

## La comunidad extendida.

Eugenio Tisselli.

### En dónde estamos (parte 1)

El insomnio de la razón neoliberal produce monstruos digitales. La *feroz matematización* de la vida (Berardi 2012) comenzó hace mucho tiempo, desde que los humanos asignaron números a cada hora del día, y a cada año de sus vidas (Marcuse 2010). Hoy, sin embargo, la digitalización de todos los ámbitos de nuestra existencia y coexistencia con otros se ha convertido en una realidad sofocante. Gracias a la computabilidad total, los números se han convertido en verdades inapelables, conformando así la hegemonía de lo abstracto, que colapsa contextos y erosiona los lenguajes humanos, imponiendo sobre ellos reglas combinatorias, conectivas y operativas que los vuelven eficientes y funcionales, y los transforman en masas de datos *crudos* para alimentar transacciones financieras. Es precisamente sobre este escenario donde tiene lugar la literatura electrónica. Y es precisamente entre la densidad aparentemente intangible de esta creciente abstracción, donde nos encontramos como comunidad de escritores electrónicos. Sin embargo la abstracción, o *desmaterialización*, a menudo identificada erróneamente como la esencia de lo digital, encuentra su contradicción en una materialidad exacerbada que, paradójicamente, esquivo constantemente nuestra percepción. Aquello que se suele describir como *inmaterial*, de manera más bien miope o ingenua, no es más que la manifestación final de complejos ensamblajes de todo tipo de materiales, escondidos detrás de un pesado velo de nubes.

Y esas nubes dejan un sabor metálico en la boca: el 36% de todo el estaño, 25% de todo el cobalto, 15% de todo el paladio, 15% de toda la plata, 9% de todo el oro, 2% de todo el cobre y el 1% de todo el aluminio que se produce cada año en el mundo, se utiliza en la fabricación de nuestros dispositivos electrónicos (Parikka 2014). Un smartphone común y corriente, por ejemplo, contiene 13.7 gramos de cobre, 0.189 de plata, 0.028 de oro y 0.014 de paladio por cada 100 gramos, además de otros minerales importantes como cobalto, litio, níquel, estaño, zinc, cromo, tántalo y cadmio<sup>1</sup>. Hay que decirlo: la minería está pasando por nuevos momentos de gloria gracias, en parte, a nuestra insaciable hambre de dispositivos digitales y gracias, también en parte, a la manera en la que ahora escribimos, leemos y programamos. Al hacer click aquí, se extraen de allí, de las profundidades de la corteza terrestre, grandes cantidades de minerales.

---

1 Fuente: <http://www.greatrecovery.org.uk/resources/haute-clulture/> (visitado el 08.11.2017)

Pero hemos de decir también que la industria minera global no puede reconocerse precisamente por sus buenas prácticas. Veamos dos ejemplos.

En *The Looting Machine*, el periodista Tom Burgis traza los senderos increíblemente oscuros y torcidos de la minería en África:

“Las milicias y el ejército congoleños controlan directamente algunas de las operaciones mineras, y de otras extraen impuestos y tasas de protección. Los oficiales corruptos facilitan el comercio. Los *comptoirs*, o casas comerciales de Goma, en la frontera con Rwanda, orquestan el flujo tanto de las exportaciones de minerales oficialmente declaradas, como de los cargamentos con contrabando. Otras rutas ilícitas recorren caminos que parten directamente desde las minas que se encuentran al otro lado de las fronteras con Rwanda y Uganda. Investigadores de la ONU han documentado cómo las compañías europeas y asiáticas adquieren minerales saqueados del Congo. Una vez que dichos minerales han salido de ese país, resulta sencillo refinarlos, y vender el oro, estaño o tántalo a los fabricantes. El camino podrá ser tortuoso, pero lleva desde el corazón de la guerra en el Congo hasta cualquier lugar del mundo donde haya ordenadores portátiles o teléfonos móviles.” (Burgis 2015, 33)

Mientras tanto, en México, el país donde nací, los productos químicos usados en las operaciones mineras contaminan fuentes vitales de agua, generando problemas de salud en un 70% de la población expuesta (Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro Juárez 2014). Pero la minería no solamente afecta la salud de humanos y ecosistemas, sino que también puede considerarse como un verdadero ariete del neocolonialismo, ya que erosiona la economía del país. A partir del Tratado de Libre Comercio de América del Norte, y las sucesivas reformas hechas al artículo 27 de la constitución mexicana (Guillén 2014), la actividad de las compañías mineras extranjeras se ha intensificado enormemente, trayendo consigo un pillaje sin precedentes. Según los datos recabados por la Red Mexicana de Afectados por la Minería (REMA), desde que el tratado de Libre Comercio entró en vigor en los años 90s, se han extraído del suelo mexicano 450 toneladas de oro: casi tres veces más de lo que se extrajo en 300 años de dominación colonial española. Este enorme expolio ha beneficiado particularmente a compañías Canadienses y Norteamericanas, en cuyo poder está casi el 85% de todas las concesiones mineras privadas y que, por ello, constituyen un monopolio binacional. Pero

resulta especialmente grave constatar que, mientras que los impuestos que dichas compañías pagan al gobierno mexicano representan menos del 1% de sus beneficios, es el propio gobierno quien protege este saqueo, movilizand o fuerzas militares y policiales para garantizar la integridad de los intereses de las compañías extranjeras, ante la resistencia activa de las comunidades afectadas. (Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro Juárez 2014)

### **Nuestra comunidad extendida**

Pero, estas cuestiones, ¿qué significan para nosotros, que formamos parte de una comunidad dedicada a la literatura electrónica? ¿Qué sentido deberíamos darle a este apabullante y complejo estado de cosas que, a pesar de parecer lejanas, nos oprimen de punta a punta? Mientras nos juntamos hoy, aquí, las nubes también se juntan, tal como lo advierte la poeta JR Carpenter<sup>2</sup> en su trabajo *The Gathering Cloud*. Las nubes cambian de forma, transformándose, de alegoría y metáfora, en la nubosidad concreta y respirable de las emisiones de combustibles fósiles. La artista Joana Moll nos lo recuerda en su pieza *CO2GLE*<sup>3</sup>: el acto aparentemente inocuo de navegar por la nube digital produce, como resultado, cantidades considerables de gases de efecto invernadero, emitidas por granjas de servidores situadas en diferentes puntos del planeta. Así que, ¿cómo hemos de conectar la degradación de los ecosistemas de la tierra y el aire, provocada por las industrias extractivas en el Congo, México y tantos otros países, así como por nuestra cotidiana actividad *online*, con la literatura electrónica? Exploremos juntos estas interconexiones.

Sin embargo, quisiera empezar con una advertencia: esta exploración no será un ejercicio de culpabilidad autodestructiva. Sería absurdo afirmar que el daño provocado por la minería y la quema de combustibles fósiles es un efecto directo de nuestro creciente consumo de energía y artefactos electrónicos y que, por ello, somos los culpables. Efectivamente, jugamos un papel activo en este maremágnum de destrucción y ecocidio; sin embargo, el sistema está demasiado enmarañado como para permitir establecer causalidades de forma determinista. Las diversas fuentes de los materiales usados en la manufactura de nuestros dispositivos, por ejemplo, son notoriamente difíciles de rastrear. Tratar de hacerlo implicaría una investigación profunda y, en ciertos casos, hasta peligrosa. Por ello, no podemos saber a ciencia cierta de dónde proviene el oro que da forma a los circuitos de nuestro teléfono. Y, por si el saqueo de la tierra no fuera suficiente,

---

2 "The Gathering Cloud", por JR Carpenter. <http://luckysoap.com/thegatheringcloud/> (visitado el 08.11.2017)

3 "CO2GLE", por Joana Moll. [http://www.janavirgin.com/CO2/CO2GLE\\_about.html](http://www.janavirgin.com/CO2/CO2GLE_about.html) (accessed 08.11.2017)

hay también otras nubes negras en el cielo digital: el sufrimiento suicida de los trabajadores que ensamblan componentes electrónicos en Asia en condiciones de esclavitud, o la alarmante intoxicación de nuestro entorno tecnológico debida a prácticas abusivas, ejercidas tanto por gobiernos como empresas, tales como la vigilancia digital encubierta, la manipulación psicológica masiva a través de las redes sociales, o la mercantilización indiscriminada de nuestros datos. Sí: exigimos justicia. Pero también necesitamos seguir caminando, y para ello debemos deshacernos del lastre de la culpabilidad.

En segundo lugar, evitaré el camino fácil que lleva a la condena total de las tecnologías electrónicas. Revivir el nihilismo de los *ludditas* no es posible ni deseable. Creo que no deberíamos de caer en dicotomías reduccionistas, como *el bien contra el mal*, o *el amor contra el odio*. Quiero adelantar, en cambio, que la ruta del *otro* camino que estamos por tomar pasa por un entendimiento distinto, mucho más matizado, de la tecnología. Por esto, mi intención es la de proponer y discutir ciertas cuestiones que tal vez nos permitan ir más allá de los enmarañamientos paralizantes: la cuestión de la contención, la del cultivo de una conciencia farmacológica de la tecnología, y la cuestión del *estar juntos*.

En este texto, exploraré estas cuestiones desde el punto de vista de la *comunidad*. Se ha vuelto muy común encontrar la noción de *comunidad* invocada de manera acrítica, como una especie de bálsamo purificador que limpia incluso entornos tan contaminados como la mercadotecnia o el sector financiero. Y por ello debemos ser cuidadosos: precisamente por este abuso de la noción de *comunidad*, corremos el riesgo de asumir que sabemos qué significa. Pero, ¿qué es una comunidad? O quizás podemos plantear una pregunta más interesante: ¿qué modos de existencia se vuelven pensables y posibles gracias a la comunidad?

De todas las posibles definiciones de comunidad, la que prefiero es aquella que propone que una comunidad está formada por un grupo de personas que comparten un conjunto común de símbolos, pero no necesariamente de significados (Cohen, 1985). En contraste con otras nociones de comunidad, enfocadas en las estructuras e instituciones sociales, encuentro que la perspectiva simbólica nos permite pensar en las comunidades como espacios de intercambio en transformación permanente. De acuerdo con esta definición, los miembros de una comunidad llegan a acuerdos en torno a símbolos comunes, pero no es estrictamente necesario que estén de acuerdo en lo que esos símbolos significan. De

esta forma, el desacoplamiento entre símbolo y significado abre la vía de la heterogeneidad, puesto que admite la existencia de comunidades formadas por individuos con puntos de vista contrastantes e incluso antagónicos, pero que, a pesar de ello, se encuentran vinculados por acuerdos mutuos que deben ser renovados constantemente. Nosotros, como comunidad, nos reunimos periódicamente para cuidar de los símbolos que tenemos en común. También discutimos sobre sus significados, y podemos estar en desacuerdo sin que nuestro cuerpo común se desintegre.

Sin embargo, esta definición de comunidad implica que las fronteras de una comunidad están, a su vez, delimitadas por los mismos símbolos que sus miembros comparten. Aquellos que están del otro lado de ese muro simbólico quedan, por lo tanto, excluidos. Y creo que es necesario cuestionar esta forma de aislamiento, que se vuelve, a su vez, un símbolo de identidad, puesto que corremos el riesgo de convertirla en una barrera que impida extender nuestros afectos más allá de la comunidad inmediata. Sin embargo, en tiempos de catástrofes sociales y ecológicas interconectadas, ¿cómo pueden las comunidades ir más allá de sus fronteras simbólicas, para crear vínculos significativos y solidarios con quienes están afuera? Los símbolos que compartimos, como miembros de la comunidad de lectores electrónicos, no son siquiera accesibles a los chicos obligados, a punta de metralleta, a descender por los túneles de las minas de Katanga, al oriente del Congo. No obstante, cargamos los frutos de su trabajo en nuestros bolsillos. ¿Cómo podemos incluirlos, a ellos, no como meros símbolos, sino como *camaradas*? ¿Podemos imaginar una *comunidad extendida*, en la que el cuidado y la coexistencia no tengan que cruzar una frontera simbólica? Para pensar la *comunidad extendida*, debemos empezar por plantearnos preguntas: ¿quién vuelve a quién capaz de hacer qué, y a qué precio? ¿Quiénes son esas *presencias invisibles* que, calladamente, hacen posible nuestra comunidad, nuestro trabajo? ¿Son todas ellas humanas? ¿Dónde debemos dibujar los límites que definen quién será incluido, y quién no? ¿Contaremos a los mineros entre los nuestros? ¿A las minas? ¿A los minerales? ¿Y es que acaso debe existir una frontera? ¿Y cuáles serán los acuerdos mutuos que mantendrán unida a la *comunidad extendida*?

Demasiadas preguntas. Se han acumulado, y son un peso muy grande. Permítanme ahora intentar desempacar el cargamento.

## **La contención y sus malestares**

La contención, e incluso la renuncia a producir y consumir literatura electrónica, puede ser una alternativa ética que, a pesar de ser esencialmente una elección individual, puede tener repercusiones a nivel comunitario. La vía que tomé hace algunos años fue la del retraimiento, y aquí quisiera comentar brevemente esta experiencia.

En 2011, me impactó profundamente el conocer las condiciones humanas y ecológicas bajo las que se producían los ordenadores y los teléfonos móviles, así que tomé una decisión personal: pondría mi propio trabajo como productor de literatura digital en pausa, antes que continuar contribuyendo ciegamente con tal destrucción. Comunicué mi decisión a la comunidad de literatura electrónica, y escribí:

“Al día de hoy he decidido, temporalmente, dejar de crear nuevas piezas de literatura electrónica. Siento que las cuestiones que rodean a la creación artística con medios electrónicos son demasiado importantes como para ser ignoradas. Y así, hago un llamado a una investigación verdaderamente transdisciplinaria y multisectorial sobre literatura electrónica. Una investigación que no ignore los contextos sociales, culturales y económicos que actualmente están siendo destruidos sólo para que nuestras herramientas digitales sigan estando a la mano. Pienso específicamente en África, y en muchos otros lugares alrededor del mundo en los que la tierra se arrebató a los pueblos para ser explotada, condenando a sociedades enteras al sufrimiento para que nosotros, los privilegiados, podamos seguir conectados” (Tisselli 2011)

Mi horror ante los efectos destructivos de nuestro apetito por los artefactos electrónicos se vio amplificado tras una visita a una comunidad en Tanzania que sufría los efectos de prácticas mineras irresponsables: aguas contaminadas con arsénico, plantas y animales muertos, personas con extrema resequeidad en la piel y otras enfermedades antes desconocidas. Al ver todo esto, escribí desesperadamente la nota de tintes melodramáticos de la cual extraje el fragmento antes citado, y la publiqué impulsivamente en mi perfil de Facebook. Mi intención era la de abrir una discusión sobre temas que me parecían gravemente ausentes en nuestros artículos, conferencias y festivales. Pero, muy pronto, mi gesto fue criticado, y no sin razón. Por ejemplo, Lisa Swanstrom escribió en su artículo “The Peripheral Future”:

“No conozco a Eugenio Tisselli, pero recuerdo haberme sentido, en partes iguales,

impresionada por la convicción de su posición, e irritada por la impotencia que ésta, a su vez, insinuaba. Me pareció que la renuncia de Tisselli no era un acto de desafío artístico, sino más bien un gesto de capitulación ante la propia estética de borradura que él pretendía criticar.” (Swanstrom 2016)

Debo admitir que Lisa tenía razón sobre la futilidad de mi contención radical. No tuve que esperar mucho para sentir que las contradicciones de mi gesto se convertían en fuerzas que me tiraban por dentro. Aunque mi decisión de dejar de crear piezas de literatura electrónica estaba más emparentada con el “preferiría no hacerlo” de Bartleby que con la derrota, pronto sentí la necesidad de ir más allá de la parálisis para deshacer el nudo, para resolver, o al menos entender mejor, la paradoja en la cual me hallaba inmerso. Necesitaba romper la máquina para verla *tal como era*; para examinar, siguiendo a Heidegger, su *estar-allí*. Así que emprendí una investigación minuciosa sobre el enigma de la tecnología. Ahora, después de seis años, debo decir que mi búsqueda está todavía muy lejos de su meta, y es casi seguro que nunca la alcanzaré. Aún así, mis preguntas ya han dado algunos frutos, que ahora comparto con ustedes.

### **El *pharmakon***

En años recientes, he ido desviándome de la vía de la contención para tomar otra, mucho más fructífera. Siguiendo las teorías de Bernard Stiegler, intento cultivar una actitud farmacológica con respecto a la tecnología. Según Stiegler, estamos atravesando una crisis con muchas caras y capas, provocada, en gran medida, por el colapso en las relaciones entre tecnología y sociedad. El efecto de dicha crisis produce, en numerosos casos, una *conciencia* farmacológica, gracias a la cual podemos darnos cuenta de la naturaleza tóxica de la tecnología (Stiegler 2015). Esta conciencia se vuelve cada vez más aguda y generalizada y, eventualmente, debería generar una *actitud* farmacológica en la que, en vez de *adaptarnos* a un entorno tecnológico, pudiéramos ser capaces de *adoptarlo*. A menudo sentimos que el requerimiento de adaptarnos a una gama cada vez más grande y variada de tecnologías es una imposición. Stiegler argumenta que, cuando yo me *adapto* a una tecnología, me *proletarizo*, es decir, pierdo progresivamente mi autonomía y mis habilidades, tanto físicas como cognitivas, al delegar aspectos significativos de mi existencia a las maquinaciones oscuras de las cajas negras tecnológicas (Stiegler 2015). Pero, más que el simple rechazo a este aspecto de la tecnología, puedo revertir sus efectos proletarizantes *adoptándola*, es decir, haciéndome uno con la herida que ella inflige, al reconocer que la tecnología es la herida humana. Así,

cuando nos rehusamos a adaptarnos a la religión tóxica de Silicon Valley, cuando saltamos sobre el racionalismo social empobrecido de Facebook, cuando desmantelamos las cajas negras de Google, producimos bifurcaciones: aprendemos verdaderamente a vivir con lo digital: no en contra, sino con, pero de *otra manera*. *Adoptamos* (o, si se prefiere, *hackeamos*) las tecnologías para coexistir con ellas, pero de formas distintas, mucho más *íntimas* y *relevantes*, resonantes con nuestras aspiraciones y deseos. Y, sobre todo, el cultivo de una actitud farmacológica en esta era digital implica emprender un camino tanto intelectual como práctico en busca de la *dosis adecuada*. Tal como la farmacología estudia la interacción entre el fármaco y el organismo, la *farmacología tecnológica* investiga cómo los artefactos tecnológicos curan o dañan nuestros cuerpos, mentes y almas individuales y colectivas. Un fármaco es, simultáneamente, lo que nos permite cuidar y curar, así como aquello de lo que debemos cuidarnos. Es un poder que sana en la misma medida que destruye, y el umbral entre un potencial y otro está encapsulado en la noción de *dosis*. Por lo tanto, una actitud farmacológica es una pregunta permanente y constante acerca de la justa dosis de tecnología que necesitamos para vivir, sin caer en el daño, la enfermedad y la muerte por sobredosis. Debemos encontrar la dosificación correcta que requerimos para cuidar de nosotros mismos y de nuestra comunidad, tanto la inmediata como la extendida, a la vez que evitamos la dosis por encima de la cual nos volvemos ciegos a nuestro propio dolor, ciegos al dolor de los otros.

Vivir nuestras vidas en un balance tecnológico. Hacer-maquinar sólo lo suficiente, sólo lo necesario. Desacelerar.

### **Coexistencia**

Pero no hay una dosis *correcta*: no existe una medida universalmente válida que pueda regular el uso o la abstinencia tecnológica. La dosis, en todo caso, siempre estará relacionada con el *plano de existencia* sobre el cual estemos parados, así como con los ecosistemas – los inmediatos y los remotos – con los que estemos interconectados. Por esta razón, sugiero que nuestra capacidad de trazar conexiones de causalidad dentro de un plano de existencia, y entre muchos distintos, es una habilidad crucial que tendremos que desarrollar si deseamos seguir el camino del *pharmakon* para tender lazos de solidaridad con nuestra comunidad extendida. Creo que es precisamente esta habilidad humana lo que puede volver evidentes las dosis y los umbrales.



La noción de que *todo está conectado* carece de significado, y se ha convertido en uno de los tópicos más vacíos y manipulados de nuestra época. ¿De verdad hemos de asumir que hay, por defecto, conexiones entre todas las cosas del universo, y por ello simplemente darlas por sentado? Yo creo que no. Tal como Graham Harman lo planteó, *todo no está conectado* puesto que las cosas, de hecho, se retraen unas de otras, y tienden a evitar el contacto (Harman 2013). Siguiendo este hilo, podemos llegar a afirmar que, más que hechos evidentes, el contacto, la interconexión y la coexistencia entre las cosas (es decir, los seres humanos y no-humanos, animados e inanimados) son fenómenos raros que necesitan ser entendidos y explicados. Cosas tales como una mina de oro y un poema electrónico se encuentran aparentemente desconectadas entre sí, cada una de ellas inmersa en su propia burbuja de realidad, cada una flotando en planos y contextos que parecen distantes e inconexos. Podríamos ser perezosos y asumir que sí: que de alguna forma estas dos cosas están interconectadas. ¿Pero cómo, *exactamente*? Tal vez hagan contacto, efectivamente, pero necesitamos hacer el esfuerzo de trazar los hilos causales y relacionales entre ellas, y reconocer las otras muchas cosas que existen y coexisten a lo largo de esos hilos. Explicar, es decir, desenmarañar. No hacerlo sería la verdadera capitulación, la rendición final bajo la venda *proletarizante* que nos tapa los ojos.

Explicar la interconexión: éste es, quizás, el marco intelectual y práctico que esta época nos exige.

### **En dónde estamos (parte 2)**

Pero, ¿qué época es ésta? ¿Y qué sentido íntimo podemos que darle a sus múltiples complejidades? Según los geólogos Paul Crutzen y Eugene Stormer, la Tierra ha entrado en una nueva era geológica: la era del Antropoceno, en la cual la agencia humana se convierte en una fuerza tectónica (Steffen et al. 2011). El Antropoceno, que supuestamente comenzó a la par que la Revolución Industrial, se caracteriza por transformaciones incrementales y acumulativas a nivel planetario que, sin embargo, suceden a una velocidad inusitada, como el cambio climático o la sexta extinción masiva. Hay, sin embargo, opiniones contrastantes sobre la precisión y la pertinencia del término *Antropoceno*, “la era del *hombre*”. Dichas diferencias no son meros matices lingüísticos, sino que revelan el enorme enmarañamiento conceptual que caracteriza, también, a esta época, y que nos obliga a examinar de forma minuciosa y profunda la convergencia de procesos, fuerzas y eventos interconectados que nos han traído hasta donde estamos.

Stiegler, por ejemplo, habla del *Entropoceno*: la era de la entropía, fruto de una lectura hecha desde la termodinámica de la creciente automatización industrial originada por el taylorismo. En el Entropoceno, la tecnología juega un papel paradójico que es, sin embargo, coherente con su caracterización como *pharmakon*: es tanto un acelerador de la entropía, simbolizada por la tendencia hacia la automatización completa y generalizada, como un medio para amplificar la *neguentropía*, es decir, el proceso de negación de la entropía, que es equiparable a la propia *producción* de la vida. Stiegler sugiere que la vía de escape del Entropoceno será el Negantropoceno (en clave trabalenguas: *la negación de la entropía antrópica*), una era en la cual el tiempo liberado por la automatización del trabajo será invertido en el desarrollo de nuevas capacidades de desautomatización, es decir, de producción de neguentropía (Stiegler 2016).

Otros autores también han propuesto nombres alternativos para la nueva era de nuestro planeta. A Jason W. Moore le debemos el de *Capitaloceno*, que entiende el capitalismo como una ecología-mundo que desata sus poderosas fuerzas destructoras al fundir la acumulación de capital con las luchas de poder y la co-producción de la naturaleza (Moore 2017). El Capitaloceno responde a los argumentos de Moore, según los cuales el término Antropoceno oculta la manera en que el capitalismo ha contribuido al predicamento actual. En este sentido, los cambios que vemos ahora no se habrían originado junto con la invención de la máquina vapor y su posterior aplicación a la industria, sino más atrás, con los orígenes del capitalismo.

La emergencia del capitalismo se debió, en gran medida, a la creación de grandes extensiones agrícolas especializadas en la producción de cultivos comerciales. A estas formas de explotación de la tierra a través de los monocultivos, y de las personas a través de la esclavitud, se les conoce como *plantaciones*. Y, aunque la historia cuenta cómo las plantaciones sentaron las bases del colonialismo europeo, una rápida mirada a la agroindustria contemporánea nos permite ver que no han perdido vigencia. Siguiendo este hilo, Donna Haraway invoca a la plantación como un símbolo para describir la explotación generalizada de Tierra y humanos en aras del crecimiento económico, y por ello sugiere que podríamos nombrar *Plantacionoceno* a esta nueva era (Haraway 2015).

La discusión sobre cómo nombrar – y, por lo tanto, cómo entender – la nueva era geológica en la que supuestamente ya nos encontramos, aún no ha llegado a un desenlace. Sin embargo, los términos que aquí he mencionado tienen algo en común: la

sensación de que estamos experimentando las consecuencias de la violencia que nosotros, como especie, hemos infligido sobre nuestra comunidad extendida. De verdad importa por qué, cómo y cuándo comenzó esa violencia: es algo que debemos dilucidar sin tener miedo a las respuestas. Pero, sea cual sea el término que al final elijamos para darle sentido a los nubarrones que se avecinan, que ya cubren nuestras cabezas, debemos empezar a entender que nuestra incapacidad histórica para pensar las interconexiones que hay entre las cosas, para trazar implicaciones y co-implicaciones, para escuchar cómo resuenan aquí y ahora espacios y tiempos lejanos, es precisamente lo que nos ha dejado a la intemperie bajo estos cielos oscuros y violentos. Y resulta crucial que admitamos, hoy y aquí, que no nos queda más que incluir a la violencia entre los muchos elementos fundacionales de nuestra cultura, de nuestra tecnología, de nuestra literatura. De nuestra literatura electrónica.

Pero ¿cómo hemos de activar los circuitos de la interconexión para comenzar la labor de encontrar a nuestra comunidad extendida entre toda esta violencia? Pienso que deberíamos de ser capaces de pensarnos de otra manera: volver a pensar quiénes somos, qué hacemos. Y quizás podamos llegar a ese otro pensamiento justamente al dirigir la atención hacia nuestra comunidad extendida. Imaginar nuevas maneras de estar juntos: para ello, tendríamos que pensar en los *otros que no vemos*, no solamente de forma conectiva, sino también *compositiva*, de tal manera que logremos *re-componer* ensamblajes de moléculas hiperaceleradas, células que se fractalizan salvajemente, lenguajes fragmentados, afectos rotos. Nuestra interdependencia, interrumpida por las pesadillas de la competencia de todos contra todos. Re-componer vidas rotas, selvas deforestadas, glaciares que se derriten, arrecifes que mueren.

Re-componernos. ¿Cómo?

### **Intimidad**

¿Cómo se tocan las cosas? ¿Cómo se despiertan unas a otras del profundo sueño de la des-composición? Timothy Morton sugirió que es posible encontrar en el arte una respuesta a estas preguntas, siempre y cuando lo consideremos como un taller experimental, en el que podemos estudiar y jugar con las relaciones de causalidad que entretejen a las cosas entre sí. Morton dice que estudiar una *cosa* consiste en examinar cómo opera la causalidad misma (Morton 2012). Las cosas que estudiamos, las cosas con las que jugamos – un poema electrónico, por ejemplo – intervienen directamente en la

realidad, de manera causal. Y, al mismo tiempo, las cosas están atravesadas por voces, significados, actos y gestos, que se revelan a través de la práctica artística, y que en nuestro caso es la escritura. Escuchar los murmullos que hay dentro de las cosas, los secretos que se dicen unas a otras, es practicar una forma de arqueología relacional a través de la cual vislumbramos los innumerables despertares que trajeron a esas cosas a nuestro mundo. Explicar una cosa poéticamente es llevar a cabo un acto político no violento, gracias al cual la coexistencia puede verse y trazarse a detalle. Es un acto que re-compone la sororidad de las cosas.

Pero, llegados a este punto, ¿cómo podemos reconocer y alimentar las conexiones que hay entre las cosas pequeñas (nuestros teléfonos móviles, por ejemplo, que no son otra cosa que ordenadores cada vez más miniaturizados), y las más grandes, que desafían nuestra percepción precisamente por su magnitud, como las redes globales de extracción de minerales, o el cambio climático? ¿Cómo hemos de crear puentes entre las enormes diferencias de escala que hay entre las diminutas palabras e imágenes que vemos en nuestras pantallas, como peces dentro de una pecera, y el despliegue físico de los vastos y complejos fenómenos que caracterizan el Antropoceno / Entropoceno / Capitaloceno / Plantacionoceno?

Quizás no hay que pensar en puentes, sino más bien en una nueva clase de *percepción relacional* abierta a estos fenómenos, a los que Morton llama *hiperobjetos*. Los hiperobjetos son cosas masivamente distribuidas en el tiempo y en el espacio de los humanos, y por ello nos resultan imposibles de percibir directamente, tal como percibiríamos una flor o un soplo de viento. Sin embargo, hay una manera de detectar los hiperobjetos, pero sólo “dentro de un espacio constituido por las interrelaciones entre [las] propiedades estéticas de los objetos” que los integran (Morton 2013, 1) Es así, desde una perspectiva estética y relacional, como los hiperobjetos pueden convertirse en herramientas conceptuales novedosas para pensar y coexistir críticamente con *otros* seres, puesto que los hiperobjetos condensan los complejos fenómenos que ocurren a escalas gigantes en una percepción sensible, que podemos caracterizar aquí como una conciencia penetrante de la comunidad extendida:

“El pensamiento ecológico que piensa los hiperobjetos no es uno en el que los individuos se encuentran envueltos en un nebuloso sistema general, y tampoco uno en el que algo más vasto que los individuos se extruye a sí mismo, tomando las

formas temporales de éstos. Los hiperobjetos, [más bien,] provocan un pensamiento irreductivo, “ sin *arriba* ni *abajo*, que nos obliga hacia una “intimidad con los no-humanos.”

(Morton 2013, 23)

La intimidad no necesita puentes. Los gases venenosos de millones de autos y miles de fabricas flotaban directamente hacia adentro de mis fosas nasales mientras escribía este texto en la Ciudad de México. Semanas después, cuando lo corregía en Barcelona, sufría los efectos hipnóticos de una rara ola de calor causada, en parte, por las emisiones de CO2 de los vuelos transatlánticos, como el que tomé para viajar entre las dos ciudades. Los impulsos que corren a través de los circuitos de mi ordenador cuando escribo el código de un poema electrónico encuentran su camino a través de vías hechas de minerales, que se formaron gracias a flujos ancestrales, *ctónicos*, debajo de las tierras del Congo y de México. Todo ello está aquí, justo bajo las yemas de mis dedos: lo toco, nos tocamos. Todo entra y sale de mi cuerpo. Sólo por estar sentado aquí, en mi lugar, estoy envuelto en una red de relaciones estéticas inmensamente rica e intrincada, en la que toco y soy tocado por entidades extrañas y lejanas, de maneras a veces violentas, a veces amorosas.

Los hiperobjetos pueden ayudarnos no sólo a imaginar, sino a alcanzar la intimidad con la comunidad extendida. Efectivamente, el colapso planetario, entendido como hiperobjeto, puede estudiarse mediante datos y estadísticas. Pero se convierte en una presencia íntima que podemos tocar y sentir solamente a través de las formas en las que nos rozamos unos a otros, humanos y no-humanos. La intimidad es más elocuente que los números y los gráficos.

Donna Haraway sugiere que este extraño *estar juntos* es un rasgo que define esta nueva era, y parte desde allí para proponer un término adicional para nombrarla: uno mucho más misterioso y especulativo que los que he mencionado hasta ahora. Haraway es la portavoz del *Chthuluceno*: un tiempo en el que nos vemos obligados a reconocer plenamente que hemos de vivir y morir juntos, con *los otros*, o bien dejar de hacerlo para siempre (Haraway 2016). El Chthuluceno es un enmarañamiento íntimo hecho de seres extraños, tentaculares, *ctónicos*, con quienes hemos de pensar, trabajar, amar. Sobrevivir. Para Haraway, el *mantra* de la era es “permanecer con el problema”: a pesar de los desastres que se ciernen sobre nosotros, el juego no ha terminado, y no hay a dónde

escapar (Haraway, 2016). Por lo tanto, *permanecer con el problema* significa sobrevivir al calentamiento global, la extinción masiva, el colapso socioeconómico y la guerra total, sin esperanza ni desesperación, y sin caer en el cinismo. Significa aceptar que tendremos que *ser-con* los otros mediante colaboraciones y combinaciones inesperadas. O bien dejar de hacerlo, para siempre. Quizás la mejor manera de entender el Chthuluceno es como una herramienta conceptual que revela el grado de *simpoiesis* sin precedentes que deberemos alcanzar junto con nuestra comunidad extendida. Brevemente, la simpoiesis es la “producción colectiva de sistemas que no tienen fronteras espaciales o temporales autodefinidas,” en los que “la información y el control están distribuidos entre sus componentes.” (Haraway 2016, 33). *Producirnos-con*, sin arriba ni abajo. Sin fronteras.

Si nosotros, como miembros de una comunidad vinculada por la literatura y las tecnologías electrónicas, deseamos alcanzar la simpoiesis, y *descender* al nivel de intimidad necesario para quedarnos y enfrentar el problema, no nos queda más que inventar nuevas formas poéticas que, en vez de crear distancias abismales entre nosotros y nuestra comunidad extendida, puedan ayudarnos a explorar las conexiones y desconexiones que nos unen y nos separan. Crear una nueva poética que pueda dar aliento a nuestra tarea de cuidar de los seres extraños y contradictorios con los que habremos de re-componernos.

### **Nuestra labor**

¿Seremos capaces de plantar cara a este reto?

Creo, de hecho, que tenemos bastantes números para hacerlo. Nuestra comunidad de lectoescritores electrónicos ya se encuentra profundamente inmiscuida en la complejidad de ciertas tecnologías, que representan a algunos de los hiperobjetos que con mayor insistencia se infiltran en nuestro día a día. Algoritmos, servidores, cables, radiofrecuencias, inteligencias no-humanas, prótesis digitales, bases de datos. Toqueteamos y jugamos con herramientas y medios que, más que cualquier otra invención anterior, nos permiten alcanzar a la comunidad extendida. Tal vez nuestra voluntad de intimidad con códigos, flujos y máquinas nos hace particularmente sensibles al *pharmakon*, y por lo tanto más aptos para tener éxito en la búsqueda de las dosis tecnológicas vivificantes. ¿Estamos, por todo esto, más cerca que otras comunidades de poder *leer-y-escribir-con* los otros? ¿Hemos adquirido, a través de nuestra labor, habilidades especiales para tejer con fuerza hilos que nos interconecten? Opino que sí, y

que además estamos bastante bien preparados para *in-corporar* una actitud farmacológica en nuestra vidas cotidianas. No obstante, tendremos que llegar a un nivel de conciencia tal que nos permita reconocer que, en una actitud farmacológica, a través de una intimidad con los hiperobjetos, y a causa de nuestro *estar juntos* con entidades ctónicas y extrañas, nuestro trabajo se vuelve una labor dolorosa. Hay dolor en el saber que el mundo cuidadosamente ordenado en el que nacimos ha desaparecido, y que la supuesta solidez del suelo que nos sostenía se ha convertido en una corriente de lava al rojo vivo.

Pero al dolernos y guardar luto por lo que ya no es, sanamos, y nos sanamos unos a otros. Entramos en una serenidad sin esperanza ni desesperación, y en ella restauramos los lazos que nos enmarañan, que nos unen a nuestra comunidad extendida. Encontramos al *otro* a través de nuestra labor.

Y para hacer frente al dolor tenemos el recurso de la ironía. Lejos del cinismo, que no es más que una exaltación automatizada y abyecta de la impotencia, la ironía está del lado de la complicidad decisiva. La complicidad tuya, mía, y de todas las cosas que tocamos y nos tocan, al tiempo que nos damos cuenta de que estamos sumergidos en este gran desorden y que, aunque tengamos el agua al cuello, tenemos que navegar juntos a través de mares que se calientan. La ironía de descubrir que nuestros compañeros de viaje, aquellos con quienes debemos colaborar para encontrar la ruta, no hablan nuestra lengua, y a veces ni siquiera hablan en formas que podamos escuchar. ¡Y aún así hay que seguir adelante! La ironía, en nuestro trabajo, puede convertirse en una táctica para encontrar mejores maneras de permanecer con el problema, de permanecer extrañamente enmarañados, misteriosamente vinculados, inevitablemente interdependientes.

Nosotros, los que hacemos literatura electrónica, tenemos que reconocer nuestra *co-participación* con seres humanos *extraños*, y nuestra complicidad con no-humanos, *extraños* también. Todos ellos forman, con nosotros, la comunidad extendida con cuyos miembros debemos pensar, hablar, leer y escribir. Podemos darles la bienvenida practicando lo que Cristina Rivera Garza llama *desapropiación*: en lugar de ocultar nuestra complicidad creativa con otros seres detrás del mito del genio individual, tendríamos que *in-corporarlos* explícitamente en nuestro trabajo, que es tanto físico como comunal (Rivera Garza 2013).

Pero, al recibir a los otros en nuestra escritura, tendríamos también que reconocer que nos ubicamos en la parte más favorecida de un enmarañamiento trófico. Efectivamente, nos encontramos en la posición tan privilegiada como paradójica de tener la libertad de usar dispositivos fabricados con minerales extraídos brutalmente para escribir historias sobre la brutal extracción de minerales. Hacemos que las máquinas exhale CO2 al escribir sobre los niveles alarmantes de emisiones de gases de efecto invernadero. Esta paradoja es inevitable, puesto que refleja la contradicción profunda que yace en el corazón de la cultura: para crear hemos de destruir. Tal como lo propuso Walter Benjamin, no existe documento de cultura que no sea, a la vez, un documento de barbarie. Pero, a pesar de todo esto, insisto en que podemos *hackear* nuestros privilegios si escuchamos el llamado: el llamado de los miembros de nuestra comunidad extendida, hasta ahora ignorados y silenciados. No hay futuro de la escritura sin *su* escritura.



## Bibliografía

Berardi, Franco, *The Uprising: On Poetry and Finance* (EEUU: Semiotext(e), 2012)

Burgis, Tom, *The Looting Machine* (Reino Unido: William Collins, 2015)

Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro Juárez, *Manual Antiminero* (México: Centro ProDH, 2014)

Cohen, Anthony P., *The symbolic construction of community* (EEUU: Routledge, 1985)

Guillén Vicente, Alfonso, "El artículo 27 constitucional y la Reforma Energética", *Hechos y Derechos*, 19(2014)

Haraway, Donna, "Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene", *Environmental Humanities*, 6(2015): 159-165.

- , *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene* (EEUU: Duke University Press, 2016)

Harman, Graham, *Bells and Whistles* (Reino Unido: Zero Books, 2013)

Marcuse, Herbert, *El hombre unidimensional* (Spain: Ariel, 2010)

Moore, Jason W. "The Capitalocene, Part I: On the nature and origins of our ecological crisis." *The Journal of Peasant Studies* 44, no. 3 (2017): 594-630.

Morton, Timothy. "An object-oriented defense of poetry." *New Literary History* 43, no. 2 (2012): 205-224.

- , *Hyperobjects: Philosophy and Ecology after the End of the World* (EEUU: University of Minnesota Press, 2013)

Parikka, Jussi, *The Anthrobscene* (EEUU: University of Minnesota Press, 2014)

Rivera Garza, Cristina, *Los muertos indóciles. Necroescritura y desapropiación* (México: Tusquets, 2013)

Stiegler, Bernard, *Lo que hace que la vida merezca ser vivida* (España: Avarigani, 2015)  
- , *The Automatic Society. Volume 1: The Future of Work* (Reino Unido: Wiley, 2016)

Swanstrom, Lisa, "The Peripheral Future", *Electronic Book Review*, April 3, 2016,  
accessed June 24, 2017,  
<http://www.electronicbookreview.com/thread/criticalecologies/peripheral>

Tisselli, Eugenio, "Why I have stopped creating E-lit", *Netartery*, November 25, 2011,  
accessed June 24, 2017, <http://netartery.vispo.com/?p=1211>

Steffen, Will, Jacques Grinevald, Paul Crutzen, and John McNeill. "The Anthropocene: conceptual and historical perspectives." *Philosophical Transactions of the Royal Society of London A: Mathematical, Physical and Engineering Sciences* 369, no. 1938 (2011): 842-867.