, Taurus, 2019.] En él todavía miraba la situación «desde arriba», antes de la dura experiencia del confinamiento, de la que este libro, de alguna manera, es el informe tras el colapso...

2.

En el capítulo 2, «Confinados en un lugar bastante amplio a fin de cuentas», hago un experimento de pensamiento inspirado en la visita de Jérôme Gaillardet, geocímico del Institut de Physique du Globe de París, durante una estancia improvisada de «vacaciones de aprendizaje» en Saint-Aignan-en-Vercors. Desde hace seis años Jérôme es mi mentor en la exploración de las «zonas críticas». Ambos tratamos de relacionar la larga historia de la tierra con las ciencias antes llamadas «humanas».

Aquí me inspiro en mi colega Tim Lenton, particularmente en su libro escrito con Andrew Watson, *Revolutions that Made the Earth*, Oxford, Oxford University Press, 2011. Para facilitar el experimento recurro al esfuerzo de Peter Sloterdijk por demostrar que es imposible «salir» de los recintos con aire acondicionado propios de la vida misma. Lo expresa de forma metafísica en su trilogía, y particularmente en el segundo volumen, *Sphères II*, Olivier Mannoni (trad.), París, Libella Maren Sell, 2010. [Hay trad. cast.: Isidoro Reguera, *Esféras II*, Madrid, Siruela, 2017.]

La continuidad de la ciudad «artificial», el paisaje de montaña y la atmósfera en el mismo «interior» del que no se puede salir solo es posible si se toma en serio la hipótesis Gaia, en la que llevo trabajando quince años. Aquí resumo a Timothy Lenton y Sébastien Dutreuil, «What Exactly is the role of Gaia?», en Bruno Latour y Peter Weibel (eds.), *Critical Zone: The Science and Politics of Landing on Earth*, Cambridge, Massachusetts, MIT Press, 2020, pp. 168-176.

Este libro suntuoso, compaginado por Donato Ricci, se escribió como complemento de una exposición del mismo nombre celebrada en el ZKM de Karlsruhe de julio de 2020 a agosto de 2021, que sirve de referente para todo este libro.

Para apreciar el alcance de este desplazamiento de cosmología es preciso inspirarse en estas ciencias nuevas y, al mismo tiempo, encajar el golpe de la nueva historia y sociología de las ciencias que llevo cuarenta años investigando. En efecto, estas ciencias se encuentran en el interior mismo del mundo que describen y transforman. De ahí la importancia del «conocimiento imaginado» que remite a este tema capital de la historia de las ciencias, resumido en mi artículo: «Les “vues” de l'esprit. Une introduction à l'anthropologie des sciences et des techniques», *Culture technique*, 14 (1985), pp. 4-30 (accesible, como todos mis artículos, en mi página web <bruno-latour.fr>).

Este tema está desarrollado en Catelijne Coopmans et al., *Representation in Scientific Practice Revisited*, Cambridge, Massachusetts, MIT Press, 2014, y magníficamente desarrollado en Lorraine Daston y Peter Galison, *Objectivité*, Sophie Renault y Hélène Quiniou (trads.), Dijon, Les Presses du réel, 2012, así como en Frédéric Ait-Touati, *Contes de la Lune: Essai sur la fiction et la science modernes*, Paris, Gallimard, col. «NRG essais», 2011. En cuanto al concepto de «terrestres», lo introduce en mi *Face à Gaïa. Huit conférences sur le Nouveau Régime Climatique*, Paris, La Découverte, 2015; tiene la ventaja de que no especifica ni el género ni la especie, sino solo la situación local y el enmarañamiento de lo que compone los seres.

Huelga decir que, por economía narrativa, simplificado muchísimo la distinción entre Tierra y Universo.

3.

El capítulo 3, «“Tierra” es un nombre propio», recurre al contraste entre dos principios de localización que tienen una función esencial en todo el libro. Sobre los peligros de esta «localización simple» en sentido filosófico, véase Didier Debaise, *L'appât des possibles: reprise de Whitehead*, Dijon, Presses du réel, 2015; pero yo también le doy un sentido cartográfico, véase Valérie November, Eduardo Camacho y Bruno Latour, «The territory is the map: Space in the Age of Digital Navigation», *Environment and Planning D: Society and Space*, 28 (2010), pp. 581-599; basándome en la magnífica experiencia de Frédérique Ait-Touati, Alexandra Arènes y Axelle Grégoire, *Terra Forma: manuel de cartographies potentielles*, Paris, B42, 2019.

Para acostumbarnos a la idea de que nunca tenemos la experiencia de las «cosas inciertas», al menos en la tierra, es útil leer a Lynn Margulis y Dorion Sagan, *L'Univers bactériel*, Paris, Albin Michel, 1989. [Hay trad. cast.: Mercè Piqueras, *Microcosmos. Cuatro mil millones de años de evolución desde nuestros ancestros microbianos*, Barcelona, Tusquets, 1995.]

El curioso regreso de las nociones de supralunar y sublunar, términos tradicionales de la cosmología llamada «precopernicana», se puede entender comparando el clásico de Alexandre Koyré, *Du monde clos à l'univers infini*, Paris, Gallimard, 1962, [hay trad.

cast.: Carlos Solís Santos, *Del mundo cerrado al universo infinito*, Madrid, Siglo XXI, 2000] con, por ejemplo, Timothy Lenton, *Earth System Science*, Oxford, Oxford University Press, 2016. Aquí muevo el límite excluyendo la luna, con una adulteración del término.

En toda su obra, Baptiste Morizot se esfuerza por especificar el darwinismo y devolver su poder de obrar a los animales; véase, en particular, *Raviver les braises du vivant*, Arlés, Actes Sud, 2020; y su crítica en «Ce que le vivant fait au politique. La spécificité des vivants en contexte de métamorphoses environnementales», en Frédérique Ait-Touati y Emanuele Coccia (eds.), *Le cri de Gaïa. Penser avec Bruno Latour*, La Découverte, col. «Les Empêcheurs de penser en rond», París, 2021, pp. 77-118. La diferencia entre «vida» y «Vida» es el tema del trabajo de Sébastien Dutreuil «Quelle est la nature de la terre», en *ibid.*, pp. 17-66.

Para familiarizarse con Gaïa hay que leer los libros originales de James Lovelock, en particular el primero: *La Terre est un être vivant. L'hypothèse Gaïa*, París, Flammarion, col. «Champs», 1999; pero he sacado un gran provecho de la tesis de Sébastien Dutreuil, «Gaïa. Hypothèse, programme de recherche pour le système terre, ou philosophie de la nature?», tesis doctoral, Université de Paris I, 2016; y me baso en dos artículos recientes para concretar el concepto: Bruno Latour y Timothy Lenton, «Extending the Domain of Freedom, or Why Gaïa Is so Hard to Understand», *Critical Inquiry* (primavera de 2019), pp. 1-22; y sobre todo Tim Lenton, Sébastien

Dutreuil y Bruno Latour, «Life on Earth Is Hard to Spot», *The Anthropocene Review*, 7, 3 (2020), pp. 248-272.

Sobre la riqueza mitológica del concepto de Gaïa, véase Bruno Latour, *Face à Gaïa*, *op. cit.*, y sobre todo Deborah Bucchi, «Gaïa face à Gaïa», en Frédérique Ait-Touati y Emanuele Coccia (eds.), *Le cri de Gaïa*, *op. cit.*, pp. 165-184.

4.

Empiezo el capítulo 4, «“Tierra” es un nombre femenino, “Universo” un nombre masculino» con la noción de «zona crítica», basándome en Jérôme Gaillardet, «The Critical Zone: a Buffer Zone, the Human Habitat», en Bruno Latour y Peter Weibel (eds.), *Critical Zones*, *op. cit.*, pp. 122-130. Véase también toda la tercera parte de este libro para una presentación más completa de esta noción.

Para la comprensión de esta zona son de gran utilidad las ideas de Alexandra Arènes, resumidas en un artículo escrito en colaboración con Jérôme Gaillardet y conmigo: «Giving Depth to the Surface: An Exercise in the Gaïa-graphy of Critical Zones», *The Anthropocene Review*, 5, 2 (2018), pp. 120-135, y en su tesis en Manchester (en curso).

La heterogeneidad de las zonas críticas queda patente en Susan Brantley *et al.*, «Crossing Disciplines and Scales to Understand the Critical Zone», *Elements*, 3 (2007), pp. 307-314, y en su contribución en Bruno Latour y Peter Weibel (eds.), *Critical Zones*,

op. cit., pp. 140-141. Los límites de las zonas críticas dependen mucho de la temporalidad escogida.

Eso me permite localizar y dramatizar un poco la famosa «bifurcación de la naturaleza» que comenta Isabelle Stengers en *Penser avec Whitehead. Une libre et sauvage création de concepts*, París, Seuil, 2002. Sobre la noción de hiato y de superposición de las potencias de obrar, véase mi *Enquête sur les modes d'existence. Une anthropologie des Modernes*, París, La Découverte, 2012. [Hay trad. cast.: Alcira Bixio, *Investigación sobre los modos de existencia*, Buenos Aires, Paidós, 2013.]

Sobre los límites de Gaia, véanse «Life on Earth is Hard to Spot» y Tim Lenton y Andrew Watson, *Revolutions that Made the Earth*, *op. cit.* Desde la publicación de Sharon Traweek, *Beamtines and Lifetimes: The World of High Energy Physicists*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1988, muchos trabajos de historia de la ciencia se ocupan de la localización de la física. Unos pocos ejemplos: Peter Galison, *How Experiments End*, Chicago, The University of Chicago Press, 1987, y la investigación sobre las ondas gravitacionales de Harry Collins, *Gravity's Shadow: The Search for Gravitational Waves*, Chicago, The University of Chicago Press, 2004.

Sobre la relación entre el olvido del engendramiento y la ocultación de la cuestión del género, véanse Émilie Hache (ed.), *De l'univers clos au monde infini*, París, Éditions Dehors, 2014, e *idem*, *Reclaim: Recueil de textes écoféministes*, París, Éditions Cambourakis, 2016. Sobre su investigación más reciente, véanse «Né-es de la terre. Un nouveau mythe pour les

terrestres», *Terrestres* (30 de septiembre de 2020), <terrestres.org>; Adele Clarke y Donna J. Haraway, *Making Kin not Population: Reconceiving Generations*, Chicago, Paradigm Press, 2018, y el libro de Donna Haraway, *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*, Durham-Londres, Duke University Press, 2016. [Hay trad. cast.: Helen Torres, *Seguir con el problema: Generar parentesco en el Chthuluceno*, Bilbao, Consonni, 2019.]

5.

El capítulo 5, «Zozobras de engendramiento en serie», aborda un mismo problema de composición de los cuerpos en ámbitos aparentemente muy distintos. Para más precisiones véase Bruno Latour, Simon Schaffer y Pasquale Gagliardi (eds.), *A Book of the Body Politic: Connecting Biology, Politics and Social Theory*, Venecia, Cini Foundation, 2020, <bit.ly/2zoGKYz>.

Primero me remito a Déborah Danowski y Eduardo Viveiros de Castro, «L'arrêt de monde», en Émilie Hache (ed.), *De l'univers clos au monde infini*, *op. cit.*, pp. 221-339, para pasar después a mi artículo «Troubles dans l'engendrement», *Le Crieur*, 14 (octubre de 2019), pp. 60-74, antes de extraer del importante libro de Pierre Charbonnier, *Abondance et liberté: Une histoire environnementale des idées politiques*, París, La Découverte, 2020, la noción de «voladizo» en política económica.

A continuación, se puede seguir la diferencia entre autótrofo y heterótrofo, así como la historia larga de la

tierra, en Lynn Margulis y Dorian Sagan, *L'Univers bactériel*, op. cit., y en Emanuele Coccia, *La vie des plantes: Une métaphysique du mélange*, París, Payot, 2016. [Hay trad. cast.: F. J. Ludueña, *La vida de las plantas: Una metafísica de la mixtura*, Madrid, Miño y Dávila, 2017.]

La curiosa historia del individualismo está resumida aquí a partir de Ayn Rand, *Atlas Shrugged*, Nueva York, Signet, 1957. [Hay trad. cast.: Julio Fernández-Yáñez, *La rebelión de Atlas*, Barcelona, Caralt, 1973.] La novela cartesiana es objeto de un magnífico capítulo, «Cartesian Romance», en Ayesha Ramachandran, *The Worldmakers: Global Imagining in Early Modern Europe*, Chicago, The University of Chicago Press, 2015.

Me ocupo de esta relación entre biología y sociología en un artículo con Shirley Strum, «Human Social Origins: Oh Please, Tell Us Another Story», *Journal of Biological and Social Structures*, 9 (1986), pp. 169-187. Véase también el libro colectivo: Bruno Latour, Simon Schaffer y Pasquale Gagliardi (eds.), *A Book of the Body Politic*, op. cit. Para seguir la serie en biología es provechosa la lectura de Eric Baptiste, *Tous entrelacés!*, París, Belin, 2018; pero es leyendo el manual de Scott F. Gilbert y David Epel, *Ecological Developmental Biology: The Environmental Regulation of Development, Health and Evolution*, Sunderland, Massachusetts, Sinauer Associates Inc, 2015, como se puede aprender más sobre los holobiontes y la epigenética que implican. La tesis simplificada se encuentra en Scott Gilbert, Jan Sapp y Alfred Tauber, «A Symbiotic View of Life: We Have Never

Been Individuals», *The Quarterly Review of Biology*, 87, 4 (2012), pp. 325-341. Sobre las adaptaciones de los seres vivos entre fagos y virus, he aprendido mucho de la investigación de Charlotte Brives, «Pluribiose. Vivre avec les virus. Mais comment?», *Terrestres*, 14 (junio de 2020), <terrestres.org/2020/06/01/pluribiose-vivre-avec-les-virus-mais-comment>.

6.

El capítulo 6, «Aquí abajo», salvo que no hay un arriba», se asoma a la historia del arte; véanse, por ejemplo, Hans Belting, *La Vraie Image. Croire aux images*, París, Gallimard, 2007 (trad. del alemán); y, sobre todo, Louis Marin, *Opacité de la peinture. Essais sur la représentation au Quattrocento*, París, Usher, 1989. Me ocupo de este asunto de la imagen en «Quand les anges deviennent de bien mauvais messagers», *Terrain*, 14 (1990), pp. 76-91, desarrollado en el catálogo de la exposición Bruno Latour y Peter Weibel (eds.), *Iconoclasm: Beyond the Image Wars in Science, Religion and Art*, Cambridge, Massachusetts, MIT Press, 2002; véase en particular el artículo de Joseph Koerner, «The Icon as Iconoclasm», pp. 164-214. El hecho de que lo religioso no tiene nada que ver con lo «espiritual» también se plantea en mi *Jubiler ou les tourments de la parole religieuse*, La Découverte, col. «Les Empêcheurs de penser en rond», París, 2013 (2002).

Sobre el extraño asunto de la fusión entre el cielo (*sky*) y el Cielo (*Heaven*), sigo lo que Eric Voegelin llama «inmanentización» en *La Nouvelle Science du*

politique, Sylvie Courtine-Denamy (trad.), París, Seuil, 2000, [hay trad. cast.: Joaquín Ibarburú, *La nueva ciencia de la política*, Madrid, Katz, 2006] (desarrollado también en mi *Face à Gaïa*, *op. cit.*, conferencia 6, pp. 239-283). Me baso en la tesis de Clara Soudan, «Spells of Our Inhabiting», Edimburgo, 1979. Sobre una noción muy parecida, véase el sorprendente libro de Iván Illich, *La corruption du meilleur engendre le pire*, Arlés, Actes Sud, 2007. Sobre las maneras de situarse de un modo distinto en los mismos lugares, me remito a Anna Tsing, *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*, Princeton, Princeton University Press, 2015; así como a *Friction: An Ethnography of Global Connection*, Princeton, Princeton University Press, 2004.

El asunto de la encarnación sin la escapatoria de «otro mundo» se replantea, evidentemente, bajo la influencia de la encíclica del papa Francisco *Laudato si'*, 2015. Gracias a la sugerencia de Eduardo Viveiro de Castro me he apasionado con el enigmático libro de Victor Westhelle, *Eschatology and Space: The Lost Dimension in Theology Past and Present*, Londres, Palgrave, 2012. Continúo estas investigaciones con Frédéric Louzeau y Anne-Sophie Breitwiller en el marco de los Bernardins.

7.

El capítulo 7, «Dejar que la Economía salga a la superficie», depende de gran cantidad de trabajos. La expresión «Economía con mayúscula» está tomada del libro fundamental de Timothy Mitchell, *Carbon Democracy*:

Political Power in the Age of Oil, Londres-Nueva York, Verso, 2011. Este enfoque se lo debo a mis colegas del Centre de Sociologie de l'Innovation, en particular la noción de «economización»; véanse Michel Callon (ed.), *Sociologie des agencements marchands. Textes choisis*, París, Presses de l'École nationale des mines de Paris, 2013, y su libro *L'emprise des marchés: Comprendre leur fonctionnement pour pouvoir les changer*, París, La Découverte, 2017, así como Michel Callon, Yuval Millo y Fabian Muniesa (eds.), *Market Devices*, Oxford, Blackwell Publishers, 2007. Sobre los límites de la producción, véase el libro clásico de Marshall Sahlins, *Âge de pierre, âge d'abondance. Économie des sociétés primitives*, París, Gallimard, 1976 [hay trad. cast.: Emilio Muñiz y Erna Rosa Fondevila, *Economía de la Edad de Piedra*, Madrid, Akal, 2015], y los de David Graeber, *Debt: 5000 ans d'histoire*, París, Les liens qui libèrent, 2013 [hay trad. cast.: Joan Andrea-no, *En deuda: una historia alternativa de la economía*, Barcelona, Ariel, 2014], y de Bruno Latour y Vincent Lepinay, *L'économie, science des intérêts passionnés: Introduction à l'anthropologie économique de Gabriel Tarde*, París, La Découverte, 2008.

La «resolución» de Dusan Kazik está tomada de su tesis «Plantes animées. De la production aux relations avec les plantes», tesis doctoral de la Université Paris-Saclay elaborada en AgroParisTech, 2020, y de su artículo «Le covid-19, mon allié ambivalent», *AOC media* (16 de septiembre de 2020). La idea de que hace falta «desembruja» la Economía procede de Philippe Pignarre e Isabelle Stengers, *La sorcellerie capitaliste: Pratiques de désenvoûtement*, París, La Découverte,

2005. La excarcelación de la noción de «Naturaleza» se analiza en detalle en Karl Polanyi, *La Grande Transformation*, París, Gallimard, 1983 (1945). [Hay trad. cast.: Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría, *La gran transformación*, Barcelona, Virus, 2016.] Encontramos el mismo distanciamiento en Baptiste Morizot, *Manières d'être vivant*, Arlés, Actes Sud, 2020. El origen religioso de la noción de economía de la naturaleza se aborda en muchos trabajos: véase Giorgio Agamben, *Il regno e la gloria: per una genealogia teologica dell'economia e del governo: Homo sacer II, 2*, Vicenza, Neri Pozza, 2007 [hay trad. cast.: Antonio Gimeno, *El reino y la gloria: por una genealogía teológica de la economía y del gobierno (Homo Sacer II, 2)*, Valencia, Pre-Textos, 2008]; y sobre los límites de la noción de *oïkos*, véase Emanuele Coccia, «Nature Is not Your Household», en Bruno Latour y Peter Weibel (eds.), *Critical Zones*, *op. cit.*, pp. 300-304.

La distancia entre cálculo de interés y darwinismo se agranda especialmente con la noción de selección secuencial, véase Ford Doolittle, «Darwinizing Gaia», *Journal of Theoretical Biology*, 434 (2017), pp. 11-19, y su artículo «Is the Earth an Organism?», *Aeon* (diciembre de 2020). Véase el argumento de Timothy Lenton *et al.*, «Selection for Gaia Across Multiple Scales», *Science Direct*, 33, 8 (2018), pp. 633-645.

8.

El capítulo 8, «Describir un territorio, pero en el sitio», se basa en la experiencia del consorcio «Où atterrir?»

rrir?» al que está dedicado este libro, <ouatterrir.fr/index.php/consortium/>, una experiencia que merecerá publicaciones aparte. Hay una versión en internet derivada del artículo «Imaginer les gestes-barrières contre le retour à la production d'avant-crise», en *AOC media* (29 de marzo de 2020), un cuestionario que ha dado lugar a muchos comentarios en las redes. Pero la experiencia de la autodescripción la tomo del proyecto piloto a largo plazo. Sobre la noción de territorio, me inspiro también en Vinciane Despret, *Habiter en oiseau*, Arlés, Actes Sud, 2019.

Una vez más, es muy importante no confundir Gaia con un organismo, tal como explico en «Why Gaia Is not a God of Totality», *Theory, Culture and Society*, 34, 2-3 (2017), pp. 61-82.

La noción de «comunes» está en pleno renacimiento. No conozco un modo mejor de reparar este asunto que el formidable trabajo de Marie Cornu, Fabienne Orsi y Judith Rochfeld, *Dictionnaire des biens communs*, París, PUF, 2018.

9.

Lo mismo que el anterior, el capítulo 9, «El deshielo del paisaje», recurre de entrada a la experiencia del consorcio «Où atterrir?». La palabra «brújula» resume un protocolo inventado colectivamente con los participantes de varias ciudades de Francia que se basa en un dispositivo creado por los animadores del consorcio.

El libro de Bruno Latour y Peter Weibel (eds.), *Critical Zones*, *op. cit.*, tanto por su fondo como por

su forma, trata de abordar con mucho más detalle este movimiento general de «deshielo».

Para hablar de la inversión impuesta por el «confinamiento» me remito a la historia del arte, mencionada en Bruno Latour y Christophe Leclercq (eds.), *Reset Modernity!*, Cambridge, Massachusetts, MIT Press, 2016, y por supuesto a mi libro *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, París, La Découverte, 1991. [Hay trad. cast.: *Nunca hemos sido modernos*, Barcelona, Debate, 1993.]

La invención del naturalismo se trata en el libro de Philippe Descola, *Par-delà nature et culture*, París, Gallimard, 2005, proyecto al que el autor da continuidad en un nuevo libro, *Les Formes du visible. Une anthropologie de la figuration* (en prensa), prefigurado en *La Fabrique des images*, París, Éditions du Quai Branly-Somogy, 2010. El trabajo en curso de Frédéric Ait-Touati sobre la invención de la escena-paisaje se presenta, en parte, en *Terra Forma*, op. cit. Véase, por último, mi opúsculo *What Is the Style of Matters of Concern? Two Lectures in Empirical Philosophy*, Aspen, Spinoza Lectures, Royal Van Gorcum, 2008.

De la inversión de la propiedad se ocupa Sarah Vanuxem, *La Propriété de la terre*, Marsella, Wild Project, 2018, y «Freedom from Easements», en Bruno Latour y Peter Weibel (eds.), *Critical Zones*, op. cit., pp. 240-247. Sobre la inversión del paisaje común en antropología, véase Deborah Bird Rose, *Wild Dog Dreaming: Love and Extinction*, Charlottesville, Virginia, University of Virginia Press, 2011. Véase el hermoso catálogo de Juliette Dumasy-Rabineau, Nadine Gastaldi y Camille Serchuk (eds.), *Quand les*

artistes dessinaient les cartes. Vues et figures de l'espace français, Moyen Âge et Renaissance, París, Archives nationales y Éditions Le Passage, 2019.

La inversión de la relación entre el individuo y la sociedad es un tema crucial del actor-red, véase mi *Reassembling the Social: an Introduction to Actor-Network-Theory*, Oxford, Nueva York, Oxford University Press, 2005.

10.

En el capítulo 10, «Multiplicación de los cuerpos mortales», me sumerjo en la literatura científico-técnica, sobre todo en el apasionante libro de Anne Marie Mol, *The Body Multiple: Ontology in Medical Practice*, Durham, Duke University Press, 2003, así como en el libro clásico de Iván Illich, *Némésis médicale: L'expropriation de la santé*, París, Seuil, 1975 [hay trad. cast.: *Némesis médica. La expropiación de la salud*, Barcelona, Barral, 1975], sin olvidar su libro, lamentablemente poco conocido, *Le Genre vernaculaire*, París, Seuil, 1982. Sobre la manera de abordar los cuerpos, Evelyne Fox-Keller, *Refiguring Life: Metaphors of Twentieth-century Biology*, Irvine, The Wellesley Library Lecture Series at the University of California, Columbia University Press, 1995, y mi artículo «How to Talk about the Body? The Normative Dimension of Science Studies», *Body and Society*, 10, 2/3 (2004), pp. 205-229. Sobre la proliferación de los estudios sobre el cuerpo doliente, véase Tobie Nathan e Isabelle Stengers, *Médecins et sorciers*, París,

La Découverte, col. «Les Empêcheurs de penser en rond», 1995.

La inversión entre la relación interior y exterior debe mucho a Raymond Ruyer, *Néo-finalisme*, París, PUF, 2013 (1952) y la continuidad de la experiencia, por supuesto, a William James. Sobre esta tradición, véase Isabelle Stengers, *Réactiver le sens commun*, París, La Découverte, col. «Les Empêcheurs de penser en rond», 2020. Es Donna Haraway quien, a mi juicio, ha ido más lejos en la fusión de los feminismos y las biologías desde Laurence Allard, Delphine Gardey y Nathalie Magnan (eds.), *Manifeste cyborg et autres essais*, París, Exils éditeur, 2007, [Hay trad. cast.: *Manifiesto Ciborg*, Madrid, Kaótica Libros, 2020.] hasta *Staying with the Trouble*, op. cit. Véase el trabajo en curso de Émilie Hache, «Né'es de la terre. Un nouveau mythe pour les terrestres», loc. cit.

11.

El capítulo 11, «Reanudación de las etnógenesís», retoma mi dramatización de los planetas, «We Don't Seem to Live on the Same Planet», en Bruno Latour y Peter Weibel (eds.), *Critical Zones*, op. cit., pp. 276-282, y el artículo con Dipesh Chakrabarty, «Conflicts of Planetary Proportions: A Conversation», *Journal of the Philosophy of History*, 14, 3 (2020), pp. 419-454. Con Martin Guinard me ocupo de este asunto en la exposición de la biennial de arte de Taipei, *You and I Don't Live on the Same Planet*, 2020-2021.

Los «regímenes de planetariedad» proceden de Christophe Bonneuil, *L'historien et la planète. Penser les régimes de planéarité à la croisée des écologies-monde, des réflexivités environnementales et des géopouvoirs* (en prensa). Para el planeta Salida me baso en Nikolaj Schultz, «Life as Exodus», en Bruno Latour y Peter Weibel (eds.), *Critical Zones*, op. cit., pp. 284-288, y también en Nastassja Martin, *Les âmes sauvages: Face à l'Occident, la résistance d'un peuple d'Alaska*, París, La Découverte, 2016.

Sobre la noción clave de diplomacia, véase Isabelle Stengers, *La Vierge et le neutrino*, París, Seuil / «Les Empêcheurs de penser en rond», 2005, y «La proposition cosmopolitique», en Jacques Lolive y Olivier Soubeyran (eds.), *L'Émergence des cosmopolitiques*, París, La Découverte, 2007, pp. 45-68. Siento gran admiración por el trabajo diario del Atlas descolonial <descolonialatlas.wordpress.com>. Sobre la noción clave de intrusión, véase Patrice Maniglier, «Petit traité de Gaïapolitique», en Frédérique Ait-Touati y Emanuele Coccia (eds.), *Le cri de Gaïa*, op. cit., pp. 185-217.

Sobre la necesidad del antropocentrismo, véase Clive Hamilton, *Defiant Earth: The Fate of Humans in the Anthropocene*, Cambridge, Polity Press, 2017. Hay toda una literatura sobre el Antropoceno, lo mejor es ir a la fuente: Jan Zalasiewicz et al., *The Anthropocene as a Geological Unit*, Cambridge, Cambridge University Press, 2019.

He tomado la noción de mónada en superposición de mil maneras diferentes de Gabriel Tarde, *Monadologie et sociologie*, París, col. «Les Empêcheurs de penser en rond», 1999 (1895). Para un desarrollo de

esta intuición véase, en particular, Bruno Latour *et al.*, «Le tout est toujours plus petit que ses parties». Une expérimentation numérique des monades de Gabriel Tarde», *Réseaux*, 31, 1 (2013), pp. 199-233.

La oposición entre ciencias regias (*royales*) y ciencias nómadas o deambulatorias está tomada de Gilles Deleuze y Félix Guattari, *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie*, París, Les Éditions de Minuit, 1980. [Hay trad. cast.: José Vázquez, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Valencia, Pre-Textos, 2020.]

Sobre la dimensión variable en el tiempo de Gaia, véase, de nuevo, Lenton *et al.*, «Selection for Gaia Across Multiple Scales», *loc. cit.*; y para el impacto del Antropoceno, Timothy Lenton y Bruno Latour, «Gaia 2.0.», *Science* (14 de septiembre de 2018), pp. 1066-1068.

12.

En el capítulo 12, «Unas batallas muy extrañas», me baso otra vez en Pierre Charbonnier, *Abondance et liberté*, *op. cit.*, y en las indagaciones de Nikolaj Schultz sobre las clases geosociales, en particular «New Climates, New Class Struggles», en Bruno Latour y Peter Weibel (eds.), *Critical Zones*, *op. cit.*, pp. 308-312. Una semblanza de los extractores puede leerse en la obra de Saskia Sassen, en particular *Expulsions. Brutalité et complexité dans l'économie globale*, Pierre Guglielmina (trad.), París, Gallimard, 2016. [Hay trad. cast.: Stella Alba Mastrangelo, *Expulsiones. Brutalidad y complejidad en la economía global*, Madrid, Katz, 2015.] Véase también Lucas

Chancel, *Insoutenables inégalités*, París, Les petits matins, 2017.

13.

En el capítulo 13, «Dispersarse en todas direcciones», utilizo el ábaco inventado por la Global Footprint Network, que tiene muchas traducciones; véase en particular, en Francia: <wwf.fr/jour-du-depassement>. Sobre el desplazamiento del día del confinamiento durante la primavera de 2020, véase <future-sciences.com/planetes/actualites/developpement-durable-jour-depassement-recul-exceptionnel-trois-semaines-63853/>.

Sobre la sorprendente introducción de la teoría invisible de la autorregulación en las negociaciones climáticas, véase Stefan Aykut y Amy Dahan, *Gouverner le climat? Vingt ans de négociation climatique*, París, Presses de Sciences Po, 2015, y el análisis detallado de la influencia de Lovelock en las ciencias del sistema tierra en Sébastien Dutreuil, *Gaïa. Hypothèse, programme de recherche pour le système terre, ou philosophie de la nature?*, *op. cit.* El término «autorregulación» es el objeto mismo de la tensión entre Lovelock, que tiende a un modelo cibernético, y Margulis, que se limita a los seres vivos en contacto sin pasar por ningún modelo global.

Durante diez años de experiencias teatrales con Frédéricque Aït-Touati me he dedicado a poner en escena, literalmente, el concepto científico de Gaia, contra las evidencias cosmológicas habituales. Véan-

se las distintas grabaciones de *Inside*, 2018, *Moving Earths*, 2019: <<https://www.youtube.com/watch?v=ANHumN6INfl>>; y la pieza teatral *Gaia Global Citizens*, texto de Pierre Daubigny.

La relación entre la cuestión del Estado y las nuevas formas de soberanía de Gaia es el asunto de mis tres últimas conferencias, *Face à Gaia*, *op. cit.*, pp. 239-373. Me baso en los actuales trabajos de Dorothea Heinz y Pierre-Yves Condé.

Para entender la oposición entre Gaia y la noción de globo o globalidad véase mi artículo «Why Gaia Is not a God of Totality», *loc. cit.* El *nomos* de la tierra procede, por supuesto, del libro decisivo de Carl Schmitt, *Le Nomos de la Terre dans le droit des gens du Jus Publicum Europaeum*, Lilyane Deroche-Gurcel (trad.), París, PUF, 2001 [hay trad. cast.: Dora Schilling, *El nomos de la tierra en el derecho de gentes del Jus Publicum Europaeum*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1979]; sobre la nueva noción de espacio en Schmitt, véase mi «How to Re-main Human in the Wrong Space? A Comment on a Dialog by Carl Schmitt», *Critical Enquiry*, en prensa.

Sobre la antropología de los diversos cultos de la tierra, véase la fascinante colección de Renée Koch-Piettre, Odile Journet y Danouta Liberski-Bagnoud (eds.), *Mémoires de la Terre. Études anciennes et comparées*, Grenoble, Jérôme Millon, 2020.

La advertencia de Illich está tomada de su libro *La corruption du meilleur engendrer le pire*, *op. cit.*

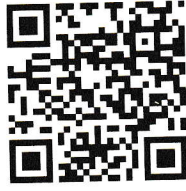
«Para viajar lejos no hay mejor nave que un libro»

EMILY DICKINSON

Gracias por tu lectura de este libro.

En Penguinlibros.club encontrarás las mejores recomendaciones de lectura

Únete a nuestra comunidad y viaja con nosotros



Penguinlibros.club



Penguin
Random House
Grupo Editorial



[penguinlibrosar](https://www.facebook.com/penguinlibrosar)

