

Published by the
UNIVERSITY OF PENNSYLVANIA PRESS

HISPANIC REVIEW

FALL 2012
Volume 80.4

HISPANIC REVIEW

Fall 2012, Volume 80.4

ISSN 0018-2176

Copyright © 2012 University of Pennsylvania Press. All rights reserved.

Published by the University of Pennsylvania Press, 3905 Spruce Street, Philadelphia, PA 19104.

Printed in the U.S.A. on acid-free paper.

The *Hispanic Review* is a quarterly journal devoted to research in the Hispanic languages, literatures, and cultures. Contributors should prepare their manuscripts following the *MLA Handbook*, 7th ed. (New York, 2009). Manuscripts should not exceed 9,000 words, including notes and documentation. No part of a submitted manuscript can have appeared in print in another journal or in another language. The *Hispanic Review* prefers electronic submissions (HispRev@sas.upenn.edu); however, manuscripts may also be addressed to our editorial office: *Hispanic Review*, 521 Williams Hall, University of Pennsylvania, Philadelphia, PA 19104-6305. Manuscripts will not be returned. Unsolicited book reviews are not considered for publication.

None of the contents of this journal may be reproduced without prior written consent of the University of Pennsylvania Press. Authorization to photocopy is granted by the University of Pennsylvania Press for individuals and for libraries or other users registered with the Copyright Clearance Center (CCC) Transaction Reporting Service, provided that all required fees are verified with the CCC and payments are remitted directly to the CCC, 222 Rosewood Drive, Danvers, MA 01923. This consent does not extend to other kinds of copying for general distribution, for advertising or promotional purposes, for creating new collective works, for database retrieval, or for resale.

2012 SUBSCRIPTION INFORMATION (USD)

Print and electronic:

Individuals: \$55.00; institutions: \$93.00; students: \$30.00 (full-time, with valid ID).

Please add \$17.00 for international shipping.

Electronic-only:

Individuals: \$49.00; institutions: \$80.00.

Please contact the publisher if you are interested in completing back-issue volumes.

Subscription orders received after October 31 in any given year become effective the following January 1. Subscriptions run from January 1 through December 31 of any given year. Orders received mid-year receive all issues in print for that year and all remaining issues of that volume as each is published.

Please direct all subscription orders, inquiries, requests for single issues, address changes, and other business communications to the publisher's subscription service, as follows: The Sheridan Press, Attn: Penn Press Journals, P.O. Box 465, Hanover PA 17331. Phone: 717-632-3535, ask for subscriber services. Fax: 717-633-8920. Email: pubsvc@tsp.sheridan.com.

Prepayment is required. Orders may be charged to MasterCard, Visa, Discover, and American Express credit cards. Checks and money orders should be made payable to "University of Pennsylvania Press" and sent to the address printed immediately above. For renewals and claims, please be sure to indicate your subscriber account number, invoice number, and journal name.

Postmaster: Send address changes to The Sheridan Press, Attn: Penn Press Journals, P.O. Box 465, Hanover, PA 17331.

Visit the *Hispanic Review* website at <http://hr.pennpress.org>.

Contents

ARTICLES

LUIS MORENO-CABALLUD. *La imaginación sostenible: culturas y crisis económica en la España actual* 000

GERMÁN LABRADOR MÉNDEZ. *Las vidas subprime: la circulación de historias de vida como tecnología de imaginación política en la crisis española (2007–2012)* 000

LUIS MARTÍN-CABRERA. *The Potentiality of the Commons: A Materialist Critique of Cognitive Capitalism from the Cyberbracer@s to the Ley Sinde* 000

FRANCISCO JAVIER BENAVENTE BURIAN. *Formas de resistencia en el documental español contemporáneo: en busca de los gestos radicales perdidos* 000

EVA FERNÁNDEZ. *Destello paciente de un escape: notas para una literatura española contemporánea que se fuga* 000

ÁNGEL LUIS LARA. *Virgil Starkwell en la Puerta del Sol: públicos en revuelta, políticas hacia el ser por venir* 000

AMADOR FERNÁNDEZ-SAVATER. *El nacimiento de un nuevo poder social* 000

REVIEWS

OBSERVATORIO METROPOLITANO. *La crisis que viene: algunas notas para afrontar esta década* (Diana Eguía) 000

iv — HISPANIC REVIEW : *fall 2012*

SILVIA L. GIL. *Nuevos feminismos: sentidos comunes en la dispersión. Una historia de trayectorias y rupturas en el Estado español* (Ana Sánchez Llorca) 000

RESPONSES

NOËL VALIS. *Response to Ignacio Javier López*
(Hispanic Review, *Winter 2012, 80.1*) 000

BOOKS RECEIVED 000

VOLUME INDEX 000



LA IMAGINACIÓN SOSTENIBLE: CULTURAS Y CRISIS ECONÓMICA EN LA ESPAÑA ACTUAL

Luis Moreno-Caballud

University of Pennsylvania

Reconocer la vulnerabilidad no es reconocer un mal, sino la potencia de sentirnos afectadas por lo que les ocurre al resto, y la potencia de reconocer que la vida es siempre vida en común, en interdependencia.

—Amaia Orozco

RESUMEN Estudiar el contexto cultural de la actual crisis económica en España permite comprender las formas de vida que la propiciaron y también las que ahora intentan sobrevivir a ella. Frente al modelo del beneficio individual como fin último de la existencia que potenció la burbuja económica, se han desarrollado redes de colaboración y apoyo mutuo que han producido un rico sustrato cultural, favorecido por la expansión del acceso ciudadano a las nuevas tecnologías. En él germinan multitud de proyectos que entienden la cultura como un “procomún”, es decir, como un bien compartido por quienes sostienen y disfrutan esos proyectos en cada caso (bibliotecas digitales, colectivos musicales, cooperativas de producción cultural, proyectos transmedia o redes de investigación colaborativa). Estas culturas procomunes generan una “imaginación sostenible”, en tanto que apuestan por la reproducción de la vida en común frente a la burbuja individualista y productivista.

Casas sin gente, gente sin casa

Cuatro años después del desplome de la “burbuja inmobiliaria” española, el país sigue sumido en una profunda crisis económica que toda la comunidad internacional observa con ansiedad, ante los pésimos augurios de un posible colapso completo, que podría provocar una reacción en cadena en toda Europa y quizás incluso en el resto del mundo. Hay, por lo tanto, un interés extraordinario en la crisis económica española, pero mucho menor es la atención que se presta al contexto cultural de la crisis en un sentido amplio. Sin embargo, cómo intentaremos mostrar, el estudio de este contexto puede ofrecer interesantes claves para entender la situación general del país, e incluso su posible evolución a largo plazo.

Si nos piden que visualicemos rápidamente cuáles pueden haber sido los efectos de la crisis en la cultura, tal vez lo primero que nos venga a la cabeza sean ciertas téticas imágenes que aparecen regularmente en los medios de comunicación de masas: museos vacíos, bibliotecas sin recursos, salas de teatro clausuradas, grandes “ciudades de las artes” dejadas a medio construir. Después, en un segundo término, quizás pensemos también en toda esa gente que debería o podría estar dentro de esos espacios: los llamados “profesionales de la cultura” y todas las personas que de una u otra forma pasan tiempo o quisieran pasarlo participando en actividades culturales en España. Probablemente imaginaremos a todas estas personas deprimidas e inactivas, en sintonía con esa concepción generalizada de la crisis que la presenta como una especie de paralización o ralentización de todas las esferas de la vida social. Completaremos así la visión de un panorama triste y desolador, donde los megamuseos de arte contemporáneo no pueden reparar sus goteras, las estrellas del pop se ven obligadas a cancelar conciertos y los amantes de la cultura en general se ven abocados al aburrimiento por la falta de “oferta”.

Este número monográfico tratará de mostrar que las cosas son, en realidad, bastante más complejas. Sin, por supuesto, negar los evidentes y gravísimos daños que la crisis económica está causando en la mayoría de la población del estado español (desempleo, pérdida de servicios básicos, precarización), una apreciación justa de la situación actual debe tener en cuenta además la existencia de profundos procesos de transformación de las relaciones sociales y de un generalizado cuestionamiento de las narrativas de sentido hegemónicas, que han entrado también en una profunda crisis. Junto a la desesperanza, la pasividad y la victimización (que sin duda han estado y están presentes), hemos visto cómo se han desarrollado y consolidado en

estos últimos años importantes redes de solidaridad, auto-organización, colaboración, denuncia y protesta, que se han movilizado activamente ante la crisis, y cuyo estudio revela la emergencia de todo un caudal de “imaginación sostenible” particularmente importante para comprender en qué se está convirtiendo la cultura española contemporánea.¹

Ya desde antes de la explosión de la burbuja inmobiliaria, estábamos asistiendo a una proliferación completamente novedosa de instancias descentralizadas de producción de sentido, facilitadas por el creciente acceso de la población a Internet y a las nuevas tecnologías de la información y la comunicación (TIC), que han permitido después la propagación activa de interpretaciones diversas y de propuestas ciudadanas para abordar la crisis. Se ha comprobado así que los debates sociales son ahora menos dependientes de los grandes grupos empresariales, aunque estos sigan controlando económicamente la mayoría de los medios de información de masas.

Pero además, en paralelo al uso de las nuevas tecnologías, se han ido consolidando durante las últimas décadas importantes procesos de producción de sentido y de relación social eminentemente colaborativos, basados en redes de interdependencia e intercambio que no se han visto paralizadas por la crisis, sino que incluso más bien se han expandido. Ante la debacle de los capitales privados y públicos apostados a todo riesgo en el casino neoliberal, la sociedad ha respondido reactivando sus vínculos comunitarios (familiares, vecinales, de amistad) y aquellas formas de creación cultural no basadas en la búsqueda de beneficio individual a toda costa que caracterizó a la España de la burbuja. Nos referimos, por ejemplo, al tipo de experiencias colaborativas que un reciente artículo del diario *El País* agrupó bajo la rúbrica de “La revolución cultural del procomún” (Fraguas), porque en ellas la cultura se considera un bien “de todos y de nadie”, es decir, uno de esos *commons* (procomunes) cuyo estudio le valió el premio Nobel de economía a la norteamericana Elinor Ostrom en 2009. Ostrom demostró que, contrariamente a la creencia generada por el artículo clásico de Garret Hardin llamado “The Tragedy of the Commons”, el mundo está lleno de comunidades de usuarios que gestionan de forma sostenible recursos comunes sin necesidad de privatizarlos (bosques, bancos de pesca, pastos, etc.). En el ámbito de la cultura, se

1. Por lo demás, como señala Manuel Castells en su artículo “Culturas de la crisis”, “la economía es cultura, o sea, valores y creencias que guían nuestro comportamiento, incluyendo la producción, intercambio y distribución de bienes y servicios. No hay economía independiente de lo que los humanos hacemos, pensamos y sentimos”.

vienen desarrollando desde hace décadas experiencias similares, que cuestionan el concepto de propiedad intelectual y el *copyright*, sustituyéndolo por licencias legales que permiten la copia y la creación derivada, como las de *creative commons*. Constituyen una tendencia creciente e inmersa en el movimiento internacional por la “cultura libre” que ha alcanzado ya importantes resultados en diversos ámbitos, como el de la creación colectiva de *software* informático, y que es cada vez más fuerte en los ámbitos de la investigación y las artes.²

Entre los muchos proyectos de este tipo que continúan proliferando en España se cuentan los del colectivo Zemos98, que viene realizando desde hace catorce años un festival en Sevilla en el que se exploran las posibilidades de las nuevas tecnologías y la sociedad red en relación con la cultura y la educación; los del Laboratorio del Procomún en Madrid, que sirve como cruce de caminos de múltiples investigaciones y procesos relacionados con urbanismo, artes visuales, gestión cultural y estética (entre otros); la plataforma de *crowdfunding* Goteo, que facilita la financiación colectiva de proyectos de cultura libre como estos; la editorial, distribuidora y librería asociativa Traficantes de Sueños, que desde mediados de los '90 ha creado un extenso catálogo de libros descargables en Internet; y también proyectos de colaboraciones artísticas en los ámbitos de la narrativa (como la red de micronarraciones Asalto), el audiovisual (como el colectivo Cine sin Autor) o la música (como Fundación Robo), por citar solo algunos.³

2. Por supuesto todo este movimiento no se puede entender sin tener en cuenta las importantes batallas que se están librando en torno a la privatización de los llamados “bienes inmateriales”. Los debates más interesantes al respecto señalan la dificultad que el capitalismo tiene para llevar a cabo la privatización del ámbito inmaterial por ser fácilmente reproducible y compartible (posición mantenida por los teóricos de la cultura libre como Lawrence Lessig y del anticapitalismo como Michael Hardt y Toni Negri, entre otros), pero también enfatizan las necesarias tareas de reproducción material y sostenimiento de la vida (incluyendo cuidados y afectos) sin las cuales no podría existir el “*commons* cultural”, y que están siendo sometidas a una intensa precarización por parte del neoliberalismo (algo que nos recuerdan, de formas distintas, feministas como Silvia Federici y Judith Butler).

3. Aunque a veces estos proyectos, como señalamos, se puedan inscribir más o menos claramente dentro de tradiciones de las artes como la literatura o el cine, lo cierto es que todos ellos suelen moverse en territorios híbridos que tienen más que ver con ese mundo de los “*new media*” al que ya *Hispanic Review* dedicó recientemente un número monográfico, “New Media and Hispanic Studies”, editado por Michael Solomon y Craig Epplin. Reinaldo Laddaga ha estudiado ampliamente estas nuevas formas culturales, que él llama un “régimen práctico de las artes”, frente al tradicional “régimen estético de las artes”. Mientras en este último predominaba la lógica del autor y la obra, en aquél “no se producen tanto obras, como ecologías culturales, comunidades experimentales, procesos abiertos y cooperativos, formas de vida y mundos comunes. Y el especta-

Además de estas experiencias, cuando pensamos en cultura española en relación con la crisis, resulta pertinente reconocer la importancia de toda una serie de producciones artísticas que durante los años de esplendor de la burbuja (aproximadamente del 2002 al 2007) se ocuparon ya de señalar de una forma u otra los peligros y contrapartidas de esa especie de huida hacia adelante colectiva en la que se encontraba la sociedad española. Quizás las más fácilmente identificables sean los trabajos narrativos y cinematográficos que desde la órbita del realismo y el documental se han acercado hacia las diversas situaciones de precarización laboral y existencial que la burbuja estaba ya generando a su paso, y que, recuperados hoy en día, pueden parecer casi proféticos: películas como *Los lunes al sol* (2002), de Fernando León de Aranoa; *Smoking Room* (2002), de Julio Wollovits y Roger Gual; *Mataharis* (2007), de Iciar Bollain o los documentales de Joaquim Jordà; novelas como las de Belén Gopegui, Isaac Rosa, Eva Fernández o Rafael Chirbes, entre otras muchas.

Por supuesto, tanto las miradas críticas sobre la precariedad como las culturas sostenibles del “procomún” se han visto impulsadas enormemente por ese gran experimento colectivo de colaboración política y social que ha constituido el Movimiento 15-M (o de los llamados “indignados”), que comenzó el 15 de mayo de 2011. Aunque se trata de un fenómeno complejo y multiforme que se puede leer de muchas maneras, si algo lo ha diferenciado claramente de los movimientos sociales tradicionales, ha sido su capacidad de incluir a muchos tipos de gente distinta y su voluntad de ir más allá de la protesta para crear sus propias soluciones, ensayadas en esas “acampadas” o “tent cities” que hemos visto proliferar desde los movimientos de la Primavera Árabe hasta el “Occupy Wall Street” estadounidense. Estas pequeñas réplicas del conjunto de la sociedad construidas de forma improvisada en las plazas, y en las que la colaboración y la auto-organización sustituye a la competición y la pasividad, son sin duda una imagen que contrasta con la de los “grandes contenedores de cultura” que se quedan vacíos por la crisis.⁴

dor ya no es un desconocido silencioso, sino un colaborador activo” (“El artista ya no puede esperar”).

4. Para un análisis del contexto cultural del movimiento 15-M y de las transformaciones a largo plazo de las que participa, ver mi propia contribución “Desbordamientos culturales en torno al 15-M”. En sintonía con las lecturas de Amador Fernández-Savater y otros, considero que una de las claves del 15-M y los nuevos movimientos es el haber sido capaces de practicar una “política de cualquiera”. Usando los términos del filósofo Jacques Rancière: el 15-M ha desbordado la política entendida como el “gobierno” (o “policía”) de una serie de identidades prefijadas (estudiantes, parados, trabajadores, etc.), y ha puesto en el escenario una voluntad de

Edificios vacíos; gente en las calles. O, como dice un conocido eslogan del movimiento por la vivienda: “casas sin gente, gente sin casa: ¿qué pasa?” Aportar cierta luz sobre este contraste es uno de los objetivos principales que esperamos conseguir en este número monográfico, y para ir en esa dirección, ofreceré aquí algunos elementos introductorios que comiencen ya a tejer diálogos con los otros seis artículos reunidos.

Casas vacías y cajas vacías

Hace ya bastante tiempo que Rafael Sánchez Ferlosio nos proporcionó una metáfora que quizás ahora nos puede resultar más útil que nunca: la de “las cajas vacías”. En un texto memorable publicado en 1993, el escritor diferenciaba la caja respecto al estuche: mientras la primera “no está motivada por la existencia o la prefiguración de un objeto concreto que la llene”, el segundo es “necesariamente posterior y *ad hoc* respecto del objeto que está destinado a contener” (y a veces incluso reproduce su forma) (*El alma* 71). En relación con esta imagen, Ferlosio reflexionaba sobre cierta forma de vida, cierta “ética particular del individuo”, en la que siempre se trata de producir *algo*, sea lo que sea, o en general de “ser bueno en *algo*”, sea en lo que sea. Una ética, en definitiva, basada en la creencia en el individuo y en el beneficio como fines en sí mismos, y que por tanto tiende a vaciar de contenido y de sentido todo lo que rodea a esos dos elementos. Ferlosio proponía que la “mejor representación de ese vacío” era una caja. Una caja que sirve para contener algo, sea lo que sea. Una caja vacía.

Sin duda, si algo ha producido la llamada economía de la burbuja en España durante la última década, han sido “cajas vacías”. No solo porque, como se ha repetido hasta la saciedad, en España se construían más viviendas que en Alemania, Francia e Inglaterra juntas (7 millones de casas de 1997 a 2007), no solo porque el precio de esas “cajas vacías” aumentara en un 220% en esa misma década, sino, sobre todo, porque esa construcción imparable de vacío llegó a contagiar y determinar de una forma u otra la existencia de la mayoría de los habitantes del estado español. Un país que en los años 60 todavía enseñaba en sus escuelas la importancia de “no caer en el lamentable

“verificar la igualdad de cualquiera” (Rancière, 17) que se manifiesta en slogans como “somos todos” o “somos el 99%”.

error de contraer deudas” (Sánchez Vidal 160) y que enviaba masivamente a trabajadores manuales a Alemania y Suiza para poder subsistir, se encontró de pronto con bancos que prestaban a sus ciudadanos suficiente dinero para igualar su poder adquisitivo con el de los países más ricos del mundo (a pesar de que los salarios bajaban un 10%), al tiempo que recibía a 6 millones de migrantes extranjeros dispuestos a realizar los trabajos más duros. No es de extrañar, entonces, que en poco tiempo la cabeza de los españoles se llenara precisamente de eso: de vacío. Había que seguir creciendo, el crecimiento era bueno porque sí y punto, España era “la octava potencia mundial” y había que seguir endeudándose y gastando, construyendo más cajas vacías por el bien del Beneficio y su profeta, el Yo.⁵

O al menos así nos lo contaban ya antes de la explosión de la burbuja ciertas novelas y películas que podemos situar en la órbita amplia del realismo crítico y que ahora adquieren retrospectivamente resonancias casi proféticas, como es el caso de *Crematorio* (2008), de Rafael Chirbes. Explorando la vacua vida de un imaginario “ganador” en pleno apogeo de la burbuja económica, esta novela buceaba las simas de una crisis más profunda que la inmobiliaria, pero que a la vez la anticipaba. Pues, como el propio Chirbes repitió en varias entrevistas, no se trataba solo de una novela sobre la corrupción en el sector inmobiliario, sino sobre todo de “un intento de contar el estado de nuestra alma a principios del siglo XXI”. Tal estado del alma no era otro que el de una irreversible crisis de esa ética individualista e instrumentalizadora que ya denunciaba Ferlosio. Así, Chirbes afirmó que en *Crematorio* quería contar “cómo nuestra modernidad, lo que se suponía que íbamos a traer detrás del franquismo, ha dado como fruto esta especie de planta venenosa que nos asfixia”, y recordaba que “tal y como reza la cita de San Pablo que abre el libro, nadie vive para sí mismo, nadie muere para sí mismo. Sin proyectos colectivos, nadie puede tener como objetivo encontrar sentido a su vida.” En sintonía más o menos cercana al sólido proyecto novelíst-

5. Según explica un artículo de Isidro López y Emmanuel Rodríguez, durante los años álgidos de la burbuja, la construcción de viviendas suponía un 10% de PIB español, y constituyó la base de un generalizado “efecto de riqueza” que llevó al 87% de los españoles a convertirse en propietarios de una casa (en Estados Unidos y Gran Bretaña nunca se ha superado el 70% de propietarios). Como los precios de la vivienda subían a un 12% anual, estos propietarios consiguieron una expansión de su crédito que llevó a un incremento del consumo privado del 7% del 2000 al 2007 (una práctica habitual en los préstamos fue el conceder más dinero que el del precio de la casa, para poder gastar ese extra en coches, viajes u otros bienes que se percibían como fácilmente accesibles por la facilidad con que se prestaba el dinero).

ico de Chirbes, que ha narrado en sus novelas las distintas fases de esa larga y penosa marcha española hacia una modernidad que se revela al final venenosa, podríamos situar esas otras producciones narrativas y audiovisuales antes mencionadas, que comparten miradas más o menos realistas, reveladoras o demoledoras sobre la “falta de proyectos colectivos” y la lógica insostenible de la burbuja, y que mantienen también posiciones más o menos excéntricas respecto a los canales comerciales de producción y distribución cultural masiva. Pero no solo desde la literatura y el cine, sino también desde el pensamiento y el ensayo, se venía trabajando ya durante la última década sobre la exacerbación y la violencia del paradigma individualista. Notablemente, desde el mundo de los herederos de la teoría crítica y del activismo anticapitalista, surgían voces como las del filósofo Santiago López Petit y el colectivo Espai en Blanc, que conceptualizaba ese paradigma individualista en términos de “la empleabilidad absoluta como modo de ser, la vida entendida como maximización de su rentabilidad, el yo concebido como un Yo marca”. La mercantilización e instrumentalización progresiva de todas las esferas de la vida, y más concretamente de la afectiva, fue también el objeto de atención para otros teóricos menos militantes, como el gurú del “afterpop” Eloy Fernández Porta, que desde una vena más lúdica, imaginaba en *Eros: la superproducción de los afectos* una futurista quiebra del “mercado de los afectos” en el año 2029. Unos y otros, al señalar la interrelación entre las lógicas económicas del capitalismo y los comportamientos individualistas e instrumentalizadores, llamaban la atención sobre una cuestión clave para cómo ha afectado la crisis a la cultura: la expansión de la lógica del capitalismo al terreno de los “bienes inmateriales”.

Pues, en efecto, no era otro el secreto de esa proliferación de la ética individual “intransitiva” (indiferente al objeto de su acción mientras produzca beneficio individual) que ya detectaba Ferlosio cuando hablaba de los 50.000 (literalmente) “actos culturales” que de antemano se propuso organizar la Exposición Universal de Sevilla en el ‘92, fueran cuáles fueran, y de la necesidad de los medios de comunicación de llenar cada día un mismo número de páginas aunque no hubiera noticias. Como han explicado no solo autores críticos con el capitalismo (como Michael Hardt y Toni Negri o Paolo Virno) sino también otros que lo defienden (como Daniel Bell o Paul Romer), lo que define a la era del capitalismo postindustrial que comienza a consolidarse en los años 70 es su progresiva apuesta por la mercantilización de los bienes inmateriales, ya se trate de productos financieros (sin duda los más importantes, dado que hoy producen 11 veces más capital que la “economía real”

mundial), o de ideas, símbolos, e incluso formas de vida y afectos.⁶ No es posible hacer ningún tipo de análisis sobre la cultura contemporánea en la era del capitalismo global sin tener en cuenta lo que se ha llamado la “terciarización” de la economía mundial, es decir, la tendencia generalizada a intentar hacer dinero ya no tanto produciendo cosas, sino más bien prestando o apostando dinero, por un lado, y vendiendo ideas innovadoras y servicios, por otro. Entre estos últimos se incluye, cada vez más, la función mercantilizada de las llamadas “industrias culturales”: proveer contenidos (“relleno”) para los millones de cajas vacías de la sociedad del entretenimiento y la información. Sea lo que sea.⁷

Y quizás por eso precisamente Chirbes, a pesar de dedicar su vida a la literatura, afirma que “el espectáculo del prestigio parece ser el único vector que mantiene la actual vigencia de la novela contemporánea” y que en todo caso, a parte de eso solo se espera de ella que se dedique a “dar consuelo a gente solitaria, acompañar en los instantes de soledad a quienes viven en permanente ajetreo” (*El novelista* 25). Estas apreciaciones, dicho sea de paso, no pueden dejar de recordarnos a uno de los “exabruptos contra la literatura” que profiere el personaje del escritor Federico Brouard en *Crematorio*, llamándola “basura sentimental que consuela a los flojos y lava a los malvados” (333). Pero Chirbes y su personaje no están solos en esas constataciones:

6. Para otras lecturas sobre los efectos de la expansión global y postindustrial del capitalismo, ver los trabajos de Anthony Giddens y Ulrich Beck (que inciden sobre el debilitamiento de las formas tradicionales de crear identidad [nación, partidos, sindicatos]), y los de Luc Boltanski y Ève Chiapello, Richard Sennet y Maurizio Lazzarato (que analizan cómo la flexibilidad laboral, el postfordismo y el “trabajo inmaterial” modifican las relaciones sociales y también la identidad de los trabajadores). Gilles Deleuze pensó también la flexibilidad del nuevo capitalismo como una forma de control que, en lugar de operar mediante la identificación rígida del biopoder disciplinario estudiado por Foucault, sanciona la proliferación modular de identidades. Slavoj Žižek ha añadido a estas lecturas un elemento psicoanalítico, al caracterizar el capitalismo tardío como una forma generalizada de perversión en la que el sujeto busca constantemente el placer transgrediendo toda norma.

7. El artículo de Irene G. Rubio y Pablo Elorduy, el volumen colectivo a cargo de Guillem Martínez y el especial editado por Luis Martín-Cabrera han continuado el camino abierto por Sánchez Ferlosio en otro famoso artículo llamado “La cultura: ese invento del gobierno”, que denunciaba ya en 1984 la instrumentalización y la banalización del ámbito cultural español en tiempos de democracia. Cristina Moreiras-Menor trabajó ampliamente también sobre la espectacularización postmoderna de la cultura española durante la época democrática en su libro *Cultura herida*. Desde una óptica mucho más optimista respecto al maridaje de la cultura con el consenso, el mercado y las instituciones públicas de esta época se presenta un proyecto como *Más es más*, editado por Jordi Gracia y Domingo Ródenas, que ofrece un interesante contraste con los anteriores.

los críticos de la cultura de masas y defensores de la “cultura libre” o “pro-común” llegan a menudo conclusiones similares. En España el filósofo César Rendueles ha sostenido que hoy las artes son un asunto privado, porque resultan casi incapaces de intervenir en la construcción social de la realidad, y por lo tanto de afectar significativamente a la vida de las personas. La verdadera cultura, la verdaderamente capaz de cambiarnos, se gesta en los medios de masas: “Sé que resulta extraño pensar que en vez de Virgilio tenemos la CNN pero es la única conclusión, que, al menos, hace justicia a Virgilio” (64). Y esto es así porque la lógica de las “cajas vacías”, la lógica del beneficio individual a toda costa, ha invadido el mundo de las ideas y de los símbolos blandiendo una poderosa arma: el *copyright*. Lo que antes era “de todos y de nadie” (el discurso, las imágenes, los conceptos) está siendo privatizado a toda velocidad por los grandes grupos mediáticos que, según Rendueles, en España, y “tirando por lo alto”, son solo dos. Esta concentración hace que la repercusión social que pueda tener una novela como *Crematorio* sea tremendamente limitada cuando la comparamos con los productos más rentables (como por ejemplo los *reality-shows* de la televisión) que la industria cultural se encarga de promocionar para agrandar sus beneficios.⁸

Gente que es su propia casa

A la constatación de esta situación de extrema concentración mediática es necesario añadir el análisis de otro efecto, aparentemente contradictorio, derivado de la mercantilización de la cultura en la era del “capitalismo cognitivo”: la creciente dispersión que provoca la incesante avalancha de productos inmateriales en un mercado cada vez más complejo y veloz. El abaratamiento de las tecnologías ha hecho posible una aceleración extrema del flujo de informaciones y sensaciones que saturan las miríadas de pantallas que atraviesan nuestras vidas, en eso que el teórico italiano Franco Berardi, Bifo, llamó ya hace tiempo “la infoesfera”. Desafiando los límites de la sensibilidad y la capacidad de atención humana, la infoesfera se renueva a un ritmo endiablado y exige a los pobres cerebros primates que sean capaces de estar al día, de seguir “conectados”, a riesgo de perder su acceso a los

8. Curiosamente, sin embargo, *Crematorio* suscitó una adaptación televisiva de cierto éxito, producida por Canal +, que se promocionó además con el aura de las nuevas grandes ficciones televisivas como *The Wire*, *The Sopranos*, etc.

dividendos que se obtienen de la privatización de esos flujos de información. El resultado, según Bifo, es la ansiedad, la depresión y el pánico. O, en términos menos apocalípticos: la fuga de las “mejores mentes” desde el ámbito de las artes al del nuevo capitalismo cognitivo, la puesta de la creatividad de muchos posibles Shakespeares al servicio de la fabricación de videojuegos; o quizás, según apuntan otros más optimistas, como Jordi Carrión, el autor del ensayo *Teleshakespeare* (2012), la reactivación de las grandes formas narrativas tradicionales mediante su hibridación con la industria masiva del entretenimiento.

En relación con los peligros de la dispersión, es preciso reseñar el importante fenómeno de la proliferación de “editoriales independientes” en España durante la última década. Se trata de una de las muchas transformaciones relacionadas con el creciente acceso de la población a las tecnologías de la información y la comunicación (TIC): con muy poco dinero hoy cualquiera puede montar una pequeña editorial en su propia casa. Pero antes de precipitarnos a la entusiasta alabanza de la democratización de la producción cultural gracias a las nuevas tecnologías, debemos considerar que la auto-organización cultural no siempre garantizan una “alternativa” a esas lógicas que la mercantilización de los bienes inmateriales tienden a suscitar. Por un lado, la explosión de millones no ya solo de editoriales pequeñas, sino de todo tipo de canales de expresión e información en blogs, redes sociales y páginas web de múltiples tipos y formatos constituye sin duda, como han señalado Henry Jenkins, Peter Walsh, Howard Rheingold, Pierre Lévy y otros teóricos de los nuevos medios, un importante contrapeso a la monopolización de la cultura por parte de las grandes corporaciones. Pero, al mismo tiempo, esta proliferación no es en nada inmune al síndrome de las “cajas vacías”: a la constante instrumentalización y dispersión de la cultura. Para evitar esto, la clave está en la colaboración, en la creación de comunidades sostenibles que comparten necesidades y recursos y que son capaces de poner freno al autismo individualista y a la huida hacia delante en pos del beneficio.

Cada vez más, la certeza de que no es suficiente salir a la esfera pública para ofrecer algo supuestamente desprovisto de contexto, sostenido en una pretendida individualidad aislada, se extiende por las redes culturales españolas. En la literatura, por ejemplo, muchas de esas nuevas editoriales independientes nacen con el ánimo marcado de formar una comunidad de escritores y lectores, o al menos de compartir un criterio que les ayude a orientarse en la infoesfera. Y se encuentran también rasgos de esta voluntad en los propios

escritores. Un caso paradigmático y que puede dar muchas claves acerca de las posibilidades de las nuevas formas de hacer cultura en la red, es el de la escritora Silvia Nanclares y su libro *El Sur: instrucciones de uso*. Llamarlo libro es quizás insuficiente; deberíamos tal vez hablar de un “artefacto narrativo”, o quizás mejor aun de un “proceso de narraciones”. Publicado originalmente en 2009, incluye en su reedición aumentada de 2011 un “mapa de la reedición hecho de verbos, lugares y gente” (98), en el que se explican algunos de esos procesos. En primer lugar, la edición original constó ya de cinco reimpressiones, que en realidad eran ediciones corregidas en una editorial que era, como escribe la propia Nanclares, “más que independiente, unipersonal” (100). Después, la etapa que dará lugar a la reedición de 2011, se inicia con un blog cuyo nombre es bien significativo, “Entorno de posibilidades”, y en el que se desarrolla todo un trabajo de reflexión sobre la literatura y la autoedición a modo de “contexto para una producción”. El formato blog, que se convirtió en el paradigma del narcisismo y la dispersión a la que podía llevar Internet, se utiliza aquí en un sentido completamente opuesto: para crear contexto y comunidad, para trazar un mapa en el que tenga sentido intervenir literariamente.

Como ha señalado la activista de la cultura libre e ingeniera informática Margarita Padilla en un texto clave para entender las derivas de Internet en la última década (“Politizaciones en el ciberespacio”), la mitad de los miles de blogs que se crearon en aluvión durante 2003 ya habían desaparecido en 2006, porque solo le interesaban a quienes los escribían. Después, la tendencia clave en la Red será trabajar en torno a “dispositivos inacabados” que permiten la colaboración, y eso es lo que hace Nanclares al inscribir su proceso de creación literaria en otros flujos y exponer “en código abierto” los cruces que lo van determinando. Concretamente, explica cómo encontró “literatura fuera de la literatura”, al entrar en contacto con el entorno del colectivo Zemos98, que trabaja con “cultura libre, procomún, remezcla y mediación tecnológica”. No se trata simplemente de una influencia o de una afinidad “estética”, sino también de la aplicación del paradigma de la cultura libre a la escritura literaria, y del acercamiento a una comunidad de productores culturales que cambia la propia concepción de lo que se está haciendo. Así, de la mano de Zemos98, Nanclares reinventa su labor literaria en los términos que investiga y practica ese colectivo, por ejemplo organizando en enero de 2012 un concurso de “remezclas” de los relatos que componen *El Sur*, e incorporando versiones escritas por otras mujeres a la página web de Autoediciones Bucólicas, en la que se puede descargar el libro.

Pero lo interesante del trabajo de Nanclares es que su experimentación con la cultura libre y la creación de comunidades no se desarrolla solo en el ámbito más externo de las condiciones de producción y distribución.. Aquí la tecnología está al servicio del procomún, pero además, en el propio nivel de la escritura, de la ficcionalización y de la relación con el lenguaje, encontramos una experimentación igualmente cuidadosa con la dimensión colectiva de la producción del sentido. Así, Nanclares desarrolla un trabajo intenso sobre la influencia en la vida cotidiana de lo que Mikhail Bakhtin llamaba “los lenguajes sociales” (los de la sociedad consumo, los mass-media, la burocracia, las instituciones culturales, la juventud urbana, etc.) y también sobre el peso de experiencias comunes que han marcado a la generación a la que pertenece la autora: la de los nacidos en los primeros años de la democracia. *El Sur* es un libro que construye un “nosotros” contando historias de infancias junto a autopistas y bloques de pisos, de emancipaciones trabajosas en apartamentos y trabajos precarios; las historias de esa que algunos llaman ya la “generación perdida”, porque a pesar de ser la que ha accedido a una mejor educación hasta el momento en España, su “salida al mundo” ha coincidido con la explosión de la burbuja y le ha hecho encontrarse con los niveles de desempleo mayores de Europa (50% para los menores de 25 años, y 25% en general).

Este elemento de conciencia generacional lo comparte *El Sur* con otros objetos culturales de reciente aparición que, dadas las circunstancias extremas de la coyuntura, no pueden sino politizarse, en mayor o menor grado. Podríamos, en este sentido dibujar un arco de ejemplos que iría desde el extremo de la rabia y la rebelión ante la precariedad que encontramos en el narrador del *Panfleto para seguir viviendo* de Fernando Díaz, pasando por esa especie de Robert Walser de la crisis que en *Mi gran novela sobre la Vaguada*, de Fernando San Basilio, transita por un rosario de trabajos absurdos y precarios pero siempre con la mayor ilusión, para acercarnos después a los territorios satíricos en que los comics de Aleix Saló cantan los reproches a la generación anterior llamándola *Españistán* (2011) o *Simiocracia* (2012), hasta llegar a esa miradas prematuramente nostálgicas que, ante la ausencia de futuro, se refugian en una mitificada infancia pop, como sucede en las canciones de Anicet Lavodrama.

En estas figuraciones variopintas de la “generación perdida” se recupera a menudo cierto imaginario del “subdesarrollo”, cierto recuerdo de esa España “de barrio periférico” que, según la eficaz metáfora de Nanclares, fue vivida por los hijos de la democracia como una forma de “la Ahistoria” y “la Nor-

malidad” (53). Lugares donde nunca pasa nada, un país en donde nunca podía pasar nada para quienes se sentían nacidos en “el fin de la Historia”. A no ser quizás en aquellos Centros Urbanos a los que era tan difícil acceder porque el precio de la vivienda se triplicaba, y porque además la especulación se los iba comiendo poco a poco.

Precisamente el cuestionamiento de todo ese proceso de “modernización” que transforma los cascos urbanos a base de demoliciones ha sido una de las tareas más importantes ejercidas por la cultura en tiempos de la burbuja y de la crisis. Particularmente se ha destacado en esta función un género que ha vivido un glorioso renacimiento en la última década: el cine de no-ficción. Películas como *En construcción* (2001) de José Luis Guerín y *De nens* (2003) de Jordà no solo han arrojado luz sobre esos procesos de expropiación y derribo de barrios tradicionales urbanos, sino que lo han hecho renovando el género mediante estrategias colaborativas que lo acercan a las culturas del procomún. Y es que, sin duda, el elemento explícitamente colectivo que entaña la producción audiovisual ha favorecido especialmente el desarrollo de una deconstrucción de las formas autoritarias del documental clásico, abriéndolo a la participación, la improvisación y el experimento. Esta deriva ha generado filmes de gran reconocimiento internacional como los ya citados y la seminal *El sol del membrillo* (1992), de Víctor Erice. Se han llevado a cabo también una importante cantidad de películas en las que los habitantes de esos barrios históricos a punto de ser arrasados por la especulación han podido, no solo contar sus historias, sino hacerlo además en modalidades plurales y participativas, que sustituyen el control autorial por la incertidumbre de la performatividad colectiva; tal es el caso de *Flores de luna* (2008) de Juan Vicente Córdoba, *Sinfonía Tetuán* del Colectivo Cine sin Autor (2009–2012), *Can Tunis* (2007) de Juan González Morandi y Paco Toledo, *La lluita per l'espai urbà* (2006) de Jacobo Sucari, *A través del Carmel* (2006) de Claudio Zulián y *Precarias a la deriva* del Laboratorio de Trabajadoras (2004), entre otras.⁹

Sin duda, el gran impulsor de esta forma abierta y participativa de hacer cine de no-ficción fue el director catalán Joaquim Jordà, fallecido en 2006, que durante la última década de su vida influyó en muchos jóvenes directo-

9. Ver mi artículo “Looking amid the Rubble: New Spanish Documentary Film and the Residues of Urban Transformation”. Al respecto de las transformaciones urbanas en el tardo-capitalismo es muy relevante también el trabajo de Teresa Vilarós y Joan Ramón Resina, sobre Barcelona, así como el de Michael Ugarte acerca de Madrid.

res, creando una auténtica escuela a su alrededor que ha dado importantes frutos como *La leyenda del tiempo* (2006) de Isaki Lacuesta, *Nadar* (2008) de Carla Subirana, o *Morir de día* (2011) de Sergi Dies y Laia Manresa. Más allá de la amplia esfera de influencia de Jordà, el audiovisual en la era de la producción digital, la copia y la remezcla se ha convertido en una auténtica jungla de creatividad en la que la frontera entre autores y públicos se ha difuminado, como se puede comprobar en excelentes proyectos de crítica y difusión como son *Blogs & Docs* y *Hamaca.net*.

El audiovisual, quizás más aun que la literatura, ha sido capaz de fijar en nuestra memoria la imagen de un país sumido en un constante frenesí de demoliciones y construcciones, definitiva de esta época del cambio de siglo español. Tras la explosión de la burbuja, y la interminable caída en picado que le ha seguido, con 7 millones de casas vacías, 166.716 familias desahuciadas y 27.004 españoles corriendo a buscar cobijo en otros países solo en el primer trimestre de 2012, ha llegado probablemente el momento de replantearse si seguir persiguiendo el crecimiento por el crecimiento constituye una forma de vida sostenible. Algunos siguen empeñados en continuar la huida hacia delante, y en conseguir que la expresión “economía de casino” deje de ser una metáfora en España; los gobiernos locales de Madrid y Barcelona se disputan mientras escribimos la adjudicación de otra gran obra faraónica llamada a salvar a los españoles por vía de la inversión empresarial, el ladrillo y la especulación: un inmenso complejo de hoteles y casas de apuestas llamado “EuroVegas”. En el otro extremo, parece que el hecho de que más del 80% de los ciudadanos manifestaran su apoyo al movimiento 15-M en junio de 2011 (“Apoyo a la indignación”) se puede leer como un síntoma de la voluntad colectiva de explorar otras formas de vida.

La mirada hacia las culturas en red y los nuevos medios en este momento de incertidumbre puede resultar extremadamente reveladora, porque estas culturas han hecho suya esa de exploración de otras formas de vida. Si nos acercamos, por ejemplo, a la 14 edición del festival Zemos celebrada este año (2012), podremos aportar una última dimensión que nos ayudará a entender mejor lo que está en juego en todo esto. Cada edición de Zemos se dedica a un tema principal (“Inteligencia colectiva”, “Regreso al futuro”, “Educación expandida”) y en esta ocasión el escogido fue “Copylove: procomún, amor y remezcla”. Todo el festival (compuesto de actuaciones, performances, talleres y debates) se ha dedicado a enfatizar una dimensión latente, que tiende a pasar desapercibida, pero que es clave para sostener el tipo de culturas colaborativas que se están haciendo fuertes frente a la crisis: la de los cuidados y

los afectos. Como explica Felipe G. Gil, del colectivo Zemos, “para que exista procomún debe existir una comunidad. Y para que exista una comunidad se necesita amor. Es decir, procomún y amor son conceptos indisociables. Porque no existen comunidades sin los lazos afectivos de quienes escriben las normas invisibles de dicha comunidad.” No es suficiente con pensar en recursos compartidos (recursos *copyleft*); hay que reconocer también las redes afectivas y de cuidados que posibilitan la propia existencia de las comunidades que los comparten (de ahí el uso de la palabra *copylove*).

Este reconocimiento a la esfera de los cuidados y de los afectos va de la mano de una de las grandes aportaciones del pensamiento feminista: la puesta en el centro de la reproducción de la vida, frente a la idea abstracta de producción. ¿Qué otra cosa, si no, podría por fin revelar la total insuficiencia de las “cajas vacías” y reclamar con toda la justicia del mundo un estuche hecho a su medida, que la cuide y la proteja, si no es la reproducción de la vida? En relación a estas cuestiones, Zemos⁹ cita el trabajo de la pensadora feminista Amaia Pérez Orozco, que ha escrito uno de los análisis más interesantes sobre la actual crisis económica, “De vidas vivibles y producción imposible”. En él, Pérez Orozco dialoga con el trabajo de Judith Butler acerca de la “vida precaria”: “La vida es vulnerable y finita; es precaria, por eso, si no se cuida, no es viable. De ahí que debemos preocuparnos por establecer sus condiciones de posibilidad, que no son automáticas”. Enfocar la actual crisis desde esta perspectiva que “pone la sostenibilidad de la vida en el centro” es quizás la manera más contundente de señalar que la burbuja no ha sido solamente inmobiliaria, sino también mental: una burbuja de valores que ha situado la importancia de la producción por encima de la reproducción, creando una pretendida “riqueza” que en realidad, como se ha visto después, no se traduce en una mayor sostenibilidad de la vida, sino más bien en un camino hacia la autodestrucción colectiva.¹⁰

10. Para una exhaustiva genealogía de la tendencia capitalista a someter la reproducción a la producción, a costa de la marginalización y el expolio de los grupos sociales (mayoritariamente de mujeres) que se dedican a la primera, ver los textos de Federici. Para el estudio de modelos y formulas posibles de *commons* que ponen la sostenibilidad de la vida en el centro, ver también los trabajos de Federici, George Caffentzis y David Harvey. Sobre la vulnerabilidad y la capacidad de ser afectados por otros como elemento común de la vida, ver también el texto de Marina Garcés. Jo Labanyi ha desarrollado por su parte una muy sugestiva invitación a pensar los afectos, la emoción y la materialidad en el ámbito de los estudios culturales hispánicos. Para una perspectiva amplia sobre los feminismos en España en relación con el pensamiento de lo común, ver el texto de Silvia L. Gil.

La mirada hacia la cultura reciente del estado español nos hace descubrir que, en medio de la intemperie y el desamparo provocados por la crisis, hay cada vez más gente que se junta para intentar “ser su propia casa” (Nanclares 104). Es decir, para hacerse un estuche colectivo y sostenible, que posibilite no solo una salida común de la crisis, sino en general, que haga posible la vida como un bien común. Tal vez, en este sentido, estamos asistiendo a uno de esos momentos germinales y escasos en los que los productores culturales tienen la oportunidad de aportar algo esencial al mundo: precisamente, una llamada de atención sobre las condiciones de posibilidad que sostienen, cuidan y reproducen su condición de tales.

* * *

En este número monográfico hemos querido también, en lo posible, hacer un estuche cuidadoso a la medida de seis investigaciones diversas sobre la cultura contemporánea española en tiempos de crisis. Así, el texto de Germán Labrador, “Las vidas subprime: la circulación de historias de vida como tecnología de imaginación política en la crisis española (2007–2012)”, nos ofrece una profundización en los lenguajes que, nombrado la precariedad, han visibilizado esa dimensión material y existencial de la crisis ya denunciada por algunos productores culturales que hemos mencionado antes de la explosión de la burbuja. En el artículo de Luis Martín-Cabrera, “The Potentiality of the Commons: A Materialist Critique of Cognitive Capitalism from the Cyberbraceras to the *Ley Sinde*”, encontramos también una reflexión sobre las dimensiones materiales y existenciales de la crisis española en relación con el capitalismo global pero, en este caso, el énfasis se pone en el debate que se ha generado en torno a ese “capitalismo cognitivo” que, como señalábamos, forma parte del proceso de “terciarización” general de la economía en los países occidentales. Por su parte, “Formas de resistencia en el documental español contemporáneo: en busca de los gestos radicales perdidos”, de Francisco Benavente, enfoca en primer plano esa tradición de cine de no-ficción “postautorial” y crítico que, como señalábamos, tiene en el director catalán Joaquim Jordà uno de sus máximos exponentes. El texto de Eva Fernández “Destello paciente de un escape: notas para una literatura española contemporánea que se fuga” busca en la literatura algo similar a esos “gestos de resistencia” del documental. Se trata aquí de la fuga frente a esa creación artística que, por su connivencia, justifica una realidad que “se ha hecho una con el capitalismo”, y que por tanto suele aspirar como mucho a ser una especie de bálsamo para lo que no funciona (algo similar a esos

“consuelos para afligidos” de los que habla Chirbes). “Virgil Starkwell en la Puerta del Sol: públicos en revuelta, políticas hacia el ser por venir” de Ángel Luis Lara, es el primero de los dos artículos que se dedican más directamente a investigar el que ha sido tal vez el acontecimiento sociocultural más importante en España desde la transición a la democracia: el movimiento 15-M. Utilizando un concepto de la tradición sociológica, Lara afirma que en realidad es difícil analizar al 15-M, porque más bien es el propio movimiento el que nos analiza a nosotros: es un “analizador”, en tanto que ha supuesto la ruptura de toda una serie de convenciones y rutinas que se daban por sentadas (no solo al nivel de la sociedad española, sino también al global), y que por tanto nos ha hecho entender mejor quiénes somos y quiénes podemos ser. Por último, “El nacimiento de un nuevo poder social”, de Amador Fernández Savater coincide en esa apreciación del 15-M como un movimiento que trastoca profundamente los límites de lo posible en la sociedad contemporánea española; unos límites que Fernández Savater conceptualiza (usando el término acuñado por Guillem Martínez) como “Cultura de la Transición”, porque se gestaron en el momento de la transición a la democracia. El reto, que Fernández Savater lanza y que en este número monográfico hemos intentado afrontar colectivamente, es el de renovar nuestras herramientas discursivas y analíticas para poder entender procesos culturales y políticos como estos que, cada vez más, desafían a nuestras preconcepciones, y parecen estar llamados a redefinir las propias bases de los estudios sobre la cultura española contemporánea.

Bibliografía

- “Apoyo a la indignación”. *El País*. 5 jun. 2011. Web. 3 mayo 2012.
- Bakhtin, Mikhail. *The Dialogic Imagination*. Austin: U of Texas P, 1981.
- Beck, Ulrich. *What Is Globalization?* Cambridge, UK: Polity, 1999.
- Bell, Daniel. *The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting*. New York: Basic Books, 1973.
- Berardi, Franco. *La fábrica de la infelicidad*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2003.
- Boltanski, Luc y Ève Chiapello. *El nuevo espíritu del capitalismo*. Madrid: Akal, 2002.
- Butler, Judith. *Precarious Life: The Power of Mourning and Violence*. London: Verso, 2006.
- . *Marcos de guerra: las vidas lloradas*. Barcelona: Paidós, 2009.
- Caffentzis, George. “A Tale of Two Conferences: Globalization, the Crisis of Neoliberalism and the Question of the Commons”. *The Commoner*. 1 dic. 2010. Web. 10 marzo 2012.
- Carrión, Jordi. *Teleshakespeare*. Madrid: Errata Naturae, 2012.

- Castells, Manuel. “Culturas de la crisis”. *La Vanguardia*. 5 jun. 2010. Web. 3 mayo 2012.
- Chirbes, Rafael. *Crematorio*. Barcelona: Anagrama, 2008.
- . *El novelista perplejo*. Barcelona: Anagrama, 2002.
- Deleuze, Gilles. *Conversaciones (1972–1990)*. Valencia: Pre-textos, 1999.
- Díaz, Fernando. *Panfleto para seguir viviendo*. Madrid: Bruguera, 2007.
- Federici, Silvia. “Feminism and the Politics of the Commons”. *The Commoner*. 24 ene. 2011. Web. 10 marzo 2012.
- . *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2010.
- Fernández Porta, Eloy. *Eros: la superproducción de los afectos*. Barcelona: Anagrama, 2010.
- Fernández Savater, Amador. “Un movimiento de todos y de nadie”. *Público*. Blog: Fuera de Lugar. 24 ene. 2012. Web. 3 mayo 2012.
- Fraguas, Antonio. “La revolución cultural del procomún”. *El País*. 28 dic. 2011. Web. 3 mayo 2012.
- Galarraga, Aritz. “Rafael Chirbes: ‘Quería contar cuál es la situación del alma de nuestra época’”. Blog: Pedradas. 3 ago. 2008. Web. 3 mayo 2012.
- Garcés, Marina. “What Are We Capable Of? From Consciousness to Embodiment in Critical Thought Today”. *European Institute for Progressive Cultural Policies* (2008). Web. 23 feb. 2012.
- Giddens, Anthony. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge, UK: Polity, 1991.
- Gil, Felipe G. “Residencias Copylove: las raíces”. *Zemos98*. 9 marzo 2012. Web. 3 mayo 2012.
- Gil, Silvia L. *Nuevos feminismos: sentidos comunes en la dispersión. Una historia de trayectorias y rupturas en el estado español*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2011.
- Gracia, Jordi y Ródenas, Domingo (eds). *Más es más: sociedad y cultura en la España democrática, 1986–2008*. Madrid: Iberoamericana, 2009.
- Hardin, Garret. “The Tragedy of the Commons”. *Science* 162 (1968):1243–48.
- Hardt, Michael y Toni Negri. *Commonwealth*. Cambridge, MA: Belknap P of Harvard UP, 2009.
- Harvey, David. “The Future of the Commons”. *Radical History Review* 109 (2011): 101–07.
- Jenkins, Henry. *Convergence Culture: Where Old and New Media Collide*. New York: New York UP, 2006.
- Laddaga, Reinaldo. “El artista ya no puede aspirar a ser la consciencia de la especie” (entrevista). *Público*. Blog: Fuera de Lugar. 26 marzo 2011. Web. 3 mayo 2012.
- Lazzarato, Maurizio, et al. *Capitalismo cognitivo, propiedad intelectual y creación colectiva*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2004.
- Lessig, Lawrence. *Free Culture: How Big Media Uses Technology and the Law to Lock Down Culture and Control Creativity*. London: Penguin, 2004.
- Lévy, Pierre. *Collective Intelligence: Mankind’s Emerging World in Cyberspace*. Cambridge, MA: Basic Books, 1997.
- López, Isidro y Rodríguez Emmanuel. “The Spanish Model”. *New Left Review* 69 (2011). Web. 3 mayo 2012.

- López Petit, Santiago. “¿Y si dejamos de ser ciudadanos?” *Espai en Blanc*. 9 jul. 2011. Web. 3 mayo 2012.
- Martínez, Guillem (coord). *CT o la Cultura de la Transición: 35 años de crítica a la cultura en España*. Barcelona: Mondadori, 2012.
- Moreiras-Menor, Cristina. *Cultura herida: literatura y cine en la España democrática*. Madrid: Libertarias, 2002.
- Moreno-Caballud, Luis. “Looking amid the Rubble: New Spanish Documentary Film and the Residues of Urban Transformation” (forthcoming).
- . “Desbordamientos culturales en torno al 15-M”. *Público*. Blog: Fuera de Lugar. 18 abr. 2012. Web. 3 mayo 2012.
- Nanclares, Silvia. *El sur: instrucciones de uso*. Madrid: Autoediciones Bucólicas, 2009.
- Ostrom, Elinor. *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action*. Cambridge, UK: Cambridge UP, 1990.
- Padilla, Margarita. “Politizaciones en el ciberespacio”. *Espai en Blanc* 9 oct. 2011: 43–71.
- Pérez Orozco, Amaia. “De vidas vivibles y producción imposible”. *Rebelión*. 6 feb. 2012. Web. 3 mayo 2102.
- Rancière, Jacques. *Política, policía, democracia*. Santiago de Chile: LOM, 2006.
- Resina, Joan Ramón. *Barcelona’s Vocation of Modernity: Rise and Decline of an Urban Image*. Stanford, CA: Stanford UP, 2008.
- Rheingold, Howard. *Smart Mobs: The Next Social Revolution*. New York: Basic Books, 2002.
- Rendueles, César. “Copiar, robar, mandar”. V.V.A.A. *Contra el copyright*. México, DF: Tumbona, 2008.
- Romer, Paul. “Which Parts of Globalization Matter for Catch-Up Growth?” *American Economic Review* 100.2 (May 2010): 94–98.
- Rubio, Irene G. y Pablo Elorduy. “El pelotazo de la cultura”. *Diagonal*. 24 jun. 2011. Web. 3 mayo 2012.
- Saló, Aleix. *Simiocracia*. Barcelona: Debolsillo, 2012.
- . *Españistán*. Barcelona: Debolsillo, 2011.
- San Basilio, Fernando. *Mi gran novela sobre La Vaguada*. Madrid: Caballo de Troya, 2010.
- Sánchez Ferlosio, Rafael. *El alma y la vergüenza*. Barcelona: Destino, 2000.
- . “La cultura, ese invento del gobierno”. *El País*. 22 Noviembre 1984. Web 3 Mayo 2012.
- Sánchez Vidal, Agustín. *Sol y sombra*. Madrid: Planeta, 1990.
- Sennet, Richard. *The Corrosion of Character: The Personal Consequences of Work in the New Capitalism*. London: Norton, 1999.
- Solomon, Michael y Craig Epplin (eds.). Special Issue: New Media and Hispanism. *Hispanic Review* 75.4 (Autumn 2007).
- Ugarte, Michael. “La historia y el espacio postmodernos: el Madrid trémulo de Pedro Almodóvar”. En *Madrid de Fortunata a la M-40: un siglo de cultura urbana*. Coord. Malcolm Allan Compitello y Edward Baker. Madrid: Alianza, 2003.
- Virno, Paolo. *Gramática de la multitud*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2004.

- Walsh, Peter. "That Withered Paradigm: The Web, the Expert, and the Information Hegemony". En *Democracy and New Media*. Ed. Henry Jenkins and David Thorburn. Cambridge, MA: MIT P, 2004.
- Zizek, Slavoj. *The Ticklish Subject*. London: Verso, 1999.

Audiovisuales

- A través del Carmel. Dir. Claudio Zulian. 2006.
- Can Tunis*. Dir. Juan González Morandi y Paco Toledo. 2007.
- De nens*. Dir. Joaquim Jordà. 2003.
- En construcció*n. Dir. José Luis Guerín. Savor Editions, 2001.
- Flores de luna*. Dir. Juan Vicente Córdoba. 2008.
- Leyenda del tiempo, la*. Dir. Isaki Lacuesta. 2006.
- Lluita per l'espai urbà, la*. Dir. Jacobo Sucari. 2006.
- Lunes al sol, los*. Dir. Fernando León de Aranoa. 2002.
- Mataharis*. Dir. Icíar Bollaín. 2007.
- Morir de día*. Dir. Sergi Dies y Laia Maresa. 2011.
- Nadar*. Dir. Carla Subirana. 2008.
- Precarias a la deriva*. Dir. Laboratorio de trabajadoras. 2004.
- Sinfonía Tetuán*. Dir. Cine sin Autor. 2009–2012.
- Sol del membrillo, el*. Dir. Victor Erice. 1992.





LAS VIDAS *SUBPRIME*: LA CIRCULACIÓN DE
HISTORIAS DE VIDA COMO TECNOLOGÍA DE
IMAGINACIÓN POLÍTICA EN LA CRISIS
ESPAÑOLA (2007–2012)

Germán Labrador Méndez
Princeton University

RESUMEN Este trabajo analiza la circulación de *historias de vida* en la España de hoy como un género capaz de expresar *vidas precarias*, entendidas como aquellas que internalizan de modo particular las condiciones históricas y materiales específicas de la *temporalidad de crisis* o *temporalidad de excepción* que se abre en el país a partir de 2008. Se argumenta que tal circulación opera como una respuesta a esa misma crisis, en tanto que crisis política y en tanto que crisis de representación, contemplando los efectos que el 15-M, como movimiento social y como mundo discursivo, desarrolla. Esas historias de vida, en su modo de informar y conformar una experiencia de dicha temporalidad, cristalizan en formalizaciones narrativas y ofrecen

Este trabajo está dedicado a la memoria de Antonio Calvo. Una primera versión fue circulada entre los miembros del seminario “‘Global Crisis’ Spain: Poetics and Imaginaries of Late Capitalism in Spain after 2007”, que se reunió en la 43rd Annual Convention del Northeast Modern Language Association (NeMLA) en Rochester, NY, el 18 de marzo de 2012. Una segunda versión, con el título “Productos genéricos: nuevos medios, géneros narrativos y ficción política en la España contemporánea”, fue leída en el coloquio “(Pen)insular Seminar. Sui Generis. Ends and Limits of Literary Genres”, que tuvo lugar en el Department of Romance Languages and Literatures en Harvard University el 11 de mayo de 2012. En ambos casos, agradezco enormemente los comentarios realizados por los participantes y el público. La versión final elimina una serie de reflexiones sobre la dialéctica entre estas *historias de vida* y el análisis de formas literarias hegemónicas de la cultura democrática. Agradezco enormemente a Arcadio Díaz Quiñones, Amador Fernández-Savater y Ángel Loureiro sus lecturas del texto y sus penetrantes comentarios, que me han obligado a reconsiderar múltiples aspectos del trabajo y que he tratado de incorporar en esta versión final. Un trabajo de Jesús Rodríguez Velasco fue también muy inspirador.

un género de microrrelato que llamaremos *historia de vida subprime*. Su intensa circulación en múltiples canales informativos y medios de comunicación y los efectos que alcanzan sobre la producción de *actualidad* afectan las imágenes colectivas de la vida social contemporánea en la España actual, planteando una redescrípción del ámbito de las experiencias políticas y una importante pregunta por las expectativas sociales que definen la cultura española hegemónica.

Así empezó todo

Mohamed Bouazizi soñaba con comprarse una camioneta y ampliar el negocio, pero nunca con convertirse en un héroe nacional. Él era, simplemente, un vendedor de fruta. Desde muy pequeño, su vida había sido esa: comprar fruta y verduras y arrastrarlas en un carrito hasta la plaza principal de Sidi Bouzid, una ciudad perdida en el mapa de Túnez. El destino le escogió, sin embargo, y el 17 de diciembre [de 2010], desesperado, frustrado, sin horizontes, se echó encima un bidón de gasolina y se prendió fuego. Así empezó todo. (Muñoz)

Este microrrelato encabeza un artículo de prensa publicado un mes después de los acontecimientos narrados. La historia resulta conocida: se trata del relato de vida de un joven tunecino desesperado por las circunstancias materiales y políticas de su país, que decide inmolarse delante de la jefatura local de la policía, acción que detonaría una revolución cívica que habría de acabar con la dictadura tunecina entonces gobernante. Ese proceso no será inmediato: entre las protestas locales y las tomas de espacio en las ciudades y en la capital, median semanas en las que la noticia de la muerte de Bouazizi circula oralmente y en las redes sociales con gran intensidad, para constituir después *actualidad* en los medios de comunicación occidentales, que supieron extraer su potencial narrativo y aislar su poética. Pero, para ser exactos, no fue exactamente el relato de una muerte lo que circuló, sino más bien una *historia de vida*, es decir, la condensación de unos trazos de mundo que eran capaces de situarnos a Bouazizi en toda su individualidad, de la cual se fueron conociendo múltiples detalles: era huérfano de padre, trabajador desde su infancia, el único sustento para su madre y sus seis hermanos, a quienes mantenía con ciento cincuenta euros al mes. Para lograrlo, era objeto de frecuentes humillaciones policiales, pues no pagaba los sobornos que la policía exige a los vendedores callejeros. Además Bouazizi estudiaba idiomas

por las noches y había llegado a licenciarse en informática, y sus conocidos lo recuerdan como un joven alegre, atento, respetuoso.

No se trata de establecer la importancia causal que la muerte política de Bouazizi tuvo en el curso de la llamada “primavera árabe”, sino de verificar que, en ella, se cumple el doble requisito que Arundhati Roy establece para la eficacia de las tácticas de lucha política basadas en la resistencia pacífica, de las cuales el *suicidio bonzo* es un exponente superlativo: a) disponer de una audiencia (de unas condiciones públicas de lectura y exhibición de la violencia que asumen los cuerpos que resisten pacíficamente) y b) disponer de unas clases medias que puedan ser interpeladas a partir de esa violencia pacíficamente interiorizada, que puedan reconocerla como *propia*. En el caso de Bouazizi, ambas condiciones se satisfacen a través de la circulación desjerarquizada de su relato de vida en la esfera pública alternativa que redes sociales y espacios públicos ocupados habrían proporcionado, superando el vacío informativo y la censura y desbordando el aparato del régimen.

La cobertura internacional de la muerte política de Bouazizi fue entusiasta, como adorable icono de la revolución tunecina, propuesto rostro del año por la revista *Time* (Andersen). Algunos titulares del momento lo ejemplifican perfectamente: “La revolución que empezó en un puesto de verduras” (Meneses), “La llama que incendió Túnez. El fuego de Mohamed” (Muñoz), “The Man Who Started It All” (Nagorski), “The Slap that Sparked a Revolution” (Day). Más recientemente también han aparecido coberturas cínicas, en las que estos mismos medios occidentales buscan la cara oculta del héroe que dibujaron, como contrapeso de este primer entusiasmo cinematográfico que, no en vano, tras tener su estatua, tendrá también su película. Será un productor local, Tarak Ben Ammar, el encargado de gestionarla, de acuerdo con la familia, muy presionada por agentes interesados en los derechos sobre la historia de vida de Bouazizi. Comprar y vender *historias de vida* para hacer con ellas películas. Ben Ammar y la familia de Bouazizi se preguntaron “¿Qué película debe hacerse?” La respuesta que se dieron conecta directamente con la poética de este artículo: “mostrar que existen muchos otros Bouazizis por ahí de los cuales no sabemos sus nombres” (“El hombre”).

La referencia a los Bouazizis invisibles es algo más que metafórica. De facto, antes y después de su muerte, en el Sáhara, en Marruecos, en Argelia, entre otros muchos países, decenas de jóvenes como Bouazizi se han inmolado a lo bonzo en el curso del último año, sin apenas lograr de los medios occidentales más que una pequeña mención puntal. Casos así tampoco fueron atendidos anteriormente, a propósito de protestas contra la guerra de

Irak (Weaver). Pero no hace falta ir tan lejos: el 24 de agosto de 2011 una porteadora marroquí se quema a lo bonzo en Ceuta. ¿Es lo mismo? ¿Son lo mismo? En este caso, la información fue más escueta:

No existen muchos datos sobre el contexto del incidente. La porteadora ya había amenazado con quemarse a lo bonzo en ocasiones anteriores, según fuentes de las Fuerzas y Cuerpos de Seguridad del Estado, y ese día discutía por los precios con la dueña de la nave a la que compraba mercancía. Tenía deudas con los propietarios del almacén, que también son marroquíes. (Seco)

Se nos hurta la historia de vida, hasta el nombre de la porteadora, al tiempo que se deslizan sospechas sobre el evento: discusiones recurrentes, deudas; al cabo, serán asuntos privados entre marroquíes. Y a pesar de que el artículo se hace cargo de las circunstancias de comercio precario que gobiernan la lógica de la frontera ceutí, el acto bonzo no se inscribe políticamente en este microrrelato: dura enigmático y desaparece de la actualidad. Ni de este ni de los casos siguientes volverá a hablarse nunca. ¿Es que no son políticos, a diferencia del de Bouazizi? El mismo acto con cuerpos nuevos, sin aparente conexión, reaparece en otros titulares, en uno, por ejemplo, publicado en la significativa fecha del 11 de septiembre de 2010: “Un joven se quema a lo bonzo frente a los juzgados de Sevilla”. Todo lo que la noticia de sucesos nos dice es que “al parecer, tras llegar al lugar, el joven extrajo de una maleta un cigarro y una botella con un líquido inflamable que se roció por el cuerpo y seguidamente encendió el cigarrillo y se prendió fuego”. Ninguna historia de vida, nada que ilumine este acto. Silencio. Tampoco fue el primer caso en España: en 2007 otro inmigrante, rumano, desesperado por la situación económica de su familia, se quemó delante de las cámaras de televisión, lo que permitió que sus razones fueran, al menos, incorporadas al relato *prime time* de su inmolación (Fabra). En ese caso la cobertura se prolongó mientras agonizaba en el hospital.

Los titulares se multiplican tras la muerte de Bouazizi: “Muere un indigente búlgaro tras quemarse a lo bonzo en Almería capital”. Sin embargo, a partir del momento en que inmigrantes arraigados y, sobre todo, españoles oriundos comienzan a ser los sujetos de estas acciones, los relatos, antes y después de la primavera árabe, incorporan matices diferentes, que tienen que ver con la relación entre estas muertes y unas historias de vida determinadas. El 21 de febrero leemos, por ejemplo: “Un hombre marroquí

se quema a lo bonzo en Girona. Separado y sin trabajo desde hace un año, acudió a la comisaría de Arbúcies y se prendió fuego”. No es mucho lo que la noticia nos cuenta, pero sí lo suficiente como para entender inmediatamente que este hombre está replicando en España, delante de otra comisaría, el mismo gesto de Bouazizi.

En este sentido, es necesario alertar sobre un cambio significativo: la muerte bonzo no formaba parte del imaginario político español, a pesar de que, en la cultura española, los suicidios estuviesen con frecuencia social y económicamente motivados. A modo de simple ejemplo, entre los trabajadores afectados por la regulación de empleo de Sintel en 2001 hubo numerosos suicidios, que no fueron publicitados: asuntos privados, tristes historias sobre las que mejor guardar silencio (Víctor Rodríguez). Es cierto que, en España, el suicidio sigue siendo un tabú. Ello explica, quizá en parte, que en el país no haya muchos estudios que analicen en tiempo sincrónico los cambios en este tipo de muerte en relación con las circunstancias laborales, con la localización de las vidas en zonas de precariedad. Sin embargo, algo ha cambiado después de la primavera árabe y del 15-M, algo que hace que se incorpore una narración distinta sobre estos actos, que los localiza mediáticamente en una zona política (aunque de temperatura baja), relacionando, por ejemplo, la situación dramática de las personas hipotecadas, los desahucios y el suicidio público: “Un padre de familia a punto de ser desahuciado se ahorca en plena calle” (Quelart),¹ o con la destrucción de empleo y la especulación por parte de las entidades bancarias: “Un trabajador de CajaSur se suicida un día después de haber sido despedido. BBK Bank Cajasur presentó el martes un ERE que afecta a 151 trabajadores” (Fafatale). Entre la primera redacción de este texto y su versión final cuatro meses después, en junio de 2012, el proceso no ha dejado de acelerarse y en los titulares esos vínculos se hacen ya totalmente explícitos, como demuestra esta noticia, recogida en un medio católico y conservador: “Mi marido se quitó la vida hace 20 días por la crisis”. Ahora, por fin, se verbaliza algo latente: la idea de que *la crisis mata*.

De este modo, estas muertes abandonan la sección de sucesos para introducirse lentamente en la actualidad política nacional, al tiempo que estos sujetos se apropian de una gramática política para poder expresar sus suici-

1. Quiero agradecer a Agustina Monasterio Baldor el seguimiento de estas noticias, que fueron el origen de este proyecto de investigación.

dios. Me resulta particularmente pertinente este último titular reciente: “Fallece un agricultor por quemarse a lo bonzo tras perder su trabajo. . . . El fallecido, casado y con un hijo de 15 años, era el único sueldo de la familia con el que pagaba una hipoteca”. Es el primer caso conocido de un español bonzo en democracia.

Historias de vida y micronarrativas sociales

No me preguntaré por qué estas noticias no producen revoluciones,² pero sí puedo deslizar un argumento: que, para ello, incumplen una precondition, la de expresar una *historia de vida* que permita socializarlas, con independencia de la existencia de una audiencia y unas clases medias que puedan reaccionar empáticamente ante ellas. En la perspectiva de Roy, diríamos que faltan las *historias de vida* que creen audiencia, pues los actos que estas noticias nos presentan siguen siendo oscuros, opacos. Faltan las condiciones de relato para que estas vidas nos introduzcan en sus *zonas de riesgo*. En ese sentido, entiendo la *historia de vida* como una tecnología de imaginación política,³ como algo que permite que se piensen y vean cosas que antes no

2. En los medios españoles, en la primavera de 2012, se han construido las categorías para leer políticamente algunos suicidios. De manera inexplicable, todavía los suicidios en España no son “lo suficientemente políticos”, pero sí en Italia, donde ya se habla de “las viudas de la crisis” (Val). Y en Grecia: la historia de Dimitris Christoulas verifica la relación entre audiencia, clases medias, suicidio político, resistencia pacífica, historia de vida, puente empático y revuelta, como resumía en las manifestaciones el lema “decimos que se suicidó, pero sabemos que fue asesinado” (Sánchez-Vallejo). Es fácil prever que esta sintaxis de la revuelta se intensificará, también en la Península. En redes sociales y blogs es posible localizar textos en los que las *muertes bonzo* son el revelado de la *revolución que viene*: “hay cientos de miles de ciudadanos . . . que dicen que todos, absolutamente todos, los políticos deberían quemarse a lo bonzo” (González), mientras que grupos de ciudadanos acuden a las movilizaciones con réplicas de guillotinas, bajo lemas del tipo: “Los próximos recortes serán con guillotinas” (EFE, “Los indignados”).

3. Debo a Díaz Quiñones una mayor reflexión sobre el término “tecnología política”. La *historia de vida* sería el resultado del procesamiento de una doble mediación, la del antropólogo y la de sus tecnologías. Actualmente, dos fenómenos complican la misma idea de mediación: uno, la portabilidad y democratización de las tecnologías de grabación, y, con ellas, de los participantes-testigos y, dos, el desarrollo de espacios virtuales y redes que suministran masivamente y en tiempo real tales materiales. Su multidireccionalidad permite mediaciones múltiples desjerarquizadas. En este contexto, la concentración formal de las *historias de vida subprime* resulta pertinente para hablar de formas genéricas comunicativamente optimizadas operando como tecnologías. Frente a la idea de una mediación *victimizadora*, caben situaciones de “mediaciones cómplices” y, sobre todo, la *historia de vida subprime* como género masivo no compromete necesariamente la identidad social comunitaria de sus enunciadore; se trataría más bien de una tecnología con la que determinados sujetos han aprendido y han sido enseñados a comparecer en público recla-

eran visibles, ni pensables, la creación discursiva de lo que analizaré como un *punte empático*.

Todavía faltan las historias de vida. Sin embargo, algo ha ido cambiando en la forma de relatar estas noticias, porque en ellas destacan progresivamente elementos biográficos y aparecen algunas conexiones entre unas vidas, unos suicidios y unos escenarios donde tienen lugar (tribunales de justicia, sedes de sindicatos, plazas . . .) Tenemos al menos una cierta sintaxis que facilita establecer relaciones entre estas muertes y ciertas condiciones de vida material e histórica. Disponemos de una estructura argumental que insinúa que los cuerpos de los que hablamos internalizan situaciones de vida que, en su versión extrema, producen muertes *políticas*, aunque subalternas.⁴ El reconocimiento político de la naturaleza de esos actos depende de una construcción narrativa más amplia, paradigmática, en la que unos determinados relatos sobre las vidas comienzan a ser entendidos como parte de problemas estructurales mayores, y esto convierte en asunto político colectivo lo que, hasta entonces, era narrado como riesgo individual, vida privada. La historia de vida, en este contexto, es el género que permite que la individualidad sea socializada.

Todas estas historias comparten algo que permite leerlas como un síntoma social. Me refiero a un proceso mayor de circulación creciente de relatos de vidas que leen políticamente eventos que hasta ahora circulaban mudos o que, directamente, no circulaban. Ya no solo estaríamos hablando de inmola- ciones, sino de personas que mueren tras serles denegada la asistencia en urgencias por falta de medios, cánceres que se agravan porque se demoran los plazos de intervenciones quirúrgicas por culpa de recortes presupuestarios, ancianas desahuciadas de las casas donde vivieron toda su vida, trabaja- dores embargados con deudas que no van a poder pagar nunca, jóvenes con formación específica que trabajan de teleoperadores o que acumulan decenas

mando autoridad y escucha. Tal reconocimiento no se completa en las historias de suicidios con que comenzamos.

4. El problema de la historia de vida en su relación con la subalternidad se relaciona con la visibilización pública y el reconocimiento (Roy). En este sentido, resulta interesante explorar los efectos de agencia que la historia de vida *subprime* puede producir como tecnología de empoderamiento. En ello, se diferencia de otros parecidos (por ejemplo, *reality shows*) por su carácter político. Como me señaló Ulrike Capdepón, ello contempla el fin de la culpabilidad: ser desahuciado, embargado o despedido deja de vivenciarse como algo vergonzoso, culpa o castigo, para interpretarse en clave política. Frente a la *culpabilización*, la *victimización* funcionaría como una estrategia contrahegemónica.

de contratos temporales sin llegar a obtener salarios viables para vivir, un conjunto de narraciones que podrían enmarcarse como “relatos del final del Estado de bienestar”. Estos permiten inscribir sucesos que afectan dramáticamente a individuos concretos dentro de un paradigma colectivo (temporalidad de crisis, capitalismo avanzado), gracias a un género narrativo (la historia de vida) que propone un puente literario usando el cuerpo entre las vidas privadas y el mundo, entre la economía macro y las propias vidas. La circulación intensa de esas historias de vida tendría el potencial de producir efectos políticos cuando moviliza cuerpos no directamente afectados por ellas, en unas claves que solo podremos perfilar.

Es necesario detenerse un momento en la naturaleza del concepto *historia de vida*, de amplia trayectoria en las ciencias sociales, la antropología y la etnografía, y que remite a un conjunto de informaciones con las que un individuo cuenta socialmente su vida, explicándola y dándole sentido. Se trata de una tecnología narrativa que resulta central en múltiples disciplinas: la historia oral, los estudios subalternos, los estudios de minorías, la literatura de testimonio o el cine documental. La *historia de vida* se opone a la autobiografía en su carácter fundamentalmente oral, en su componente no letrado y en su asociación con sujetos y comunidades que no disponen de formas autorizadas de contar públicamente sus vidas. Por ello, si la autobiografía parte del gesto de hacer público lo privado, la *historia de vida* se localiza en el círculo familiar, afectivo, del individuo. La tarea del antropólogo (del documentalista, en un sentido más amplio) implica el acceso a ese espacio para documentar desde él la *historia de vida*, registrarla y poder hacerla circular en otros ámbitos.

La *historia de vida* se relaciona, por tanto, con la posibilidad de configurar sentidos desde posiciones no hegemónicas, de ofrecer polifonías de relatos que *abren el presente*, complicando, rebasando o contradiciendo formas hegemónicas de ese mismo presente en la medida en que esas historias de vida adquieren circulación pública. En tanto que sujetos subalternos o minorizados, cuentan lo que les pasa tomando su vida por unidad de medida, por unidad de sentido. Así, las *historias de vida* introducen una escala humana en procesos que suelen ser relatados en magnitudes cuantificables, típicamente los procesos de modernización, desarrollo, crisis económica, éxodos demográficos o crisis ecológicas. La *historia de vida* se distingue —de manera muy difusa— del testimonio por su incapacidad de hacerse cargo de un momento disruptivo sin integrarlo en un esquema más amplio que administre el sentido de una vida.

Existe una inmensa bibliografía sobre *historias de vida*, que afronta los numerosos problemas teóricos, metodológicos y políticos relacionados con su documentación. En esta ocasión, solo es necesario mencionar que el uso que quiero darle al término en este trabajo está inspirado por los trabajos del antropólogo Oscar Lewis sobre la pobreza en el contexto mexicano.⁵ Para Lewis, el enfoque por *historias de vida* (y la producción y construcción de archivos de historias de vida) constituye el modo de hacerse cargo de forma polifónica, garantizando condiciones de agencia, de aquellas experiencias y mundos excluidos de los procesos históricos del capitalismo. Para Lewis, es la tecnología narrativa básica que permite pensar en una historia de la pobreza que sea también una *historia de los pobres* (Aceves 28).

La *historia de vida* abre su campo de prácticas hacia las vidas individuales, singulares, a las que se reconoce su valor específico, inalienable, no instrumental. Sin embargo, el interés de la *historia de vida* no reside en su capacidad de indagar en lo privado, sino en su condición de observatorio privilegiado que enseña a ver los relieves con los que procesos estructurales adquieren formas (y pueden ser objetivados) a través del relato de las vidas privadas. La *historia de vida* sería así una tecnología narrativa que relaciona poderosamente agencia y relato, que democratiza la experiencia histórica y redistribuye legitimidad y autoridad en el espacio social. Haciendo eso, la *historia de vida* pone de relieve y desafía la existencia de una jerarquía de las vidas, de modos de organizar y contener los relatos de las vidas que determinan en el espacio público las vidas de las que se puede hablar y aquellas de las que no, separando las vidas de los *grandes hombres* de —siguiendo a Michel Foucault— *las vidas de los hombres infames*.⁶ La *historia de vida* como tecnología narrativa

5. El desplazamiento de Lewis a un contexto español requiere prevenciones. La idea de una “cultura de la pobreza” adquiere en este autor un relieve moral y se relaciona con la obscenidad corporal y lingüística (Díaz Quiñones). En ese sentido, las *historias de vida subprime* permiten una mediación “limpia”, que elimina las marcas biopolíticas de la pobreza. Como tecnologías, están diseñadas para circular aquellas *vidas subprime* sin elementos culturales fuertes que produzcan extrañamiento en los círculos potenciales de reconocimiento. Se borra, por ejemplo, el origen inmigrante o las marcas *impúdicas* de la llamada “cultura poligona” o “cultura choni”, cuya mostración explícita (el *reality Princesas de barrio* o la exaltación de Belén Esteban al *prime-time*) ha dominado la mediatización de las culturas de la pobreza españolas a comienzos de este milenio. Las *historias de vida* obligan a ver a los sujetos contados por ellas como parte de una colectividad participada (*ciudadanía subprime*), a costa de difuminar su sociología.

6. Sobre la *precarización de las vidas* (y la idea biopolítica de *la población como contingente y como excedente*), remito al libro de Judith Butler sobre la *vida precaria*, donde argumenta que existe una organización social de los relatos de vida que reproduce la organización biopolítica del Estado: hay cuerpos que tienen biografía y cuerpos que no la tienen.

convoca y pone en circulación vidas hasta entonces irrepresentables; convoca, desde dentro de un mundo, los demonios de un mundo.

Esta capacidad de la historia de vida de hacer visible lo que antes no era visible tiene que ver con salir de círculos personales, familiares, grupales, locales, a espacios que sean de tipo público. Gracias a ese movimiento surge la posibilidad de obtener efectos políticos, en la medida en que una audiencia, de pronto, es asaltada por vidas que desconocía y que de pronto *conoce*. Si además *se reconoce* en ellas, entonces comienzan a tener lugar efectos políticos de modo acelerado.

Por su propia concepción, la *historia de vida* produce un puente empático entre su receptor último y la vida de su productor, donde, al tiempo, se reunifican *una vida que no es como la mía* y *una vida que sí que lo es*. Desde la perspectiva del documentalista, ello implica preguntarse por las condiciones de acceso al espacio donde esos relatos de vida tienen lugar y por el uso que se hará de ellos después, en un esquema en el que la *mediación* actúa como un límite estructural a la *historia de vida*. Así, esta circulará en primera persona, a través de una enunciación en la que hay alguien que cuenta que hay alguien que cuenta. De este modo, desde muy pronto, la *historia de vida en circulación* desplaza literariamente al sujeto que la emite en favor de la publicitación de su experiencia. Cuando una *historia de vida* se cuenta y vuelve a ser contada y recontada, va abandonando a su emisor para formalizarse narrativamente, concentrándose como relato, reduciéndose a aquello que puede comunicar socialmente. Las *historias de vida que circulan* guardarían con las *historias de vida* una problemática relación —cercana a la que une la autobiografía y la biografía de una misma persona—, pero además producen en su circulación condensación, microformas, porque se vuelven relevantes en la medida en que pueden volver a ser convocadas, usadas, traídas y retraídas. Sucede así que, cuando estas *historias de vida que circulan* comienzan a ser más bien las *historias de las vidas de los otros*, ganan velocidad de circulación al constituir una suerte de microrrelatos útiles para hablar de la vida social, que condensan y formalizan una experiencia histórica contemporánea desde una óptica individual. En lo sucesivo, cuando me refiera a una *historia de vida* lo haré en estos términos recién expuestos.

Historias de vida y vidas subprime

Es necesario un último avance para entender el modo en que las *historias de vida en circulación* pueden producir efectos políticos hoy, también en el con-

texto de la “España de la crisis”, es decir, el período de discursividad nacional que se abre con la crisis financiera de 2008 (López y Rodríguez; Observatorio Metropolitano). Cabe entonces preguntarse qué sucede cuando esas *historias de vida* convocan demonios, bajo qué condiciones pueden desarrollar todo su potencial disruptivo en este contexto. A partir de las experiencias políticas de 2011, se ha asistido a un proceso en el que redes sociales, *blogosferas* y usos múltiples de las nuevas tecnologías de información y comunicación han abierto la posibilidad de otro tipo de prácticas de intercambio. En ellas, las historias de vida en circulación adquieren cierta autonomía literaria y ya no dependen de la acción de mediadores fuertes, sino que ocupan instancias que permiten su disseminación multidireccional y abren las posibilidades de múltiples interacciones e intercambios en niveles no necesariamente jerárquicos. Subrayo que este contexto no ha sido solo virtual, sino que las nuevas modalidades se ven potenciadas y retroalimentadas por la reactivación de prácticas políticas (asambleas, tomas de plazas, manifestaciones . . .) basadas en la ocupación y creación de espacios públicos en el ámbito urbano. Ese campo de prácticas de comunicación ha tenido como primera consecuencia abrir espacios para la irrupción directa de *historias de vida* en primera persona, en foros virtuales o en asambleas en plazas. La discursividad en red permite una circulación de *historias de vida* con una mediación de grado frío, basada en hipervínculos. Sin embargo, ello no ha evitado la condensación y reducción de la *historia de vida que circula*, sino que parece haberla acelerado, aumentando los contextos y situaciones en que pueden ser convocadas como tecnología de imaginación política de sujetos colectivos en construcción y multiplicando su capacidad de irrupción en medios de comunicación tradicionales. Cabe verlo en un caso concreto, el itinerario de producción y circulación que afecta la *vida de Estrella*:

Estrella, la vecina desalojada [por el Instituto de la Vivienda de Madrid], llevaba 50 años viviendo en la casa de la calle. Estrella, de 50 años de edad, tiene a su cargo a su madre enferma, de 74 años, y a dos hijos, uno de ellos con baja psiquiátrica permanente. Esta vecina además regenta un bar en el mismo barrio (“Dos detenidos”).

Esta historia circuló en varios medios españoles en otoño de 2011 y hace hincapié en un tipo de experiencia para la cual no existía hasta hace muy poco lenguaje: la situación de *personas dependientes*, relacionada con ámbitos del cuidado familiar (de lo común) que pertenecían al espacio de lo privado

y que solo recientemente fueron pensados desde lo público, en lo que fue la última capa de desarrollo del Estado de bienestar en tiempos de bonanza y la primera de su desmantelamiento, con la llamada Ley de Dependencia. En estas líneas tenemos un microrrelato dominado por un fuerte carácter histórico: mujer trabajadora del barrio de Hortaleza, encargada del cuidado simultáneo de dos generaciones de una misma familia, sin apoyo masculino y propietaria de un pequeño negocio. Se trata de la vida de una mujer trabajadora española de clase popular de la generación de la Transición que, exceptuando a Pedro Almodóvar y Almudena Grandes, no ha sido del interés de muchos novelistas o cineastas de su propia generación. Esta vida-tipo, carente en general de representación legitimada evidente, se ve cruzada, de pronto, por una situación de excepción de marcado carácter histórico, vinculada con la temporalidad actual: desahucios masivos de personas en situaciones precarias. La vida de Estrella presenta así una experiencia histórica y social común que, de pronto, se ve cruzada —estructuralmente atravesada— por una vivencia novedosa que la sitúa en posición de riesgo crítico.

La experiencia de una vida viable que deja de serlo no pertenecía al horizonte de expectativas (*social hopes*) que configuraban las vidas contemporáneas españolas.⁷ No son las vidas que, de modo dominante, narra el cine, ni la novela española, ni la televisión. Cuando estos sujetos aparecen, siempre está a mano el melodrama (o su versión populista: la comedia española) para reconducir su peripecia y domesticar las *historias de vida*. Pero esta experiencia, la de afrontar en zona de riesgo una coyuntura histórica determinada, no es particularmente específica del presente, sino que está relacionada con los múltiples archivos históricos del pauperismo nacional (las novelas de Benito Pérez Galdós, Vicente Blasco Ibáñez, Arturo Barea, Max Aub o Xosé Neira Vilas, el cine de Ángel Berlanga . . .). Si la existencia de memorias de la pobreza y de experiencias de precarización de la vida es demostrable, que su irrupción al filo de 2010 resulte tan novedosa nos enseña hasta qué punto la cultura hegemónica de la España democrática había forcluido la pobreza,

7. Los indicadores de pobreza no dejaron de crecer en España en los años de mayor expansión económica, sin que se alterara la autopercepción de la sociedad española de ser una sociedad cohesionada de clases medias. Las experiencias *subprime* resultan tan desestabilizadoras porque no formaban parte del horizonte de expectativas mesocrático. Ello contrasta con la experiencia de otros países de habla española: así debe entenderse la proliferación de banderas argentinas en las manifestaciones de otoño de 2011, como la socialización de una memoria inmigrante y transnacional de la exposición a las regulaciones económicas neoliberales.

había desterrado la memoria del subdesarrollo (Chirbes; Valadas, para el caso portugués).

A partir de 2008, este vacío de memoria se colma con la circulación de historias de vida que vuelven a traer una y otra vez la cuestión de la pobreza, y el proceso se acelera a partir de 2011 por efecto de la sucesión de microeventos políticos arracimados alrededor de mayo, sin los cuales la historia de vida de Estrella no estaría circulando. Esta historia, que fue enunciada en algún momento en primera persona, circuló en su microforma, reducida a su armazón narrativo, en las redes sociales relacionadas con el movimiento 15-M y el movimiento antidesahucios⁸ y aparece en los medios informativos alternativos como *Diagonal* u *Hortaleza Periódico Vecinal*. La presión informativa acaba haciendo que emerja en *El País* y, por último, en el conocido programa de telerrealidad *Callejeros* del canal Cuatro.

La historia de vida de Estrella no puede entenderse sin tener en cuenta otras historias de vida semejantes, vinculadas con desahucios y con los intentos de detenerlos que han tenido lugar desde el verano de 2011. En este sentido, resulta interesante que su caso no responda a la tipología mayoritaria del momento actual (desahucios derivados del régimen hipotecario, del desempleo y agotamiento de los recursos familiares tras tres años de temporalidad de crisis), sino más bien a la tipología propia del ciclo expansivo anterior (gentrificación, destrucción de barrios históricos y expulsión de sus moradores: Estrella tenía un piso propiedad de la Comunidad de Madrid en régimen de alquiler), que han pasado a entenderse como parte de un mismo proceso político: no es la crisis, es el modelo de urbanismo y de ciudad lo que está en juego.

Otra *historia de vida que circula* emparentada genéricamente con la de Estrella es la de Justa, particularmente icónica porque representa una de las victorias notables del movimiento 15-M en su campaña Stop Desahucios. Antes de que esta historia de vida cristalizase en el siguiente párrafo de un diario nacional, había circulado con densidad en redes sociales, asambleas, páginas web, blogs, flyers y medios de comunicación alternativos: “La propi-

8. El movimiento antidesahucios, surgido de las asambleas del 15-M, denuncia que el “boom de la construcción” estaba basado en la especulación sobre la vivienda y el endeudamiento masivo, y cuestiona la ley actual de desahucios por privilegiar los intereses de los bancos. Pide también la implantación de medidas de arbitraje (dación en pago, alquiler social, etc.). Su presencia en red se organiza en una nube de plataformas (Stop Desahucios, Afectados por la Hipoteca Madrid, Toma los Barrios, Democracia Real Ya Madrid, OtroMadrid . . .), donde circuló la vida de Estrella.

etaria, una señora de 82 años llamada Justa, consintió que su yerno pusiera como aval el piso en el que ella vive desde hace 50 años para solicitar un crédito exprés y hacer frente a las deudas de su negocio, para así poder cerrarlo” (Agencia Atlas).⁹

En la base de todas estas historias está un momento inicial en el que el afectado cuenta su propia vida y luego esta se cristaliza y circula cristalizada en microrrelatos que condensan y expresan con toda su densidad el potencial significativo de estas experiencias. En la circulación, la relación original con la fuente se desdibuja (en unas fuentes Justa tiene 82 años, en otras 84), se añaden o se rebajan los detalles vinculados con su condición de avalista de su yerno. En el relato surge una descripción del funcionamiento del sistema de créditos, del modelo económico de la España contemporánea, basado en la especulación y la construcción, y se nos habla de los primeros efectos de la crisis, los cierres, los impagos y las formas por las que se van arrastrando vidas a zonas de riesgo.

A esta experiencia histórica contemporánea recurrente llamo *vida subprime*: definida como la que encarna y experimenta en *situación de grave riesgo biopolítico* las condiciones originadas por el último ciclo económico. Para evitar una impostación teórica, construyo el término a partir de un significativo artículo, publicado en *El País* en 2010, titulado “Ciudadano ‘subprime’”, que contiene la historia de vida de un inmigrante ecuatoriano al que una empresa inmobiliaria y una oficina bancaria convencen de hipotecarse no una vez, sino dos, y que luego es despedido y afronta un proceso de desahucio, fruto del cual se arruina, sin conseguir amortizar su deuda. Pierde así su estatus de ciudadano, condenado a una moderna y singular forma de esclavitud, que se generaliza mes a mes:

Rodríguez vive en casa de su hijo mayor, militar del Ejército español de 22 años, con la esposa de este y un niño pequeño. Cuenta que Caja Madrid le ha empezado a embargar a su hermana cada mes 350 euros de un sueldo de 1.500 A su cuñado, asegura, el Guipuzcoano le embarga 489 euros. . . . Julio César cobra, por ahora, la ayuda de 426 euros del Gobierno, inembargable por ley. Si consiguiera un trabajo, le embargarían el sueldo. No le queda absolutamente nada. Jamás podrá pagar su deuda. (Ximénez)

9. La búsqueda de ese párrafo en Google da un total de 651 recurrencias con variaciones mínimas, todas de finales de septiembre de 2011 (acceso: 7 de junio de 2012). Ello indica el grado de cristalización genérica de esta *historia de vida*.

De nuevo coinciden ambos polos: una vida representativa de las experiencias sociales características de la España de comienzos del siglo XXI (la del inmigrante venido al país en el contexto de crecimiento económico de los años 2000, que se trae a toda su familia, cuyo hijo se convierte en militar profesional en las Fuerzas Armadas . . .), se ve destrozada por una experiencia histórica representativa de la temporalidad de excepción que comienza a dibujarse a partir de 2008, y sirve para denunciar la naturaleza de todas las configuraciones hegemónicas del ciclo expansivo anterior: burbuja inmobiliaria, especulación de las cajas de ahorros, sistema crediticio y préstamo hipotecario, desahucios y embargos, precariedad laboral . . .

En su singularidad, en su nombramiento personal, contingente, individual (Estrella, Justa, Rodríguez . . .), estas *historias de vida subprime* adquieren representatividad, capacidad de encarnar biográficamente una experiencia colectiva, como mecanismo de *representar la crisis*, de hacerla visible al reducirla a las dimensiones concretas de una vida. El procesamiento discursivo de la *historia de vida* en tanto que *vida ciudadana* plantea modos de imaginación política alternativa a través de una lectura autorreflexiva de la experiencia individual como experiencia histórica compartida. Esas experiencias aparecen como significativas porque de algún modo encarnan la temporalidad acelerada de 2012. Su acumulación y su circulación desregulada impiden su procesamiento y organización mediáticos. Convocan fantasmas, se filtran por los medios, llegan a tu cuenta de correo, las cuelgas en tu página de *Facebook*, las lees en los periódicos y en las páginas web, se cruzan con tu propia vida y pueden hablarte de ella, tengas o no tengas hipoteca, estés en paro o trabajes en una universidad norteamericana. En su conjunto intenso constituyen una poderosa, anónima, desregulada, colectiva inundación de *microliteraturas del yo*.¹⁰ Estas *microliteraturas* se relacionan con la expresión dramática de formas de vida en riesgo y buscan conseguir efectos políticos, cambios de mundos. Su eventual archivo nos hablaría de un proyecto historiográfico de *voces de una historia popular* (Zinn y Arno), relacionada con la toma de conciencia y la visibilidad de una historia de la pobreza como historia nacional.

Volvamos un momento sobre los microrrelatos con que comenzamos este

10. En el entendimiento de las relaciones políticas que se establecen a partir de la ética de *punte empático* que está operando en la circulación de *historias de vida subprime*, han resultado vitales las conversaciones con Ángel Loureiro, así como sus trabajos sobre la autobiografía.

artículo, las historias de personas que se inmolan como una respuesta pública a su vivencia íntima de una temporalidad de excepción. Nos permiten reconocer la existencia de una tensión todavía no resuelta entre *vidas precarias* (Butler), acción política e *historias de vida*. Si, de algún modo, esas muertes expresan de modo superlativo la relación de riesgo en la que los individuos sienten sus cuerpos respecto de la época que los rodea, sus vidas son justamente aquellas que no llegan a ser formalizadas dentro del modo narrativo de una *historia de vida subprime*, que todavía lo rebasan. Las vidas de los cuerpos que más interiorizan la crisis, las que la expresan en un grado sumo, dramático, son aquellas que no han llegado a ser absorbidas completamente por la *historia de vida* como género.

Micronarraciones del yo y 15-M

Se ha teorizado mucho sobre el carácter central que lo biográfico, lo personal, lo vivencial, lo propio, adquirió en las jornadas de mayo de 2011. Frente a una organización de lo común que separaba lo público y lo privado, Amador Fernández-Savater defiende que el 15-M como movimiento unía ambas esferas a través de la articulación entre lo común y lo íntimo, y que en ello estarían resonando otras experiencias políticas y comunitarias ocurridas en la España contemporánea, particularmente a propósito de las manifestaciones del 13-M de 2004, en lo que ha definido como la politización de la red íntima (“El arte”). En esta perspectiva, las experiencias relacionadas con la toma de plazas y las asambleas ocurridas en las semanas posteriores al 15 de mayo de 2011 retomaron la *propia vida* como uno de sus ejes de fuerza, como se podía leer en numerosos carteles que afirmaban “Tu vida es ahora” o la experiencia compartida de que “el 15-M me cambió la vida” (Pitarch). En su lenguaje político, en su modo de mezclar lo público y lo privado, en las formas discursivas del 15-M, cabe reconocer elementos clásicos de movimientos contraculturales desde mayo del 68.

Pero la vida que se ponía en el centro no era una vida cualquiera, sino una *vida subprime*, como, de nuevo, supo expresar perfectamente uno de los miles de textos efímeros que construyeron en régimen de espacio público el lugar *Sol*, una pancarta que afirmaba que “si te compras una vida nunca acabarás de pagarla”. Estas irrupciones configuraban la poética de una nueva imagen de la propia *vida*, aquella que se corresponde con los relieves de una *vida subprime*, que plantea en su emergencia la existencia de una crisis de

representación. Los testimonios de esas jornadas insistían en la ruptura de un silencio, de un vacío colectivo. Es importante reflejar esa vivencia colectiva, algo que no se decía y de pronto *sí* se dice que afecta la hipoteca, las llaves de tu casa o las condiciones de trabajo precario. Si todas esas demandas *ya estaban allí*, si la gente experimenta el descubrimiento de la plaza como *reconocimiento*, es porque existía una crisis de experiencia, de representación, que la circulación de *historias de vida* en las asambleas rompe.

La implicación de vivir en una temporalidad en crisis de pronto obtuvo su propia narrativa. En las asambleas la gente hablaba en primera persona, pero también traía las experiencias de terceros. Contaba las historias de sus *vidas subprime*, pero también de las de otros, del mismo modo que en las asambleas de barrio se contaban las *historias de vida subprime* de otras personas, algunas de las cuales iban a ser desalojadas. La pregunta permanente por *los que no están en la plaza* se hacía cargo de otras *historias de vida subprime* (de inmigrantes, de ancianos, de discapacitados . . .), para que en la plaza estuviesen *Todos*.¹¹

Las intervenciones en esas asambleas ponían en primer lugar la condición socioeconómica, las condiciones de lectura de esas *vidas subprime*, cómo se referían a la experiencia particular de muchas personas que intervenían en ellas en tanto que mileuristas, parados, jubilados, hipotecados . . . , etc. Las asambleas fueron fábricas notables para esas *historias de vida subprime*, enseñaron, reunieron e hicieron circular muchas de esas historias, construyeron también categorías para narrarlas y consiguieron captar la atención de numerosos medios de comunicación sobre vidas-tipo y sobre tipos de vida. Sobre la *huelga de identidades* que habría supuesto el 15-M como movimiento colectivo, las identidades *subprime* en las asambleas permiten reinscribir las vidas socialmente y poner en su lugar a las personas. Justo al mismo tiempo que la Real Academia de la Historia discutía sobre las biografías de los hombres ilustres, en las plazas se contaban las vidas de los que no tiene biografías (Labrador). Allí, las *historias de vida subprime* permitían la imaginación de las vidas de los otros como base para la imaginación de un nosotros político.

En este sentido, estoy dialogando abiertamente con Fernández-Savater, en la concepción del fenómeno 15-M como una *huelga identitaria*, esto es, como

11. Uso el término en el sentido de Fernández-Savater, como una ficción política inclusiva, es decir, una simbolización de la realidad, que cambia el mapa de lo real y abre la posibilidad de una nueva organización, no definida por lo que las cosas *son* (política literal, ficción policial) sino por lo que las cosas *podrían ser* (política literaria, ficción política) (Peirone).

un proceso colectivo que se vivencia como inédito, en el que la acumulación impensada de sujetos en un espacio público comienza por la toma de lugar de esa situación como base para imaginar una nueva política, que suspende y desordena toda la organización de lo real — “la cultura transicional” (“El Gobierno”) —, con su sistema policial (en el sentido de Jacques Rancière) de categorías identitarias. Frente a la continua interpelación de los poderes públicos a que los *indignados* se definan, declaren públicamente quiénes son y qué quieren, las muchedumbres en las plazas habrían respondido con *ficciones políticas*: somos personas; lo que queremos ya nos lo estamos dando; no es que seamos muchos, es que somos todos; somos el noventa y nueve por ciento, en una nueva forma de lucha política que se definiría como “la danza de los *nadie* contra el Gobierno de Nadie” (Fernández-Savater, “El Gobierno”). En este sentido, las *ficciones* serían una poderosa tecnología de imaginación política, de identidades políticas inclusivas, diseñadas específicamente para generar relaciones íntimas desde lo común. Las *historias de vida subprime* también serían tecnologías de imaginación política: que apelen y se generen desde categorías que remiten a lo material, a lo económico, que trasladen la experiencia intersubjetiva de que no todos los cuerpos están expuestos con el mismo grado de riesgo a la temporalidad de crisis, no las hace menos discursivas. Igualmente, la *ciudadanía subprime* puede funcionar como una máscara política que permite contar cualquier vida en términos de *vida precaria*, siempre que sea comunitariamente reconocida como tal. Los pobres también se disfrazan: de víctimas si quieren, incluso se disfrazan de pobres, si les da la gana.

Historias de vida y ciudadanía subprime

Los efectos que esta circulación de historias de vida está teniendo son múltiples, y este texto no pretende establecerlos, pero sí señalar que, en su confluencia, se detectan los perfiles de una cultura alternativa, de variedad de focos y de iniciativas. No podemos olvidar la intensa experiencia poética del *hip-hop* español, que en la última década construyó una poderosa poética para describir la precarización de la vida contemporánea, generó categorías políticas cuyos relieves se reconocen en el lenguaje político del 15-M e hizo circular masivamente *historias de vida subprime* e imaginaciones de cambio político. Muchas son las iniciativas colectivas construidas desde esta noción de *historias de vida en circulación* que han obtenido cierta visibilidad en los

últimos años: archivos de memoria oral, archivos de memoria histórica, los trabajos de Cine Sin Autor y su documental *Sinfonía Tetuán*, el proyecto *Rodar la vida* vinculado con la peregrinación *indignada* hasta Bruselas, la existencia de *libros de voces*, como *Red ciudadana tras el 11-M*, *Pásalo. Relatos y análisis sobre el 11-M y los días que le siguieron*, *Voces del 15-M* o *¿Qué pasa? Que aún no tenemos casa*, que constituyen trabajos interesantísimos contruidos desde historias de vida y testimonios. Pero también hay que mencionar el uso de las *historias de vida subprime* llevado a cabo por asociaciones, coordinadoras y otros grupos de acción civil, incluyendo su circulación en red, en los canales de acción de lo que se ha denominado *clicactivismo*, notablemente por la comunidad de Actuable, que a veces construye peticiones políticas a través de la toma de cargo de una *historia de vida subprime* puesta en circulación por alguno de sus miembros. Valga un ejemplo:

Paola y Marcelo son una pareja joven que vive con sus dos hijas en Alfafar, un pequeño pueblo de la provincia de Valencia. Si nadie lo evita, en unas semanas estarán en la calle y los servicios sociales podrían separarlos de sus hijas. Hace unos años Paola y Marcelo decidieron formar una familia y se compraron un piso en Alfafar. El Deutsche Bank les concedió una hipoteca con avales cruzados . . . Poco tiempo después, Paola y Marcelo también perdieron su empleo. El banco les embargó su vivienda y se la adjudicó a sí mismo a precio de ganga (el 60% del valor de tasación). Pero al Deutsche Bank no le basta con haberse quedado con el piso haciendo un negocio redondo: ahora le reclama a Paola una deuda de 70.000 euros por su piso y 40.000 más por el piso de su hermana. (Actuable, comunicación personal, 20 ene. 2012)

Sin duda, el movimiento que ha hecho un uso más productivo de las *historias de vida subprime* como tecnología de imaginación política es el movimiento antidesahucios. Para construir sus casos, escogen las más representativas, generan a través de ellas relaciones de solidaridad, recuperan el concepto de barrio y de vecino (“Paremos el desahucio de Justa. Nuestra vecina, tu vecina”), hacen que estas vidas irrumpen en los medios tradicionales, logran que adquieran naturaleza política cambiando los ejes de lo político. Cabe mencionar un interesante desarrollo, todavía en marcha. El pasado 1 de marzo, la Relatora Especial de la ONU sobre una Vivienda Adecuada, Raquel Rolnik, fue invitada por activistas del Observatori DESC de Barcelona

a una reunión con más de un centenar de personas afectadas por ejecuciones hipotecarias, pertenecientes a más de una veintena de PAH (Plataformas de Afectados por la Hipoteca). Sus *historias de vida subprime* se incluirán en el informe que la Relatora tiene que entregar ante la Asamblea General de las Naciones Unidas en Nueva York, que ya se ha adelantado que recordará al Estado español sus responsabilidades políticas en virtud de acuerdos internacionales suscritos “que obligan a garantizar el derecho a la vivienda y evitar los desalojos por razones económicas y que sin embargo se están incumpliendo sistemáticamente” (Afectados por la Hipoteca). Esas *historias de vida subprime* y la reunión con Rolnik forman parte del documental colectivo *La plataforma* que realizan SICOM, Namuss Films y la PAH.

Esta estrategia discursiva ya había sido ensayada anteriormente por las Asociaciones para la Recuperación de la Memoria Histórica (Capdepón). Es en este contexto *post-15-M* donde, por primera vez, los testimonios de familiares y víctimas de la represión franquista han circulado de modo directo y notable en los medios de comunicación españoles, durante el juicio al juez Baltasar Garzón, acusado de prevaricación al abrir una investigación sobre crímenes contra la humanidad cometidos bajo el franquismo. Fueron invocados por la defensa, en una estrategia que buscaba la disputa por el sentido de una experiencia histórica a través de testimonios de la represión:

Esta semana continuarán pasando por el Supremo los familiares de víctimas del franquismo, tras escuchar la semana pasada a varias hijas y nietas de fusilados cuyos relatos concentraban mucho de aquel horror: una embarazada a la que dejaron dar a luz para robarle el hijo antes de fusilarla; un padre asesinado y a cuya familia le dijeron que se habría fugado con otra mujer; apaleamientos, aceite de ricino, ensañamiento de las autoridades con las familias. (Rosa)

Las relaciones entre movimientos para la recuperación de la memoria histórica y el movimiento 15-M han sido muy poco fluidas desde la perspectiva de sus activistas, en parte debido a la distinta naturaleza de las identidades políticas que sostienen y al hecho de que los primeros entienden que es necesario dotarse de una fábula histórica, de una tradición, para enunciar políticamente, mientras que para los segundos resulta poderosa la idea de lo inédito. Sin embargo, en mi perspectiva, hay algo en la *historia de vida subprime* como género que tiene la capacidad de poner en relación la experiencia del *riesgo precario actual* con la memoria de otras experiencias biopolíticas ante-

riores, en un relato histórico de signo más amplio. Eso es lo que demostraría el último ejemplo que propongo, que es a la vez la prueba más notable del argumento principal de este trabajo: la formalización de la *historia de vida subprime* como género narrativo contemporáneo y su rentabilidad explicativa. Este ejemplo, que podemos caracterizar como metaejemplo, llegó a mi cuenta de correo personal enviado por un amigo hace un mes, como parte de una larga cadena.

A un hombre de unos 73 años lo está entrevistando un periodista de *Callejeros* en un jardín. El hombre entrevistado se expresa del siguiente modo: “Soy hijo de exiliados. Hasta los 27 años y poco antes de la Transición no pude volver a España por culpa de Franco. A mi padre, pobrecito, no sabíamos ni dónde enterrarlo. Mi madre estuvo muchos años en silla de ruedas. Ahora tengo 73 años. Hace meses me quitaron el 30% de un pulmón. Mi mujer es inmigrante. Tengo tres hijos con ella. De los tres solo trabaja una, la del medio . . . pero no cobra nada. Todos, incluidos los nietos, viven de mi asignación. La mayor se acaba de divorciar. Mi yerno se daba a las drogas y al alcohol y la ha dejado con dos niños. El pequeño de mis hijos aún no se ha ido de casa y además se ha casado con una divorciada y la ha traído a vivir con nosotros. Esa señora antes trabajaba, tenía muy buen puesto, pero desde que vino a mi casa ya no hace nada. Ahora tienen dos niñas que también viven bajo nuestro techo. . . . Para colmo, el marido de la mediana anda en líos con la justicia. Al enterarme me desmayé y casi pierdo un ojo al darme con una puerta . . .”

El periodista pone cara de asombro y comenta: “Majestad, no creo que su situación sea tan mala”. (Pablo Pumares, comunicación personal, 21 feb. 2012)

En este ejemplo cristaliza, irónicamente, todo lo expuesto: un sujeto sin representación cuenta su historia de vida a un periodista de *Callejeros*, cuenta una experiencia que había sido viable y que ya no lo es, y esa toma de conciencia de la precarización de la vida abre una reflexión de tipo histórico, que se proyecta hacia el pasado y conecta Guerra Civil, exilio, Transición, con la entrada masiva de los cuerpos en *zonas de riesgo* a principios del siglo XXI: toda una historia subalterna del siglo XX español. Paro juvenil, hijos que tienen que vivir en la casa de sus padres, inmigrantes que pierden sus trabajos, dependencia, adicciones, procedimientos judiciales, enfermedades, ancianos que sostienen con su pensión a familias enteras . . . esta historia de

vida acumula todos los signos sociales posibles de una *vida subprime*. Es la vida *subprime* por excelencia. Solo que es imposible que este cuerpo se la atribuya . . .¹²

En la situación actual, los escándalos de corrupción que afectan a la Familia Real española construyen el cuerpo del Rey como el cuerpo antagónico de los cuerpos *subprime* de sus súbditos, abriendo de nuevo en esta historia la cuestión de la representación. En este chiste, el monarca trata de generar un doble cuerpo, un cuerpo precario que reúne todos los estigmas biopolíticos de la crisis, cuerpo que proyecta hacia la ciudadanía con la esperanza de lograr de nuevo el milagro de su representación. El Rey se viste de precario en público. Después de otras figuraciones de doble cuerpo real que han definido la vida simbólica del Rey en la España contemporánea —el Rey campechano y borrachín, el motorista fantasma que ayuda al conductor sin gasolina, el Rey pendenciero del “por qué no te callas”, el Capitán General con patucos de abuelo (Abril)—, emerge el Rey-ciudadano-*subprime*.¹³ Pero en el imaginario colectivo ese cuerpo *no encarna la crisis*, en ningún modo puede contarse a sí mismo a través del esquema genérico de la *historia de vida subprime*, y por lo tanto se le niega su identidad política como parte de ese *nosotros* polimorfo que el 15-M pone en circulación. La ciudadanía precaria ha roto simbólicamente los lazos con el cuerpo de su monarca, lo que es como decir con el pacto fundacional de la Transición española, abriendo la historia y la memoria sobre el presente.

La expulsión del cuerpo del Rey, como cuerpo máximamente privilegiado, de la categoría política de *ciudadano subprime*, a pesar de que, en apariencia, cumpla todos los rasgos formales que la constituyen, establece un límite importante en la circulación del género, con consecuencias políticas. Plantea lo que no puede ser compartido, las diferencias políticas que surgen de la diferente exposición a la precariedad. Es el límite de una ficción política, el retorno de lo real-real. A la hora de expresar una biografía mediante una *historia de vida subprime*, no se olvidan nunca las distintas zonas de riesgo

12. Lo que nos reafirma en el entendimiento de la naturaleza discursiva de la *historia de vida subprime* como una ficción política *performativa* . . . que inevitablemente requiere de una audiencia.

13. Es otro caso de aceleración histórica. Entre la difusión de ese chiste y el ¡14 de abril! de 2012, cuando se supo que el monarca se había fracturado la cadera cazando elefantes en Botswana, se formó un nuevo cuerpo doble del Rey, fantasmal y cinagético, que cita el de su abuelo, el depuesto Alfonso XIII.

que los cuerpos ocupan, y por qué unos cuerpos duran más que otros y por qué, cuando la gente está quemada, hay cuerpos que arden.

Obras citadas

- Abril, Gonzalo. "El rey y los patucos." En *Lo llamaban transición*. Ed. Germán Labrador Méndez. *Mombassa, Revista de Arte y Humanidades* otoño 2010: 19–25.
- Aceves Lozano, Jorge E. "Oscar Lewis y su aporte al enfoque de las historias de vida." *Alteridades* 4.7 (1994): 27–33.
- Afectados por la Hipoteca. "La relatora de la ONU sostiene que las ejecuciones hipotecarias y los desalojos en España son ilegales." *Plataforma de Afectados por la Hipoteca*. Web. 4 mar. 2012.
- Agencia Atlas. "Un centenar de personas paralizan el desahucio de una anciana de 82 años." *La Vanguardia* 28 sept. 2011.
- Andersen, Kurt. "The Protester." *Time* 14 dic. 2011.
- Blanco, Roberto, ed. *¿Qué pasa? Que aún no tenemos casa*. Madrid: Fundación Aurora Intermitente, 2011.
- Butler, Judith. *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*. London: Verso, 2004.
- Capdepón, Ulrike. "Del 'caso Pinochet' a los desaparecidos de la Guerra Civil: la influencia de los debates sobre los Derechos Humanos en el Cono Sur de cara al enfrentamiento con la dictadura franquista." IV Seminario Internacional Políticas de la Memoria. Buenos Aires. 29–30 sep. 2011. Web.
- Chirbes, Rafael. "Max Aub, desmemoria y creatividad: Quién se come a Max Aub." *Babelia* 31 mayo 2003.
- Day, Elizabeth. "The Slap that Sparked a Revolution." *The Observer* 14 mar. 2011.
- Díaz Quiñones, Arcadio. Introducción. *La guaracha del Macho Camacho*. De Luis Rafael Sánchez. Madrid: Cátedra, 1977. 9–75.
- "Dos detenidos en una acción contra otro desahucio en Madrid." *Diagonal*. 10 nov. 2011. Web.
- EFE. "Los indignados denuncian con una cacerolada que #LaCaixaEsMordor." Blog: *Público*. 17 mayo 2012. Web.
- . "Muere un indigente búlgaro tras quemarse a lo bonzo en Almería capital." *El Mundo*. 1 sep. 2011. Web.
- . "Un joven se quema a lo bonzo frente a los juzgados de Sevilla." *El Heraldo*. 10 sep. 2011. Web.
- "El hombre que 'prendió' la revolución en Túnez inspira una película." *CNN México*. 6 mayo 2011. Web.
- Fabra, María. "El inmigrante que se quemó a lo bonzo continúa muy grave." *El País* 6 sep. 2007.
- Fafatale, F. "Un trabajador de CajaSur se suicida un día después de haber sido despedido." *Diagonal*. 24 mar. 2011. Web.

- “Fallece un agricultor por quemarse a lo bonzo tras perder su trabajo.” Blog: *Público*. 10 feb. 2012. Web.
- Fernández-Savater, Amador. “El arte de esfumarse: crisis e implosión de la cultura consensual en España.” *El Estado Mental* 1 (2011): s.p.
- . “El Gobierno de Nadie (una pesadilla).” Blog: *Fuera de Lugar*. 23 nov. 2011. Web.
- . “Máscaras, ficciones políticas, nombres colectivos . . .” Blog: *Fuera de Lugar*. 16 ene. 2012. Web.
- González, Arturo. “¿Y si Zapatero se quemase a lo bonzo?” *Puntadas sin Hilo*. 29 sep. 2011. Web.
- Labrador Méndez, Germán. “Sus vidas sin nosotros.” *Rebelión*. 9 jul. 2011. Web.
- Lewis, Oscar. *Anthropological Essays*. New York: Random House, 1970.
- López, Isidro y Emmanuel Rodríguez (Observatorio Metropolitano). *Fin de ciclo: financiarización, territorio y sociedad de propietarios en la onda larga del capitalismo hispano (1959–2010)*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2010.
- Loureiro, Ángel. *The Ethics of Autobiography: Replacing the Subject in Modern Spain*. Nashville, TN: Vanderbilt UP, 2000.
- Meneses, Rosa. “La revolución que empezó en un puesto de verduras.” *El Mundo*. 14 feb. 2011. Web.
- “Mi marido se quitó la vida hace 20 días por la crisis.” *ABC*. 23 abr. 2012. Web.
- Muñoz, Juan Miguel. “La llama que incendió Túnez.” *El País* 23 ene. 2011.
- Nagorski, Tom. “The Man Who Started It All.” *ABC News*. 21 oct. 2011. Web.
- Observatorio Metropolitano. *La crisis que viene: algunas notas para afrontar esta década*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2011.
- Peirone, Fernando. “Un movimiento de todos y de nadie.” *Ñ: Revista de Cultura*. 23 ene. 2012. Web.
- Pitarch, Sergi. “El 15-M me cambió la vida.” *Levante: El Mercantil Valenciano*. 20 nov. 2011. Web.
- Quelart, Raquel. “Un padre de familia a punto de ser desahuciado se ahorca en plena calle.” *La Vanguardia*. 11 nov. 2010. Web.
- Rodríguez, Víctor. “Sintel: un pueblo dentro de la capital de España.” *Rebelión*. 22 abr. 2001. Web.
- Rodríguez Velasco, Jesús. *Plebeyos márgenes: ficción, industria del derecho y ciencia literaria, siglos XIII–XIV*. Salamanca: SEMYR, 2011.
- Rosa, Isaac. “Las víctimas en el Supremo.” Blog: *Público*. 6 feb. 2012. Web.
- Roy, Arundhati. “Capitalism: A Ghost Story.” *Outlook India*. 26 mar. 2012. Web.
- Sánchez-Vallejo, María Antonia. “El suicidio de un jubilado por la crisis desata la ira en Grecia.” *El País*. 5 abr. 2012. Web.
- Seco, Raquel. “Una porteadora marroquí se quema a lo bonzo en Ceuta.” *El País*. 24 ago. 2011. Web.
- “Un hombre marroquí se quema a lo bonzo en Girona.” Blog: *Público*. 21 feb. 2011. Web.
- Val, Eusebio. “Los suicidios por la crisis alarman a los italianos.” *La Vanguardia*. 2 mayo 2012. Web.
- Valadas, Jorge. *A memória e o fogo: Portugal: o cenário invertido da Euroândia*. Lisboa: Letra Livre, 2008.

Weaver, Matthew. "The Quiet Death of Malachi Ritscher." *The Guardian*. 28 nov. 2006. Web.

Ximénez de Sandoval, Pablo. "Ciudadano 'subprime'." *El País* 31 oct. 2010.

Zinn, Howard y Anthony Arnove. *Voices of a People's History of the United States*. New York: Seven Stories, 2004.





THE POTENTIALITY OF THE COMMONS:
A MATERIALIST CRITIQUE OF COGNITIVE
CAPITALISM FROM THE CYBERBRACER@S
TO THE *LEY SINDE*

Luis Martín-Cabrera

University of California, San Diego

ABSTRACT This essay is a critique of immaterial and affective labor, cognitive capitalism and other terms that have been theorized by post-autonomous thinkers such as Antonio Negri, Michael Hardt, Maurizio Lazzarato and others. According to these thinkers, under the new wave of financial capitalism, labor has become immaterial and capitalism has become more dependent on cognitive processes in order to enclose external labor and material and symbolic commons. In order to test the validity of these ideas, this essay analyzes the science fiction film *Sleep Dealer* (2008) by Alex Rivera and the debates triggered by the passing of the so-called Ley Sinde in Spain. The analysis of these seemingly disparate critical terrains reveals a more nuanced picture, one that points to the interdependence of material and immaterial labor, and the need of a less abstract and more intersectional theorization of the commons.

Ever since the last big capitalist crisis of the late 1970s, which brought down “Fordism” and “Keynesian economics,” neoliberalism has superimposed a “common sense” across most of the globe based on the “efficiency”

Niall Twohig made invaluable and insightful suggestions and edits that drastically improved the manuscript. I also want to thank all the editorial members of the Spanish alternative newspaper Rebellion.org for being the best popular school I ever attended in my life.

Hispanic Review (fall 2012)

Copyright © 2012 University of Pennsylvania Press. All rights reserved.

— 583

and desirability of free market policies and low-intensity liberal democracy. In the 1990s, Francis Fukuyama went so far as to declare that history had ended after the fall of the Berlin Wall. From that moment on, according to Fukuyama, we could only register events but not historicity properly speaking because the virtuous connection between the free market and liberal democracy attested to the Hegelian synthesis of all previous historical stages.

Within this teleological framework, the neoliberals proclaimed the triumph of unfettered capitalism while signaling the death knell of Marxist critique. Over the past decade a number of neo-Marxist critiques have poignantly signaled the numerous limitations of neoliberal doctrine. David Harvey, for instance, has explained that neoliberal capitalism is mainly based on a new form of “accumulation by dispossession” that has generated unprecedented income inequalities and multiple social disasters (159), while Naomi Klein has shown how neoliberalism relies on a logic of “shocks” (i.e., unnatural disasters, wars, dictatorships, etc.) in order to “free” public resources and implement otherwise unpopular economic reforms.

Before 2008, neoliberal capitalism could claim to have generated economic growth in certain nations, of course with the necessary disclaimer that most of this growth was contingent upon gruesome social inequalities, including the perpetuation of structural racism, gender inequalities and sexual discrimination, the (re)introduction of colonial and slavery-like exploitation both at home and abroad, as well as the destruction of the environment in ways that threaten the future of planetary life. After the crisis of 2008, capitalism has continued to display the same destructive features, but it has ceased to generate spectacular economic growth and its concomitant “trickle-down effect.” As limited as it was, “trickle-down economics” softened the systematic upward redistribution of wealth to the top 1%, thereby protecting the governmentality of neoliberal regimes such as the United States, Chile or Spain. The multiple global struggles from the “Arab Spring” to the Spanish *Indignados* and the Occupy Wall Street movement have called into question the neoliberal consensus. Yet, for the political and financial elites of the global economy, this new scenario has generated a sort of “homeopathic response” or “huida hacia adelante.” Thus the new prescription includes complete financialization of all sectors of the economy, the transfer of public assets to private hands, drastic reduction of welfare programs and public investments, labor reforms to intensify exploitation, and the enclosure of the commons through violent means.

In this essay, I explore the intensification of these mechanisms of “accu-

mulation by dispossession” in general, and the enclosure of the commons in particular, as these processes dramatically affect the production and circulation of knowledge and culture as well as our capacity to resist and transform the neoliberal *doxa*. Over the past ten years we have witnessed—and are still witnessing—different and more aggressive efforts to enclose both the material and symbolic commons. These efforts include, but are not limited to, the attempts to privatize the water in Cochabamba (Bolivia) or the Canal of Isabel II in Madrid (Spain), the full privatization of public universities, or the multiple disputes around copyrights, patents, and the free circulation of knowledge and culture through the Internet. Karl Marx saw the appropriation of the commons as one of the elements of “primitive accumulation,” a “ground zero” of surplus value that separated the workers from the means of production, thus transforming them into dispossessed wage earners ready to be exploited by the industrial capitalists. For Marx, it was clear that the enclosure of the common land in England between the fourteenth and nineteenth centuries was fundamentally a violent and oppressive process, “one that is written in the annals of mankind with letters of blood and fire” (*Capital* 875). Marx provided a vast array of examples of this violent expropriation, including “the clearings” of the Duchess of Sutherland that occurred between 1814 and 1820. Under her orders, “15,000 inhabitants and 30,000 families [of the county of Sutherland] were systematically hunted and rooted out. All their villages were destroyed and burnt, all their fields turned into pasturage. . . . One old woman was burned to death in the flames of the hut she refused to leave” (*Capital* 891).

Yet surprisingly enough, for Antonio Negri and Michael Hardt, and for a great number of neo-Marxist thinkers such as Maurizio Lazzarato, Yann Moulier Boutang, Carlos Vercellone, and others, the current enclosure of the commons signals the transformation of capital into rent-capital and the potential collapse of the entire capitalist regime of property and accumulation. While I am obviously interested in the anticapitalist politics that the liberation and/or preservation of the commons may produce, I am wary of these overtly eschatological conceptualizations of the end of capitalism. Thus, in the first part of the essay I will critically examine this and other similar claims of Italian postautonomist thinkers—a loose label that I use to analyze a range of interrelated concepts that include “immaterial labor,” “the affective turn,” “cognitive capitalism,” “the commons,” etc.

In order to situate historically and geopolitically this new theoretical vocabulary, I will project this discussion over two seemingly disparate critical

terrains. First, I will analyze *Sleep Dealer* (2008), Alex Rivera's cult science fiction film, which is set in San Diego/Tijuana and a cyber-workspace that stretches between the two cities. Then I will move to the intensely controversial debate surrounding the passing of the Ley Sinde, a Spanish law that aims to "protect" copyrighted cultural materials by criminalizing web pages that provide access to "illegal" archives.

Examining these two critical terrains, I hope to offer a more complex understanding of the relationship between material and immaterial labor on the one hand, and the connection between labor and the liberating potential of the commons on the other. Although these terrains represent my subject position as somebody who writes about Spain from the San Diego/Tijuana border region, my reasons for pairing these terrains goes deeper than that: I purposely refuse to restrict my work to the traditional borders of Peninsularism (i.e., providing a close reading of a Spanish film or novel to exemplify a set of theoretical concepts) in part because there is an increasing need to discuss Spanish culture in relation to the global transformations of capitalism.

I. Immaterial Labor, Cognitive Capitalism, and the Natural Advent of World Revolution

The potential for emancipation that Italian neo-Marxists see in the new commons is, to a great extent, linked to the hegemony of immaterial labor over material labor, a transformation that occurred in the transition from Fordist to financial capitalism at the end of the 70s. In 1996, Lazzarato defined immaterial labor as the type of activity responsible for producing the informational and cultural content of commodities. This production process requires new skills such as computer control and cybernetics but above all, "it involves a series of activities that are not usually recognized as work, the kind of activities involved in defining and fixing cultural and artistic standards, fashion, tastes, consumer norms, and, more strategically public opinion" (online). In order to be successful, the new capitalist system of accumulation needs to subsume not only material labor constricted to the working day within a factory, but a vast array of cognitive skills and subjective capacities of auto-poiesis that transcend the model of production of the Fordist assembly line. It should be noted here that none of the theorists of immaterial labor claim that material labor has disappeared or is even decreasing; they are not refer-

ring to a quantitative change, but rather to a qualitative one, along the lines of the relationship between agricultural and industrial labor during the past century. Although immaterial labor is not quantitatively greater than material labor, it is setting new trends of exploitation and social organization that crucially affect all other facets of production, reproduction, and circulation.

Also, this epochal shift is often identified with the transit from formal subsumption to absolute subsumption of labor by capital or with the emergence of biopolitical and cognitive capitalism. Negri and Hardt go so far as to suggest that “in the biopolitical context capital might be said to subsume not just labor but society as a whole or, really, social life itself, since life is both what is put to work in biopolitical production and what is produced” (142). These transformations blur the difference between production and reproduction, labor and life, and perhaps most importantly, they are rendering obsolete the capitalist law of value. Whereas within Fordist capitalism, valorization was measured through the appropriation of labor-time embodied in the commodity (i.e., value was aggregated into the commodity through the expropriation of the worker’s labor force during a fixed period of time such as the labor day), “cognitive capitalism,” as Moulier-Boutang calls it, depends on a series of activities and skills that are not easily subordinated to the capitalist law of value.

Some of these activities include the increasing reliance of capitalism on the production of affects and the multiplication of so-called “positive externalities.” Many jobs in the tertiary sectors demand not only the production of commodities, but also the production of affects. This type of labor is disproportionately required of women, as capitalism reproduces a “natural” relationship between care, nurturing, and femininity. Affective labor and care, it must be noted, is often not compensated at all, but rather taken for granted as a service that women need to provide “for free” (i.e., taking care of children and the elderly).¹ Following these developments—in a rather problematic manner, as we shall see later—Negri and Hardt conclude that capitalism today is not invested primarily in the production of commodities, but rather in the production of social relations and forms of life mediated by affect (133).

“Positive externalities,” on the other hand, refer to nontraditional forms of collective labor and production. As Christian Marazzi has shown, the mul-

1. See Silvia Federicci for a discussion of female labor and a critique of Negri and Hardt.

tiplication of externalities is closely linked to the “crisis of profitability” of the Fordist technological model of labor extraction and the financialization of the economy; it is “an apparatus to enhance capital’s profitability *outside* immediately productive processes” (31). This means that the production process has spilled outside the walls of the factory into the spheres of circulation and reproduction at the same time that it relies upon collective modes of cooperation that it cannot fully control. “Positive externalizations” are more conspicuous in those branches of the economy related to immaterial labor and cognitive operations. The profits of companies like Google, Amazon or Facebook depend primarily on capturing forms of collective labor and knowledge that occur mostly outside of its production centers. These include, for instance, tracking consumer preferences and patterns of search, or the enclosure of common knowledges, as a strategic way of accumulating symbolic and cultural capital to be sold later under the form of rent (indirect publicity, taxes of use etc.). It is precisely the strong dependence on these collective externalities that has produced, in the words of Moulner Boutang, a crisis of the capitalist law of value: “Las externalidades positivas, su multiplicación y su carácter indispensable en los procedimientos de coordinación en un universo incierto, hacen que el recurso a un mecanismo de precios determinado por el Mercado sea técnicamente irrealizable y, sobre todo, imposible” (116).

Because of this valorization crisis, so-called cognitive capitalism is in a phase of “primitive accumulation.” As with previous phases of “primitive accumulation,” capitalism is forced to capture both the creative energy of the “general intellect”—collective processes of labor collaboration that occur outside of capital’s management— and the product of these collaborative efforts—the common understood as codes, symbols, affects, and knowledges. Negri and Hardt argue that these immaterial commons exist in a different regime of property. They are neither public nor private property, and they “transcend the equally pernicious political alternative between capitalism and socialism” (xi). Mazzara, Negri and Hardt, and Moulner Boutang all quote the growing number of disputes over copyrights, property rights, patents, and royalties that have emerged lately as evidence of the incapacity of capitalism to enclose these new commons and to appropriate the labor of the “general intellect.”

I will examine in the next section these claims in general, and Negri and Hardt’s folding of the public into the private in particular, but for the moment I want to focus on the epistemic jump that Negri and Hardt take

from the difficulties of capitalism to enclose the commons to the immanent (or should we say natural) advent of a revolutionary end of capitalist exploitation. Hardt, this time solo, writes that there is a new internal contradiction of capitalism: “the more the common is corralled as property, the more productivity is reduced; and yet expansion of the common undermines the relations of property in a fundamental and general way” (136). This is a rather surprising statement, because it assumes *prima facie* that the more capitalism takes from what is common, the more it supports the autonomy of collective production, thus announcing the end of the capitalist mode of production. As he puts it, “Capitalist development inevitably results in the increasingly central role of cooperation of the common, which in turn provides the tools for overthrowing the capitalist mode of production and constitutes the basis for an alternative society and mode of production, a communism of the common” (140).

In spite of so many historical experiences proving the contrary, Hardt insists on echoing Marx’s famous dictum in the Communist Manifesto that “Capital is creating its own gravediggers” (143). Yet so far, capitalism has created new and more complex forms of social organization and exploitation to augment surplus value at the expense of the catastrophic socioeconomic and ecological consequences of this unquenched thirst for greater profit margins. My critique here is not intended to deny a very much-needed and desired end of capitalist exploitation, but rather, I take issue with the notion that the “communism of the common,” as Hardt calls it, relies on the substitution of politics and potentiality with an immanent logic of contradictions. Put in more prosaic terms, according to Hardt and Negri, all we have to do is sit and wait in our offices for the intensification of these contradictions and the multitude will serve us capitalism’s head on a platter (Hardt; Negri; Negri and Hardt).

II. The Return of Colonial Subjection: Sleep Dealer and the Cybracero project

Alex Rivera’s work is one of the most appropriate critical and artistic terrains to elaborate further the theories of immaterial labor and cognitive capitalism, for a good number of his films and artistic installations center around migration and labor exploitation in the San Diego/Tijuana border area. One of the critiques usually leveled against the thinkers discussed above is that material

labor and physical exploitation continue to be very prevalent, if not more intensified, in regions of the global south such as the *maquiladora* corridor of the San Diego/Tijuana border. What interests me about Rivera's futuristic musings is that he establishes a dialogue with post-autonomous thinkers, while exposing the limits of their assumptions by showing how technology and cognitive labor may actually reproduce forms of colonial exploitation and oppression rather than leading to automatic liberation from the shackles of physical labor.

Sleep Dealer (2008) started first as an artistic project called "Cybracero Systems."² This artistic project consists of a fake high-tech corporation website, "Cybracero Systems." Featuring the same "aesthetic" characteristics of a corporation (testimonials from clients, pictures, high-tech sounds, corporate responsibility, and commitment to diversity statements, etc.), "Cybracero Systems" claims to have pioneered a new technology in order to allow employers to extract all the labor without having to deal with the presence and the problems of workers from the south. As the website advertises, "through basic nodes implanted in the wrists, ankles and eyes of workers, they are able to connect to and control human-like machines in the first world. In this way, any job, even manual labor, can be accomplished." As the "mission statement" further argues, the main objective of Cybracero is "to get all the work our society needs done, while eliminating the actual workers and all the difficulties that workers imply: health benefits, housing, IRS, INS, union conflicts, cultural and language differences, etc.." Some of the jobs that "Cybracero Systems" offers include fruit picking, construction, babysitting, cab driving; all the jobs, in sum, traditionally performed by migrants in the north.

Surprisingly enough (or perhaps not so surprisingly), the website received several requests from companies in the United States, and the L.A.-based newspaper *La Opinion* ran a long report examining the merits and feasibility of the project. These candid responses suggest that the capitalist unconscious is driven, among other things, by white supremacist fantasies built around the possibility of extracting a maximum of labor from workers of color, without having to deal with the materiality of their bodies, their rights, their culture, and above all, their presence.

Sleep Dealer departs from these fantasies elicited by "Cybracero Systems"

2. <<http://cybracero.com/index.html>>

in order to insert them into a double narrative of displacement and hetero-normative romance. The science fiction film follows the life of Memo, a peasant from Oaxaca who is uprooted from his community and forced to become a *cyberbracero* in the *infomaquiladoras* of the San Diego/Tijuana border. This first narrative threat is the product of a classic process of primitive accumulation and enclosure of the commons. Santa Ana del Río, Memo's Oaxacan community, is disproportionately impoverished because a foreign corporation decided to build a dam in order to privatize the water from the town's river. As with everything else in this futuristic cult film, what today are latent tendencies become fully developed in the most dystopian fashion in the film. Hence, the water company is a high-tech security enterprise that uses computers, cameras, automatic weapons, robots, and drones to protect the water from so-called aqua terrorists like the Mayan Water Liberation Army. In one of the most memorable scenes, Memo's father, standing in the middle of their barren land, turns to his son and explains the effects of this enclosure of a communal resource such as water: "Tuvimos un futuro. Estás parado en él. Cuando ellos obstruyeron el río cortaron nuestro futuro."

One of the most notable paradoxes in the film is the way in which technology is perfectly compatible with poverty and exploitation. In spite of having been deprived of a future and having just enough food and water to survive, Memo's family has several flat screen TVs and cable to watch US programs such as "Drones," a show that portrays drone pilots bombing "aqua terrorists" in real time. Whereas Memo's brother is obsessed with these shows, Memo devotes all of his efforts to becoming connected to the global economy and to the flows of information that traverse the planet. He constructs a radio to listen to the conversations of other migrants who obtained their nodes and can therefore work in the *infomaquilas*, digital sweatshops modeled after the *Cybracero* project. The corporate security apparatus, however, intercepts this "illegal connection" and decides that it is a terrorist threat. In the scene that follows, we see Memo's brother watching the show "Drones." In this episode Rudy Ramírez, a Latino drone pilot, is getting ready for his first mission, to destroy Memo's house and kill his father.

As a result of this act of imperial terror, Memo travels to Tijuana in order to work in the *infomaquilas*. Upon arriving in Tijuana, Memo is duped and robbed by a Coyotech (a cybercoyote). It is only after meeting Luz, a journalist from Mexico City, that he manages to obtain his nodes in order to be connected to the global economy. The two most salient features of Rivera's futuristic vision of the border are the widening of the "state of exception"

and the intensification of exploitation facilitated by cybertechnology. The state of exception, according to Giorgio Agamben, is a space devoid of right that authorizes the creation of “bare life;” that is, life that can be killed without committing homicide. Thus, rather than announcing a new horizon of liberation, as the post-autonomous thinkers suggest, the introduction of cybernetic labor creates a zone of indistinction where the law operates by becoming inoperative. The state of exception on the borderlands thus authorizes the destruction of bodies and lives without legal recourse.

As a cinematic representation of this thanatopolitical paradigm, the *info-maquilas* in *Sleep Dealer* do not announce the autonomy of labor, the “communism of the commons,” or a new revolutionary dawn of the multitude, but rather the interrelation of material and immaterial labor coalescing around a neocolonial historical formation. The first thing that Memo says about the *info-maquilas* points to the destruction of the materiality of the workers’ bodies, which cybernetics facilitates rather than resolving. In his own words, “a veces, durante los turnos largos alucinábamos, o si pegaba un pico en el voltaje te quedabas ciego. A las fábricas les decimos *Sleep Dealer*, porque si te sigues trabajando te colapsas.”

Hence, in Rivera’s account, immaterial labor is not autonomous from material production, but rather a function of material production that intensifies the extraction of both material and immaterial labor at the same time that it reproduces neocolonial forms of subjection. This is not all that surprising if we take into account that technology has been traditionally introduced in production so that the capitalist can appropriate the greatest quantity of living labor in the minimum possible amount of time. As a parallel to material labor, immaterial labor and cognitive capital are technologically managed in ways that allow the capitalist to depress salaries and increase margins of profit. This coincides, *mutatis mutandis*, with Marx’s original understanding of the use of machines in industrial production:

Like every other instrument for increasing the productivity of labor, machinery is intended to cheapen commodities and by shortening the part of the working day in which the worker works for himself, to lengthen the other part, the part that he gives to the capitalist for nothing. The machine is a means of producing surplus value. (*Capital* 493)

Although technology in itself may not always be a means of producing surplus value, its uses do not occur in a vacuum. In this regard, most discus-

sions about immaterial labor and cognitive capitalism tend to reproduce, perhaps unintentionally, what César Rendueles and Igor Sádaba have aptly termed “cyberfetishism,” a byproduct of the commodification of social relations, “es la ficción de que las tecnologías de la comunicación y los conocimientos asociados tienen un sentido neutro al margen de su contexto social, institucional o político.” Not surprisingly, if we pierce the aura of cyberfetishism and situate the discussion of cognitive labor within the context of the San Diego/Tijuana border, we reach a very different outcome: the neocolonial extension of the working day to its outer limits. Like machinery in the era of industrial capitalism, new technology “sweeps away every moral and natural restriction on the length of the working day” so that “the most powerful instrument for reducing labor time [the machine], suffers a dialectical inversion and becomes the most unfailing means of turning the whole lifetime of the worker and his family into labor-time at capital’s disposal for its own valorization” (Marx, *Capital* 532).

The cybernetic connection through nodes in the film shows only an intensification of this “dialectical inversion.” Thus, the employees of the *infomaquilas* work until they collapse or until the cognitive technology makes them blind. Far from producing a crisis of the valorization law, as post-autonomist theoreticians suggested, the externalization of labor to the other side of the border has produced biopolitical forms of control and unbounded labor exploitation. There is no outside of production and reproduction within the logic of the *infomaquilas*; they provide living labor to the other side of the border 24/7, because they cannot ship more hours to the other side. As Marx emphatically describes in so many pages of his work, Capital behaves traditionally as a thirsty vampire that sucks as much blood from the workers as humanly and physically possible. A commodity—material or immaterial—is first and foremost dead objectified labor, and as such its valorization is always the socially necessary labor-time to be produced inside and/or outside the walls of a factory.³

I have been consistently referring to this process as neocolonial in order to separate myself from a traditional Marxist analysis of these problems. While I agree with Marx when he states that “the exchange of living labor for objecti-

3. For a critique of the so-called “crisis of valorization” within cognitive capitalism see George Caffentzis, ART HERE see George Caffentzis, ter. How about something like “y make all that much \$\$ at the box office?softened upward han oth pp. 42–43.

fied labor . . . is the ultimate development of the value-relation and of production resting on value” (*Grundrisse* 704), the transformation of living labor into objectified labor should be understood only as the beginning and end of a process that is more complicated and by far less abstract. In order to transform living labor into dead objectified labor, capitalism—from its original entanglement with slavery and colonialism onward—has continually mobilized class, race, gender, sexuality, (dis)ability, national and regional identities, and any other form of oppression at its disposal in order to smooth the process of accumulation via the extraction of labor and its cyclical reproduction. For this reason, the outsourcing of manufacture to the global south and the rising of the *maquiladora* industry cannot simply be bracketed between living labor and dead labor. It has to be understood within the extraordinary reproduction and intensification of gender norms, racial hierarchies and the occupation of the commons that capitalist accumulation requires both inside and outside of its productive centers.⁴ In fact, as Silvia Federecci argues, rather than labor spilling from the factory into society, as Negri and Hardt argue, “the bulk of industrial labor has actually ‘spilled’ into the ‘third world,’ while the growth of the service sector has mostly been a product of the commercialization of reproductive work and, therefore, a ‘spill’ into the ‘territory’ not from the factory but from the home” (62).

Sleep Dealer clearly points in that direction when Memo compares his work in the *infomaquilas* to the enclosure of the river and the reactivation of neocolonial processes of “primitive accumulation.” As he writes in his diary: “Me estaban drenando la energía y mandándola lejos, lo que le pasó al río, me estaba pasando a mí.” By the same token, the first exterior shot of the *infomaquilas* emphasizes, like the Cybracero project, the colonial fantasy that attempts to separate the visibility and materiality of the brown bodies of the south from their transformation into dead labor for the predominantly white bourgeoisie of the North, thus constructing a cyber-apartheid of sorts that segregates white owners from brown workers.

However, the second narrative thread, the romance between Memo and Luz, seriously curtails this anticolonial critique. As I said previously, Memo’s journey is inscribed into a heteropatriarchal narrative that begins with his father’s death after the drone attack, and ends, following the classical hetero-

4. See, for instance, Chandra Mohanty’s study on third world feminisms, in particular page 159.

sexist format of Hollywood, when he sutures his relationship with Luz as a classical happy ending. It goes without saying that there is nothing wrong per se with including a heterosexual romance in the plot of a film. The problem lies rather in the fact that this Oedipal quest reproduces some deep-seated colonial stereotypes about Mexican indigenous women. Luz is not only constructed as a motherly figure, but she also falls into the longstanding tradition of “malinchismo,” for initially she betrays Memo by selling his memories to a company called “True Node.” More importantly, this framework contributes to perpetuating the invisibility of one of the most salient features of labor in the borderlands: the fact that it is disproportionately carried out by women (Iglesias, Bacon).

Despite these limitations, the film ends with a crucial political gesture. Rudy Ramírez began to buy Memo’s commodified memories from Luz. As a result, he realizes the real consequences of having bombed Memo’s house in Santa Ana del Río. At the end of the film, Rudy crosses the border and meets Memo and Luz. Together they plot and execute the bombing of the river’s dam from one of the *infomaquilas*, and thus they free the water and reestablish its common ownership.

The gesture is important at several levels. To begin with, it proposes a much-needed transnational alliance between Chican@s and Mexicans in order to resist neocolonial capitalist exploitation and military control on both sides of the border. This south/north solidarity network breaks apart with any nostalgic return to a pristine national origin at the same time that it shows the vulnerabilities of the transnational system of capitalist exploitation and biopolitical control. Finally, in the film, oppositional agency is not immanent to the development of the capitalist forces of production and their internal contradictions, as Negri and Hardt would want it. Rather, it is the result of a political decision to struggle from within the system. As Memo puts it at the end of the film, “tal vez haya un futuro para mí aquí a la orilla de todo, un futuro con un pasado, si me conecto y lucho.”

III. *The Ley Sinde as Cyberstate of Exception*

I now shift my analysis to a contiguous cultural terrain: the Ley Sinde in Spain. While this rhetorical move may appear as an unorthodox choice or even as an epistemological break, the global and hemispheric leap is essential to the argument, because it has become “common sense” to accept that the

theories of immaterial labor and cognitive capitalism work when applied to the so-called first world but not in the global south and its emerging manufacturing industries. Because I believe that the theorization of immaterial labor and cognitive capitalism is more complicated than this binary distinction allows, I resituate the debate in Spain, a country that belongs to the Euro zone and that, until recently, seemed to have reached a happy modernity. I contextualize this discussion in a controversy that involves the most immaterial of all sites: the circulation of culture in the Internet.

Any discussion about “antipiracy” laws and Internet policies in Spain should begin by acknowledging that these attempts to regulate and criminalize the downloading and sharing of copyrighted archives from the internet is the result of a combination of US pressures and the private interests of the Spanish cultural industries. Since 2004 the US embassy in Spain has been systematically meeting with all ministries of culture and other government officials to pressure them to stop the “illegal” downloading and peer-to-peer (P2P) sharing of copyrighted material. According to the Spanish daily *El País*, in 2007 the pressure strategy intensified and included meetings with representatives of collecting agencies such as the SGAE (General Society of Spanish Authors), telecommunication corporations such as Telefónica and a visit from Dan Glickman, President of the powerful Motion Pictures Association of America (Eloba). Thanks to Julian Assange and Wikileaks, we can read, not without embarrassment, some of the internal communications between the US Embassy in Spain and Washington. In order to avoid any temptation to fall into conspiracy mode and disavowal, I turn to a fragment of one of the cables uncovered by Wikileaks and authored by a public servant of the US Embassy in Madrid:

We propose to tell the new government that Spain will appear on the Watch List if it does not do three things by October 2008. First, issue a GOS announcement stating that Internet piracy is illegal, and that the copyright levy system does not compensate creators for copyrighted material acquired through peer-to-peer file sharing. Second, amend the 2006 “Circular” that is widely interpreted in Spain as saying that peer-to-peer file sharing is legal. Third, announce that the GOS will adopt measures along the lines of the French and/or UK proposals aimed at curbing internet piracy by the summer of 2009. (“Cable”)

Sure enough, with the reelection of José Luis Rodríguez Zapatero in the elections of 2008, Spain submissively followed the instructions of his colonial

US master. The master's desires worked, in any case, perfectly well with Mr. Zapatero's program, because the best compensated artist and writers of Spain, who coincidentally were also worried about the size of their royalty checks, supported the Spanish Socialist Party candidate by a vast margin.

Within a year of the start of his second term, in November 27 of 2009, the cabinet of Mr. Zapatero made public a "Law of Sustainable Economy." Under the pretext of making the Spanish economy both more competitive and ecologically sustainable—two purposes that do not necessary coincide—the law included a section dedicated to the regulation and criminalization of illegal downloading and the sharing of copyrighted material on the Internet. This section of the law is popularly known as the *Ley Sinde* in reference to the former Minister of Culture and strong supporter of the law, Ángeles González Sinde.

As Internet activists immediately pointed out, the law was premised on several fallacies and illogical rhetorical moves. It purposefully conflated websites that contain copyrighted material with those that only have links to pages with copyrighted material; it also criminalized users for sharing archives or using these pages in spite of the fact that they were not profiting from copyrighted materials. Finally, and perhaps more importantly, the law transferred the regulation of the Internet from the juridical to the executive power. After having lost several trials in court, the executive of Mr. Zapatero, in full compliance with the dictates of the US cultural and political establishment, decided to take away the power from the judges, and include in the law a legal requirement that granted power to the Ministry of Culture to create a subcommittee. This subcommittee would include representatives from the cultural industries and the government, and it would be tasked with shutting down websites and punishing both the owners of these sites and the web surfers.

These legal regulations amount to the creation of a "cyberstate of exception," a terrain where executive power can regulate the exchange of information on the web and enact arbitrary sanctions in order to preserve the interest of a tiny sector of the cultural industries. Every time the executive power infringes the autonomy of the judiciary, it inevitably creates zones of legal anomie where the law is in force without other content or counterbalance than its own solipsistic power. Whatever reasons may be provided to shut down a website within this legal framework are subordinated to the sovereign decision to apply the law as pure empty force.

The *Ley Sinde* was finally approved in March of 2011 with the support of

the conservative *Partido Popular* and the Catalan Nationalists of *Convergència i Unió*; that is to say, as a result of a “pact of State”. Not surprisingly, the artists that benefit the most from these regulations were the most vocal defenders of Minister González Sinde. For instance, José Miguel Monzón (a.k.a. “Gran Wyoming”), one of Spain’s most famous progressive showmen, recently wrote:

España no puede ser una isla en el contexto internacional, no por los derechos de Bisbal, sino por los derechos de John Lennon. Quiero decir, que independientemente de que a la gente le parezca una mierda el cine español y no se lo bajen, no tiene nada que ver, el problema es que se están bajando *Avatar* . . . El gran debate es ¿por qué hay páginas web que se están lucrando con las descargas?, ¿por qué unos ponen la carpa y otros las taquilla? Eso no puede ser. (González)

Writers like Lucía Etxebarria went even further by threatening to abandon writing if the law was not implemented immediately. She, in fact, had the audacity to compare “internet piracy” with terrorism in the Basque country in a heated exchange with pro-internet lawyer David Bravo on the Spanish National Broadcasting Network (Radio Nacional de España). Apparently, those who dare to defend the autonomy of the commons—material and immaterial—are doomed to be considered “terrorists,” as was the case with the “Aquaterrorist” of *Sleep Dealer*.

At the other end of the spectrum, the Asociación de Internautas issued a “Manifiesto en defensa de los derechos fundamentales en internet.” The manifesto called for the preservation of net neutrality, criticized the decision to allow the Ministry of Culture to regulate access to the Internet, and demanded, among other things, that the criminalization of users come to an end. Although many of these demands are obviously fair and important, the manifesto also uses a language of “efficiency” and “competence” that advocates for the application of better market politics, rather than for the liberation of common languages, symbols, and knowledges. Item number 3 of the manifesto, for instance, states that the Ley Sinde will create juridical insecurity in the Spanish technological sector, damaging one of the few fields of future economic development, because it will create obstacles to free competition that will slow down the creation of new multinational companies (“Manifiesto”).

Against this vision, Belén Gopegui, one of the few Spanish writers who

oppose the Ley Sinde, argues that it makes no difference if we go from being exploited by a big media group to being exploited by Google or Telefónica. Indeed, for Internet providers and telecommunications companies like Telefónica or Verizon, the defense of copyrighted Internet content is irrelevant because they are looking for a new business model, one that provides different modes of access to the Internet regardless of the ownership of the contents. In this regard, Gopegui is right when she affirms that the question is not so much “si se extingue un tipo de industria como si nos van a seguir dominando, a través de otras industrias y otras organizaciones cónicas y violentas, las mismas historias repetidas, los mismos valores baratos que hoy infectan las narraciones hegemónicas” (Masala).

Unfortunately, the vast majority of Spanish mainstream artists and writers did not understand or did not want to understand the nuances of this debate. They could not grasp the different and powerful interests that are trying to determine who has access to culture and knowledge, and under what privatized conditions their access is possible on the Internet. Sadly, most of these artists are blindly interested in defending their royalty checks even at the expense of continuously conflating culture with the cultural industries, and the public good with their private interests.

These tensions between privileged artists and their Internet audiences reached a peak when González Sinde invited Amador Fernández Savater to an informal dinner at her home to discuss the infamous law in November 2011. The dinner included well-established artists, filmmakers and producers such as Alex de la Iglesia, Antonio Muñoz Molina, Ouka Lele, Manuel Gutiérrez Aragón, and others. Against a long-unwritten pact among the Spanish cultural elite, Fernández Savater decided to make public the content of the conversation the next day on the website of Editorial Acquarela, a small independent publishing house that he runs. The text, eloquently titled “The Dinner of Fear,” went immediately viral and it was, most likely, one of the reasons that forced the resignation of Alex de la Iglesia, who initially opposed Fernández Savater, as Director of the Spanish Film Academy. In an interview *post-festum*, pun intended, Fernández Savater summarized the clash with the other guests in the following manner:

Estamos encerrados en un bucle y no podremos salir hasta que dejemos de pensar con “un viejo cerebro” que confunde la cultura con la industria, a los trabajadores culturales con el Star System, el intercambio en la red con la piratería, etc. Con el viejo cerebro estamos en un callejón sin salida, en

una espiral hecha de miedo e ignorancia que tiene como único recurso la fuerza bruta. Esto es lo que yo vi y viví en la cena famosa.

The debate seems to be relegated—or better, hijacked—to a field of limited corporate possibilities. In other words, it pits those who think that we should preserve the old system of intellectual property and the cultural monopoly of publishing groups and media conglomerates (i.e., the representatives of the culture of the transition to democracy who attended Sinde’s dinner) against the new masters of cognitive capitalism represented by telecommunication and high-tech industries like Apple, Telefónica or Google (i.e., the cyberliberalism of the Asociación de Internautas).

There is, however, a third position represented, among others, by Rendueles, Fernández Savater, Gopegui, and the authors of the alternative and more radical “Manifiesto en defensa de una red libre.” To begin with, the authors of this manifesto insist on the irretrievable connection between the digital and the analogical, the material and the immaterial. As they emphatically state,

Como en tantas ocasiones es preciso dejar a un lado, siquiera un momento, el etnocentrismo del primer mundo y recordar que para una verdadera disminución de la brecha digital hay condiciones previas: la llegada de la electricidad al domicilio, dinero para comprarse un ordenador, un Estado que te haya enseñado a leer y escribir, y haber comido, y tener un techo y un médico para cuando te pones enfermo. La era digital no podrá lograr eso si no es imbricándose en la lucha de los pueblos. (Martínez, Serrano, et al.)

As was the case with the *infomaquillas* of *Sleep Dealer*, no matter how much we indulge in that cherished first-world fantasy of a digital universe emancipated from physical labor and analogical processes, our dependency on material production, on our fingers and hands, always comes back to hit us in the face. In fact, we have been lately warned about the pitfalls of cyber-utopianism in relation to labor scandals in the Shenzhen Foxcon Plant that assembles Apple products in China. Just when we thought that immaterial labor and Google were running the world while Facebook and Twitter were liberating people in the Arab world, we came to discover that workers commit suicide because they cannot stand the slave-like labor conditions in the plants that assemble our precious electronic gadgets.

It goes without saying that this is a contradiction not only for Apple, but also for all high-tech companies and, indeed, for any capitalist corporation. Between bigger profit margins and dignified standards of labor, corporations will always choose the former, because it is in their economic nature. Discussions about the circulation of culture and knowledge on the Internet need to bear this material contradiction in mind as a compass to orient the relationship between the emergence of new technologies and “las luchas de los pueblos” as the authors of the “Manifiesto en defensa de una red libre” put it.

In addition to bridging the gap between material and immaterial, analogical and digital, it is indeed necessary to liberate the commons of culture and knowledge from old and new regimes of property. To do so, it is not enough to posit the “common” as a new form of social organization that transcends both public and private property, as Negri and Hardt argue. To identify, in a rather simplified manner, the public with the State and/or with the former communist regimes does not allow us to consider more dynamic imbrications between the public and the potentiality of the common. As Fernández Savater argues, we need to experiment with new ideas of the public and of collective management:

Lo público-estatal tiende al control, la tutela y la verticalidad. Lo público-autoorganizado tiende a la separación y a la autosuficiencia. Por un lado tenemos espacios como los centros sociales que gozan de mucha libertad y poca seguridad (precariedad, inestabilidad). Por otro lado, tenemos espacios más “seguros” pero donde no pasa nada, como tantísimos centros culturales. Se trataría de pensar una nueva articulación que conjugue el caos autoorganizado y la estabilidad institucional (recursos, tiempo, etc.). (“La red no tiene . . .”)

For the moment, however, we have entered a new stage of struggle that is far from insignificant: on the one hand, the State, now headed by the conservative Partido Popular, is following the same punitive measures and the same logic of accumulation by dispossession as their predecessors (i.e., implementing the Ley Sinde); on the other, we have a robust heterogeneous movement, the *Indignados* of the 15-M, who are experimenting with radical forms of democracy that seem to point toward the potentiality of the common—a new horizon not demarcated by the logic of capital and biopolitical business as usual.

IV. Coda

The purpose of my reflections here is not to suggest that capitalism has remained unchanged since the industrial era or that new technologies and the use of cybernetics and immaterial labor do not change the outlook of capitalist accumulation and the possibilities to resist biopolitical control. Instead, the aim has been to show that even in those sites—the virtual space stretching across the San Diego/Tijuana border or the cyberstate of exception that opens up in Spain’s *Ley Sinde*—that we think are dominated primarily by material or immaterial labor, we find a more interconnected logic between cognitive and physical labor. Furthermore, without the productive output of reproductive unpaid labor, on the one hand, and “third world” manual labor on the other, so-called immaterial labor is simply unthinkable (i.e., without the intensive manufacture exploitation of Chinese factories, the added value of the “knowledge economy” cannot exist). Far from announcing the imminent emergence of an intellectual multitude or the rise of the “cognitariat,” the introduction of computers, cybernetics, and immaterial labor has actually intensified processes of primitive accumulation and forms of neocolonial exploitation. This, needless to say, is not to suggest that there is no outside of the capitalist mode of production or that resistance is futile. On the contrary, my point is that the potentiality of the commons (i.e., the possibility of unbounded access to culture and knowledge) will not be realized without an active decision to struggle. Even during moments when capitalism is struggling ineffectually to enclose the commons, as is the case in Spain, passive resistance and a tacit faith in the multitude is not enough. Instead, the potentiality of the commons can only be actualized when we actively disobey and when we actively “connect and fight.” As Juan Pedro García del Campo eloquently explains, “Cuando se desobedece se funda comunidad, comunismo: un espacio en el que el acuerdo sobre la decisión y sobre la ejecución de lo decidido es la única norma; un espacio que ya no tiene dueño, que es común, de todos, en el que el poder no cabe; un espacio que se hace más fuerte cuando es compartido” (40).

Because it belongs to all and therefore nobody owns it, the commons tends to be imagined as an abstract space peopled by anonymous subjects. Negri, for instance, writes that, “cuando se dice común, se dice fundamentalmente, el fin de la identidad, tanto la individual como la de grupo” (199). I agree with this as a horizon of collective emancipation, but as long as people continue to be racialized, gendered or sexualized we cannot simply ignore these

forms of oppression without endangering the very same project of living in common. For this reason, I think it is essential to look for the potential of the common in the articulations of queer of color critique in general, and the work of José Esteban Muñoz in particular. Unfortunately, there is no space to go into great detail here, but what I find attractive in the possibility of “queering the commons” is that it allows us to think about the perpetuation of different forms of oppression, at the same time that it imagines the possibility of breaking these chains and imagining a different future that nullifies the capitalist and biopolitical imbrications of productive and reproductive futurity. I conclude, then, with the words of Muñoz and his analysis of the “Third World Gay Revolution” manifesto:

The “we” is not content to describe who the collective is but more nearly describes what the collective and the larger social order could be, what it should be. The particularities listed—“race, sex, age or sexual preferences”—are not things in and of themselves that format this “we”; indeed the statement “we” is regardless of these markers, which is not to say that it is beyond such distinctions or due to these differences but, instead, that it is beside them. This is to say that the field of utopian possibility is one in which multiple forms of belonging in difference adhere to a belonging in collectivity. (20)

These words are offered here as a surplus of signification, a radical aperture towards the potentiality of the commons and a world without signature. Such a vision can only be attained while remaining conscious of the chains that still make it unattainable.

Works Cited

- Agamben, Giorgio. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Trans. Daniel Heller Roazen. Palo Alto, CA: Stanford UP, 1998.
- Asociación de Internautas. “Manifiesto en defensa de los derechos fundamentales del Internet.” 12 Dec. 2009. Web. 15 Feb. 2012. Available: <<http://www.internautas.org/html/5871.html>>.
- Bacon, David. *Children of NAFTA: Labor Wars in the US/Mexico Border*. Berkeley: U of California P, 2004.
- “Cable sobre las presiones para que España combata la piratería.” *El País*. 3 Dec. 2010. Web. 20 Jan. 2012.

- Caffentzis, George. "A Critique of Cognitive Capitalism." In Peters and Bulut 23–56.
- Campo, Juan Pedro del. *Construir comunismo, construir lo común*. Madrid: Tierra de Nadie, 2006.
- Eloba, Joseba. "EE.UU. ejecutó un plan para conseguir una ley anti-descargas." *El País*. 3 Dec. 2010. Web. 12 Feb. 2012.
- Federicci, Silvia. "On Affective Labor." In Peters and Bulut 57–74.
- Fernández-Savater, Amador. "La cena del miedo." *Acuarela Blog Spot*. 12 Jan. 2012. Web. 14 Feb. 2012.
- . "La red no tiene representantes, esa es su fuerza." Interview. *Diagonal*. 3 Feb. 2011. Web. 14 Feb. 2012.
- Fukuyama, Francis. *The End of History and the Last Man*. New York: Free Press, 1991.
- González, Elsa. "Con 'Punto Pelota' hay una buena relación." Interview with El Gran Wyoming. *Entrevistas Go!* 11 Feb. 2011. Web. 14 Feb. 2012.
- Gopegui, Belén. "Escribo con dedos analógicos palabras digitales" *Rebelión*. 31 Oct. 2010. Web. 14 Feb. 2011.
- Hardt, Michael. "The Common in Communism" in *The Idea of Communism*. Ed. Slavoj Žizek and Costas Douzinas. London: Verso, 2010. 131–44.
- Harvey, David. *A Brief History of Neoliberalism*. London: Oxford UP, 2005.
- Iglesias Prieto, Norma. *La flor más bella de la maquiladora: historias de vida de la mujer obrera en Tijuana, Baja California Norte*. México, DF: Secretaría de Educación Pública: Centro de Estudios Fronterizos, 1985.
- Klein, Naomi. *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism*. New York: Metropolitan Books, 2007.
- Lazzarato, Maurizio. "Immaterial Labor." Trans. Paul Colilli and Ed Emery. *Generation online*. Web. 14 Jan. 2012.
- Marazzi, Christian. *The Violence of Financial Capitalism*. Trans. Kristina Lebedeva and Jason Francis Mc Gimsey. Los Angeles: Semiotext(e), 2011.
- Martínez, Carlos, Pascual Serrano, Carlos Sánchez Almeida, et al. "En defensa de una red libre." *Rebelión*. 23 Dec. 2009. Web. 15 Feb. 2012.
- Marx, Karl. *Capital*. Vol. I. Trans. Ben Fowkes. New York: Vitange, 1977.
- . *Grundrisse*. Trans. Martin Nicolaus. London: Penguin, 1993.
- Masala. "Lo que no debemos consentir es que se nos utilice como pretexto para vigilar, perseguir y cercenar derechos y libertades." Interview with Belén Gopegui. *Rebelión*. 6 Jan. 2011. Web. 15 Feb. 2012.
- Mohanty, Chandra Talpade. *Feminism without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*. Durham, NC: Duke UP, 2004.
- Moulier Boutang, Yann. "Riqueza, propiedad, libertad y renta en el capitalismo cognitivo." In *Capitalismo cognitivo, propiedad intelectual y creación colectiva*. Ed. Yann Moulier Boutang, Antonella Corsani, Maurizio Lazzarato, et al. Trad. Emmanuel Rodríguez López, Beñat Baltza, and Antonio García Pérez-Cejuela. Madrid: Traficantes de Sueños, 2004. 107–28.
- Muñoz, José Esteban. *Cruising Utopia: The Then and There of Queer Futurity*. New York: New York UP, 2012.

- Negri, Antonio. “Luchas contra la renta e institución de los común.” In *Conversaciones en el impasse: dilemas políticos del presente*. Ed. Colectivo Situaciones. Buenos Aires: Tinta Limón, 2009. 187–202.
- Negri, Antonio and Michael Hardt. *Commonwealth*. Cambridge, MA: Harvard UP, 2009.
- Peters, Michael A., and Erin Bulut, eds. *Cognitive Capitalism, Education and Digital Labor*. New York: Peter Lang, 2011.
- Radio Nacional de España. “Lucía Etxebarria y David Bravo discuten sobre la piratería.” *Afectos en la Noche*. 4 Jan. 2012. Web.
- Rendueles, César and Igor Sádaba. “Ciberfetichismo y cooperación.” *Rebelión*. 4 April 2009. Web. 1 Feb. 2012.
- Rivera, Alex, dir. *Sleep Dealer*. This Is That Productions and Likely Story (2008).





FORMAS DE RESISTENCIA EN EL
DOCUMENTAL ESPAÑOL CONTEMPORÁNEO:
EN BUSCA DE LOS GESTOS RADICALES
PERDIDOS

Francisco Javier Benavente Burian

Universitat Pompeu Fabra

RESUMEN 1979 es un año decisivo en el ocaso de los gestos comunitarios de resistencia reactualizados tras las revueltas del 68. El neoliberalismo se abre paso como pensamiento único, aplastando los restos de las utopías sociales. El cineasta español Joaquín Jordá documenta con precisión ese proceso en lo que concierne a España en su filme *Numax presenta . . .* (1979), una pregnante reflexión sobre el final del cine militante que se ofrece como materialización sangrante de las promesas traicionadas de la Transición española.

En 2011 reaparecen gestos de revuelta que reactivan la memoria de algunas prácticas del 68. En este contexto histórico, el presente artículo pretende explorar formas documentales heredadas de las de Jordá, que articulan el fantasma de la política para encontrar nuevas estrategias de resistencia ante el discurso totalizador, y determinar de qué modo esa práctica productiva entra en sintonía con los movimientos de los “indignados”.

Exponer / exponerse

El pueblo, habitualmente reducido a la figuración, se expone y busca una visibilidad. Los hechos son conocidos: frente a la luz cegadora de los proyectores de la “crisis económica” y el centro consensual de las políticas neoliberales aplicadas como receta, grupos de población espontáneamente organizados toman las plazas públicas en Madrid, Barcelona y otras ciudades

españolas. Lo mismo ocurre en París, Londres y, más tarde, en Nueva York. Resuenan en estos movimientos otros anteriores ocurridos en países árabes. En España, aunque los medios se refieren a los participantes de las manifestaciones y al movimiento de protesta como “indignados”, los integrantes prefieren identificarse como Movimiento 15-M (en relación con la fecha de la protesta masiva que inaugura la cadena de acontecimientos reivindicativos) o bajo el epígrafe “democracia real”.

Para pensar este intento de exposición y cómo se relaciona con un cierto documental español contemporáneo, podemos disponer ese acontecimiento junto a otro sincrónico. En Barcelona, entre marzo y junio de 2011, tiene lugar en La Virreina- Centre de la Imatge la exposición “1979, un monumento a instantes radicales”. Comisariada por Carles Guerra, la muestra nos sitúa en un tiempo en el cual rastrear un origen desde el cual empezar a plantear la cuestión que nos ocupa.

“A Monument to Radical Instants” es el título que Fredric Jameson da a su introducción a la traducción inglesa de *La estética de la resistencia*, el fresco épico sobre las formas de resistencia obrera ante el fascismo escrito por Peter Weiss. En 1979 se acaba de publicar el segundo de los tres volúmenes de esta obra, que sirve como programa teórico-práctico a la exposición desarrollada en La Virreina, para pensar en los mecanismos de visibilidad de la clase obrera y abordar la amalgama de acontecimientos históricos que se abren en constelación y en múltiples direcciones durante ese año. La metodología expositiva es también una disposición de representaciones y hechos históricos que muestran sus relaciones y sus diferencias, ligazones y conflictos.

Es interesante ver que 1979 es el año en que Margaret Thatcher llega al poder — primer episodio de la historia de la implantación y la dominación del neoliberalismo, que acabará por imponerse como ideología única—, Michel Foucault dicta en el Collège de France su curso sobre el nacimiento de la biopolítica y Jean-François Lyotard publica *La condición postmoderna*, obra que, de alguna manera, determina la forma cultural que corresponde al tardocapitalismo que todo lo recubre, al albur de las políticas neoliberales.

Ese momento originario parece dibujarse sobre las ruinas de una posible imagen obrera y, sobre todo, de su lucha militante. En este sentido, como escribe Jameson en su prólogo (viii), lo que trata de ver Weiss es cómo la toma de conciencia de la historia, el conocimiento del pasado, es la historia de un fracaso y de una destrucción cuya reactivación busca redimir el gesto de sufrimiento del vencido para posibilitar el nacimiento de algo nuevo. Con estas coordenadas, entendemos que una de las salas de la muestra confro-

ntara las imágenes de *Apocalypse Now* (1979), de Francis Ford Coppola —el espectáculo operístico de la Guerra de Vietnam como odisea interior y exterior— con las de *Numax presenta . . .* (1979), de Joaquín Jordá. Junto a ellas, se exhibía el vídeo *Zur Ansicht: Peter Weiss* (1979), la entrevista de Harun Farocki a Weiss sobre su monumental novela.

En *Numax presenta . . .*, los trabajadores de una fábrica deciden emplear el dinero de la caja de resistencia en realizar un filme que documente el proceso de ocupación y autogestión de la planta; pero, de hecho, la película acaba convirtiéndose en un testimonio sobre el final de esa aventura de resistencia y, como correlato, sobre el final de la lucha militante obrera y del cine que la documenta. Carles Guerra, en un artículo sobre la política en el cine de Jordá, señala la contemporaneidad de la producción del filme con otros acontecimientos importantes (también incorporados a la exposición antes citada), como el arresto del filósofo y activista de extrema izquierda Toni Negri, que sirve de punto final al conflicto político en Italia, o el estreno de la película de Rainer Fassbinder *Die Dritte Generation* (1979), que aborda el terrorismo de la Fracción del Ejército Rojo (RAF) como producto derivado de las lógicas del capitalismo. Guerra se refiere al momento como “punto de inflexión ideológica” (por otra parte, el motor que impulsa la exposición) y apostilla:

Continuando con esta serie de giros e inversiones, digamos que en *Numax presenta . . .* los trabajadores optaron por desistir antes que continuar resistiendo. Ahí se demostró su inteligencia frente a la ortodoxia retórica militante. Tanto para los trabajadores como para Jordá aquello supuso “el principio de algo que todavía no podía ser nombrado”. (8)

Algo se origina en el momento mismo de la desaparición de otra cosa. Y eso que se origina todavía no toma forma, no puede ser nombrado. Estamos pues ante un filme, un momento, un año liminar, en que los tiempos tienden a entrar en colisión.

Para Guerra, de lo que se trata es de descubrir “qué tipo de crítica es posible en las sociedades del capitalismo avanzado, donde el poder se ejerce de forma difusa y a través de instituciones que a menudo dicen actuar procurando nuestro bienestar” (8).

Por nuestra parte, en un texto anterior señalamos la importancia del gesto que marca el final de la resistencia en *Numax presenta...* (“La política”). Hay un desistir, sí, pero celebrado en una fiesta final en la que los obreros toman

la palabra y articulan un deseo para el futuro que concierne a sus vidas tras la película (y la ocupación de la fábrica). Ese ejercicio gozoso de afirmación en el momento de la “derrota” se puede leer en paralelo a otro gesto equivalente, anterior en el tiempo y, sin embargo, contemporáneo: el grito crispado de una joven llamando a la resistencia a las puertas de la fábrica Wonder en Saint-Ouen, en mayo de 1968, en el momento mismo en que sus compañeros de trabajo se disponen a reingresar en la planta tras aceptar las condiciones para terminar con la huelga. Esta escena, una escena primitiva según Serge Daney, es un momento realmente revolucionario y pertenece a *Wonder, mai 68*, filmada por los estudiantes del Institut des Hautes Études Cinématographiques (IDHEC) Jacques Willemont y Pierre Bonneau.

En ambos casos, la cuestión lanzada al futuro, en forma de grito desesperado o celebración del final, es crucial: ¿qué ocurrirá con esa energía revulsiva una vez que la lucha en la cual se dispensa cese? ¿Qué forma tomará? Ahí encontramos, en acto, ese principio de algo todavía no nombrado como interrogación o, quizás, como algo no nombrable.

De la posible “supervivencia” de esa energía, de la gestión de ese espectro que retorna, dan cuenta dos filmes que retoman esas escenas primitivas: *Reprise* (1998), de Hervé Le Roux, y *Veinte años no es nada* (2004), de Jordá. Advertíamos que el modo en que se declinaba ese retorno era el de la indagación sobre el fantasma, una especie de investigación sobre un crimen (el documental presenta un aspecto detectivesco) en la que el crimen es una traición o un asesinato (el de la clase obrera) y el cuerpo es un fantasma ausente. Los testigos aparecen, a su vez, en figura de perdedores que, sin embargo, pueden recordar su derrota desde el triunfo que supone no haberse traicionado y, en consecuencia, pueden legar una determinada ética (Benavente, “La política” 94).

Un punto de vista desplazado

¿Qué queda, pues, de todo aquello? ¿Cómo se manifiesta el fantasma? ¿Qué clase de crítica y, por tanto, qué imágenes políticas son posibles en esta nueva sociedad?

Quisiéramos encontrar un punto de vista un poco desplazado, una cierta distancia, para volver a lo político en el cine de Jordá y observar qué clase de herencia deja en el documental español. Por ello planteamos pensar lo político desde una película alemana reciente, *Material* (Thomas Heise, 2009),

que a su vez retoma otra fecha clave para el devenir de Occidente: noviembre de 1989, en los días que preceden a la caída del Muro de Berlín, el acontecimiento que certifica la simbólica desaparición de cualquier modelo alternativo al capitalismo de consumo y que, de algún modo, culmina el proceso acelerado en 1979.

La película de Heise parte de la recuperación de diversos archivos personales, imágenes filmadas por el propio director o sus colaboradores, material frágil (a veces en VHS), a punto de desaparecer. De este modo, el filme se hace necesario para conservar algo fijado en las imágenes que se pierde —jamás visto y, sobre todo, nunca “leído”—, memoria de un acontecimiento que ha sido reducido al estereotipo (la caída del Muro y sus imágenes-cliché). Se trata de revivir en el instante de peligro las semillas de una utopía perdida. Para ello, la película mezcla acontecimientos diversos y amalgama temporalidades, el tiempo de la historia y el de la escritura en el montaje, en una auténtica arqueología del presente que construye su propio muro de resistencia memorial frente a la conmemoración oficial de los veinte años del evento.

¿Dónde se cifra lo político de esta experiencia de la historia? Uno de los bloques fundamentales que muestra la película es la movilización independiente del pueblo berlinés en los días, incluso los meses, anteriores a la caída del Muro. Habla Heise:

Los primeros debates públicos tuvieron lugar en teatros e iglesias. En estos lugares, el público hablaba de su presente. La caída del Muro no fue la culminación de la llamada revolución pacífica, fue un recurso para ponerle un punto final. La búsqueda de las estructuras políticas adecuadas para una sociedad justa fue relevada en un momento crítico a través de la apertura de la frontera por la cuestión nacional. (Ranzani)

Podemos decir entonces que uno de los temas, quizás el principal de la película, es cómo el pueblo toma la palabra, cómo ocupa el escenario de la historia y se torna soberano. Es decir, cómo el pueblo se expone y se construye una imagen al margen de las decisiones de sus gobernantes.

Esta relación es realmente una relación de teatro y pasa por el clásico desplazamiento brechtiano de la figura del consumidor a la del productor, según la lectura benjaminiana. Una de las primeras imágenes de la película de Heise muestra a Fritz Marquardt, el emblemático actor y director de escena del Berliner Ensemble, discutiendo con el escenógrafo Karl Kneidel

frente a la maqueta para el decorado de la obra de Heiner Müller *Germania Tod in Berlin* (1956–1971). En la discusión plantean la disposición del prosce- nio, cómo transformar la arquitectura del espacio, cuál debe ser el lugar del público, cuál el de los actores, cómo articular el fondo y el primer término, lo bajo y lo alto. Después vendrán las grandes demostraciones públicas en Alexanderplatz, en las que el pueblo reunido aprende a hablar y clama por una regeneración del modelo socialista. Más tarde ocurrirá algo similar en la explanada frente a la sede del comité central del Partido Socialdemócrata Alemán (SPD). La palabra de los representantes del pueblo y de las bases del partido ocupa el mismo lugar que la de Egon Krenz, último Jefe de Estado de la República Democrática Alemana, cuyas promesas suenan falsas y llegan demasiado tarde. Al día siguiente, se abrirá la frontera y caerá el Muro.

El montaje de situaciones y tiempos plantea el momento utópico en el que se dispone la posibilidad de una inversión o reversión de posiciones en el teatro sangrante de la historia. De la ficción a la realidad, del escenario del teatro al teatro de la historia, la cuestión del lugar del pueblo y cómo toma la palabra emerge como la clave decisiva que relampaguea en ese momento de transición que se vive en torno a los acontecimientos de 1989.

La construcción de la historia como escenario ocupado y determinado por el poder burgués emerge en los fragmentos teatrales de *Numax presenta*. . . Abordadas de forma paródica, desde la evidente influencia del antinaturalismo brechtiano, estas escenas actúan como núcleo de una cuestión que enlaza de forma natural con la política en el cine de Jordá.

Al menos dos películas posteriores de Jordá, *Monos como Becky* (1999) y *De nens* (2003), incorporan este elemento teatral de forma decisiva. Ambas invocan una historia secreta, oculta, que emerge y se reelabora en el presente. Las dos plantean, por así decir, la deriva foucaultiana de la resistencia y el conflicto político: de la política a la biopolítica, el paso de la disciplina exterior a la normalización interior, de la intervención sobre el cuerpo social a la intervención sobre el cuerpo biológico para asegurar su docilidad social. Las dos son películas-cerebro, en el sentido de que una aborda el laberinto mental, el cerebro perturbado y la intervención sobre él como forma de desactivación de cualquier energía amenazadora para el cuerpo social, y la otra muestra una trama de discursos políticos, sociales y culturales conectados de forma sináptica en forma de cerebro normalizador que identifica como anticuerpo cualquier elemento al margen de la norma y se propone reducirlo, castigarlo y disciplinarlo.

Planteábamos, sin embargo, la cuestión del teatro y la palabra, declinada

claramente en los dos filmes. En *Monos como Becky*, se superpone la evocación ficcional de la vida de António Egas Moniz, precursor de la lobotomía como forma de intervención sobre el cerebro enfermo, con el día a día de los internos de un psiquiátrico de Malgrat de Mar. La reconstrucción histórica se torna imposible, puesto que Moniz no comparece más que como un fantasma. Por su parte, Jordá, que acaba de pasar por un infarto cerebral (su cerebro operado compone la imagen global del filme como cerebro, junto con la del laberinto por el que caminan los historiadores de la psiquiatría al principio de la película), se mezcla con los internos del psiquiátrico y les propone apropiarse del registro de ficción y escenificar la muerte de Egas Moniz a manos de uno de sus pacientes. De este modo, el filme se construye de forma dialéctica entre el pasado evocado y su escenificación en el presente, entre la pasividad y el sometimiento de la terapia psiquiátrica a la actividad y la producción teatral como forma terapéutica de recuperación de una imagen y una voz. El teatro y la palabra se entienden aquí como dinámicas conversacionales, como intercambio y participación.

Por otra parte, en *De nens* el dispositivo judicial puede ser considerado como una escena teatral en la cual el juez dispone y administra las palabras. En este sentido, una de las problemáticas del filme se centra en el lenguaje (o bien los lenguajes) y en quién detenta la palabra o decide sobre su pertinencia. En este caso, la dialéctica histórica se construye entre el presente del juicio por pederastia a Xavier Tamarit y Jaume Lli (los principales acusados del “caso Raval”) y la historia del proceso de transformación del barrio en el cual estos viven. La palabra de los acusados es menoscabada, desestimada. En cambio, los peritos y expertos (doctores, psicólogos) imponen su discurso técnico y no ahorran detalles sobre la “anormalidad” de los comportamientos de los acusados. Esta escena se desdobra en la escena mediática, que construye un espectáculo con una inexistente trama internacional a costa del supuesto escándalo de pederastia. Allí donde los discursos tramados del poder —tribunal, policía, clínica, servicios sociales, medios de comunicación— construyen el escenario “espectacular” para officiar la ceremonia del castigo y señalar los males de la sociedad “desviada”, Jordá opera críticamente para desvelar los mecanismos de control, dominio del lenguaje y operación quirúrgica sobre todo aquello que amenaza un cierto concepto de orden; construye las situaciones para que la reflexión sobre el proceso histórico y la palabra crítica ocupen lugar frente a los relatos institucionales. Al teatro del juicio o las crónicas de la prensa, se oponen los contrapuntos distanciados: el concierto de Albert Pla (quien firma la banda sonora), las

situaciones teatrales en las que Jordá, junto con un grupo de chicos y chicas vestidos con togas, parodia la consideración social y cultural del sexo con menores, y las reconstrucciones ficticias de algunos episodios de la historia criminal del barrio en relación con los menores.

Uno de los mecanismos críticos de mayor peso consiste en reelaborar a través del montaje la imagen documental del juicio, desmontar la escena para revelar la verdad del dispositivo. El punto de ruptura pasa por desplazar la imagen desde el que profiere la palabra hacia la reacción, buscando los contraplanos. De este modo, podemos ver la falta de consideración de los jueces y letrados hacia las declaraciones de los acusados, las burlas sardónicas que suscitan determinados comentarios de expertos, la ausencia de imparcialidad, etc.

En esta denuncia del encuentro entre la sanción judicial, la hipocresía burguesa y el linchamiento mediático, a la vista de todos y en medio de la complicidad generalizada, Jordá recupera, quizás de forma inconsciente, el espíritu crítico de autores de principio de siglo como Karl Kraus. Podríamos acercarnos, por ejemplo, al “Apocalipsis” escrito por Kraus en 1909 al *KO’s*, que fue en algún momento el título de trabajo de la película de Jordá. “No buscar ni rehuir la realidad, sino crearla y crearla sobre todo destruyendo”, escribe el austríaco (111). La crítica a la política y su lenguaje, a la institución jurídica y sus decisiones, a la prensa y sus juicios alternativos, convierten a Kraus en un prosista político, cuya tradición pueden recuperar Heise o Jordá desde el cine: “¿Qué puede hacer un satírico ante una maquinaria a la que el infierno le responde de todos modos con carcajadas a cada hora? Él puede oírlas mientras los demás son sordos” (105).

En cuanto al lenguaje, en otro lugar advertimos que era uno de los territorios de confrontación con el “otro” y que la anormalidad en el lenguaje correspondía a una forma diferente de percibir y pensar el mundo. Ese es el tema de *Más allá del espejo* (2006), la última película de Jordá. En ella, alinea su posición con la de Esther Chumillas, una adolescente aquejada de agnosia y, por tanto, incapaz de organizar el campo de percepción visual, de procesar la información y los estímulos que llegan al cerebro. A esta mirada otra, que actúa como centro de resonancia, le corresponden las alteraciones y dificultades con el lenguaje que Jordá padece desde su ictus cerebral.

De la acción a la reflexión

Planteábamos la pregunta sobre qué ocurría con toda esa energía no dispensada en forma de lucha militante organizada, dispersada en el marco de un

relato aparentemente despolitizado. Una respuesta posible la ofrece Jordá en *Veinte años no es nada* cuando, en el trayecto de reencuentro de los personajes de *Numax presenta . . .* con su propio pasado para ver hasta qué punto han sido fieles al deseo expresado al final de aquella película, emerge el recuerdo de Juan Manzanares, fuerza desbordante sin contornos definidos. La irrupción se produce como evocación de una figura de resistencia absoluta, desesperada, condenada a la desaparición. Se perfila en la memoria de una de sus antiguas novias, Pepi, y sobre el paisaje nevado del Pont de Suert. Juan Manzanares pertenece a la estirpe de personajes consumidos por su propia energía revulsiva. Convertido en ladrón de bancos tras el cierre de la fábrica, encuentra en ese *modus vivendi* la forma de combatir el capital. Es un personaje definido por sus actos, energía sin sostén intelectual. Su destino, morir lentamente en la cárcel por una enfermedad renal, define con precisión la disolución y el declinar de la energía de combate, ahora solo pensable como ética del perdedor, como pequeña coherencia del individuo que busca lugar frente a la lógica del sistema.

¿Qué otras rupturas, reemergencias de lo político como energía crítica, inasimilable, observamos en el documental español contemporáneo? En cierto modo, se crean las condiciones para este tipo de situaciones en películas que plantean el resurgir de una situación pasada de forma inconsciente o consciente, como *200 Km* (Discusión 14, 2004), *Ich bin Enric Marco* (Santiago Fillol y Lucas Vermal, 2009) o *Nadar* (Carla Subirana, 2008). En esta última, una de las películas que reclaman la herencia de Jordá, la resistencia del historiador Abel Paz parece el asomo “real” de una ruptura frente a cualquier intento de trazar una línea de continuidad o constituir una herencia consciente de cierta memoria del activismo.

¿Qué podemos entrever del orden de lo político en la transversalidad de los tiempos? Hemos visto cómo la mayoría de los documentales de Jordá filmados tras 1979 auscultan la radiación fantasma del pasado sobre el presente. La historia incubada en la Transición es materia de *Veinte años no es nada* y fondo decisivo en *De nens*. Un nuevo punto en esa línea debía pasar por tomar un elemento material, la heroína, y su circulación analizada como fenómeno social, como modo de iluminar una cara oculta de la historia (particularmente de la ciudad de Barcelona, como en el caso de *De nens*) y su determinación en el presente. El proyecto ha sido retomado por dos discípulos, Laia Manresa y Sergi Dies, que han llevado a cabo la película de forma personal pero con fidelidad al espíritu de Jordá.

Morir de día (2011) se construye como evocación de cuatro espectros, cuatro víctimas de la heroína que han dejado sus escritos o su arte como testi-

monio de la experiencia. Esas figuras del pasado, invocadas en las voces de amigos y conocidos —que en la película retoman su palabra—, indagadas en imágenes de archivo o en viejas películas, reseguídas a través de sus obras, aparecen como estelas de disidencia, cuerpos incandescentes apagados en su adicción, de nuevo energías incontenibles que quedan por el camino como la crónica de un fracaso que se lee en el nivel de la historia y deja sus enseñanzas al espectador actual. Mercè Pastor, Pau Malvido, Pepe Sales, Juanjo Voltas: el retrato de estos personajes muestra la introducción de la heroína en la cultura del hippismo y su rápida asociación a formas de contracultura y disconformidad. El paso de Juanjo Voltas es de la burguesía o los círculos intelectuales a las clases populares, al barrio. Lo que era una opción vital se convierte en la historia de un negocio y en un fenómeno de marginación. El drogadicto queda asociado fatalmente (o interesadamente, más bien) a la degradación urbana y es estigmatizado en forma definitiva con la aparición del sida. Pero el fantasma, irremediamente perdido, sus palabras fulgurantes o sus obras incontenibles, cargadas de emoción, nos devuelven un momento de resistencia rescatado del olvido más allá del consenso que suscita el “debate” de las drogas. Todo un mundo disidente, en lo creativo y, sobre todo, en lo político, se esboza entre esas imágenes. La afirmación de vida, con la luz poderosa del visionario, va acompañada, no obstante, del lado sombrío, del horizonte de la muerte y el aislamiento, de la dificultad de pensar de forma simple las cosas. En ese tejido también comparece la palabra de expertos, médicos y juristas; se reconoce el influjo de Jordá en este tramado de niveles e historias. Se trata de enlazar la historia social con los discursos ideológicos que construyen la versión oficial y aportar los elementos críticos para construir un debate que conspira contra el punto de vista único.

En fase de trabajo, *Morir de día* tenía una duración al menos tres veces más larga y estaba compuesto por bloques más compactos, centrados en las figuras puestas en juego. En esa versión se veía de forma más clara el núcleo sobre el que se organizan el resto de imágenes: la confrontación de la palabra pasada leída en el presente (un lenguaje poético de resistencia contra la muerte y el olvido), el testimonio y la imagen-huella (imágenes caseras, documentos diversos). En todo caso, el espectro toma cuerpo a través de la palabra viva que provoca la reemergencia de una energía en forma de rabia o emoción: la política como fantasma se juega entre la rememoración y la conversación.

La dimensión memorial y los signos-recuerdo, o su ausencia —un partido

por las regiones que el cine parece estar particularmente capacitado para alcanzar—, aparecen como el terreno de juego de un discurso político “contemporáneo”, siempre ligeramente desligado de su tiempo.

Desde ese lugar cabe pensar un tipo de propuesta audiovisual como la de María Ruido, que por momentos parece más cercana a la instalación o al videoactivismo. Su programa estético e ideológico se puede rastrear en *La memoria interior* (2002), donde explora la cuestión —decisiva, como estamos viendo— de cómo filmar el trabajo y al trabajador tras un largo proceso de desaparición del cuerpo del obrero y de casi todas sus huellas en el tejido imaginario. Frente a una estrategia de olvido, arma principal erigida en la Transición española como continuación blanda de las lógicas dictatoriales, Ruido “trabaja” la historia propia para elaborar la conexión entre la memoria personal y la colectiva. En este caso, la peripecia de su familia se ofrece como fragmento para pensar la historia de la emigración obrera en el período 1970–1986. Una historia silenciada o marginada alcanza cuerpo e imagen, activada por la memoria que nace de la experiencia personal y se aferra al cuerpo en situación de reproducir el trayecto seguido por los padres y por tantos obreros en ese período. Se trata de crear las condiciones para poder reencontrar los gestos perdidos, elaborar la historia desde la experiencia para construir “otra” historia (la historia del “otro”) frente a la oficial, pensar en acto frente al peso del monumento conmemorativo. En este sentido, resulta fundamental el trenzado de la voz de la “artista”, que articula su reflexión en primera persona, con las voces de los padres —en gallego— y las de los trabajadores emigrados en la actualidad. Son palabras pronunciadas por cuerpos que guardan las huellas del trabajo, y un retorno a las imágenes del pasado como modo de exploración de lo perdido en los espacios de trabajo y en los de descanso (la cultura del consumo como estrategia última de eliminación de este intervalo, en la gestión absoluta del trabajador fuera del espacio de trabajo).

Como afirma Ruido, la política de la memoria es memoria política. Es necesario revivir los recuerdos de aquellos que han olvidado (o han sido olvidados) para que el cine pueda recordar. De esta manera se cumple la escritura del cine —o del audiovisual, poco importa— como gesto político.

De un modo menos directo, la política de la memoria articula parte de la obra del colectivo madrileño Los Hijos. Su primer largometraje, *Los materiales* (2009), explora la geografía del embalse de Riaño, monumental proyecto hidrográfico que supuso la desaparición del pueblo del mismo nombre y de otras poblaciones en los años 80, tras un largo proceso de resistencia activa

por parte de los afectados. Se trata, entonces, de un retorno en busca de las huellas de una historia sumergida —la del viejo pueblo desaparecido, pero también la de una comarca marcada por la brutalidad de las represalias políticas de la Guerra Civil— y de las consecuencias de esa estrategia de desplazamiento y recreación del pueblo. El dispositivo muestra de modo constante la interrogación de los cineastas ante su modo de acercarse a un lugar y una historia cuya experiencia les resulta ajena. Este proceso de distanciamiento, sustanciado, por ejemplo, en el empleo de los subtítulos como forma de hacer “audible” la voz de los directores, en el trabajo sobre la materialidad del sonido o en la incidencia de los accidentes del momento sobre la cámara (viento, paso de plano fijo a cámara al hombro, cambios de focal), se dibuja por momentos como excesivamente teórico. Con todo, la propuesta de *Los Hijos* supone un caso de articulación de la política como fantasma perseguida en la posibilidad del relato al contacto con la materialidad del paisaje.

Filmar el trabajo o el trabajo de filmar

Una de las razones de la ausencia de formas políticas articuladas y efectivas en el cine español obedece a que la geografía humana y el universo imaginario del trabajador han caído en manos de los cineastas representantes de aquello que Ángel Quintana ha denominado “realismo tímido”. Quintana se refiere a directores cuyo cine pretende abordar de forma sistemática problemas sociales contemporáneos con vocación de denuncia y voluntad de mostrar una posición “comprometida” con las víctimas de esos problemas. Como afirma Quintana,

La mayoría de películas del realismo tímido se caracterizan por su deseo de constituirse como mundos autónomos donde las leyes del guión adquieren más importancia que el mundo que se quiere reflejar. Son películas que copian o imitan el mundo, poniendo en evidencia sus múltiples limitaciones, pero que en ningún caso pretenden reproducir el mundo para poder reflejar mejor sus ambigüedades. (18)

En manos de estos directores, desde la ficción o el documental, el mundo del trabajo se convierte en un universo de tópicos reconocibles y de conflictos resueltos en el marco del drama convencional. No hay espacio para formas

políticas donde la política es sepultada por formas fijadas, clichés o imágenes desproblematizadas (Lombardo 73–76).

Frente a ello, Quintana opone un tipo de cine que aborda lo real en su ambigüedad y que, si bien no trata la política como tema, muestra una posición política. Se trata de un cine fronterizo, abierto al acontecimiento, que trabaja la indeterminación entre el azar y el control de la puesta en escena. En este terreno se puede incurrir desde la ficción —Marc Recha, Jaime Rosales— o desde la no-ficción. Quintana cifra esta vocación “política” en “su lucha por mantener una posición autoral, por emanciparse de la institución para poder hacer sentir su subjetividad y combatir los standards estilísticos junto con la rigidez de los modelos de producción” (23).

Para Quintana, la cuestión esencial consiste en cómo este modelo de filme-ensayo, que articula una nueva relación del cineasta con la realidad (un movimiento en la frontera entre documental y ficción), puede convertirse en un discurso sobre lo político. Resulta significativo que, finalmente, encuentre en el cine de Jordá una vía de conciliación posible entre la intervención política y el modelo ensayístico.

Parece apropiado, entonces, plantearse una nueva pregunta: ¿lo personal es político? Esta máxima clásica del feminismo nos permite abrir una interrogación de carácter más general. La cuestión concierne a escrituras como la de Andrés Duque, una de las figuras emergentes en el territorio de las nuevas formas documentales.

De nuevo nos encontramos con un cineasta que obvia el contenido político explícito en la mayor parte de las ocasiones. Su modo de posicionarse atañe al interés por indagar el punto de vista de personajes singulares, cuya visión del mundo impugna la anomia y la normalización. Duque, de modo equiparable al de Jordá aunque con un espejo menos definido, más poliédrico, comparte y ocupa el lugar del “otro”. Así ocurría en sus primeras propuestas, *Ivan Z* (2004) o *Paralelo 10* (2005). Pero nos interesa ver cómo se plantea la cuestión apuntada por Quintana: ¿cómo transitar al compromiso político desde la forma del cine-ensayo? En *Color perro que huye* (2011) se apunta el paso a un comentario político desde la forma del dietario poético, que reclama en esta ocasión el linaje del cine abrupto y poético, retazo indomesticado de experiencia personal, de Jonas Mekas. El trabajo de reordenación de las imágenes de la memoria desde la inmovilidad del accidentado propone una movilización del pensamiento a partir de la reconsideración de la identidad personal articulada en una identidad colectiva, ciudadana, cinematográfica y social; o “cómo vivir juntos poniendo en común distan-

cias”. Es decir, el lugar de lo político se plantea en el quicio entre lo público y lo privado. Duque certifica del siguiente modo su toma de posición:

No quería hacer un filme político sobre Barcelona y/o sobre Venezuela, pero sí quería encontrar una posición crítica que no estuviese desvinculada de mi búsqueda estética y que mostrase las realidades que convergen entre ambas culturas y que, aunque sean muy diferentes entre ellas, forman parte de mi identidad. (Oroz).

El atisbo de lo político pasa por articular entre imágenes la vivencia del director en las dos ciudades que construyen su identidad. En el caso de Barcelona, la ciudad aparece fijada en el régimen del autómatas, el juguete turístico o el circo pueril, modos de reconducción de cualquier manifestación de lo espontáneo, aquello que —como la huella causada por el hendimiento de los tacones de las prostitutas en cierto zócalo de la ciudad— tiende a ser eliminado. Por lo que respecta a Caracas, se incide en el régimen de lo caótico y en la ausencia de cambio visible (o fracaso en el cambio) del gobierno pseudocomunista de Hugo Chávez. Las imágenes de la ciudad actual retoman los ecos que perfila la banda sonora de *Memorias del subdesarrollo* (1968), la película de Tomás Gutiérrez Alea que trazaba las desilusiones del castrismo cubano. El cineasta rememora, para buscar su espejo y una contraposición a este contexto, figuras esquivas, subterráneas, no asimiladas ni asimilables para el poder de uno u otro costado. Entre ellas contamos por ejemplo a Andrés Caicedo, epítome de poeta subterráneo y cineasta maldito latinoamericano, muerto con apenas 26 años, y a Will More, el extraño actor fetiche de Iván Zulueta. En ambos casos se trata de hacer comparecer personajes fantasmales, disidentes, liminares, espontáneos, que plantean la política como proyecto vital y creativo. Se trata, naturalmente, de evocar fantasmas de una energía disipada que el cineasta pretende convocar a modo de aparición de lo político entre los flujos de la memoria. El propio More lo explicaba recientemente:

[Zulueta] sabía que su cine iba a ser un arma política eficaz a la larga. En una época en la que la disidencia adoptaba en su mayor parte un tono (cada vez más abiertamente) socio-político, la practicada por el realizador estaría implícita en su mismo ejercicio, entrañando un carácter enteramente endógeno. (Vaquero)

Laura G. Vaquero, quien realiza la crónica del festival en el que More hace esta declaración, apostilla: “Y es que, visionando los cortos que compusieron la muestra que Visual dedicó a este fascinado por el cine, podemos llegar a la conclusión de que quizá es en el ámbito privado donde pueden ejecutarse los ejercicios más claros de radicalidad fílmica”.

La cuestión queda abierta, enmarcada entre dos programas posibles. El primero encabeza *Color perro que huye*: “Presentar con sinceridad imágenes digitales. Verdades, no son”. El segundo, que cierra la misma película, es la voluntad de captar una imagen como una mancha de perro que cae al vacío. Lo político, si lo hubiera y fuera suficiente, en el espacio de cuestionamiento del estatuto de la imagen y de interpelación de la posición del espectador.

La escena y el lenguaje

Tal como hemos visto, lo político se declina como problema de exposición de los pueblos, de los trabajadores; en consecuencia, como apropiación de una palabra o una imagen que corresponda a una experiencia propia, no delimitada ni balizada por discursos dominantes o exteriores. En esta dialéctica podemos situar tres propuestas contemporáneas que inciden en la escena del trabajo, la tónica del lenguaje neoliberal y la visibilidad de pueblos sin imagen.

Lo que tú dices que soy (2006), de Virginia García del Pino, plantea un problema de representación. La cineasta filma a cuatro personas con trabajos denostados públicamente, mal considerados: un matarife, un guardia civil, un sepulturero y una *stripper*. A ellos se suma un quinto personaje, una trabajadora sin trabajo; por tanto, otro modelo de trabajador socialmente sospechoso. La directora edifica un dispositivo rígido que registra a los personajes en planos fijos, frontales y marcadamente simétricos, en el espacio donde desempeñan su actividad laboral. Se trata de incidir en la composición escénica de una imagen habitualmente reducida a todos los tópicos y los clichés. En estas condiciones, la palabra convocada ocupa esa escena con el objetivo de desmontar la asimilación de la condición de una persona (una condición inferior) al trabajo que realiza (o a su incapacidad para encontrarlo).

El objetivo es conceder una imagen a trabajos escasamente imaginados (o imaginados negativamente) para denunciar, interpelando directamente al espectador (“lo que tú dices que soy”) y su estereotipo ideológico y mar-

cando la necesidad de reconfigurarlo a través de la palabra. De ahí la importancia del planteamiento de la entrevista documental, el cómo filmar la palabra para que genere algo al contacto con la imagen. Esta cuestión centra las interrogaciones que guían la obra de García del Pino: ¿es útil la denuncia política a través de la imagen?; ¿sirve de algo mostrar la fragilidad humana? En todo caso, la respuesta buscada en este sistema de confrontar una palabra precaria rescatada con una imagen construida por la mirada social se rastrea en la obra de la cineasta desde piezas como *Pare de sufrir* (2002).

Otro modo de afrontar lo real trabajando sobre una ética de la visibilidad y sobre una problematización de la representación, donde lo fantástico ocupa el lugar de la imagen y lo real se articula en la palabra, aparece en el (post)-cine de Lluís Escartín. A través de piezas dispersas —de formatos diversos y ajenos a cualquier “cronómetro universal”—, centradas en la exposición de ciertas situaciones y grupos habitualmente ignorados, articula de forma problemática para el espectador la dialéctica entre documento de cultura y documento de barbarie. En una de sus últimas obras, *Amanar Tamasheq* (2010), cuyo cuerpo central contrapone los rostros, los gestos, los bailes y las costumbres de la cultura Tuareg con el relato de su genocidio preparado por el colonialismo y perpetrado por los gobiernos africanos, se cierra con la siguiente cita del poeta Lakdasa Wikkramasinha: “Háblame en vez de la cultura en general de los asesinos sustentados por la belleza robada a los salvajes: a nuestras remotas aldeas llegarán los pintores y salpicarán de disparos nuestras chozas encaladas”. Este epílogo sitúa las coordenadas de la propuesta de Escartín, un cineasta curioso, salvaje, descubridor, político. Formado como fotógrafo, criado en el mundo del arte, nada parece querer saber de linajes artísticos ni de bellezas que no sean la obertura a lo telúrico, lo insondable, lo indomesticado, a aquello que escapa a la cultura oficial o al consenso social. El gesto político aparece en la ausencia de obediencias formales en ese encuentro con el “otro” con el que siempre entabla una conversación en la que ocupa el lugar del que escucha. Escudriña culturas posibles, invisibles, y sitúa, junto al registro de sus gestos y la persistencia de unas tradiciones, los efectos de la destrucción operada por los agentes homogeneizadores.

Los pueblos se exponen, habitan un lugar y el lugar habita en ellos al margen de lenguajes impuestos, imágenes traficadas o palabras de contrabando. Ese principio de verdad, de abrirse a un descubrimiento que entrevé lo fantástico (lo maravilloso) en lo real y dibuja una imagen resistente, esboza un posible trazo político. Por lo demás, este dispositivo huye de la inocencia etnográfica o del exotismo turístico. El número dos, como en la vieja fórmula

godardiana, es el número de Escartín, cuya presencia tras la cámara, como interlocutor, siempre se hace evidente de una u otra manera.

Por su parte, León Siminiani interviene sobre el imperio de los signos, los conceptos y las imágenes de una nueva forma de productivismo que identificamos con las formas del capitalismo postindustrial. A este modo de organización económica le corresponden unas estrategias de organización social y de control de las vidas individuales para asegurar, no ya su perpetuación, sino el ciclo productivo que lo sustenta. El capitalismo postindustrial genera sus situaciones y articula un lenguaje característico. Siminiani se entrega a un contumaz desvelamiento de la fantasmagoría de la vida moderna y su triunfo sobre las personas en piezas cortas, de duración diversa pero formato similar. El ciclo se agrupa bajo el título “Conceptos de la era moderna” y cada pieza se ofrece como análisis y despiece preciso de una de las piedras angulares que construyen la “modernidad”, entendida como serie de novedades que propician la construcción de un universo contemporáneo como prisión para el trabajador: *La oficina* (1998), *El permiso* (2001), *Digital* (2003), *El tránsito* (2009).

En todos los casos, Siminiani recurre a las formas y los tópicos del documental didáctico, pero los interfiere y suspende en bucles de repetición o permutaciones de las mismas imágenes. Se trata de una forma espartana, que busca subvertir el lenguaje conceptual neoliberal —y fórmulas como la “revolución digital”—, a la vez que trabajar con ciertos códigos del reportaje televisivo. El objetivo es penetrar en la lengua uniforme, universalizadora, expresión de un pensamiento unitario, para revertirla contra sus propias construcciones ideológicas y manipularla para poner en marcha una acción de pensamiento frente a la pasividad ociosa y consumidora del espectador contemporáneo. De este modo, el ensayo audiovisual encuentra una forma de expresión subjetiva capaz de articular un discurso crítico, comprometido en las operaciones de desarticulación de los mecanismos lingüísticos y de gestión temporal del poder.

Atravesar la bruma

Volvamos ahora al teatro de la calle, donde el pueblo, finalmente, parece tomar la palabra. Las manifestaciones masivas y ocupaciones de lugares públicos que sucedieron al 15-M planteaban un escenario de exposición pública de colectivos soliviantados ante el contexto de precariedad y recortes sociales.

El modo de organización y convocatoria de los acontecimientos, la construcción de situaciones, mostraba la consolidación de un mecanismo apuntado en otras manifestaciones espontáneas en España y revelado en toda su contundencia en los alzamientos populares de la primavera árabe: el papel de las redes sociales, de la web y de todos los canales interactivos a disposición del usuario.

Filósofos como Agustín García Calvo elevaban su voz en la Plaza del Sol de Madrid para trazar el paralelo con los acontecimientos de los años sesenta:

Os voy a decir cómo entiendo yo que aquello del año 65 se relaciona con esto. Tal vez alguno de los más viejos o no tan viejos os lo podrán decir (que aquí seguramente incluso los padres de los más viejos de vosotros eran en aquel entonces estudiantes en la ciudad universitaria de Madrid, corriendo conmigo delante de los guardias, que entonces se llamaban los grises . . .), pero por mi parte os lo voy a decir: es que en aquellos años en el mundo avanzado o “primero” se estaba estableciendo un régimen, un régimen del poder, que es justamente este mismo que ahora estáis padeciendo conmigo. (“Agustín García Calvo”)

Por su parte, en uno de los primeros artículos sobre la producción de imágenes de esos acontecimientos, Miquel Martí Freixas, participante activo del movimiento, escribe:

Las continuas y masivas protestas de la ciudadanía surgidas después de la manifestación del 15 de mayo de 2011 en España, generalizadas bajo el nombre de “movimiento de los indignados”, ha ido acompañada [*sic*] de todo un apoyo y coordinación a través de la red. El audiovisual ha jugado su rol y en algunos momentos ha sido importante.

Hablamos de imágenes urgentes y precarias, filmadas en muchos casos por móviles y distribuidas a través de múltiples canales de forma prácticamente instantánea, frente a las imágenes oficiales grabadas en vídeo por las diferentes televisiones. Sin embargo, lo que nos interesa localizar, en cuanto a momento de reemergencia del gesto revulsivo en el territorio imaginario, es la invocación de la contrainformación como modo de superar las barreras legales y las versiones oficiales. Cabe ver aquí que el cambio tecnológico se rearticula en un espíritu que entra en un circuito de retroalimentación y que devuelve las imágenes, más allá de la ética del resistente individual o de la

biopolítica, a la arena colectiva, tanto en materia como en estructura de producción.

Tratemos de ver esta conexión, señalada por algunos oradores de la plaza, con las revueltas de los años sesenta. Aquellos fueron momentos realmente efervescentes en los que la lógica de la protesta era acompañada por el instrumental del cine directo. Cámaras y magnetoscopios ligeros propiciaban una nueva forma de testimonio de los hechos que nos situaba en el corazón de los acontecimientos, sin aparente mediación ni cortapisas. El cine directo mostraba realidades cuyo proceso veíamos por primera vez desarrollarse ante nuestros ojos. Sin embargo, esta forma de observación de “lo real” resultaba insatisfactoria por ausencia de posición o bien por falta de visión. De nuevo, no había que entender la articulación de lo político en la materia filmada con la mejor voluntad, sino comprender lo enunciado por Walter Benjamin cuando en la “Pequeña historia de la fotografía” sigue el camino de Bertolt Brecht:

Pues la situación, dice Brecht, “se complica porque una simple réplica de la realidad nos dice sobre la realidad menos que nunca. Una foto de la fábrica de Krupp o de AEG apenas nos enseña nada sobre tales instituciones. La realidad propiamente dicha ha recaído en lo funcional. La cosificación de las relaciones humanas, como sucede en la fábrica, ya impide ver las que no están en primera línea. Es por tanto un hecho que hay que construir algo, algo artificial, fabricado”. (50–51)

Esa construcción pasaba por el montaje y la forma, o, según aseveraba Jean-Luc Godard, no por hacer cine político sino por filmar políticamente.

Podemos pensar que esta dialéctica entre el testimonio y la construcción reaparece en las imágenes contrainformativas del 15-M. En general, la producción de imágenes por parte de los ciudadanos fue masiva, diversa, espontánea, aunque Martí Freixas destaca aquellas registradas por “profesionales” comprometidos con el movimiento, cuya acción se coordinaba en comisiones de audiovisuales. Sin embargo, la sensación que queda es que en la mayoría de los casos se trata de actos de denuncia (como en el caso de los policías infiltrados), registro de acciones reivindicativas, o bien documentos sobre la propia producción de imágenes (los teléfonos móviles filmando son un motivo poderoso y elocuente respecto del tejido de representaciones fragmentarias que propone este instante de efervescencia).

Lo que queda por ver, sin embargo, más allá de las piezas coyunturales,

archivos sin construir de un movimiento en ciernes, es si lo político aparece en la forma en que lo hizo en los sesenta. Es decir, si las películas se conciben como abrelatas mentales o como armas contra el sistema, tal como afirmaba con virulencia el manifiesto fundacional del movimiento Newsreel (Kramer et al.). Miguel García relata esa historia con claridad en un trabajo reciente inédito. El contexto: la marcha sobre el Pentágono del año 1967 como protesta contra la Guerra del Vietnam, la acción de la policía, la resistencia pasiva de los manifestantes y cincuenta personas hospitalizadas. Diferentes grupos de personas habían acudido a filmar esos acontecimientos. Reunidos tras los hechos, decidieron trabajar como colectivo, recolectando el material filmado en lugar de dispersar los esfuerzos. Lo que se plantea en ese momento es un deseo de exposición, de trabajo colectivo, que genere otros grupos de producción de imagen. ¿Cómo nace ese deseo? También a modo de revulsivo, contra la información oficial, es decir, como contrainformación. Se trataba de buscar alternativas a noticieros que, bajo el paraguas de la objetividad, mostraban su posición: imágenes tomadas tras el cordón policial, los manifestantes como masa ignorante sin voz articulada, los heridos entre los militares pero no entre los manifestantes, el énfasis en la violencia de los congregados y, finalmente, la suciedad del día siguiente. Reconocemos en esta representación, de forma casi literal, las crónicas de nuestras televisiones sobre cualquiera de las manifestaciones del 15-M y, particularmente, sobre los episodios de desalojo de las plazas públicas (al menos en Barcelona) o en las entradas del Parlament de Catalunya. Si en los sesenta era una situación de crisis moral y una guerra de ocupación lo que movía a la protesta en los Estados Unidos, ahora nos encontramos ante una situación de crisis económica que provoca un retroceso social sin precedentes. En ambos casos se plantea la necesidad de pasar de la teoría a la práctica, o bien de pasar a la acción colectiva. Volver a algo que parecía perdido como, por ejemplo, un tipo de cine militante.

Del movimiento Newsreel, como es sabido, participó uno de los más importantes cineastas políticos que hayan dado los Estados Unidos, Robert Kramer. Para él, durante una temporada, el cine militante fue una forma de articular una energía revolucionaria, una creatividad desbordada y feroz, y la actividad cinematográfica se concebía como una guerrilla contra el estado de las cosas, un modo de hacer cambiar el mundo. Una energía joven, una libido amenazadora, que se ponía en movimiento en todos los frentes, planteando sus tácticas contra la violencia del sistema. Las claves se pueden ver, en forma de ficción alegórica, en *Ice* (1968), la historia de un grupo de gente

trabajando en un movimiento político revolucionario y construyendo una película a la vez. En esa película todo es cuestión de energía, de pulsiones, de afirmación corporal y sexual frente a los mecanismos de tortura, que son los del quebramiento del cuerpo, la eliminación de las pasiones, la anestesia de la energía, la emasculación.

Kramer cifraba el imperialismo dominante en una niebla espesa y omnipresente que la energía de una cascada debía atravesar. “¿Qué vamos a hacer con toda esta energía?”, se pregunta Ted Griffin, uno de los protagonistas de *Ice*, en medio de una performance teatral-ensayo de acción armada. La pregunta es pertinente para el momento actual, cuando la bruma lo recubre todo y nos cala hasta los huesos. Efectivamente, se trata del cuerpo, de la vida, del trabajo, de la sexualidad y de todo lo demás; se trata de confrontar la subjetividad deseante frente al poder difuso del imperio.

Volvemos a ese punto en el que el malestar de la cultura se traduce en pulsión, en deseo. Incluso un libro reciente, crónica de los acontecimientos de reacción popular ante la crisis, habla de la “energía liberada” y reclama la metáfora del volcán para definir el proceso (Artal). Sabemos que hay gente trabajando e imágenes produciéndose, pero no conocemos todavía las películas sobre esa energía. En un momento en que el movimiento 15-M afronta el riesgo de la dispersión, en el proceso en que afronta de nuevo aquello que se plantea al final de *Ice* o, más tarde, en el de *Numax presenta*, la interrogación persiste: ¿qué vamos a hacer con toda esa energía? Y, sobre todo, ¿qué imágenes nos llevan de vuelta a la cascada?

Bibliografía

- Agamben, Giorgio. “¿Qué es lo contemporáneo?” En *Desnudez*. De Agamben. Barcelona: Anagrama, 2011. 17–27.
- “Agustín García Calvo en Sol y Zamora.” *Campos de Fresa*. 21 mayo 2011. Web. 12 jun. 2012. <<http://networkedblogs.com/i8w44>>.
- Aidelman, Núria y Gonzalo de Lucas. *Jean-Luc Godard: Pensar entre imágenes. Conversaciones, entrevistas, presentaciones y otros fragmentos*. Barcelona: Intermedio, 2010.
- Artal, Rosa María. *La energía liberada: el estallido social de un mundo en crisis*. Madrid: Aguilar, 2011.
- Benavente, Fran. “La política como fantasma: sobre *Veinte años no es nada*.” En *El batallón de las sombras: nuevas formas documentales del cine español*. Coord. Alfonso Crespo. Sevilla: GPS, 2006. 85–98.
- . “No reconciliado.” En *Milestones–Ice*. De Robert Kramer. DVD. Intermedio, 2010.

- y Glòria Salvadó. “Filmar al otro en el cine de Joaquim Jordá.” *Formats: Revista de Comunicació Audiovisual de la Universitat Pompeu Fabra* 5 (2009). Web. 12 jun. 2012. <www.upf.edu/materials/depeca/formats/pdf/_art_crea_espi.pdf>.
- Benjamin, Walter. “La obra de arte en la era de su reproductibilidad técnica (tercera redacción).” En *Obras I*. De Benjamin. Vol. 2. Madrid: Abada, 2008. 49–85.
- . “Pequeña historia de la fotografía.” En *Sobre la fotografía*. De Benjamin. Valencia: Pre-Textos, 2008. 21–53.
- . “Sobre el concepto de Historia.” En *Obras I*. De Benjamin. Vol. 2. Madrid: Abada, 2008. 302–18.
- . *Tentativas sobre Brecht: iluminaciones III*. Madrid: Taurus, 1998.
- Cerdán, Josetxo. “Documental y experimentalidad en España: crónica urgente de los últimos veinte años.” En *Documental y vanguardia*. Ed. Casimiro Torreiro y Josetxo Cerdán. Madrid: Cátedra, 2005. 349–90.
- y Casimiro Torreiro. *Al otro lado de la ficción: trece documentalistas españoles contemporáneos*. Madrid: Cátedra, 2007.
- Didi-Huberman, Georges. *Cuando las imágenes toman posición*. Madrid: Antonio Machado Libros, 2008.
- . “Pobles exposats, pobles figurants.” *Quaderns Portàtils* 25. Barcelona: Macba, 2010.
- . *Survivance des lucioles*. París: Éditions de Minuit, 2009.
- Foucault, Michel. *Nacimiento de la biopolítica: curso en el Collège de France (1978–1979)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007.
- García, Miguel. “Los caminos a Walden.” Trabajo de investigación. U Pompeu Fabra, 2011.
- Guerra, Carles. “Un cine de situación.” *Nosferatu* 52 (2006): 4–10.
- Hardt, Michael y Antonio Negri. *Imperio*. Barcelona: Paidós, 2002.
- Jameson, Fredric. “Foreword: A Monument to Radical Instants.” En *The Aesthetics of Resistances* 1. De Peter Weiss. Durham, NC: Duke UP, 2005. vii–xlix.
- Kramer, Robert, Norm Fruchter, Marilyn Buck y Karen Ross. “Newsreel.” *Film Quarterly* 2.21 (1968–1969): 43–48.
- Kraus, Karl. *La antorcha*. Barcelona: Acantilado, 2010.
- Lombardo, Manuel J. “Vengan a ver lo que no quieren ver: vanguardia documental y visibilidad de la clase trabajadora en 200 Km.” En *El batallón de las sombras: nuevas formas documentales del cine español*. Coord. Alfonso Crespo. Sevilla: GPS, 2006. 65–84.
- Martí Freixas, Miquel. “15M Audiovisual.” *Blogs & Docs*. 4 jul. 2011. Web. 12 jun. 2012. <<http://www.blogsandocs.com/?p=950>>.
- Oroz, Elena. “Andrés Duque: a propósito de *Color perro que huye*.” *Blogs & Docs*. 4 jul. 2011. Web. 12 jun. 2012. <<http://www.blogsandocs.com/?p=1032>>.
- Piglia, Ricardo. *El último lector*. Barcelona: Anagrama, 2005.
- Quintana, Àngel. “Modelos realistas en un tiempo de emergencias de lo político.” *Archivos de la Filmoteca* 49 (2005): 11–31.
- Ranzani, Oscar. “Busco una imagen de mi época que tenga coherencia histórica.” *Página/*

- 12 6 sept. 2011. Web. 12 jun. 2012. <<http://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/espectaculos/5-22815-2011-09-06.html>>.
- Riambau, Esteve, Glòria Salvadó y Casimiro Torreiro. “‘A mí la normalidad no me gusta’: un largo encuentro con Joaquín Jordá.” *Nosferatu* 52 (2006): 40–79.
- Thoret, Jean-Baptiste. *Le cinéma américain des années 70*. París: Cahiers du Cinéma, 2006.
- . “Qu’allons-nous faire de toute cette énergie?” *Trafic* 48 (2003): 61–69.
- Vaquero, Laura G. “Alucinación y desparpajo a partes iguales: los Súper 8 de Zulueta.” *Blogs & Docs*. 7 sept. 2010. Web. 12 jun. 2012. <<http://www.blogsandocs.com/?p=582>>.





DESTELLO PACIENTE DE UN ESCAPE: NOTAS
PARA UNA LITERATURA ESPAÑOLA
CONTEMPORÁNEA QUE SE FUGA

Eva Fernández

Cine Sin Autor

La Oveja Roja

Lo que hago no es en ningún modo filosofía. Tampoco es una ciencia a la que se pueda pedir las justificaciones o las demostraciones que tenemos derecho a exigirle a una ciencia. . . . Soy un artificiero. Fabrico algo que sirve en definitiva, para un cerco, una guerra, una destrucción. No estoy a favor de la destrucción, sino de que se pueda seguir adelante y avanzar, de que los muros se puedan derribar.

—Michel Foucault

RESUMEN ¿Desde dónde escribir cuando nuestro mundo está herido y nuestra literatura enferma? Es la pregunta que se plantea una narradora que valora que la reciente narrativa española diagnostica pero no sana. La realidad se había vuelto una con el capitalismo, dijeron, y las siguientes verdades para refundar ya no existen. La narradora se pregunta si a lo mejor no se trata de tener la verdad, sino de serlo. Este artículo explora lo otro que no existe: la verdad, sea esta derrotada, esté loca o a la fuga. La narradora presupone que la literatura tiene la capacidad precisa de imaginar un horizonte que nos posibilite. Para lograrlo, el desafío, *que no sabemos imposible*, se dirimirá en el terreno de lo material, en las formas de vida y de producir arte corriendo la línea del mar, dado que las múltiples declinaciones del capital parecieron conquistar nuestro horizonte entero.

Un principio

Este artículo es un grito. Un no. Siento rabia. No solo por el mundo que habito sino también por los relatos que me habitan hasta configurarme. El mundo no me parece verdad, no me lo puedo creer y no lo acepto. No soporto el enriquecimiento obsceno de tan poca gente que empobrece la vida de tanta, cuando no la mata, y menos tolero aún las novelas que al no cuestionar esta lógica, nos conforman mezquinos. Lamento escribir desde un yo, y no desde una —aunque sea mínima y desvincijada— comunidad. Sin embargo, para la tarea que afronto en estas páginas, no quiero ocultar que no cuento con narradores que suscriban mis palabras. Aseguraría que debido a mi propia crisis de presencia. Mi falta de fuerza para enunciar como ahora lo hago (Fernández-Savater).

Este artículo es también un llamamiento. Me atrevo a nombrar mis evidencias porque confío en que habrá quien las comparta. Quede claro que no pretendo convencer sino partir. Iniciar un camino con quien comparto —sigue Tiquun— “esa red de evidencias que nos constituye, [y] que se nos enseñó tan bien a ponerla en entredicho, a esquivarla, a silenciarla, a guardarla para nosotros. Se nos enseñó tan bien que todas las palabras faltan cuando queremos gritar” (*Llamamiento* 31).

Y cuál es mi evidencia: no escribo para publicar desde hace más de cinco años porque el envilecimiento de la última literatura me ha arrasado. La mayoría de lo que se publica en este estado español me parece perdido, echado a perder. No paro de darme de bruces con novelas —y ahí resalto tantas del realismo sucio y tantas de la empaquetada “Generación Nocilla”— que aparecen como el prospecto de un medicamento. Todo enfermedad: síntomas y diagnósticos y contraindicaciones. Sentirá usted la boca seca, un ligero vértigo y vómitos para lograr dejar de sentir el cuerpo y atacar sus inmensas jaquecas, su pulso tembloroso . . . Sí, novelas valium como los Nocilla, antes la Generación X y tantos que me pierdo entre las ofertas promocionales del poder, al que le es rentable enfermarnos y vendernos medicinas.

Libros enfermedad para vender medicamentos

Pongo un ejemplo de un libro: Eros: La superproducción de los afectos es eso, un prospecto de medicamento. El libro nos dice: la gente ama así, ahora.

Eloy Fernández Porta crea lo que Marta Caballero, en *El Cultural*, llamó “una obra sobre sociología de las relaciones personales con el vínculo entre amor y el capitalismo como tema de base”. Según la crítica, el autor recoge “ejemplos prácticos” del mundo presente: “como un anuncio de Cash Converter que reza: ‘Si tu novia te ha puesto los cuernos, véngate vendiendo los regalitos que te hizo’” o el tipo del *Meetic* que ve más íntimo entregar el correo electrónico que el cuerpo. Ejemplos, los peores ejemplos, califico. Todo lo malo. Para ilustrarnos en el amor-compraventa, en el amor mezoquino. Sí, la literatura nos enseña peores.

Cojo ahora una cita de Jorge Carrión en la que se refiere a los Nocilla como grupo: “Obviamente, por haber vivido la juventud en la misma época, compartimos un horizonte televisivo, iconos pop, una cierta forma de vivir la sentimentalidad, la frecuentación de países e idiomas, una formación académica interdisciplinar, etc. De eso se habla continuamente en los blogs, las tertulias y espacios de encuentro más importantes de nuestro presente” (Azancot). Y otra vez, como ya analicé a propósito de la Generación X (“Sobre materialismo”), otra vez quienes nunca negarán el mercado nos cuentan a todos el mundo. Así, quienes frecuentan países e idiomas nombran por su condición de subalternidad a la gente obrera que habla una sola lengua, tiene un solo trabajo y una sola novia, o seguramente ni eso.

Libro y cita pertenecen a los Nocilla y los escojo porque entre las estanterías del mercado habitaría la crítica. Los Nocilla no parten de la pura evasión. No en vano rozan con facilidad a una franja de escritores, manifiestamente más politizados, críticos del capitalismo —yo misma podría ser situada ahí— cuyo cuestionamiento, rabia sincera, se torna tantas veces un trampantojo, una puerta pintada en la tapia infranqueable de una empresa de producción cultural. Intelectuales, escritores forzados a ser una marca. Trabajadores y trabajadoras culturales, que necesitan el libro *serializado*, como el coche los obreros de fábricas de coches en pleno cataclismo ecológico planetario. Escritor, como obrero *inafiliable*, que puede quejarse pero no sustraerse, porque su fuerza material no le da de comer. Lo que alimenta, simplificando, no es que te lean sino que te consienta el poder y decida ponerte a la venta en las estanterías y en la prensa periódica, el plató televisivo o el escaño en la RAE. Porque en sociedades sin sociedad, ese pacto de responsabilidad que originaría la literatura, permitiendo a quienes detentan las palabras interpelar a las comunidades que las acogen; ese pacto, en sociedades “dislocadas” —tal y como señala Constantino Bértolo—, se ha desarticulado y “es la seducción, la estrategia dominante . . . Ya no se trata de que alguien quiere seducir, sino

de que todos quieren ser seducidos en función del prestigio de quien seduce” y “para el seductor lo que básicamente cuenta es la cantidad de seducidos que logra alcanzar” (153).

Como consumidores culturales, nuestra distinción es nuestro nicho de mercado. Compramos a *tarantino*, a *lucía etxebarría*, sin pedirles apenas cuentas, sin devolverles lo que nos suponen. Atorados hasta el vómito por la avalancha de productos que las empresas nos colocan una y otra vez entre los huesos, para reventarnos. Y en esa orgía donde todo es mercado, los autores —sigue Bértolo— “[v]ivimos una civilización . . . dominada por la idea de que existir es ser encontrado . . . y quien no participa de ello simplemente no existe” (154).

No ser encontrable, existir en lo que no existe

Esto es parte del rabioso y parcial diagnóstico que alcanzo a volcar en estas páginas. Retorno al grito. Un grito de materialismo negativo.¹ No existo, no soy encontrable. Estoy bastante sola, no hago trinchera. Y legítimo mi crisis. ¿Será que la novela no permite? ¿Será que mi fe en la literatura está errada? Toca reconocer qué convencimientos, certidumbres, he perdido. Con la única novela que he publicado confié en encontrar una comunidad que me legitimara. No la encontré. Hoy por hoy, incluso me cuesta razonar sobre el bien común de una polis que no reconozco. De qué es responsable el escritor hoy, ante quiénes. Tiemblo, me aíso. Y al releer *La cena de los notables*, me resuena y busco la cita que antes no subrayé de Tomás Moulian: “Los momentos reaccionarios de la Historia son aquellos en los cuales los proyectos de historicidad no son plausibles, ni verosímiles, ni aparecen conectados con el sentido común. En que la idea misma de transformación toma la forma de un sueño imposible de unos ilusos desconectados de la realidad, minoritarios y arcaicos” (Bértolo 232).

La realidad se volvió obvia y una con el capitalismo, como dijo Santiago López Petit.² Esto es lo que hay —se dice para aceptar que haya quien muere

1. Sobre el grito, desde dónde escribir y el análisis, véase John Holloway, capítulo 1.

2. Este filósofo integra Espai en Blanc, una fundación catalana que es asimismo “la apuesta colectiva de un grupo de personas que se proponen hacer de nuevo apasionante el pensamiento. Por eso es una apuesta a la vez filosófica y política”. Una de las máximas pretensiones de Espai en Blanc es “poner el pensamiento crítico a la altura del Estado-guerra mundial”, lo que para ellos exige “una reinención de nuestras categorías, relaciones y prácticas”. Véase su página web, <www.espaienblanc.net>.

de frío por dormir en las aceras de Madrid en invierno— y el afuera no existe, o es el lugar de la gente loca, perdida, desconcertada. Y sin embargo, es en el afuera del capitalismo exterminante que habito y me habita donde yo confío poder vivir. Un lugar imposible, pero por otro lado el único posible para mí. Poco importa lo que tema, me digo, importa lo que puedo lograr. Y si esta sociedad no permite comprometerse con otra cosa que no sea el capital, digo no. No a convertirme en el que se venga de su novia vendiendo sus regalitos.

La relación de fuerzas está como está. Pues sí. A mí, Armando López Salinas me enseñó que quienes venimos de perder raramente elegimos el campo de batalla. El campo está dado, es este lugar asfixiante donde casi ninguna alternativa parece tener sentido, posibilidades. Nos quedan sin embargo las grietas, los fillos. “Queda apostar por la existencia de otra posibilidad, un delgado filo, pero suficiente para que podamos caminar por él, suficiente para que todos aquellos que escuchen puedan caminar y vivir en él” (Tiqqun, *Llamamiento* 100).

Un punto de partida es la renuncia, la negación. Si la realidad se ha vuelto obvia y una con el capitalismo, quiero ser irreal, existir en lo que no existe. Y con esto no pretendo ninguna metáfora . . . Yo parto de lo otro que no existe: ese desgarrar, esa marginalidad, esa casi imposibilidad, ese crear —¿crear . . . qué es crear?, construir, me dice un amigo—, ese construir para correr la línea del mar, puesto que parecen haber conquistado nuestro horizonte entero.

Correr la línea del mar: nuestro horizonte entero

Al menos en el Estado español vivimos una crisis del capitalismo avisada: no se podía crecer tan mal eternamente, construyendo casas y más edificios, cementando toda la tierra con el único propósito de endeudar a un pueblo entero para, siguiendo la lógica de la extrema financiarización económica, enriquecer a un puñado de gentes. Avisaron muchos, pero me detengo especialmente en Ramón Fernández Durán (miembro destacado de la organización Ecologistas en Acción) y su vastísimo trabajo intelectual, en el que advierte tanto sobre el papel de la Unión Europea y el paradigma del capitalismo de casino neoliberal, como sobre la crisis sistémica ecológica y social en la que nos hemos adentrado. Fernández Durán murió justo antes del 15-M, que es la parte de la crisis que interesa, como movimiento enunciativo. Después del 15-M, Espai en Blanc

repensó lo de la realidad obvia “detrás del ‘esto es lo que hay’ que diariamente se nos impone, se alza un fondo de imprevisibilidad total . . . ‘Esto es lo que hay’ es una llamada al orden. Más exactamente: se trata de una declaración de guerra, y en la medida que pone la guerra en el centro, implica que ha llegado la hora de la verdad” (“Prólogo”).

El 15-M nos despertó en medio de una subasta. La sangre era nuestra —basten el paro masivo y los desahucios para demostrarlo—. Las normas eran claras —un broker desde la BBC nos cuenta cómo funciona la *matrix*—. Entonces el 15-M enuncia: “Para que me chupen la sangre, la regalo”, mientras que fuera de las plazas —Sol como símbolo de lucidez—, este verano escuchaba a dos viejas por la calle comentando con ironía la puntuación que nos daba Moody’s. Al fin, me dije, en esta España de la *cultura de la Transición*, que tras la dictadura franquista nos impuso el “todo bien”, dejábamos de inquietarnos tan solo por la meteorología.

Ha llegado el momento, sigue Espai en Blanc, de “deshacerse ya de este estado de lamentación permanente, de esta impotencia que muchas veces es la excusa para no atreverse a romper con inercias profundamente instaladas” (“Prólogo”). Sin embargo, nuestra literatura continúa al dictado del poder económico y nadie parece reprochárselo, pero yo sí. Yo sí. Y sigue Enrique Falcón: “Teniendo casi todas las palabras dueño, el propietario del concepto ‘evasión’ . . . resulta ser siempre, de uno u otro modo, el *propietario* también de la realidad” (*Las prácticas* 27). Y continúa: “una crítica insumisa a la institución literatura ha de contar por ello con la desentronización del artista para poder declararlo —definitivamente— productor, mediocre y *culpable*, ya que ningún texto suyo ha de ser inocente” (26).

Pues exactamente en nada veo inocente despistar, pervertir el imaginario conquistado llenándonos de asesinos en serie, narcisistas adocenados . . . Dándonos miedo, terror. Deberían estar encarcelados, inhabilitados quienes pecan también de pensamiento, de imaginario, de palabra, de obra. Pero no sucede así, y mientras sí se juzga a Slobodan Milosevic o se mata sin más a Muamar Gadafi, no se juzgará nunca a Steven Spielberg por achucharnos todo el día con el Holocausto. Con lo funcional que es el Holocausto para conformarse con no ser el número 52.789 del campo de *Auschwitz* y aguantarse todo lo demás.

La literatura sana, como los ajos y las naranjas

Convento con Bértolo en que cuando entregamos la literatura estamos entregando una inmensa arma de producción de vida.

La literatura es el lugar donde se construye el sentido y el significado de las palabras y es por eso mismo el lugar donde se construye el sentido y el significado de la existencia, es decir el lugar donde se da nombre a eso que llamamos realidad. . . . La realidad es la forma humana de relacionarse con lo existente . . . cuando pensamos o decimos una frase construimos el sentido de una realidad, ordenamos la existencia, la hacemos humana, la hacemos accesible, creamos un orden en relación a ella. No es extraño que alguien quiera apoderarse de ellas . . . la historia de la humanidad es en cierto modo la historia de un combate por las palabras. (155)

Ahora comprendo claramente por qué empecé a escribir tarde, por qué, para qué violentarse a la soberbia de alzar la voz si lo que yo esperaba de mis escritos era imposible. Imposible cambiar el mundo insoportable que sí viví: los noventa neoliberales del genocidio de Ruanda, los dos mil pasando milenio con el firme propósito de consumir delirantemente el planeta.

Al menos en el Estado español, yo crecí escuchando que la literatura no era “un arma cargada de futuro”. Me crié detestando la inmensa pretensión equivocada que padecieron unos anteriores a mí —la “Generación de la Berza”, los escritores del realismo social, perdedores de la Guerra Civil y acusados de estalinistas y burócratas literarios—. Y sí, yo me formé en los ochenta de la frivolidad y la heroína. Del tramo más noble de la Transición: de los setenta gloriosos, del mitin multitudinario de la CNT, doy fe de que no me enteré. No diría que el Rey me pareció nunca un tipo honesto, pero sí que me tragué la impertérrita *cultura de la Transición* como un sermón ateo con *juan luis cebrián* a la cabeza y *almódovar* como culmen de la disidencia. Apenas hace diez años, con Belén Gopegui aprendí que se podía escribir como una opción política y entonces saqué/me sacaron mi única novela, *Inmediatamente después*. Luego me detuve a comprobar si merecía la pena, porque solo escribiré —escribí y leo— desde la clara convicción de que la literatura, como los ajos y las naranjas, sana,³ antes de la enfermedad y después. Y ahí sigo al acecho, procurando entender.⁴

Claramente, parte de la impotencia le toca a la novela que mayoritaria-

3. Comparto idea con Rafael Chirbes: “Algo de eso hay, la escritura es entre otras cosas una forma de purificación, de convertir los fantasmas íntimos en algo de uso público, como es la literatura. . . . No sé si es una visión muy actual, pero creo que el novelista aprende sus contradicciones a medida que escribe . . . Hay que entender que las contradicciones de dentro siempre están tejidas con las del tiempo en que se vive” (Ruiz Ortega).

4. Véase el blog *Inmediatamente después*.

mente sigue aceptando en el siglo XX el canon del XIX. Esa novela burguesa emitida desde un yo, autor, excelso, irreal y cada vez más mercantilizado, a un tú, lector, que con el tiempo se ha ido entregando a las mañas de la pseudocultura, de la consonancia, del producto serializado y la monoforma. Todo ritualizado, todas las entregas de autor, lector, obra.

Recupero, como decimos en *Cine Sin Autor*, que “uno puede darle muchas vueltas al tema de la cultura en relación con la sociedad, el arte y la política, tanto haciendo diagnósticos exhaustivos como imaginando y ensayando todo tipo de prácticas de creación, pero nos da la impresión de que siempre llegamos al mismo hueso duro que sostiene y condiciona todo: la estructuración de la sociedad que produce esa cultura, su ordenamiento social” (“Conciencia”). Quién posee los medios de producción y distribución.

Literatura escapista, algunas operativas precisas de fuga

La literatura permitiría imaginar un mundo distinto. Y lo necesitamos. No seremos nada diferente de lo que hayamos logrado imaginar. Pero nuestro horizonte es un cartel gastado, un anuncio histérico, una “matrix” con muchos fallos de sistema. Generaciones de escritores de papel *couché* para sus nichos mortuorios de mercado. El 15-M lo ha dicho: “no soy antisistema, el sistema es anti-yo”, y sí, “Tendrán que matarnos”,⁵ como se titula la novela de Natacha Bousaa que publicará en poco una colección española de apuestas de filo, Trébol Negro. Si no, como funambulistas, locas, taladradoras . . . a agujeros, a cortes, a desgarros, nos procuraremos grietas, filos por los que discurrir en este horizonte que nos han pintado, y no solo en los extremos: quizá también rasguemos el centro.

Para empezar, debemos desplazar el centro, que no es el autor sino la sociedad que traba un contrato con quien escribe para que produzca de la forma en que esa sociedad considera que se debe producir. Así pues, no se trata de héroes, de obras comprometidas. Lo que debemos cambiar es de

5. El título de esta novela refiere a una cita de *Memorias de ultratumba* (1848), de François-René de Chateaubriand: “Recompongan, si pueden, las ficciones aristocráticas; intenten persuadir al pobre, cuando sepa leer bien y no crea, cuando posea la misma instrucción que ustedes, intenten persuadirle de que debe someterse a todas las privaciones mientras su vecino posee mil veces lo superfluo: como último recurso, tendrán que matarlo”.

vida y así, de obras. Al tiempo. Porque, insisto, no podremos dar una batalla que no alcancemos a imaginar necesaria. Necesitamos la casa del lenguaje como refugio, hogar entre otros para afrontar el inmenso desafío que se dirime en el terreno de lo material, en el de la vida.

Y no todo es futuro; entre esa otra fuerza material real, que vamos construyendo, hay presentes y pasados, huellas, cúlmenes, días de sol, joyitas preciosas. Las recupero ahora con sus operativas precisas de fuga, en algunas obras *escapadas* que he leído en los últimos años y que forman parte de la red de evidencias que me constituye y que atesoro. No es un análisis. No es exhaustivo. No lo pretende.

El Panfleto para seguir viviendo: ser verdad

A Fernando Díaz nos lo presenta así Bruguera en la contratapa de *Panfleto para seguir viviendo*: “Nació en Madrid en 1979 y forma parte de una organización revolucionaria”. Eso es todo. Ahora bien, ¿existe el escritor, es el narrador en primera persona? No lo sé, porque el protagonista de la novela no tiene nombre, aunque también milita. Podría tratarse por tanto de una autobiografía si supiéramos que se corresponde con su autor, pero no se lee eso en el libro. El novelista con nombre —que bien pudiera ser un pseudónimo— no sabemos cómo existe, y el protagonista de la novela no tiene nombre. Es yo. Un hijo segundo de una familia obrera, cuyo primer hijo murió “por la droga”, con padre ex sindicalista y parado y madre inserta en el mercado laboral en forma tardía, expoliada y autodestructivamente.

El *Panfleto* arranca desde el desafío del ninguneado, del que existe como nadie, con un “[e]stoy aquí. Puede que no sea mucho pero tampoco es nada. Significa que aunque fuerais a mandarlo todo a tomar por el culo, yo seguiría aquí. . . . Yo soy uno cualquiera del baile de los que sobran . . . y puedo esperar el tiempo que haga falta. Aunque me vendría bien saber qué estoy esperando. Lo que al principio era una grieta, ahora es una viga partiéndose en dos. Si digo que estoy aquí, estoy diciendo que voy a sujetar esa viga de madera hasta que salgáis” (7–8).

Díaz logra que la verdad exista y sea buena literatura, como cuando escribe “[a]hora voy tan despacio que no pararé hasta que os parezca sentirme respirar” (12). Yo me lo creo. Recoge Ignacio Echevarría que decía Franz Kafka que lo que hace al escritor “no es ver la verdad, sino serlo”. El *Panfleto* es verdad. Creo en este escritor cuando escribe: “La única canción que me

interesa es la que diga a los responsables de este puto porvenir: Os vais a enterar” (38). Su vida, su novia, el amor que les depara, su hermano relatado sin blandura, producen en mí la voluntad de cambiarlo todo. El *Panfleto* concluye instándonos a politizarnos “antes de que sea demasiado tarde porque también militar es darse un poco de vida” (153).

La novela arremete contra “la literatura de mierda que nos ha acostumbrado a que pensemos que somos peores de lo que creemos, más mezquinos, más corruptos, más capaces de la traición, indiferencia, crueldad y cobardía. Yo creo que tenemos derecho a pensar lo contrario” (151). Díaz considera que la “literatura siempre está del lado de las mansiones o casi siempre” (79) y añade: “la literatura me la suda, os lo juro, a mí me importa producir un efecto . . . A la mayoría de los escritores y a quienes difunden a los escritores les importa que nada salga fuera. . . . Buscan una especie de estremecimiento lírico, interior. A mí me importa que la chica grite, que se le moje el chocho, que respire mecida en el placer. También me importan las consecuencias, creo que cuando sabemos que el placer es nuestro nos cansamos antes de aguantar que nos pisen el cuello por la mañana” (80).

Este escritor quiere no serlo: “si intento aparentar que soy un escritor puede que me convierta en uno de ellos y ya la hemos jodido . . . Así que debo mantenerme en el límite, en el borde . . . ¿Harás el trato, editora? ¿Pensarás que siempre ha habido novelas en el borde?” (81–82). Díaz sabe que corremos el riesgo de la recuperación, del exterminio: “Para ellos la gran esperanza blanca es un escritor irreverente que arroje la copa de vino contra la vitrina. . . . Las esperanzas blancas lo saben, terminan aprendiendo buenos modales” (83). Sin embargo su apuesta es otra: “Lo que yo quería era la sensación de vivir un par de metros o de kilómetros, o un par de miles de kilómetros más allá del límite. ¿Por qué? Porque a este lado del límite no hay nada. Al otro lado puede que haya menos que nada. Solo que menos por menos es más. . . . Los que no tenemos futuro tenemos eso precisamente” (33). El *Panfleto* apuesta por ser como nadie supone que vamos a ser; ser, entre tanto nos desprecian, otra cosa. “Desprecian mi organización, ni siquiera saben que existe y esa es mi posibilidad” (83).

Cinco años después de haberlo leído y de que me quedara resonando, este libro me impresiona por las sincronías. Lo celebro: el compartir evidencia. El *Panfleto* recoge la esperanza del autor de “encontrar un libro donde estuvieran escritos mis años, mis apellidos, la calle donde nací” (103). Yo lo encuentro. A veces pasa que la literatura nos ve. No nos niega, no nos tapa, no nos confunde; nos mira y nos ve. A Díaz, además, me atrevo a creer que

le sucedió como a mí. Él cree en la literatura como llamamiento: “Mirad, esto no es un discurso, es una llamada que si no obtiene respuesta nunca más se repetirá, con lo cual quedará interrumpida toda relación” (152).

Díaz no ha vuelto a publicar, pero van a reeditarla. En breve. Una editorial, La Oveja Roja, que existe porque no es viable, no debería existir, pero existe. La Oveja Roja se presenta como una editorial que ve crecer la hierba, confía y espera. El *Panfleto para seguir viviendo* también: “Me la juego si confío en ti pero más me la juego si no confío. Por un momento me ha parecido que ibas a hacer algo, aunque no. Te callarás cuando esto termine. Te irás a dar una vuelta. No importa, tómate tu tiempo” (105).

El otro día comentaba un amigo que hasta que no creamos que es más fácil hacer la revolución que pagar la hipoteca no pasará nada. Sigue Díaz: “¿Os imagináis la revolución? No en abstracto, no hace cien años ni en otro país. Imaginadla en concreto, dentro de unos años, aquí en vuestro barrio Si me preguntáis si cuando me reúno los lunes a las ocho de la tarde de verdad me creo que un día habrá un gobierno revolucionario. Podría no creerlo. Entonces iría los lunes por la tarde de forma testimonial. Pero resulta que sí, que me lo creo” (110–11). Y volviendo a apuestas editoriales como la de La Oveja Roja, lo bueno no es que crean en la revolución, sino que la hacen, la crean, la construyen en el sentido que se recoge en el *Panfleto*: “Creo que revolución no tendría que ser un nombre sino un verbo. Los nombres representan cosas pero la revolución no es una cosa. . . . La revolución es un hacer, una clase de hacer” (126).

La poesía del extremo: producción en colectividad

“Hoy, *nadie* puede comprometerse con la literatura. Es poco más que un abrazo vacío”, escribe Falcón (8); ahora bien, continúa: “Nosotros reivindicamos un tiempo de excepción para la construcción de nuestros poemas” (6). Y lo han producido. Falcón, Antonio Orihuela, Jorge Riechmann y bastantes más que constituyen esa comunidad. Estos poetas —lo que apenas sucede entre mis narradores coetáneos— han escrito desde un yo inserto en una comunidad escogida. No un nicho de mercado del que renegarían si pudieran, sino un territorio propio, una comunidad cuidada.

Defiendo a los poetas y las poetisas que se juntan en las Voces del Extremo, para quienes resulta indicado aquello que otro de ellos, David Méndez, señalara al escribir: “si definimos nuestras palabras como enunciaciones revolu-

cionarias, no creo que podamos creernos que nuestra labor acaba en el punto final del poema” (Falcón 123). Y así ha sido porque esta poesía ha convertido la literatura en un *acto de ocupación* cuya cartografía se presenta en “No doblar las rodillas” —capítulo de *Las prácticas literarias del conflicto*—, que recorre los actos de práctica de conflicto y de poesía en resistencia desde 1991 hasta 2006. Este capítulo, como el buen poema político que también es, “no se ciñe a la representación de un mapa . . . / . . . sino a la posibilidad de qué viaje podemos emprender” (10).

Las prácticas literarias del conflicto nos conduce también a otros dos anónimos, A. y D., esa bicefalia que da vida al MLRS (*Manual de Lecturas Rápidas para la Supervivencia*), una materialidad productora con una importante cara en la red. Falcón señala la apuesta de ambos en sus propias palabras: “no tratamos de alimentar nuestro prestigio personal”; “no buscamos interesados contactos culturales” y “rehuimos la celebridad”; “no deseamos deslumbrarte”; “en realidad, apenas existimos” (89).

Apenas existen, pero ahí andan desde 1996, cuando lanzaron la revista en fotocopia *Materiales Inflamables para Manos Incendiarias*, hasta una presencia en Internet con el MLRS que no ha parado de crecer desde 2006, en vínculo con prácticas comunistas y libertarias de poesía y literatura. El MLRS toma también la calle —como lo recogen en su web— con “intervenciones públicas, espectáculos en directo, recitales, mesas redondas y espacios públicos de debate”.

En el MLRS encontramos a la Congregación Telepoiética de Patafísica, una apuesta de poesía colectiva, igualmente anónima, que se presenta a sí misma como “una amplia organización descentralizada de gentes que indaga en la posibilidad de elaborar . . . una poesía, así liberada de los especialistas poetas, anónima, subversiva, popular y clandestina”. Engancho al pie un poema de esa Congregación, “Payada de la congregación”, que viene al caso.⁶ Y es mi homenaje, el viva clamoroso a esa poesía como arma cargada de futuro.

Ángeles Obiols y el aura de las literatas

Recupero una presencia literaria que jamás hubiera imaginado ser mencionada aquí. Se abren simas —este artículo lo es— y de repente, debajo del

6. “Que versos no paran balas / es cuestión tan avalada, / como que estos atropellos / se alientan con palabras / de filmes, datos, decretos, / versos, vacuos noticieros, / y otras mil abracadabras, / con que sus tropas de expertos, / sabedores de nada a sueldo, / nos dejan anonadadas.”

todo, aparece Angelines, de mi mano, es verdad que vine de la mano de quienes a la que se descuiden recambian la élite y todo sigue igual. O quizá no y estemos de verdad ante una nueva *ecología cultural*, como advierte Reinaldo Laddaga.

La cosa es que no puedo terminar de hablar de la literatura como sanación, como pura belleza, sin mencionar a Ángeles Obiols —Angelines en todos los documentos de Cine Sin Autor—. ⁷ Una escritora que apenas ha soñado siquiera con publicar, pero que escribe durante muchas horas del día historias de amor tontas —dice ella—, cosas de risa para soportar la vida, salir de la dureza que en algunos momentos ha cercado su vida, una vida impresionante de desarraigos, de cambio cultural. Ángeles Obiols es una mujer desapercibida, sus textos solo los pueden disfrutar sus amigas y algunas colegas de los talleres de literatura a los que se apunta.

La cuestión es que Angelines ha animado la constitución de un grupo, “Las literatas” se llaman. Ellas se juntan para leerse los relatos que han escrito y ríen y disfrutan y se dan voz. Y para mejor, son mujeres que al escribir violan su condición de subalternidad y además son mujeres mayores, lo que profundiza la subversión, porque el posfranquismo —que aún habitamos tanto— fue muy duro y para ellas más.

Reivindico a Ángeles Obiols y a un crítico y una editorial a su altura. Confío en que el relevo de las élites y la transformación de las prácticas sean muy rotundos. Tanto, que el modelo de producción que nos procuremos, hecha la revolución que tenemos que hacer, permita que a Angelines la pueda leer mucha más gente. Sin que pierda el aura, esa comunidad a la que sana con sus relatos, esa comunidad que la alimenta. Que publique, deseo, pero que no se pierda en las vitrinas ni se cuele en la cena de los notables que la convertirían en bufona.

La literatura que yo deseo morderá el hueso duro de roer de la producción y la distribución. Y de esta forma nos configurará un nuevo imaginario. Y apremia. Nos merecemos reconocer esa ajenidad, a ese otro radical, porque lo peor de no dejarnos ser es no poder encontrarnos. No poder reconocer en esa mujer de setenta y cuatro años a una joven aliada para el feminismo, para la transformación social. La experiencia de Cine Sin Autor que permanentemente reivindico me permitió encontrar a Ángeles. Tuvimos que *suicidarnos* las dos —en Cine Sin Autor lo llamamos así— para poder revivir después

7. En la página web de Cine sin Autor es posible ver un vídeo de Angelines y “Las literatas”.

como escritoras y compartir motivos. Ahora mismo, si la cuido, lograré una amiga que de nuevo me ha hecho confiar en la literatura para producir mundo y transformarlo, y para mejor, reírnos y disfrutar.

Os regalo el principio de uno de sus relatos:

La joven troglodita se desperezó, se puso en pie y miró fuera de su caverna, se preocupó, el día estaba triste, oscuro.

—Bueno —se dijo— no haré caso. Voy a prepararme unas costillas de mamut para desayunar.

Una vez satisfecho su apetito se quedó pensativa. Su compañero no estaba. Había salido a procurar el sustento de cada día.

—¿Qué haré ahora?— se dijo mirando su caverna—. No puedo pasar la aspiradora porque aún no se ha inventado, ni puedo limpiar el polvo porque no tengo muebles, ¡ay qué vida tan aburrida! A ver si ya inventan todos esos artilugios caseros para poder currar como una loca y así no morirme de tedio. (“Sin color”)

Un editor y una novela: El año que tampoco hicimos la revolución

Y para ir concluír, recupero a un editor a la vieja usanza. Constantino Bértolo se lo lee todo y lee bien. Sabe desde dónde, para qué, cómo. Lo sabe todo. Y para mejor, goza de derechos laborales. Así, a su empresa editorial, inmensa, le costó menos seguir permitiéndole trabajar que echarlo. Aunque más que por el mérito de la independencia, Constantino se presenta como un editor “pendiente” de encontrar aquella literatura que la sociedad necesita para fortalecer su salud semántica. “Que los accionistas del grupo sean los accionistas de Bertelsmann o Berlusconi me produce la misma sensación que me entra cuando al ingresar en un hospital público veo el retrato del Rey Juan Carlos I: paciencia y barajar” (Vanoli).

Bértolo editó —y algo más— *El año que tampoco hicimos la revolución*. El Colectivo Todoazen, autor de la novela, se autodenomina “célula de investigación” interesada en “las narraciones de nuestro tiempo”, entendiendo el término narración en su sentido más amplio, como “lo que nos cuentan” (Martínez). La novela, construida en clave de misterio con fragmentos de noticias económicas de los medios de comunicación *hegemónicos*, procura descubrir la tolerancia social ante el hecho de que entre mayo de 2004 y mayo de 2005, “los beneficios empresariales llegaron al 25% mientras que el

incremento de los salarios solo alcanzó un rícano 3%” (Martínez). La resolución del misterio es, según los autores, la naturalidad con que esta inmensa injusticia *nos es contada*.

Esta novela *económica* aborda también el asunto de la sobrevaloración de la autoría, de la responsabilidad del autor, de modo que solo conocemos las iniciales y los ingresos brutos anuales de los miembros del Colectivo que participaron *en la tarea de escribir* esta novela. Impelido también a posicionarse en el tema sartriano de la responsabilidad del escritor, el Colectivo procuró “explorar un camino narrativo en el que la novela no estuviese condenada a ser leída desde las subjetividades, buscar una novela más encaminada a encontrarse con ‘ciudadanos’ —aunque no nos guste el término— que con ‘intimidades’” (Martínez).

Termino con un fragmento de la novela: “*El malestar del bienestar*. Alfredo Sáenz, vicepresidente segundo y consejero delegado del grupo Santander, el primer banco español, aseguró ayer en Bilbao que es imprescindible ‘desmontar el *welfare*’ (Estado de bienestar) europeo y recalcó que ‘no tenemos demasiado tiempo para hacerlo’. Sáenz participó en un almuerzo, invitado por el Club Financiero, en el que explicó su visión sobre la situación económica en el mundo, en España y en el mercado bancario. El primer ejecutivo del SCH insistió en que ‘o acomodamos nuestra práctica regulatoria a conceptos mucho más liberales, o realmente vamos a tener un problema’. ‘*El welfare*’, reiteró, ‘hay que desmontarlo y no tenemos demasiado tiempo para hacerlo. Es un mensaje que para mí es clarísimo, pero os aseguro que hay una tremenda preocupación en Europa. No tenemos quince años para hacerlo’” (42).

Otro principio

El “año en que tampoco hicimos la revolución” fue el 2004. El 2011, con parte del *welfare* ya *desmontado*, pasó el 15 de mayo, y al menos se contravino la frase de Martín López Navía con que arranca la novela del Colectivo Todoazen: “Las condiciones objetivas están hasta las narices de nosotros” (7). El 15 de mayo, mucha gente que conozco nos revolucionamos. Algo, un tanto, mucho. Cada quien hizo su 15-M y sé que hay quien ni se enteró y quien con el tiempo lo valora no tanto. Aun así, las grietas, los filos, se ensancharon. La revolución nombrada solo en verbo, “como un hacer, una clase de hacer”, la hicimos algo. A mí lo que me preocupa es durar. Aguantar.

No entregar las armas, y en mi caso, eso significa no permitir que la literatura sea un abrazo vacío que me envilece. Ha llegado el momento que señala Espai en Blanc, de “[h]acer lo que decimos porque en lo que decimos nos va la vida, aunque no tengamos las palabras justas y adecuadas para decir lo que decimos”.

Desde este propósito me encamino a la salida del artículo y comienzo en tono de arenga, desde el discurso de *la herramienta con voz*, de Espartaco. Acopio fuerzas y repito: “Y somos más fuertes que vosotros, mejores que vosotros. Todo lo que es bueno en el género humano nos pertenece” (Colectivo Todoazen 121). Y luego tomo aire y sigo con la proclama final, porque estoy convencida de que ha llegado a tal extremo la maldad que la bondad no necesita matizarse. Ahora bien, la bondad no se detenta, solo se pone en juego. Y sí, me señalan que últimamente cuando escribo solo soy verdad mientras soy leída. Mis textos aparecen como una vibración, como un chirrido, un ruido o un acorde. Me violenta en extremo, pero procuro ser verdad en mis palabras y ser honesta en mi vida. No sé si soy. Si logro ser sin ser capitalista, patriarcal, producto en venta. A menudo siento una poda de mi cuerpo enmuñonado. Apenas manejo mis restos del naufragio. Fácilmente podría decirseme que no tengo ni comunidad, ni proyecto, ni apenas vida porque me niego a comprármela, como señala Luis Moreno-Caballud, “en la lucha de todos contra todos”. Pero —y sigo el artículo de Moreno-Caballud—, hablo como al micrófono de las asambleas del *Occupy*: “No sé lo que voy a decir, pero lo digo, y no solo para que lo oigan los otros, sino para participar activamente en la construcción colectiva de un discurso en el que me construyo yo también”.

Debo reconocerlo: no alcanzo a poder imaginar el mundo que podría lograr *sostenible* para mi hija. Se me ocurre idílicamente un lugar donde se pueden pasar más horas sin luz eléctrica, sueño también con una tribu, una comunidad material, real, de vida. Abdicada de las grandes verdades, solo confirmo que nos hemos equivocado mucho, demasiado, tanto, como civilización, que aseguraría que para mí “[y]a no se trata de resistir siendo quienes somos, o de pedir que nos den lo que nos merecemos, sino de fugarnos juntos al mundo en el que queremos vivir” (Moreno-Caballud).

Y cómo. Yo solo sé, aquí y ahora, que apuesto por una literatura escapista y para ello seguiré estas operativas de fuga, huellas a seguir fuera de mí, y dentro reitero con Tiqqun que, como escritora, iré hasta “el fin de las posibilidades que mi situación contiene” (*Teoría* 131). Me tomo como prueba de verdad y asumo que cada grillete que logro cortar me deja a menudo incapaz

de hacerme con mi vida porque, como si me sacaran una escayola, quedo blanda, amorfa, invertebrada. Aprecio, en todo caso finalmente, un cosquilleo de placer. Las grietas son hendiduras alargadas que animan a mantenerse erguida y los filos, lugares donde logramos mantenernos porque estamos en equilibrio, en paz. Son buenos sitios.

Me paro. Me detengo. Me callo. Ojalá que toque. Ojalá que alguien conteste y podamos seguir viviendo. La herramienta con voz, el *bloom* tiqquniano, la panda de locas, arcaicas o marcianas, hemos escrito otras literaturas y más podrían haber sido concitadas aquí. Han pasado años en medio, más, la prisa no es mía. Tampoco los atributos que me designarían, me indignan. Yo, que necesito escribir para querer el mundo y escribiendo logro quererlo, no existiré, estaré loca, seré simple, tonta, fracasada; pero mis intentos desterrados, imposibles, de lograr una literatura distinta me permiten respirar en paz, erguida. Esa es mi evidencia, de ahí parto.

Y termino siendo puro eco de otro final: “El lenguaje, palabra y gesto, es la casa común de los que no tienen un lugar. El vínculo de los que no pueden conformarse con la mentira de una pertenencia, de un suelo, de un nacimiento. La estancia en la dispersión y el exilio. La comunicación que da fe de nuestra separación esencial. ‘Desde el momento en que hemos hablado, debemos atenernos lo más posible a aquello que hemos dicho, para que las cosas no queden en el aire, las palabras por un lado, nosotros por el otro y el remordimiento de las separaciones’. Este texto es un pacto. El protocolo de una experimentación que se abre entre desertores. ¡Disimuladamente, abandonad las filas! Ahora” (Tiqqun, *Teoría* 132).

Obras citadas

- Azancot, Nuria. “La generación Nocilla y el afterpop piden paso.” *El Cultural* 19 jul. 2007. Web. 11 ene. 2012. <http://www.elcultural.es/version_papel/LETRAS/21006/La_generacion_Nocilla_y_el_afterpop_piden_paso>.
- Bértolo, Constantino. *La cena de los notables*. Madrid: Periférica, 2008.
- Caballero, Marta. “Fernández Porta: ‘Para criticar a la generación Nocilla hay que haberla leído.’” *El Cultural* 15 abr. 2010. Web. 11 ene. 2012. <http://www.elcultural.es/noticias/LETRAS/405/Fernandez_Porta_Para_criticar_a_la_generacion_Nocilla_hay_que_haberla_leido>.
- Cine sin Autor. “Conciencia social cultural: el cine entre los desperfectos de la realidad.” 4 dic. 2011. Web. 11 ene. 2012. <<http://cinesinautor.blogspot.com.ar/2011/12/conciencia-social-cultural-el-cine.html>>.

- Colectivo Todoazen. *El año que tampoco hicimos la revolución*. Barcelona: Caballo de Troya, 2005.
- Congregación Telepoiética de Patafísica. "Payada de la congregación." *Manual de Lecturas Rápidas para la Supervivencia* 16 dic. 2006. Web. 11 ene. 2012. <<http://www.nodo50.org/mlrs/weblog/pivot/entry.php?id=311>>.
- Díaz, Fernando. *Panfleto para seguir viviendo*. Barcelona: Bruguera, 2007.
- Droit, Roger-Pol. *Entrevistas con Michel Foucault*. Barcelona: Paidós, 2006.
- Espai en Blanc. "Prólogo: el impasse de lo político." *Espai en Blanc* 5 jun. 2011. Web. 11 ene. 2012. <<http://www.espaienblanc.net/Prologo-el-impasse-de-lo-politico.html>>.
- Echevarría, Ignacio. "Posfacio." En *Conversaciones con Mario Levrero*. De Pablo Silva Olazábal. Montevideo: Trilce, 2008.
- Falcón, Enrique. *Las prácticas literarias del conflicto (registro de incidencias 1991–2010)*. Madrid: La Oveja Roja, 2010. Web. 11 ene. 2012. <<http://www.nodo50.org/mlrs/Biblioteca/falcon/Practicasconflicto.pdf>>.
- Fernández, Eva. *Inmediatamente después*. Barcelona: Caballo de Troya, 2008.
- . "Sobre materialismo y dos novelas de la llamada Generación X." *Revista de Crítica Literaria Marxista* 2 (2009): 82–111.
- Fernández-Savater, Amador. "Crisis de la presencia: una lectura de Tiqqun." *Espai en Blanc* 9 jul. Web. 2011. 11 ene. 2012 <<http://www.espaienblanc.net/IMG/pdf/crisis-presencia.pdf>>.
- Holloway, John. *Cambiar el mundo sin tomar el poder: el significado de la revolución hoy*. Caracas: Vadell, 2005.
- Inmediatamente después*. Ed. Eva Fernández. 2012. Web. 11 ene. 2012. <<http://inmediamentedespues.blogspot.com/>>.
- Laddaga, Reinaldo. *Estética de la emergencia: la formación de otra cultura de las artes*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2006.
- López Petit, Santiago. *La movilización global: breve tratado para atacar la realidad*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2009.
- Manual de Lecturas Rápidas para la Supervivencia*. 2012. Web. 11 ene. 2012. <www.nodo50.org/mlrs>.
- Martínez, Guillem. "El año que tampoco hicimos la revolución." *Guillem Martínez* 16 nov. 2005. Web. 11 ene. 2012. <<http://guillemmartinez.blogspot.com/2005/11/el-año-que-tampoco-hicimos-la.html>>.
- Moreno-Caballud, Luis. "'Occupy Everything': identidades en fuga." *Diagonal* 161. 11 nov. 2011. Web. 11 ene. 2012. <<http://www.diagonalperiodico.net/Occupy-Everything-identidades-en.html>>.
- Obiols, Ángeles. "Sin color." Cuento inédito, 2011.
- Ruiz Ortega, Gabriel. "La escritura es una forma de purificación, de convertir los fantasmas íntimos en algo de uso público: Rafael Chirbes, escritor." *Siglo XXI* 29 oct. 2009. Web. 11 ene. 2012. <<http://www.diariosigloxxi.com/texto-diario/mostrar/48550>>.
- Tiqqun. *Llamamiento y otros fogonazos*. Madrid: Acuarela; A. Machado, 2009. Web. 11 ene. 2012. <<http://es.scribd.com/luisdo/d/16675898-Llamamiento-y-otros-fogonazos-2009>>.

———. *Teoría del Bloom*. Barcelona: Melusina, 2005.

Vanoli, Hernán. “Entrevista a Constantino Bértolo.” *Culturamas* 14 mar. 2011. Web. 11 ene. 2012. <<http://www.culturamas.es/blog/2011/03/14/entrevista-a-constantino-bertolo/>>.

Voces del Extremo. 2012. Web. 11 ene. 2012. <<http://vocesdelextremopoesia.blogspot.com.ar>>.





VIRGIL STARKWELL EN LA PUERTA DEL SOL:
PÚBLICOS EN REVUELTA, POLÍTICAS HACIA
EL SER POR VENIR

Ángel Luis Lara

Parsons The New School for Design

*Desinventar objetos. El peine, por ejemplo.
Dar al peine funciones de no peinar. Hasta que
Quede dispuesto a ser una begonia. O
Una aguja de pino seca.
Usar algunas palabras que todavía no tengan idioma.*

Manoel de Barros

*Nadie encuentra su camino.
El camino se hace huyendo
Del camino. Y el pensar,
Huyendo del pensamiento.*

José Bergamín

RESUMEN El 15 de mayo de 2011 miles de personas acamparon en el kilómetro cero de España para construir una ciudad dentro de la ciudad. Pronto la energía se propagó por todo el país y las *otras* ciudades comenzaron a surgir por toda la geografía. Amén de constituir uno de los acontecimientos más relevantes en la historia reciente de España, el 15-M funciona como analizador tanto de la emergencia multitudinaria de nuevas formas de subjetivación y de práctica política, como de la profunda crisis por la que atraviesan en nuestros días las pautas tradicionales de la representación política y de la democracia. El 15-M puede ser analizado tal vez como la

primera gran revuelta de los públicos: el viaje multitudinario de los públicos desde su calidad de sujetos del enunciado hacia su condición de sujetos de la enunciación.

El 15 de mayo de 2011 miles de personas se encontraron en la Puerta del Sol de Madrid. Las convocaban una energía expandida por las redes sociales en Internet y un deseo colectivo sintetizado en una frase por una multitudinaria manifestación que había recorrido el centro de la ciudad el día anterior: “Democracia real ya”. No había un plan o un guión inicial. Sin tutela ni organizaciones instituidas, miles de personas acamparon en el kilómetro cero de España para construir una ciudad dentro de la ciudad. Pronto la energía se propagó por todo el país y las *otras* ciudades comenzaron a surgir por toda la geografía. Un archipiélago, una constelación, un enjambre. La Puerta del Sol se había convertido en el kilómetro cero de una compleja experiencia plagada de gestos, expresiones y prácticas que indicaban no solo la emergencia de una difusa modificación potencial de los parámetros tradicionales de la política y de sus representaciones, sino la conversión de esta en un ejercicio colectivo de sociabilidad conectado a la vida concreta de las personas. Ese complejo baile de paradigma ha sido denominado “15-M”.

La importancia que ha adquirido ese baile ha convertido el 15-M en lo que el sociólogo Tomás Rodríguez Villasante llama un *analizador*: un suceso que nos hace vivir situaciones inesperadas o de ruptura con la cotidianidad más rutinaria, provocando saltos en nuestros esquemas de conductas y actitudes. La proposición “Democracia real ya”, punto de partida enunciativo del 15-M, condensa el sentido dual de todo analizador: expresa las contradicciones y los límites que determinan y definen una realidad instituida, al mismo tiempo que desvela lo instituyente que yace aparentemente aplastado bajo esa realidad y, al hacerlo, desarregla lo instituido (Lapassade y Lourau; Lourau). Basta un acto de adjetivación de la democracia¹ (“real”) y el uso de un

1. El sociólogo Jesús Ibáñez ya señaló hace tiempo la necesidad de utilizar adjetivación para el análisis del fenómeno de la democracia, así como para la comprensión de las posibilidades y los límites que presentan los regímenes democráticos en los que vivimos. El uso de adjetivos impide que una forma particular y limitada de democracia constituya la definición del concepto mismo de democracia. De esta manera, evita que limitemos nuestra concepción de la democracia a las cualidades del sistema político actual en el que vivimos, posibilitando que pensemos la democracia más allá de la condición formal y representativa que caracteriza a dicho sistema (Ver “Posibilidades” 61).

adverbio (“ya”) para que el analizador nos revele su condición de herramienta que descompone lo existente instituido (la democracia que tenemos no es real), desvela el malestar que este genera (queremos una democracia que sea real) y expresa un deseo de índole instituyente (¡Democracia real Ya!). Desde este punto de vista, toda pretensión de analizar el 15-M aparece de inmediato como una tarea paradójica: al interpelar directamente nuestros malestares y nuestros deseos, es el 15-M el que en realidad nos analiza a nosotros. Como todo buen analizador, nos impide que como personas y como sociedad sigamos ocultándonos nuestra verdad (Guattari, “Introduction”), al tiempo que torna esa verdad en un material con el que imaginar la potencia instituyente de algo nuevo. Así, el 15-M es un espejo que permite ver lo que de cristal tienen los espejos: no solo nos refleja, sino que nos deja ver lo que está detrás. Más aún, nos ofrece la posibilidad de pasar al otro lado: devenir Alicia.²

La importancia del analizador 15-M se puede medir en su inmediata conversión en acontecimiento: desde muy diferentes posiciones, muchas personas coinciden en la relevancia de lo sucedido en mayo y junio de 2011 en España. Jean-François Lyotard definió el acontecimiento como el impacto de afluencias de energía sobre el sistema en cantidad tal que este no alcanza a sujetarla y hacerla fluir. Jesús Ibáñez, por su parte, distinguió entre *acontecimientos en profundidad*, que generan y rompen estructuras, y *acontecimientos en superficie*, aplicados y explicados por las propias estructuras (*Más allá*). Aunque hay tantos 15-M como personas lo han vivido, es probable que su energía pueda ser aprehendida por en medio de esa definición y de esas distinciones en torno a la categoría de acontecimiento. Hay quienes proponen un relato del 15-M como acontecimiento en superficie: la izquierda y la derecha, por ejemplo, lo reclaman al unísono de izquierda, situándolo de esta manera dentro de los esquemas y las dicotomías ya existentes. Otros, sin embargo, sienten que algunas de las energías que se liberaron en la Puerta del Sol resultan difícilmente sujetables en los parámetros y estructuras de lo instituido y, más allá, al uso de una lógica dicotómica en la concepción de la política. Desde este punto de vista, el 15-M es vivido como un acontecimiento

2. *A través del espejo y lo que Alicia encontró allí* es una obra escrita por Lewis Carroll en 1871, curiosamente el mismo año en que tuvo lugar la Comuna de París. El movimiento zapatista ha usado la metáfora de los espejos en alguna ocasión a través de los escritos del Subcomandante Marcos, su portavoz y cabeza visible. Al respecto, véanse “México: la luna entre los espejos de la noche y el cristal del día” (*Chiapas*) y “La historia del león y el espejo” (*Relatos*).

cargado de profundidad: una auténtica experiencia de ruptura que no solo ha determinado un antes y un después existencial para muchos, sino que ha posibilitado la emergencia y la visibilización de nuevas disposiciones mentales y políticas para la acción colectiva y para la vida en sociedad.

El objetivo de este texto es, precisamente, la enunciación propositiva de varias de las rupturas e innovaciones que el 15-M tal vez haya puesto en juego. El sentido de la propuesta no es en ningún caso definir el 15-M, mucho menos promover una clasificación de sus contenidos y de sus formas de expresión. Simplemente trataremos de confeccionar una suerte de mapa en el sentido en el que Rosi Braidotti propone los ejercicios cartográficos: las cartografías “no son unidimensionales, sino que dan lugar, por el contrario, a todo tipo de discusiones y lecturas disonantes” (227). El 15-M nos habla sobre todo de una complejidad tejida por el roce de elementos muy diferentes, unas veces en convergencia y otras veces en contradicción y disonancia manifiesta. De entre ellos, trataremos de identificar coordenadas que nos indiquen rupturas culturales y políticas afines a la cualidad de la *ruptura epistemológica*, tal y como nos la proponen Pierre Bourdieu, Jean-Claude Chamboredon y Jean-Claude Passeron: ruptura como cuestionamiento radical de los principios en los que se asientan las prácticas y las concepciones dominantes, para ir más allá de ellas. No existe la posibilidad de un mapa unívoco del 15-M. Trataremos simplemente de dibujar puertas topológicas por las que adentrarnos en sus agujeros, su consistencia y su textura, al tiempo que señalaremos ventanas topográficas por las que asomarnos a algunos de los relieves y las aristas que también forman parte de su geografía. Usaremos para ello una herramienta cinematográfica que, lejos de operar como metáfora, funcionará como figuración que encarna las cualidades de un auténtico *mapa vivo* del 15-M como analizador, es decir, como cartografía y transformación de nosotros mismos.³ Dicha herramienta es una secuencia de la película *Take the Money and Run* [*Toma el dinero y corre*], escrita por Mickey Rose y Woody Allen. La historia, dirigida y protagonizada por el propio Allen en 1969, narra la vida de Virgil Starkwell, un joven que persigue infructuosamente la obtención de renta fuera de las sendas prescritas por la relación salarial. Para ello, se da a la práctica de los caminos proscritos desde

3. “Con el término figuración me refiero a un mapa, no políticamente neutro, que delimita nuestra propia perspectiva situada. Una figuración convierte nuestra imagen en términos de una visión descentrada y estratificada del sujeto, en una entidad dinámica y cambiante. . . . Una figuración es un mapa vivo, un análisis transformador del yo, y no una metáfora” (Braidotti 15).

muy joven y se convierte en un desastroso delincuente capaz de enormes cotas de incompetencia en el ejercicio de su inclinación al hurto. La película constituye una de las primeras expresiones del denominado *mockumentary*, un tipo de relato audiovisual en el que tramas y personajes de ficción son presentados bajo la apariencia de un formato documental. Veamos la secuencia en cuestión:

Sec. despacho int/día

VIRGIL STARKWELL acude a una entrevista de trabajo. Viste traje y corbata, aunque no consigue mitigar su aspecto desaliñado. Lo recibe un TIPO igualmente trajeado que está sentado detrás de un escritorio. El mobiliario del lugar es austero, apenas unos archivadores y un viejo teléfono. El tipo toma notas mientras interroga a Virgil.

TIPO

Siéntese, por favor.

Virgil se sienta.

TIPO

¿Su nombre?

VIRGIL STARKWELL (Tras titubear)

Señor Cualquiera. *(Mientras el tipo escribe. Remarcándolo)* Cualquiera.

TIPO

Sr. Cualquiera, ¿ha trabajado usted antes en alguna oficina?

VIRGIL STARKWELL (Diciendo que no con la cabeza)

Sí, señor.

TIPO

Y dígame, ¿en qué clase de oficina?

VIRGIL STARKWELL (Se lo piensa un instante)

Rectangular.

TIPO

¿Tiene usted experiencia en el manejo de computadores digitales de alta velocidad?

VIRGIL STARKWELL

Sí, señor.

TIPO

¿Dónde?

VIRGIL STARKWELL (*Tras pensárselo un instante*)

Mi tía tiene uno.

TIPO

¿Y a qué se dedica su tía?

VIRGIL STARKWELL

A cosas de tías.

TIPO

Dice usted que ha trabajado en una oficina, ¿en una empresa de fabricación o de servicios?

VIRGIL STARKWELL (*Seguro*)

De fabricación.

TIPO

¿De algo que se pueda comer?

VIRGIL STARKWELL

No siempre, unos días sí y otros no.

TIPO

¿Los días laborables?

VIRGIL STARKWELL

Ah . . . Pues eso depende. Lo siento, se le ha pasado el tiempo de las preguntas y no ha sido capaz de adivinar mi trabajo, así que no tengo más remedio que darle yo la respuesta: yo fabricaba zapatos comestibles para escaladores de alta montaña, ¿sabe usted?

Virgil se levanta. El tipo también.

VIRGIL STARKWELL

Siento mucho que no lo haya adivinado, pero aún así se ha ganado diez dólares.

Virgil saca diez dólares del bolsillo y se los entrega al tipo.

VIRGIL STARKWELL

Enhorabuena y muchas gracias. Que tenga más suerte la próxima vez. Ha sabido competir con dignidad.

Virgil despide al tipo, que se marcha, y se queda en el despacho.

Lo interesante de la secuencia, por increíble que parezca, es su enorme capacidad de síntesis de algunos de los elementos más singulares de la lógica política y existencial que ha aflorado en España con el 15-M, tanto en el tejido de las formas como en la expresión de los contenidos. En el campo de las formas, por ejemplo, la secuencia cinematográfica propuesta forma parte de un ejercicio narrativo que juega irónicamente con la relación entre la ficción y la realidad, al mismo tiempo que practica una transgresión explícita de la trascendencia que en general define los relatos audiovisuales de carácter documental.⁴ De manera simétrica a la escena propuesta, la ironía constante y la huida de la trascendencia clásicamente otorgada a la política han constituido dos elementos fundamentales de la experiencia del 15-M. Una ironía que se expresaba de manera multitudinaria en muchos de los mensajes que las personas llevaban a la plaza en improvisados carteles o en camisetas pintadas a mano.⁵ Una transgresión de la trascendencia que históricamente ha recubierto la política, propiciada sobre todo por un ejercicio multitudinario de politización de las personas comunes y anónimas: una parte muy significativa de las personas que tomaron pacíficamente la Puerta del Sol y otras plazas de la geografía española en mayo y junio de 2011 participaban por primera vez en su vida en una iniciativa política. Otras, sin embargo, regresaban a la acción política tras años de alejamiento y profunda desafección. El encuentro entre esos dos orígenes, jóvenes neófitos y mayores retornados, ni mucho menos agota la definición de aquellos que participan del 15-M, pero sí resulta útil para definir el marcado carácter intergeneracional de su sentido y su composición.

El ínclito Virgil Starkwell lo expresa de manera sencilla cuando es interro-

4. Ver Schickel (92) para la perspectiva de Woody Allen sobre el sentido de su uso del formato documental.

5. “No hay pan para tanto chorizo”, “Ni cara A ni cara B, queremos cambiar de disco”, “Sol ya lo tenemos, ahora vamos a por la luna”, “¡Manos arriba, esto es un contrato!”, “Me sobra demasiado mes al final del sueldo” y “Error 404, Democracy not Found” son algunos de los mensajes que componen el multitudinario mosaico de enunciaciones que afloraron de manera espontánea en la Puerta del Sol de Madrid en mayo de 2011. La práctica irónica y humorística ha sido igualmente parte fundamental de los ejercicios de enunciación que han dado cuerpo a otras tomas del espacio público en los últimos años, como la promovida por el llamado “Movimiento Verde” en Irán durante 2009, *Occupy Wall Street* en los Estados Unidos, la denominada “Intifada de Sidi Bouzid” en Túnez o la ocupación de la Plaza de Tahrir en El Cairo. Este último movimiento es el que ha concedido quizá una relevancia más significativa a la proliferación de la creatividad irónica. Para más información acerca de la centralidad del mensaje irónico en el movimiento de la Plaza de Tahrir, véase Susana Samhan.

gado acerca de su nombre: “Señor Cualquiera”, responde. “Cualquiera” es la forma de un anonimato que nombra al común de los mortales como sujeto anónimo y necesariamente paradójico: sin posibilidad de ser sustantivizado a priori ni adscrito a ninguna identidad particular y determinante, constituye un nombre colectivo que, lejos de definir un sujeto concreto, designa procesos, agenciamientos⁶ y formas de subjetivación netamente incluyentes. La tautología “cualquiera puede ser cualquiera” o, dicho de otro modo, el hecho de que cualquiera es el protagonista del 15-M, indica que la experiencia carece de un sujeto particular como vector de sentido, matriz estética o condensador identitario capaz de facilitar un proceso de homogeneización.

Desde este punto de vista, podemos pensar el 15-M como una experiencia de ruptura con las narrativas tradicionales de la política, al menos en tres niveles. En un primer nivel, se ha cuestionado que la política sea patrimonio de una parte especializada de la sociedad; la política pertenece a cualquiera y se objeta de este modo su profesionalización: el dispositivo “clase política” se ha visto desautorizado. En un segundo nivel, el 15-M ha sido territorio de una narrativa que no ha concedido protagonismo ni centralidad a una composición social concreta, sino que puede ser nombrada como un encuentro entre singularidades y diferencias que convergen, pero se mantienen en todo momento singulares y diferentes: el hecho de que en la Puerta del Sol resultara irrelevante el tradicional dispositivo “clase” como principio explicativo y como representación del *nos-otros* tal vez nos hable de esta idea. En un tercer nivel, si el 15-M ha puesto en juego una sinergia que no define un sujeto particular concreto ni bascula sobre procesos de homologación ni homogeneización, dicha sinergia puede ser analizada como una política cuyo objetivo no es ya ni el interés general ni el bien universal, figuras tradicionales de las retóricas y las ideologías políticas modernas,⁷ sino un ámbito

6. Por agenciamiento entendemos una instancia de cofuncionamiento de géneros heterogéneos que no implica una convergencia unívoca o una equivalencia absoluta. No se trata de un proceso de homogeneización o de filiación, sino de una relación entre géneros que mantienen su diferencia, como en el caso de un contagio o una aleación (Deleuze y Parnet). Los procesos de agenciamiento son consustanciales a toda situación de cambio y transformación: expresan un efecto de novedad frente a un transfondo de constricciones normativas (Ema).

7. Los conceptos modernos hegemónicos de soberanía y de representación política emanan de dos fuentes que tradicionalmente se han concebido y presentado como divergentes: la enajenación de la potestad en favor de un soberano omnipotente que asegura el bien universal (Thomas Hobbes) y la sumisión a la voluntad general mediante un pacto social (Jean-Jacques Rousseau). En el fondo, ambas propuestas comparten un hilo común: en cierta medida, Rousseau no hizo

diferente de sentido que en el campo de los movimientos sociales ha comenzado a nombrarse de manera generalizada como “común”: frente a lo universal, que existe en cada miembro de la especie de manera aislada, lo común es aquello que se da únicamente en la relación, en el “entre” que nos une y nos separa (Illuminati).

La preeminencia de las pautas relacionales y del valor de las lógicas “entre” y las zonas intersticiales⁸ no solamente dificulta la identificación del 15-M con las construcciones identitarias características de las concepciones convencionales del campo político, sino que erosiona decisivamente las definiciones convencionales de la propia categoría de identidad en términos de sinonimia y de integración unificante. El aparente desinterés generalizado por el hecho identitario observado en las plazas españolas ocupadas en mayo y junio de 2011 no solo nos lleva a preguntarnos sobre la posible emergencia de lógicas potencialmente *post-identitarias*, sino que además subraya la naturaleza eminentemente procesual de cualquier construcción identitaria, enfatizando la idea de que las identidades están constantemente en movimiento, sujetas a procesos que implican a diferentes actores y dimensiones sociales, con un carácter siempre situacional que otorga a sus cualidades una flexibilidad basada en la capacidad de sus actores para adaptarse a nuevas y diferentes circunstancias (Álvarez Veinguer). En este sentido, el 15-M ha destapado definitivamente los límites conceptuales del término “identidad”, vehículo tradicional de transmisión de la idea de la permanencia de un sujeto. Cuando hablamos de lógicas potencialmente *post-identitarias* queremos enfatizar la idea de que la identidad colectiva es un concepto, una herramienta analítica,

más que agilizar e intensificar el dispositivo del doble pacto hobbesiano (*unionis* y *subjectionis* con delegación en un tercero), mediante un contrato único y simultáneo que establecía la autodelegación del pueblo a sí mismo, sustituyendo con una centralización democrática la centralización monárquica propuesta por Hobbes (Illuminati y Rispoli). La noción de pueblo lleva asociada la idea de monopolio de la decisión política en manos del Estado. El pueblo es siempre el resultado de un movimiento centrípeto: de los individuos atomizados a la unidad del “cuerpo político”, a la soberanía (Virno). Los Muchos deben necesariamente devenir Uno. Algo diverso, sin embargo, parece indicar la lógica de la sociabilidad y de la acción colectiva puesta en juego por los Muchos que poblaron la madrileña Puerta del Sol en mayo y junio de 2011: una multiplicidad de diferencias imposible de reducir a Uno, siempre signo de homogeneidad. El 15-M desató más bien una fuerza centrífuga: del Uno a los Muchos.

8. Homi Bhabha utiliza la categoría “*in-between*” para hacer referencia al “entre-medio” de la cultura, es decir, a la existencia de numerosos espacios de carácter intersticial en la configuración cultural e identitaria de los grupos y los individuos. Desde este punto de vista, lejos de poseer sentido esencialista alguno, la clave de comprensión de la cuestión identitaria y cultural debería asumir siempre la centralidad del fenómeno de la hibridación entre diferencias.

y no un dato o una esencia (Melucci 77).. El análisis del 15-M que proponemos nos interroga directamente sobre el sentido del concepto de identidad, indicándonos probablemente que dicho concepto no constituye una lente explicativa apropiada ni un instrumento relevante para tal análisis.

Por otro lado, “cualquiera”, como forma de nombrar un *nos-otros* compuesto de singularidades y diferencias que se mantienen como tales, implica igualmente un conflicto con las formas tradicionales de la representación política: “el representante dice ‘todo el mundo reconoce que . . .’, pero hay siempre una singularidad no representada que no reconoce porque precisamente ella no es todo el mundo o lo universal” (Deleuze, *Différence* 74). Una de las frases coreadas con mayor insistencia en las plazas españolas durante las convocatorias del 15-M ha sido “¡No nos representan!”. Esta proposición expresa seguramente tanto un hartazgo de las mediaciones y una desafección hacia el orden de lo instituido, como una pregunta acerca de las pautas tradicionales de la propia representación. A la crisis ontológica de la representación política en su acepción liberal,⁹ se ha unido ahora la emergencia de una práctica política multitudinaria cuya reivindicación y vivencia constante del anonimato dificulta la relación con las pautas y los agentes tradicionales de la representación. En el fondo de esta crisis y de esta dificultad descansa igualmente un condicionante de orden temporal: los intensos procesos de precarización generalizada de la existencia que caracterizan la vida social actual nos imponen una línea de universo¹⁰ que solo es susceptible de ser conjugada en presente. El carácter precario de la existencia genera unos imaginarios anclados en una permanente contingencia que impiden la identificación con cualquier lógica o enunciado que bascule sobre la idea de futuro, mucho menos de promesa, clave básica del discurso convencional de los partidos y de las clases políticas: “Puedo prometer y prometo”, decía el presidente español Adolfo Suárez durante su mandato, proposición que condensa de manera paradigmática el sentido y la concepción de la política desde el prisma de las democracias formales y representativas, siempre como un goce en permanente estado de promesa (Leclaire y Levy).¹¹

9. Ver Ibáñez, al citar al filósofo Michel Serres. para una explicación de la inconsistencia constitutiva de las dinámicas de la representación política en el seno de las democracias formales y representativas (“Nada para el pueblo” 57).

10. Ver Ibáñez (*Del algoritmo* 206) para una elaboración de este concepto a partir del matemático Hermann Minkowski.

11. Es interesante señalar que la reducción del horizonte existencial al presente más inmediato no solo condiciona directamente la crisis actual por la que atraviesa la representación, sino que convierte otras lógicas y formas de la política en posibilidades más reales y conectadas con las personas: “toda protesta política profunda es un llamamiento a una justicia que está ausente y se

A falta de identificación con el conjunto del espectro de la clase política y de los partidos, sujetos clásicos de la mediación y de la pauta representativa, muchas de las personas del 15-M han recurrido a la ficciones que extraen de sus consumos culturales para representarse: el uso de las máscaras del protagonista de *V de vendetta*, el conocido cómic creado por Alan Moore en los años ochenta y llevado al cine por James McTeigue en 2006, es un buen ejemplo de ello. La relevancia de los consumos culturales en los imaginarios colectivos que pone de manifiesto el uso de *V de vendetta*, así como la centralidad del anonimato que dicho uso indica, señalan la condición de *públicos* de las personas que han dado cuerpo al 15-M y, al mismo tiempo, subrayan su distancia evidente con la noción de autoría: “anónimo” significa, literalmente, “que no lleva el nombre de su autor” (RAE).

Desde este punto de vista, el 15-M puede ser analizado como una revuelta de los públicos frente a su tradicional condición de espectadores, que actualiza en el campo de lo político lo que resulta ya plenamente actual en el ámbito de los usos y consumos culturales: que lejos de encarnar un papel pasivo, los públicos constituyen un sujeto activo y plenamente productivo de la esfera cultural. El 15-M nombra entonces el viaje multitudinario de los públicos desde su calidad de sujetos del enunciado hacia su condición de sujetos de la enunciación en el ámbito explícito de la política. Dicho tránsito se apoya en unas formas de vida y unas pautas de consumo cultural que han subrayado la naturaleza performativa y productiva de la recepción, fundamentalmente a través del carácter interactivo y participativo de los bienes culturales, gracias, entre otras cosas, a los procesos de digitalización y al desarrollo de Internet y de las redes sociales (Jenkins). Walter Benjamin lo había señalado ya en los años treinta del pasado siglo al abordar el análisis del fenómeno cinematográfico: asistimos a la emergencia de una nueva cualidad de público que se constituye no solo en sujeto adecuado de la percepción, sino en actor del proceso de producción del propio contenido cultural que consume. A una libertad de primera especie o restringida, del orden de una lectura, le sigue la conquista de una libertad de segunda especie o generalizada, del orden de una escritura (Ibáñez, “Tiempo”). Félix Guattari denominó *era post-mediática* al tiempo de esta conquista de libertad, un movimiento de reapropiación y uso interactivo de las máquinas de informa-

acompaña de la esperanza de que en el futuro esa justicia será establecida; esa esperanza, sin embargo, no es la principal razón de la protesta. Uno protesta porque no protestar sería demasiado humillante, demasiado mortal. Uno protesta . . . para salvar el momento presente, sea lo que sea que nos reserva el futuro” (Berger 79, mi traducción).

ción, de comunicación y de inteligencia que determina el salto de una etapa larga de consenso articulado por los medios de masas a un proceso generalizado de conversión de los *media* en herramienta de disensión y redefinición de la relación entre productor y consumidor (“Vers une ère”; “Vers une autopoétique”). El uso de las redes sociales y el carácter periférico de los medios de masas en el relato del 15-M, fundamentalmente autoorganizado y definido por las propias personas que participan de la experiencia, señalan en forma nítida el salto hacia la reapropiación social de la comunicación que inaugura una época post-mediática. En este contexto, los públicos ya no se contentan con la recepción de las narraciones y los contenidos culturales, ahora se los reapropian, los reescriben y resignifican: de nada les vale la propuesta de *V de vendetta* si no pueden vivirla. De nada les sirve la política si no pueden hacerla suya: la política se torna la política de cualquiera.

De esta manera, el 15-M constituye el salto al ámbito explícito y formal de lo político de la intensa proliferación de comportamientos y políticas difusas con las que los públicos han alterado decisivamente los ámbitos de la producción y de los consumos culturales en los últimos años: España es uno de los epicentros más destacados del extendido cuestionamiento actual de las pautas tradicionales de producción y acceso a los bienes culturales en nuestra sociedad. El carácter generalizado de la descarga de contenidos desde Internet, el uso social masivo de las redes P2P, el nivel de socialización de la ética hacker¹² o el crecimiento de un ciberactivismo local capaz de afectar decisivamente los debates públicos, llegando a desbordar las políticas legislativas, han hecho de España un foco de innovación en las lógicas, los repertorios y los lenguajes de la acción colectiva, la producción y el acceso al entretenimiento, la cultura y el conocimiento.

Ese tejido de prácticas y procesos sociales de innovación en el acceso a la cultura ha funcionado como auténtica infraestructura latente del 15-M, al menos en dos sentidos: el desarrollo de una *lógica reversiva* (Ibáñez, *Nuevos avances; El regreso*), diferente a la tradicional lógica subversiva asociada a las propuestas radicales de cambio social, y una práctica de *desborde creativo* (Rodríguez Villasante), distinta a las pautas clásicas del conflicto social que lo han sujetado históricamente a una lógica reactiva anclada en una dialéctica del enfrentamiento y del choque frontal entre contrarios.¹³ Si la lógica sub-

12. Himanen (prefacio) ofrece una definición muy útil del concepto.

13. La ética hacker lleva inscritos en su ADN la reversividad y el desborde creativo desde sus inicios: el software libre no nace como arma de choque para el enfrentamiento con el software propietario, sino como herramienta que lo desborda y opera como alternativa con la que fugarse a otro sitio. Los hackers no se detienen a denunciar el software de código cerrado, lo que hacen

versiva le dice “no” al orden, las dinámicas reversivas le dicen “sí, pero . . .”, aceptando formalmente las reglas de juego, pero desbaratando en la práctica el tablero y su lógica. Si un movimiento subversivo dice “soy antisistema”, el 15-M dice “yo no soy antisistema, el sistema es anti-yo”.¹⁴ Dicha proposición expresa el calado de una lógica reversiva. Como cuando Virgil Starkwell afronta su entrevista de trabajo: acepta sus términos, pero revierte completamente su sentido sin negarse a responder a las preguntas, simplemente desbordando al entrevistador con sus respuestas. Si la lógica subversiva niega las preguntas, el estilo reversivo cuestiona las respuestas: desplaza la respuesta a otro lugar que no es ya el de la pregunta. De esa manera, lo que se produce es una *desocupación del orden* (López Petit) que deja en fuera de juego al entrevistador, o sea, al que detenta el poder: se trata de una actividad de despotenciación del poderoso. Cada vez que las autoridades le ofrecían al 15-M el choque con la policía durante las jornadas de mayo de 2011 en Madrid, las personas se fugaban del enfrentamiento y aparecía por sorpresa en otro lado: “Volar como la mariposa, picar como la avispa” era la frase utilizada para definir la estrategia.¹⁵ Tal vez la inauguración de una narrativa y una práctica de la política de nuevo tipo: un movimiento hacia el ser por venir, mucho más que un movimiento de refundación de lo pasado (Guattari, “Vers une autopoétique”).

Bibliografía

- Álvarez Veinguer, Aurora. *(Re)presenting Identities in Tatarstan: A Cartography of Post-Soviet Discourses, Schooling and Everyday Life*. Saarbrücken, Alemania: VDM, 2009.
- Benjamin, Walter. *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*. México, DF: Itaca, 2003.

es diseñar y desarrollar un código de naturaleza abierta que desborda la lógica del otro. La política hacker de respuesta a las medidas legislativas de control de Internet en España (Ley Sinde) ha consistido básicamente en un movimiento de ese tipo: en vez de concentrarse en la protesta reactiva, activarse en la construcción de herramientas telemáticas que van modificando la vida y el acceso a la red, desbordando las medidas legislativas. Un ejemplo de ello fue la iniciativa del abogado David Bravo en el marco del último Festival de Cine de San Sebastián: mejor que protestar la ley, demostrar que es inútil (“Burlar la ‘Ley Sinde’”).

14. Uno de los enunciados característicos del 15-M.

15. El origen de la expresión es una frase acuñada por el boxeador afroamericano Muhammad Ali antes de un histórico combate contra George Foreman en 1974. Con ella Ali definió su heterodoxo estilo de boxeo: “Flotar como una mariposa, picar como una abeja. Sus manos no pueden golpear lo que sus ojos no pueden ver. Ahora me ves, ahora no me ves. George piensa que él podrá, pero yo sé que no” (Hauser 269, mi traducción).

- Berger, John. *Bento's Sketchbook: How Does the Impulse to Draw Something Begin?* New York: Pantheon Books, 2011.
- Bhabha, Homi. "Culture's In-Between." En *Questions of Cultural Identity*. Ed. Stuart Hall y Paul du Gay. London: SAGE, 1996. 53–60.
- . *The Location of Culture*. London: Routledge, 1994.
- Bourdieu, Pierre, Jean-Claude Chamboredon y Jean-Claude Passeron. *Le métier de sociologue: Préalables épistémologiques*. Berlin: Mouton de Gruyter, 2005.
- Braidotti, Rosi. *Metamorfosis. Hacia una teoría materialista del devenir*. Madrid: Akal, 2005.
- "Burlar la 'Ley Sinde' con Google Docs." *ABC.es* 17 sep. 2011. 11 jun. 2012 <<http://www.abc.es/20110915/tecnologia/abci-burlar-sinde-201109151757.html>>
- Deleuze, Gilles. *Différence et Répétition*. Paris: Presses Universitaires de France, 1985.
- y Claire Parnet. *Dialogues*. Paris: Flammarion, 1977.
- Ema, José Enrique. "Del sujeto a la agencia (a través de lo político)." *Athenea Digital* 5 (2004): 1–24.
- Guattari, Félix. "Introduction à la psychothérapie institutionnelle." En *Psychanalyse et transversalité: Essais d'analyse institutionnelle*. De Guattari. Paris: La Découverte, 2003. 39–51.
- . *Soft Subversions: Texts and Interviews 1977–1985*. New York: Semiotext(e), 2006.
- . "Vers une autopoétique de la communication." *Futur Antérieur* 3.11 (1992–1993). 1–6.
- . "Vers une ère post-média." *Terminal* 51 (1990). 43.
- Hardt, Michael y Antonio Negri. *Commonwealth*. Cambridge, MA: Harvard UP, 2009.
- . *Empire*. Cambridge, MA: Harvard UP, 2000.
- . *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*. New York: Penguin, 2004.
- Hauser, Thomas. *Muhammad Ali. His Life and Times*. Riverside, NJ: Simon & Schuster, 1992.
- Himanen, Pekka. *The Hacker Ethic and the Spirit of the Information Age*. New York: Random House, 2001.
- Ibáñez, Jesús. *Del algoritmo al sujeto: Perspectivas de la investigación social*. Madrid: Siglo Veintiuno de España, 1985.
- . *El regreso del sujeto: La investigación social de segundo orden*. Madrid: Siglo Veintiuno de España, 1994.
- . *Más allá de la sociología: El grupo de discusión: técnica y crítica*. Madrid: Siglo Veintiuno de España, 1992.
- . "Nada para el pueblo, pero sin el pueblo." En *A contracorriente*. De Ibáñez. Madrid: Fundamentos, 1997. 52–60.
- . "Posibilidades y límites de la democracia formal representativa." En *A contracorriente*. De Ibáñez. Madrid: Fundamentos, 1997. 61–79.
- . "Tiempo de la postmodernidad." En *La polémica de la postmodernidad*. Ed. José Tono Martínez. Madrid: Ediciones Libertarias, 1986. 27–66.
- , coord. *Nuevos avances en la investigación social*. Barcelona: Proyecto A, 1998.
- Illuminati, Augusto. *Per farla finita con l'idea di sinistra*. Roma: Derive Approdi, 2009.

- y Tania Rispoli. *Tumulti: Scene dal nuovo disordine planetario*. Roma: Derive Approdi, 2011.
- Jenkins, Henry. *Convergence Culture: Where Old and New Media Collide*. New York: New York UP, 2006.
- Lapassade, Georges y René Lourau. *Clefs pour la sociologie*. Paris: Seghers, 1971.
- Leclaire, Serge y Danièle Levy. “Le port de Djakarta.” En *Psychanalyse et politique*. Dir. Armando Verdiglione. Paris: Seuil, 1974. 7–14.
- Lourau, René. *L'État inconscient*. Paris: Éditions de Minuit, 1978.
- López Petit, Santiago. “¿Y si dejáramos de ser ciudadanos? Manifiesto por la desocupación del orden.” *El Viejo Topo* 272 (2010): 58–67.
- Liotard, Jean-François. *Dérive à partir de Marx et Freud*. Paris: Galilée, 1994.
- Melucci, Antonio. *Challenging Codes. Collective Action in the Information Age*. Cambridge, UK: Cambridge UP, 1996.
- Real Academia Española. *Diccionario de la lengua española*. 22 ed. Madrid: Espasa-Calpe, 2001.
- Rodríguez Villasante, Tomás. *Desbordes creativos: Estilos y estrategias para la transformación social*. Madrid: Los Libros de la Catarata, 2006.
- Samhan, Susana. “El humor, arma de los manifestantes en la revuelta popular egipcia.” *El Mundo.es* 7 feb. 2011. Web. 11 jun. 2012
- Schickel, Richard. *Woody Allen: A Life in Film*. Chicago: Ivan R. Dee, 2003.
- Subcomandante Marcos. *Chiapas: Del dolor a la esperanza*, Madrid: Los Libros de la Catarata, 1995.
- . *Relatos de El Viejo Antonio*, Barcelona: Virus, 2004.
- Virno, Paolo. *Grammatica della moltitudine: Per una analisi delle forme di vita contemporanee*. Roma: Derive Approdi, 2002.





EL NACIMIENTO DE UN NUEVO PODER SOCIAL

Amador Fernández-Savater

Acuarela Libros

RESUMEN La cultura consensual (o “Cultura de la Transición”), que ha gobernado sin réplica en España durante los años ochenta y noventa, es un sistema de información centralizado y unidireccional, en el que los expertos y los intelectuales mediáticos tienen el monopolio de la palabra, las audiencias están sometidas y existen temas intocables. Pero desde el “No a la guerra” en 2003 hasta el 15-M en 2011, movimientos sociales de nuevo tipo erosionan su legitimidad y subvierten su reparto de lo posible y lo imposible, lo visible y lo invisible, el sentido y el ruido, lo real y lo irreal. La crisis de la representación atraviesa hoy todos los órdenes: cultural, político, mediático, intelectual, educativo, etc. Por todos lados surgen nuevos “colectivos de enunciación”: voces inesperadas. Y “enunciados imposibles”: miradas imprevistas y subversivas sobre el mundo. Son voces “fuera de lugar”, que rebosan por fuera de los límites de las instituciones tradicionales (partido, *media*, sindicato, museo, universidad) y democratizan la producción de sentido. El 15-M ha hecho definitivamente visible para todo el mundo esta crisis, esta apertura y este nuevo poder social.

Cultura de la Transición

El periodista Guillem Martínez acuñó el término “Cultura de la Transición” (CT) para nombrar la cultura —en sentido fuerte: maneras de ver, de hacer y de pensar— que ha sido hegemónica en España durante los últimos treinta años, la que nace con la derrota de los movimientos radicales de los setenta (movimiento obrero autónomo, contracultura, etc.).

La CT es una cultura esencialmente *consensual*, pero no en el sentido de

que llegue a acuerdos mediante el diálogo de los desacuerdos, sino de que impone ya de entrada los límites de lo posible: la democracia-mercado es el único marco admisible de convivencia y organización de lo común, punto y final. La CT se dedica desde hace treinta años a poner ese punto y final, una y otra vez: “Eso no se discute”, “No sé de qué me hablas”, “No hay alternativa”, “O yo o el caos”, “Lo que hay es lo que hay”, etc.

La CT es una cultura profundamente *desproblematizadora*: no se puede hacer preguntas sobre las formas de organizar la vida en común por fuera de lo posible autorizado. Los conflictos y los problemas son fisuras potenciales en el statu quo y su reparto de lugares, tareas y poderes: quién puede hablar y quién no, quién puede decidir y quién debe limitarse a obedecer, qué palabra tiene valor y cuál es mero ruido, etc. Por tanto, es una cultura profundamente *despolitizadora*, porque la política consiste precisamente en hacer preguntas sobre los modos de estar juntos.

Cultura consensual, cultura desproblematizadora, cultura despolitizadora, la CT se aseguró durante tres décadas el control de la realidad mediante el monopolio de las palabras, los temas y la memoria. Cómo debe circular la palabra y qué debe significar cada una. En torno a qué debemos pensar y en qué términos. Qué debemos recordar y en función *de qué presente* debemos hacerlo. Durante años, ese monopolio del sentido se ejerció sobre todo a través de un sistema de información centralizado y unidireccional al que solo las voces mediáticas tenían acceso, mientras que el público jugaba el papel de audiencia pasiva y existían temas intocables.

En la CT, el consenso sobre las cuestiones políticas y económicas es absoluto: el sistema de partidos y el mercado no son ni pueden ser objeto de discusión. Sin embargo, se escenifica un conflicto permanente en el que estamos invitados a tomar partido: PSOE o PP, izquierda o derecha, capitalismo ilustrado o capitalismo troglodita, “las dos Españas”. Esa polarización organiza nuestro mapa de lo posible. Se puede hablar sobre el nacionalismo, la lengua o el laicismo, pero no sobre la precariedad, los desahucios y las hipotecas. Se puede discutir sobre el tabaco, los límites de velocidad y los toros, pero no cuestionar la representación política. La derecha extrema ataca agresivamente el derecho al aborto, el matrimonio homosexual y la asignatura de Educación para la Ciudadanía. La izquierda progre responde educadamente con gestos simbólicos sobre el crucifijo en las escuelas, el multiculturalismo o el feminismo. Pero en cualquiera de los casos, la CT se asegura siempre el monopolio de los temas y los enfoques.

El objetivo de la CT, su obsesión, es la “cohesión”. Su idea de la cohesión es que todos y cada uno aceptemos identificarnos con el papel que nos toca:

la política es cosa de los políticos; la comunicación es materia de los media; la palabra autorizada es un privilegio de intelectuales y expertos; las alternativas marginales son lo propio de los movimientos sociales; y, finalmente, la guerra de todos contra todos es la ley secreta de la sociedad. La CT se autojustifica como un árbitro necesario en esa guerra social.

Maurice Blanchot llamaba “muerte política” a una situación en la que delegamos todas nuestras capacidades (de pensamiento, de expresión, de decisión) en un “poder de salvación”. La CT es ese poder de salvación, la cohesión es su forma de muerte política y la gestión del miedo está en la base de su autoridad para clasificar y distribuir los papeles sociales.

El poder de la CT se ha ido vaciando con los años. Por un lado, han ido desapareciendo o disminuyendo los miedos que la CT administraba e instrumentalizaba en tanto que “poder de salvación”: golpe militar, terrorismo de ETA, ruptura de España, etc. Al mismo tiempo, se han ido perdiendo los derechos colectivos asociados al Estado de bienestar (mediante las privatizaciones, los recortes, la precarización generalizada, etc.) incluidos también en el consenso. La CT se percibe cada vez menos como protección y cada vez más como la fuente misma de los peligros contemporáneos.

Por otro lado, las nuevas dinámicas sociales y culturales erosionan la legitimidad de la CT: la gente joven consume cada vez menos CT y cada vez más cultura de mercado, la Red habilita la posibilidad de un desborde del monopolio de la palabra que estaba en manos de los intelectuales y expertos CT, etc. En definitiva, es el nuevo contexto de globalización capitalista-neoliberal el que explica en gran parte que la CT se haya vaciado de poder.

La desafección con respecto a la cultura consensual, que tiene un recorrido muy largo y se ha expresado de mil formas distintas a lo largo de años (desde el fenómeno de la abstención electoral hasta los movimientos sociales), ha *organizado* el 15-M como un hecho masivo y completamente central (ya no marginal) en la sociedad. Evitando con cuidado los debates identitarios que nos capturan en el tablero de ajedrez de la política-espectáculo, el 15-M ha apuntado al mayor de los tabúes de la CT al exigir “Democracia real ya”. Es decir, al afirmar que es el pueblo quien debe mandar y no los políticos ni el dinero.

Movimientos sociales que no son movimientos sociales

El 15-M es la mayor brecha que hemos visto aparecer nunca en el muro de la CT, pero tiene antecedentes. Movimientos como la insumisión al servicio

militar o por la recuperación de la memoria histórica —contra nuestras particulares leyes de punto final— han socavado profundamente las figuras y los relatos de la CT. Pero creo que el 15-M se engarza de forma más directa en el plano subjetivo con esos otros momentos recientes en los que hemos gritado masivamente “No nos representan” y “Lo llaman democracia y no lo es”. Me refiero por ejemplo al “No a la guerra” en 2003, a la reacción social ante los atentados terroristas del 11-M en 2004 y la gestión mentirosa del Partido Popular, al movimiento V de Vivienda en 2006 o a las movilizaciones contra la ley antidescargas (Ley Sinde) a partir de 2009. Todos ellos son movimientos relacionados de diferentes maneras con la nueva época global y la pérdida de soberanía del Estado-nación (en tanto que poder autónomo de decisión y configuración de realidad).

En cada uno de esos movimientos, una fuerte carga crítica se expresó de modo muy inteligente para esquivar la criminalización, para interpelar a lo social sin dar cancha a los políticos, para escapar de los guetos y las identificaciones castrantes (identitarias, ideológicas, etc.). ¿Quién era el *nosotros* del “No a la guerra”, el 13-M, la V de Vivienda o la lucha contra la Ley Sinde? Todos y nadie, cualquiera, diferentes afectaciones pudieron encontrarse en espacios abiertos para elaborar políticamente problemas comunes.

Los modos de politización que esos movimientos inauguran ya no se corresponden con los de los movimientos sociales: ni viejos ni nuevos. No están convocados, protagonizados ni liderados por militantes o activistas, como en el caso de la okupación, la insumisión o la antiglobalización, sino por gente sin experiencia política previa; no extraen su fuerza de un programa o de una ideología, sino de una afectación sensible y en primera persona por algo que sucede; no se identifican a la izquierda o a la derecha del tablero de ajedrez político que es la CT, sino que escapan a esa alternativa proponiendo un nosotros no identitario, abierto e incluyente en el que cabe cualquiera; no buscan destruir este mundo para construir otro, sino que buscan defender y recrear el único mundo que hay *contra* los que lo estropean, sin programa utópico o alternativa global de sociedad.

Movimientos sociales que no son movimientos sociales, casi diríamos más bien Objetos Voladores No Identificados. Difícilmente perceptibles para los radares del pensamiento crítico tradicional debido a su falta de pureza en lo que dicen y lo que hacen, a la dificultad para sumarlos a los movimientos sociales alternativos y/o antisistema. Algunos amigos los llamamos “espacios de anonimato” y los perseguimos desde hace años, completamente abducidos (Fernández-Savater y Saura). No es fácil: van y vienen, aparecen y desa-

parecen. Pero no se repiten, sino que se refundan y actualizan una vez tras otra. El 15-M resuena con toda esta onda de politización atípica.

“No a la guerra” (2003)

¿Cómo se activó la protesta multitudinaria contra la guerra de Irak? ¿Desde dónde? La fuerza del “No a la guerra” consistió en que desbordó constantemente todos los moldes tradicionales de la protesta: número y diversidad de gente, lenguajes y formas de tomar la calle, aparición de actores políticos no dados de antemano.

La izquierda oficial y sus medios de comunicación amplificaron el disgusto, el rechazo y el cabreo. Pero no lo crearon, indujeron, suscitaron o provocaron. La izquierda alternativa ofreció citas, fechas y lugares para expresar y organizar el malestar. Pero tampoco lo pautó, ni le dio forma o voz. La protesta atravesó la sociedad entera. Fue imposible marginalizar y criminalizar las protestas identificándolas como asuntos de “extremistas” y “antisistema”. El “No a la guerra” activó políticamente un sinnúmero de modos de sociabilidad preexistentes, organizados en torno a afinidades, parentesco, formas de vida, etc. Una multiplicidad articulada puso inesperadamente en crisis las nociones básicas de la CT que a diario nos parecen asentadas con firmeza: ciudadanía, democracia, participación, representación política, legalidad, espacio público, etc.

La movilización no tenía ningún centro, era completamente difusa. Se acababa a los “políticos de la guerra” allí donde aparecían. Los lugares de trabajo se convertían en espacios de debate. Las manifestaciones se prolongaban de manera imprevisible por la ciudad, resueltas a no abandonar las calles a la “normalidad”. Se inventaron multitud de consignas para la situación: las famosas pegatinas negras y rojas interpelaban cotidianamente en la calle, se sacaban carteles a los balcones de las casas, los grupos de amigos o alumnos de un mismo colegio autoeditaban pancartas, los lemas ofrecían lugares comunes donde cabíamos todos (“No a la guerra”). Quizá la imagen que mejor expresó este desborde fue la de un chico en Arganda del Rey que gritó “no a la guerra” en un mitin de José María Aznar y fue sacado a patadas del recinto: interrupción del monólogo del poder, espontaneidad e imprevisibilidad de la protesta, anonimato de los protagonistas, cierta ingenuidad e inocencia “apolítica”, respuesta histérica de los poderosos.

En ese magma tan rico emergieron igualmente nuevas voces colectivas,

como fue el caso de la Plataforma Cultura contra la Guerra. La peculiar entrega de los Premios Goya funcionó al principio de las movilizaciones como un verdadero aldabonazo: la crítica aparecía donde menos se la esperaba. Más tarde nació la Plataforma, donde se agruparon muy horizontalmente artistas de todo tipo y condición (actores, técnicos, músicos, etc.). Ese colectivo de trabajadores de la cultura se politizó protagonizando con facilidad “natural” algunos de los gestos que marcaron más profundamente el estilo y el imaginario de las movilizaciones, como la protesta en el interior del Congreso, las pancartas con los rostros de los diputados populares a la cabeza de una de las grandes manifestaciones, los globos de luto volando hacia el Congreso al final de la manifestación que coincidió con la entrada del ejército estadounidense en Irak, etc. Actores políticos no identificados.

“En ese tren íbamos todos” (2004)

Desmintiendo la opinión de los que se apresuraron a enterrar el “No a la guerra”, la intensidad de aquellas movilizaciones resuena con los acontecimientos acaecidos tras el atentado terrorista del 11-M en Madrid.

Tras el atentado, la CT se puso firme como un solo hombre (el famoso “sentido de Estado”) para mantenerlo todo bajo control. Si el lema de la manifestación oficial, convocada para el 12 de marzo, fue “Con las víctimas, con la Constitución, por la derrota del terrorismo”, su sentido implícito era: “Todos detrás de sus representantes”. Sin embargo, el 11-M no se convirtió en otro 11-S. Todo lo contrario. El estado de sitio informativo no funcionó, el racismo no prendió, la lógica de la seguridad no se impuso y se desdibujó la línea divisoria amigo/enemigo. El miedo no vació las calles en favor del “poder de salvación” que es la CT, sino que la gente común expresó en ellas su duelo y su protesta sin dejarse marcar las formas ni los contenidos, hundiendo los monopolios del sentido y desafiando la muerte política.

El reparto jerárquico de lugares y funciones de la CT quedó revocado de manera fulminante: ni los políticos lograron representar, ni la calle enmudeció, ni los medios de comunicación pudieron construir la “opinión pública”, ni los afectos quedaron relegados al ámbito de lo privado. Por un momento, la sociedad no estuvo definida en primer lugar por el “sálvese quien pueda”, sino por la afectación sensible hacia lo que tenemos en común.

Frente al monopolio de la palabra, se afirmó una toma de palabra masiva. Palabras de duelo, palabras de apoyo, palabras de denuncia. Palabra hetero-

génea, deslocalizada, dispersa. Consignas, poemas, mensajes escritos en todos los soportes, lugares e idiomas imaginables. En santuarios improvisados, en la calle, en la Red. Esa toma de la palabra desbordó los canales autorizados y las mismas palabras-fetiché de la representación. Por arriba se hablaba de “España”, por abajo se decía “Todos somos Madrid”. Por arriba se hablaba de “lucha contra el terrorismo”, por abajo se decía “paz”. Una multiplicidad de palabra disonante que tampoco se organizó bajo las formas tradicionales de lo colectivo: sindicato, partido, asociación de vecinos o movimiento social.

Frente al monopolio de los temas, se cuestionaron las respuestas automáticas y se abrieron preguntas desde abajo: “¿Quién ha sido?”. De pronto se hizo evidente qué tipo de cohesión es la que reivindica constantemente la CT: la de la tropa o el rebaño unidos por el miedo al enemigo. Pero el enemigo se desdibujó el 11-M. ¿Se trataba de ETA, Al Qaeda, el nacionalismo vasco, el islamismo radical, los árabes en general? Resulta que había una guerra (“ilegal e ilegítima”) en Irak. Resulta que el gobierno español la había apoyado y enviado tropas. Resulta que había mentido descaradamente sobre el origen de esa guerra. Resulta que entre las víctimas del atentado casi la mitad eran inmigrantes y muchos de ellos árabes. La calle desplazó con mucha fuerza la designación del enemigo el 13-M: “El enemigo es la guerra”, “Madrid = Bagdad”.

Frente al monopolio del recuerdo, se improvisaron mil santuarios asilvestrados por todos sitios, al mismo tiempo que los minutos de silencio oficiales se vaciaban. Nadie se dejaba prescribir lo que tenía que sentir, ni tampoco dónde debía expresarlo. Todo ello hablaba muy claramente de la necesidad profunda y masiva de espacios abiertos de comunicación e intercambio sin filtros políticos o mediáticos. Sencillamente, los resortes de la CT (sus políticos, sus medios de comunicación, sus expertos, sus rituales) no le servían a nadie para pensar ni sentir libremente lo que estaba ocurriendo. Una cultura entera entró así en crisis.

“No vas a tener casa en la puta vida” (2006)

Un mail anónimo circuló libremente durante meses a lo largo y ancho de la Red. Convocaba concentraciones y sentadas en las principales plazas de las ciudades españolas para el día 14 de mayo del año 2006. El objetivo: protestar

contra la catastrófica situación de la vivienda en España. Miles de personas se sintieron interpeladas y salieron a la calle.

No se trataba de una convocatoria centralizada, no había organizaciones convocantes ni movimientos de referencia. No se convocaba contra un enemigo; simplemente se expresaba un malestar, un problema (“Hipoteca: cadena perpetua”). Para expresar este malestar, al estilo zapatista, se utilizaban palabras desprovistas de un significado político explícito (“vivienda digna”) y se reivindicaba el mismo cumplimiento de la Constitución (artículo 47). Las sentadas rehuyeron la politización, eludiendo el encuadramiento en la izquierda o contra la derecha y al revés (“Un chalet como el de ZP”, “Un pisito como el del principito”). Eran incluyentes (“Vosotros también estáis hipotecados”) y muy bien aceptadas por la ciudadanía (sonrisas, aplausos, tolerancia ante los cortes de tráfico . . .), pero sin recurrir al imperativo “No nos mires, únete”. Evitaron el enfrentamiento con la policía a toda costa, incluso después de las brutales cargas policiales producidas durante la segunda sentada madrileña y de las arbitrarias detenciones posteriores. Independientemente de su capacidad cuantitativa de convocatoria, no se autopercibían como un gueto, y de ahí la alegría que circulaba.

El movimiento eligió como nombre una broma: “V de Vivienda”, en referencia al cómic y la película *V de Vendetta*. Lo hacía con la voluntad explícita de no ser nombrado, ni representado, ni tan siquiera identificado. V de Vivienda no significaba nada, tan solo una ironía en la que, precisamente por no ser nada, cabía cualquiera. El conocido grito de guerra de V de Vivienda, que irrumpió con muchísima fuerza en el imaginario social, fue “No vas a tener casa en la puta vida”. Se trataba de un eslogan que rompía con el sentido común que acompaña a otros eslóganes utilizados comúnmente por los movimientos sociales: no ofrecía ninguna esperanza (“*Yes, we can*”), no ofrecía ningún futuro (“Por un futuro sin pobreza”), no ofrecía alternativas (“Otro mundo es posible”) pero, sin embargo, acertaba a exponer un malestar colectivo, hasta ese momento vivido —y sufrido— de manera individual y en silencio.

Si lo ocurrido tras el 11-M activó la huella latente del “No a la guerra”, V de Vivienda resonó muy claramente con las movilizaciones del 13-M. Una autoconvocatoria que se autoorganizaba mediante la producción de consignas sobre el terreno y se percibía gozosamente como un espacio abierto que acogía el anonimato y la multiplicidad. Un espacio horizontal donde no se peleaba por la hegemonía de la consigna propia, sino que la unidad se construía a partir de la escucha, porque estaba claro para todos que lo importa-

nte no era tanto lo que cada cual traía de su casa como lo que se podía elaborar juntos. Una movilización que buscaba comunicarse, replicarse, contagiarse y generalizarse dirigiéndose a cualquiera, interpelando los malestares comunes que hay por debajo de las identidades de cada cual.

“Libertad en la Red” (2009)

A finales de 2009 se conocieron las intenciones del Partido Socialista Obrero Español (PSOE) de aprobar la Ley Sinde, cuyo objetivo es permitir a una comisión dependiente del Ministerio de Cultura cerrar páginas de descargas sin proceso judicial previo (basta la autorización de los jueces). La alianza entre la industria cultural, el *star system*, los partidos políticos y los medios de comunicación mayoritarios para aprobar la Ley Sinde muestra algunas de las líneas de fuerza que constituyen la CT. Y la lucha inédita que se ha desarrollado contra ella dentro y fuera de la Red nos habla de la emergencia de un nuevo poder social que desborda su marco.

Desde el primer momento, la ciudadanía anónima que vive y construye la Red se mueve, más allá de partidos e ideologías, para evitar la creación de una “policía de Internet” y defender la Red como espacio neutral, libre y común. La lucha atraviesa las dicotomías políticas clásicas como el eje izquierda/derecha y une a gente con una misma preocupación: el futuro de la Red como espacio de libertad e intercambio. Desde el grupo activista Anonymous hasta la blogosfera de derechas, la oposición a la Ley Sinde es tan masiva y heterogénea que resulta imposible identificarla, aislarla y criminalizarla. Una cultura de cooperación transversal transforma la diferencia en una potencia y no en un obstáculo para ganar luchas concretas.

La Red no tiene representantes y esa es en gran medida su fuerza. Aquí y allá hay gente con influencia (blogueros, abogados, etc.) que funcionan como referentes y acuden ocasionalmente a conversaciones con los políticos de turno. Pero solo son portavoces puntuales de una inteligencia colectiva. No se piensan a sí mismos como representantes de la Red y sus usuarios. Perciben bien que su legitimidad se debe a que saben escuchar lo que pasa en la Red, a que hacen público lo que se mueve por abajo capilarmente, a que “mandan obedeciendo”, como dirían los zapatistas. Es exactamente lo contrario de lo que ocurre con los sindicatos en el mundo laboral: los sindicatos son una representación fija, establecida y autorreferente que despotencia y vacía lo representado.

Nuevas formas de acción colectiva desafían la lógica de la representación típica de la CT. Como explica Margarita Padilla, las luchas actuales ya no necesitan vanguardias que enseñen el camino, sino grupos que faciliten herramientas políticas renunciando a su control. Colectivos activistas como Hacktivistas y Anonymous, muy relevantes en la lucha contra la Ley Sinde, han actuado precisamente en ese sentido: diseñar e implementar dispositivos inacabados para que otros puedan tomar las decisiones y actuar, confiando siempre en la inteligencia y autonomía de cada nodo singular de la red.

A pesar de que la ley llega a ser rechazada en el Parlamento, a pesar de que es muy dudosa y chapucera desde los puntos de vista jurídico y técnico, a pesar de que los cables de WikiLeaks revelan que es el fruto de la presión estadounidense, a pesar del cuestionamiento social masivo, el PSOE insiste machaconamente en sacarla adelante y por fin lo consigue gracias al apoyo del Partido Popular (PP) y de Convergència i Unió (CiU). Pero la ley se aprueba completamente deslegitimada y los apoyos ponen a la vista de todos la unidad de base entre la izquierda y la derecha de la CT, su insensibilidad común a la opinión de la gente cuando no puede ser instrumentalizada y el desprecio absoluto a la participación política por fuera de los canales convencionales.

“Democracia real ya” (2011)

El 15-M es a la vez una fuerza política y antipolítica. Es decir, plantea preguntas radicales sobre las formas de organizar la vida en común que no caben en el tablero de ajedrez político y lo trastocan.

“Democracia real ya” es un enunciado que altera por completo el monopolio de las palabras y los temas que ejerce de manera cotidiana la CT. Por un lado, supone un rechazo desafiante, explícito y sonoro de la política de (todos) los políticos. A nadie se le escapa ya que la política de los políticos se limita hoy en día a gestionar las necesidades de la economía global presentada como un “destino”. Que la política no está al servicio de las personas, sino de la lógica de beneficio. El 15-M pone esa cuestión en el centro de todas las ciudades y en el centro de todos los debates públicos. En este sentido, podría considerarse un movimiento “antipolítico”.

Pero aunque nos una el rechazo, somos más que rechazo. Esta es una verdad que intelectuales de la talla de Zygmunt Bauman no ven, pero que sin embargo es obvia para cualquiera que haya pasado por las plazas: a los

pocos días no estábamos allí para gritar nuestra indignación contra nadie, sino por la belleza y la potencia de estar juntos, ensayando modos de participación común en las cosas comunes. Por lo tanto, redefiniendo y reinventando lo político.

Como dijo alguien en una asamblea, las plazas fueron “talleres de democracia al aire libre”. En esos talleres, las luchas de poder típicas de la CT se sustituían por la escucha activa, la elaboración de pensamiento colectivo, la atención hacia lo que se está construyendo entre todos, la confianza generosísima en la inteligencia del otro desconocido, el rechazo de los bloques mayoritarios y minoritarios, la búsqueda paciente de verdades incluyentes, el cuestionamiento y recuestionamiento constante de las decisiones tomadas, el privilegio del debate y el proceso sobre la eficacia de los resultados, etc.

Si el consenso de la CT funciona, como decíamos al principio, prescribiendo de entrada los límites de lo posible (partidos y mercado), en el movimiento 15-M el consenso significa algo bien distinto: los acuerdos se construyen haciendo dialogar los desacuerdos en asambleas públicas donde cualquiera puede hablar en nombre propio y no existen las facciones-partidos.

Espacios de invitación

Una de las mayores potencias éticas y políticas del 15-M es la pregunta y la preocupación constantes por el otro, el que no está ya aquí, *entre nosotros*. Los acampados siempre supieron muy bien que su fuerza estaba fuera de las acampadas. Mejor dicho: en el vínculo vivo con lo que un amigo llama “la parte quieta del movimiento”, es decir, la población tocada y afectada por el 15-M aunque no participase directamente en la parte organizativa.

El campamento de Plaza del Sol nunca buscó la separación y por eso suscitó tantos flujos de solidaridad dentro/fuera (tan solo el tercer día tuvo que hacerse un llamamiento para que los vecinos de Madrid dejaran de llevar comida que ya no se sabía dónde almacenar). Nunca se planteó como una trinchera o como un afuera utópico, sino como una invitación al otro desconocido a luchar juntos en un plano de igualdad. Todo lo contrario de una “política de la lección”, esa política pedagógica en la que unos (que ya saben) enseñan a otros (que ignoran). En esa pregunta y esa preocupación por el otro residía una parte importante de la tensión creativa de las acampadas. Invitar no es una operación sencilla: hay que confiar en el desconocido, saber

acoger, tener algo que ofrecer, evitar los cierres identitarios, estar dispuesto a dejarse alterar por lo que el otro tiene que traer, permitir al otro reapropiarse del espacio y reconfigurarlo a su gusto, etc. Es la práctica que el movimiento nombró como “inclusividad”.

Identidades no identitarias

Neutralizar la potencia expansiva del 15-M pasa por tanto por asignarle una identidad: “son estos”, “quieren esto”. Los políticos y los media presionan para que el 15-M se convierta en un “interlocutor válido”, con sus propuestas, programas y alternativas. Saben que una identidad ya no hace preguntas, sino que ocupa un lugar en el tablero (o aspira a ello). Se convierte en un factor previsible en los cálculos políticos y las relaciones de fuerzas. Se vuelve gobernable, se vuelve CT.

Por eso lo que hizo el 15-M en primer lugar fue indefinir la cuestión de la identidad. ¿PSOE o PP? ¿Izquierda o derecha? ¿Monárquicos o republicanos? ¿Reformistas o revolucionarios? Ni una cosa ni la otra, sino todo lo contrario. El desafío de las plazas fue siempre abrir espacios de cualquiera, elaborar la convivencia entre diferentes y desconocidos, poniendo siempre en primer plano lo que une (problemas y deseos comunes) y no lo que separa (siglas, violencia, identidades, lenguajes y comportamientos excluyentes). El desafío más difícil hoy, cuando el otro se nos aparece una y otra vez como un obstáculo o una amenaza.

Los poderes operan siempre por de-limitación: ponen nombres, establecen fronteras, asignan identidades, estereotipan la realidad. El objetivo que han perseguido en el caso del 15-M es distinguir entre la gente que protesta y la gente normal, señalando a los indignados como “marginales antisistema”, “violentos” o “perroflautas”. Así, se trató de neutralizar el 15-M como espacio de cualquiera por medio de una operación simple: dividir mediante estereotipos impregnados de miedo, marcar una línea clara entre lo normal (que no se mueve y asume la representación) y lo sospechoso (turbio y violento). Pero el 15-M ha inventado mil formas de pinchar los estereotipos, desde el humor que ridiculiza y vacía las imágenes del miedo hasta la invitación constante a cualquiera a acercarse a ver con sus propios ojos la realidad que estábamos construyendo en las plazas, reproponiéndose a sí mismo una y otra vez como espacio de cualquiera. “Nosotros no somos antisistema, el

sistema es anti-nosotros”. Esa ha sido y es su fuerza: coger a contrapié una y otra vez los haceres y decires dominantes.

Frente a los estereotipos que dividen y definen la realidad, el 15-M ha propuesto algunas “identidades no identitarias”. Por ejemplo, “indignados”. Al principio funcionó como etiqueta mediática, pero luego la gente del 15-M se reapropió del término. Indignado puede ser cualquiera, cualquiera que perciba como intolerable la vida bajo este capitalismo enloquecido, cualquiera que piense que solo colectivamente podemos recuperar la dignidad. Es una decisión subjetiva y posible para todos. Indignados no son “los de izquierda”, ni “los radicales”, no son los trabajadores, ni siquiera los ciudadanos. No admite por tanto las representaciones clásicas: sindicatos para los trabajadores y partidos para los ciudadanos. “No es un lugar al que se pertenece, sino un espacio al que se ingresa para construirlo”, como dice el filósofo argentino Diego Tatián. Y lo mismo ocurre con otras identidades no identitarias del 15-M, como “personas”, “Somos el 99%” o incluso la Plaza de Sol como personaje colectivo.

Después de las plazas

Durante más de un mes asistimos en todos sitios a asambleas larguísimas y realmente apasionantes, extraordinarias y únicas como experiencias de inteligencia colectiva. Pero una vez abandonados los campamentos, la situación se modificó sustancialmente, se pasó de acampada a movimiento y se abrió un gran debate en torno a los *qués* y los *cómo*s de la movilización. Una de las líneas de acción que se ha desarrollado con más fuerza ha sido la lucha contra los desahucios.

Las cifras de desahucios en España no han parado de crecer desde la explosión de la crisis en 2008. Se calcula que se ejecutan 175 desalojos diarios. Se trata de personas que no pueden asumir el pago de las hipotecas que contrataron en su día y son expulsadas de sus casas (lo que no las exime de la obligación de pagar el resto de la hipoteca pendiente). Los desahucios son la imagen más precisa de la crisis, quizá incluso también la imagen más precisa del capitalismo actual. Desahuciar, expulsar, desposeer, desarraigar, precarizar, fragilizar, arrojar a la intemperie y la incertidumbre . . . Para los mercados financieros que rigen nuestro mundo, todos somos materia desechable, prescindible, superflua. Ninguno está a salvo del gran desahucio capitalista. La alteración de todo es la norma y la estabilidad de algo es ahora la excep-

ción. El miedo a quedar fuera es el acicate de fondo que nos empuja a todos a abrirnos paso a codazos en el día a día.

El 15-M ha enriquecido y fortalecido enormemente iniciativas contra los desahucios que ya existían, como es sobre todo el caso de la Plataforma de Afectados por la Hipoteca. Ningún desahucio había sido noticia hasta ahora. Un desahucio no puede ser “tema” para ningún intelectual de la CT. Casi por definición. Pero ahora sí se habla de ellos. Los desahucios aparecen en la prensa y la televisión. ¿Por qué? Simplemente porque algunas personas han decidido interrumpir ese mecanismo que se nos presentaba como una especie de fatalidad “natural”, mostrando que se trata de un problema político. El bloqueo de un desahucio es un gesto que agujerea la cultura consensual de la CT: hace ver lo que se quería ocultar, problematiza y politiza lo que se quería “naturalizar”, esquivo todas las trampas identitarias y nos interpela a todos.

Creo que esa lucha contra los desahucios nos dice mucho del 15-M. Por ejemplo, que el movimiento no apunta tanto a otros mundos posibles y utópicos, como a poder habitar el único que hay. Y eso pasa por nuestra capacidad para reinventar el vínculo social, porque no es el Estado el que puede detener la lógica del mercado, sino el otro desconocido que se planta frente a mi casa y bloquea el automatismo fatal del desahucio. Hoy por mí, mañana por ti.

El 15-M como clima

Pero el 15-M no solo es una estructura organizativa compuesta de asambleas y comisiones, sino sobre todo un nuevo clima social, otro estado mental y otra disposición colectiva hacia la realidad, marcada por la experiencia empoderadora de las plazas.

Hemos cuestionado juntos ese peso terrible de la realidad oficial que dice: lo que hay es lo que hay. Y de ese modo hemos empezado a respirar. La situación macro sigue igual, pero ahora la vemos desde otro sitio. Está todo fatal, como rezaba el título de una revista catalana, pero al mismo tiempo nos hemos demostrado capaces de producir otra realidad. Y eso genera automáticamente alegría, un nuevo clima emocional. La realidad oficial es el mapa de lo posible autorizado: lo que es posible ver, pensar, sentir y hacer. Hemos abierto ese mapa. Ahora se pueden ver, pensar, sentir y hacer cosas distintas. Y gente distinta puede ver, pensar, sentir y hacer. El sistema de

partidos no es más un tabú. La identificación entre democracia y capitalismo ya no está nada clara. La realidad antes invisible de los desahucios está ahora a la vista de todos. Es posible pensar y hacer política sin estar afiliado a un partido ni ser siquiera militante de un movimiento social. Miles de personas se sirven cotidianamente de la Red para construir en forma colectiva otro punto de vista sobre la actualidad. Hemos aprendido que el otro desconocido no es solo un enemigo o un objeto indiferente, sino que puede ser un cómplice. Nos hemos descubierto capaces de hacer cosas que nunca habíamos sospechado. El mapa de lo posible es otro, el clima es otro.

Hay un modelo que ha entrado en bancarrota: el modelo-televisión de la CT. En política, en los medios de comunicación, en la producción cultural, en el saber . . . Lo que ya no se sostiene es el modelo centralizado y unidireccional, de acceso restringido, espectacular y a la vez opaco, donde caben muy pocas voces y muy pocos temas. Por todas partes se queman distancias que fundaban jerarquías y muchos pueden lo que antes era el monopolio de unos pocos. Se ensayan otros modos de gestionar los bienes y los recursos, producir y distribuir los saberes, organizar la misma vida en común. Es una rebelión de los públicos y las audiencias, una toma de palabra masiva, una apertura de lo posible, la propuesta de otros temas de discusión y otros modos de hacer. El nacimiento de *un* nuevo poder social.

Obras citadas

- Blanchot, Maurice. Escritos políticos: Guerra de Argelia, Mayo del 68, etc. (1958–1993). Pról. Marina Garcés. Ed. ampliada. Madrid: Acuarela; A. Machado, 2010.
- Fernández-Savater, Amador y Leónidas Martín Saura: “FAQ (Frequently Asked Questions) sobre la fuerza del anonimato.” *Espai en Blanc*. 14 oct. 2010. Web. 29 jun. 2012.
- Martínez, Guillem. *Guillem Martínez*. Blog. 2005–2009. 29 jun. 2012. Web. 29 jun. 2012.
- Padilla, Margarita. “Politizaciones en el ciberespacio.” *Espai en Blanc*. 6 jul. 2011. Web. 29 jun. 2012.





REVIEWS

OBSERVATORIO METROPOLITANO. *La crisis que viene: algunas notas para afrontar esta década*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2011. 139 pp.

Todo lector tiene el derecho de exigir de los libros al menos una pregunta y una respuesta sobre su realidad inmediata; sobre todo, en un contexto de intenso cambio social y económico como el de hoy. La librería-editorial madrileña Traficantes de Sueños lleva tiempo tratando de cubrir esta necesidad lectora secundando la apuesta por la cultura libre y por ello presenta sus títulos bajo licencia Creative Commons con distribución *online*. Ese es el caso del ensayo *La crisis que viene*, un examen desde la economía, la historia y la militancia política del “actual fantasma que recorre Europa”: la crisis. Su autor, el colectivo Observatorio Metropolitano, se mueve en la línea de otros grupos europeos de creación anónima conjunta, como el francés Tiqqun o el italiano Wu Ming, y se autodefine como un conjunto de “militantes e investigadores reunidos, en principio, en torno a algunas preguntas, muy simples de pronunciar, si bien francamente difíciles de responder”. El Observatorio Metropolitano no mantiene relación con institución gubernamental alguna; produce, por tanto, un pensamiento ajeno a los tradicionales circuitos académicos o culturales. Sus seis trabajos publicados cumplen una función crítica notable en el estudio de la contemporaneidad española, ya que aportan un espacio diferente de reflexión multidisciplinar en torno a las transformaciones urbanas recientes.

La crisis que viene sitúa su discurso en el actual escenario político español, donde

el debate sobre las causas, consecuencias y soluciones alternativas al declive económico ha sido en general marginado de los grandes foros de diálogo. En un país que se ha insistido en dividir en dos, hoy todos parecen estar de acuerdo. Medios y partidos políticos mayoritarios de todo sesgo se empecinan sin más en el mismo mensaje: toca apretarse el cinturón, signifique esto lo que signifique. En consecuencia, una parte considerable de la población se mueve entre el desconocimiento absoluto de cualquier explicación teórica que pudiera justificar el nuevo mensaje hegemónico y el pánico provocado por el ininteligible nuevo léxico cotidiano: deuda, déficit, *rating*, prima de riesgo, rescate, agencias, nota, diferencial alemán. Fue el banquero Antonio Meló quien primero hizo notar este planteamiento mediático, al equiparar el modo en que se cubren las noticias financieras en los telediaros con el tratamiento dado a la información meteorológica: para los periodistas, ambos tipos de sucesos parecen quedar ajenos a la voluntad humana. El Observatorio Metropolitano desafía esta posición: “Lo que veremos en las siguientes páginas es precisamente que las explicaciones y recetas que hoy se aplican a la crisis son en realidad afirmaciones ideológicas” (27).

El ensayo reta desde el índice los lugares comunes de la crisis: “La economía obedece a leyes propias”, “Si los empresarios no obtienen suficientes beneficios no se genera empleo”, “El empleo es demasiado caro”, “hay que transmitir calma a los mercados y reducir lo antes posible el déficit público”. El texto desarticula estas y otras extendidas creencias sin renunciar a la claridad propia del que busca llegar al mayor número posible de receptores. En consecuencia, sugiere al lector otros enunciados de naturaleza bien diferente: “La ‘guerra entre pobres’”, “El miedo y el gobierno de las pasiones”, “El fin del espejismo de la clase media”, “Los derechos sociales en situación terminal”, “La crisis de la representación”. En su primera parte, el ensayo cuestiona algunos grandes mitos fundacionales del capitalismo, entre ellos, su naturaleza autorreguladora o el supuesto carácter cíclico de las recesiones. No es un libro dirigido a economistas ni a expertos en mercados; sin embargo, no teme enfrentar a fondo complejos conceptos de la disciplina.

Posteriormente, la obra trata de esclarecer los rasgos básicos de la fase actual del capitalismo, en la que el beneficio empresarial no se basa en la producción industrial de bienes de consumo —como podría pensar un lector profano—, sino en la plusvalía financiera. Entender el funcionamiento de los mercados es fundamental para explicarse los dos conceptos centrales del sistema hoy: deuda y riqueza. Pero el grupo maneja estas nociones desde el punto de vista de su impacto social, no solo desde el análisis teórico. Lo interesante aquí para una comprensión general es observar cómo las economías domésticas basan el crecimiento de sus rentas en operaciones financieras, por ejemplo, al calcular beneficios futuros sobre el valor de una hipoteca. Todo ello, en un período marcado por la congelación de los salarios, fruto de la aplicación de la política neoliberal extendida globalmente dura-

nte los mandatos de Ronald Reagan en los Estados Unidos y Margaret Thatcher en Reino Unido, cuyos pasos se rastrean con cuidado.

Del contexto de las políticas mundiales y europeas, el análisis avanza a la particularidad del caso español. El colectivo disecciona el modo de proceder de la economía nacional, mayoritariamente basada en sectores no exportables. Sorprende averiguar que, entre 1995 y 2007, España aumentó su consumo en un noventa por ciento, al tiempo que los salarios descendían un diez por ciento. Solo a través del acceso en masa al crédito y a las burbujas financieras pueden entenderse estas cifras. España copó su crecimiento convirtiendo en regla lo que en la mayoría de los países de la Unión Europea constituyó una anomalía: el *boom* inmobiliario. ¿Por qué cuajó tanto y tan bien el ladrillo? El grupo bucea en el pensamiento político anterior y recupera para su investigación el lema del primer franquismo: “Un país de propietarios, no de proletarios”. Para las familias, la vivienda en propiedad supone algo más que un bien de consumo: en ella reside el ochenta por ciento de su riqueza nominal y, además, ella y no otra cosa encarna el motor de la inclusión social. Para un español, el domicilio en propiedad o la ausencia de este delimita la frontera entre la clase media y la baja con independencia del salario (que no superaba los ochocientos euros mensuales para el cuarenta por ciento de los españoles en el momento de redacción del volumen).

Una vez descritos los antecedentes del estallido y el funcionamiento del sistema financiero, el texto nos procura un análisis de la gestión de la crisis. Tras los sucesivos rescates a la banca, los dirigentes parecen haber rechazado toda solución que pase por el keynesianismo. En opinión del Observatorio Metropolitano, con esta decisión, los gobiernos estarían priorizando el pago de los intereses de la deuda financiera sobre los de la población. Se habría dado así lugar a un provechoso mercado especulativo —muy especialmente, en torno a la deuda pública de los países del euro—, un negocio alimentado por las agencias de *rating* y la pasividad de los responsables políticos. Según lo expresa el libro, “de hecho, la crisis de la deuda europea se puede considerar como una inteligente operación encubierta de rescate del sector financiero a costa, en este caso, de las poblaciones de un buen número de países” (55).

Decepcionaría al lector que este ensayo se cerrara sin una o varias respuestas, sin alternativas posibles al modo en que transcurre la misma realidad que se ha tratado de interpretar. En ese sentido, *La crisis que viene* brinda algunas propuestas relacionadas con el reparto de la riqueza aunque no con el pleno empleo, eterna promesa que juzgan del todo imposible en el vigente dominio del sistema financiero.

DIANA EGÚA

Universidad Autónoma de Madrid

GIL, SILVIA L. *Nuevos feminismos: sentidos comunes en la dispersión. Una historia de trayectorias y rupturas en el Estado español*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2011. 349 pp.

En los primeros días de la acampada que tuvo lugar entre mayo y junio de 2011 en la Puerta del Sol de Madrid, algunas personas presentes nos quedábamos a veces en los márgenes de la plaza, mirando lo que sucedía. Estaba pasando, y seguiría pasando independientemente de donde te colocases, del tiempo que estuvieses, esa era la sensación. Era algo diferente que merecía la pena ser mirado, tratado y vivido de forma distinta.

En ese cruzarse y mirar colectivamente emocionadas, comentar y hacer análisis rápidos, algunas personas (feministas) percibíamos en el arranque de este movimiento, entre otras cosas, mucho feminismo; por ejemplo, en la forma de estar en la calle, en el deseo y el empeño de estar juntas sin ser iguales, en la atención al cuidado y el bienestar como base de la acción colectiva. No sentíamos, sin embargo, la necesidad de nombrarlo como tal.

Pero al igual que el resto de cuestiones inaplazables, el feminismo se enunció en las primeras horas de la movilización, y entonces se hizo patente la incompreensión generalizada y la necesidad de trabajar sobre ella, tarea que sabía y pedagógicamente se abordó desde la comisión que se constituyó para ello.

La realidad, tanto la del movimiento que se conforma a partir de aquel acontecimiento como el contexto político en el que se inscribe, ha cambiado en estos meses, y la complejidad de su devenir plantea nuevos retos y tensiones.

No abro estas líneas para hablar de feminismo ni de feministas en el 15-M, sino precisamente para superar la primera barrera de aproximación a un texto que nos da muchas más claves sobre cosas que nos pasan de lo que la palabra “feminismo” sigue connotando para muchos actualmente. Requeriría otra reflexión (profunda, difícil, interesante y necesaria) desentrañar por qué la palabra feminismo (o feminismos) genera tanto rechazo o, cuanto menos, distancia o desinterés, pero de lo que se trata aquí es de hablar de crisis, de crítica social y memoria colectiva, de construcción de nuevos comunes, de precariedad (como forma de vida normalizada bajo el tardocapitalismo), de identidades, de dispersión social . . . , y *Nuevos feminismos* habla de todo ello y de las preguntas que se abren en las nuevas formas de acción colectiva y desde el malestar social.

Empecé diciendo que algunas (incluida Silvia Gil) veíamos feminismo en la Plaza del Sol, lo veíamos en la atención que se ponía en el terreno micropolítico del proceso (el lenguaje inclusivo, la forma de tomar la palabra, el cuidado del ambiente, la participación paritaria . . .) y en la disolución de identidades de lucha, de sujeto unitario, de incorporación de la diferencia.

Las formas de hacer política y la sociedad en su conjunto han cambiado en las

últimas décadas (lo que no significa que hayan desaparecido formas anteriores), fruto de múltiples transformaciones sociales, muchas de ellas influenciadas por largas trayectorias políticas y algunos acontecimientos históricos; parte de esas transformaciones son fruto de la influencia feminista en la política y la sociedad, influencia no reconocida pero incuestionable y palpable. El ejercicio de trazar una genealogía del movimiento feminista de las últimas décadas conlleva explorar las posibilidades de reconstruir nuevos comunes, cuestión fundamental para entender, interpretar y repensar nuestro tiempo y las categorías con que lo abordamos.

El 15-M nace de la intuición de “un algo común” que da sentido al estar juntas, intuición a la que hay que atender y nombrar para que no desaparezca en la tensión entre las diferencias y las desigualdades, la identidad y el reconocimiento de ese común.

La plaza nos permitió crear un espacio para todas; ese espacio abre entonces preguntas y retos para los nuevos modos de hacer, crea un desplazamiento en el lugar de enunciación que debe ser interpelado de forma constante para que sea incluyente y pueda reinventarse desde las prácticas y los problemas compartidos. Lo común no se edifica entonces desde una ausencia (de diferencias) o como un a priori, sino más bien desde una construcción, una afectación mutua, capaz de tramarse y construir lazo social. La “política del cualquiera” o el concepto del noventa y nueve por ciento (como concepto cualitativo) abren un escenario complejo y rico con muchos retos y en el que se plantean muchas preguntas: ¿cómo se construye la identidad colectiva?, ¿qué tipo de política es posible sin un sujeto unitario?, ¿cuáles son los elementos de identificación con un común que pueden hacernos comprometer con él y perdurar?, ¿cómo estar juntas sin hacerlo sobre la base de identidades excluyentes?, ¿cómo se construye la autonomía colectiva frente a la amenaza permanente de la soledad, el miedo, la precarización de la vida y el destejido social?, ¿cuáles son los elementos de afectación, de identificación (no identitaria) en ese común?

La idea de construir sentidos comunes en la dispersión parte de tramar narraciones colectivas, rescatar memorias propias y recuperar la potencia política de conceptos como autonomía, diferencia, deseo o cuidados. Eso nos propone Gil en su libro: buscar sentido a lo político en un contexto de expropiación de la vida por el capital y de cambio de paradigma en la movilización social (en tanto la forma “movimientos sociales” es desbordada por las nuevas expresiones sociales que inundan el desierto de la última década).

En este contexto, si bien *Nuevos feminismos* se refiere a transformaciones anteriores al 15-M y es anterior al movimiento, se vincula a él de manera doble. Por un lado, porque asume la necesidad de reconstruir una genealogía de las prácticas feministas, una memoria que dé cuenta del calado del feminismo —entendido

como corriente histórica de acción política— en las nuevas formas de organización social y política, en un ejercicio de desplazamiento desde la indagación en torno al sujeto hacia prácticas de lo común. Por otro, porque ofrece claves para pensar en muchos de los retos que el nuevo escenario de crisis, soledad y dispersión abre actualmente: pensar la resistencia a la precarización de la vida bajo el mandato neoliberal (heteropatriarcal) y pensar también la potencia de la construcción de redes alternativas de gestión de lo común y de interrelación de la existencia bajo nuevas formas de agregación social.

El término “autonomía” remite socialmente a un sentido de independencia y autosuficiencia siempre individualista y en permanente aislamiento o conexión utilitaria dentro del sistema-red, desde los trabajadores autónomos hasta la oposición frente al concepto de “persona dependiente”. Pero “autonomía” también ha significado desde los años setenta la capacidad de reapropiación colectiva (de espacios, de recursos, de gestión de la vida y las relaciones) a través de la cooperación más o menos al margen del sistema de dominación capitalista y heteropatriarcal. Fundamental resulta entonces atender al hecho de que las condiciones para que este tipo de autonomía sea posible deben ser construidas: en tanto en cuanto las formas de dominación y poder atraviesan nuestra subjetividad, y en tanto en cuanto las condiciones materiales de vida permiten unas u otras formas de reapropiación y construcción de lazo social. La paradoja de este doble sentido (por un lado, el deseo de una vida en común al margen del poder, y por el otro, una forma de independencia que niega toda dimensión común de la existencia) hace necesario pensar que la autonomía no surge solo por oposición, sino desde la premisa de que “una vida sin los otros es insostenible”. Partiendo de esa premisa, empiezan a entrar en crisis aquellos modelos (tanto normativos como de oposición) que no ponen en el centro la necesidad de desentrañar los complejos entramados de identidad, subjetividad, poder e interdependencia que atraviesan toda existencia. Autonomía, en este sentido, supone un “vaciado”, un apartamiento del modelo económico para abrir nuevos espacios a lo sensible: “la creación de un nuevo espacio mental y social separado definitivamente del económico”, en palabras de Franco Berardi Bifo (2011).

Y el terreno de lo sensible nos interpela también sobre las formas de agregación social, de compromiso político, de diferencia y de deseo. Cuando las viejas formas de organización política entran en crisis, la dimensión micropolítica se pone en el centro: dónde y de qué manera reproducimos relaciones de poder; qué rupturas resultan liberadoras y en qué momento son susceptibles de ser reapropiadas por las formas de subjetivación dominante; cuáles son las relaciones complejas entre deseo y compromiso; o qué diferencias y rupturas son funcionales a la dinámica de flexibilización, fragmentación y globalización de las desigualdades del capitalismo tardío. La autonomía ha de entenderse entonces como interrelación.

Algo similar ocurre con el deseo como herramienta política: se trata de pensar en los propios límites de este (su carácter ambivalente y su relación con el poder) y determinar si estos límites pueden incorporarse a la experiencia política. El deseo es una interpelación a la experiencia de vida, que incluye también los aspectos negativos de esta, los afectos tristes o la enfermedad. El deseo, como deseo de transformación, contiene también un malestar, y la fragilidad de la vida forma entonces parte de ese motor para las nuevas movilizaciones. Nos encontramos con el reto de indagar las formas de agregación y compromiso social no basadas en sujetos unitarios de lucha ni encerradas en prácticas simbólico-políticas que solo pueden expresarse en forma de alegría, lo que limita el compromiso político únicamente a determinadas situaciones idealizadas, que se extinguen cuando la realidad cambia, cuando se encarna en los formas frágiles de la existencia humana. El compromiso se construye entonces sobre la capacidad de afectación mutua, de hacerse (junto) *con* el otro.

Por último, resulta necesario detenerse en el concepto de cuidado, por ser este especialmente ambiguo y problemático, como ocurre en muchas ocasiones con la concepción (y reapropiación) de la autonomía o el deseo. En este caso, existe el peligro de interpretar los cuidados en clave de precarización de la vida bajo situaciones de crisis del capitalismo. Así, los cuidados se entenderían como el servicio gratuito ofrecido fundamentalmente por mujeres en situación de ausencia de recursos públicos, ante cambios estructurales como el envejecimiento de la población y el aumento de la población dependiente. Pero aquí no hablamos de cuidados en ese sentido, sino en otros; digamos, al menos, dos: una necesidad social básica y un artefacto de lucha.

Existe una tensión permanente entre los grandes relatos de la historia (podríamos decir del capitalismo) y los enunciados de resistencia: por un lado, estaría la crisis como realidad impersonal, indescifrable y azarosa (y su correlato en la “trascendencia” del modelo de vida autónoma, de escalada social, masculina y heterosexual bajo el capitalismo), y por otro, la crítica a sus causas y consecuencias, al modelo de vida que impone (la “inmanencia” de la vida cotidiana, su gestión y reproducción, las relaciones sociales, el goce y la enfermedad). La apuesta por los cuidados como artefacto de lucha apunta a evidenciar esa tensión y la insostenibilidad de un modelo económico que antepone el beneficio a las personas. Se trata, en cambio, de poner la comunidad y el derecho a una vida digna por encima del mercado, es decir, subvertir el orden de las cosas; esa potencia del concepto es la que interesa rescatar. Sin embargo, “cuidar” es una palabra demasiado connotada y resulta muy problemática de aceptar, como si supusiese una rémora para las posibilidades de transformación de un movimiento.

Sin duda, el concepto es problemático, pero precisamente por ello está cargado de posibilidades, ya que pone en cuestión no solo el orden de cosas, el poder

disciplinario de la norma político-económica, sino también los imaginarios colectivos con los que construimos resistencias (a veces coherentes con ese orden). Podemos entonces pensar que cuidar la vida en su faceta de goce, pero también de enfermedad, es decir que no queremos someter nuestra existencia a los dictados del mercado y que todas las vidas importan más allá de sus capacidades productivas, es entender el cuidado como éxodo.

La hipótesis de partida es entonces que no hay vida posible sin una dimensión común de la experiencia. El fuerte cambio de paradigma que ha supuesto el despertar de las movilizaciones desde mayo de 2011, la ruptura de un desierto político (la imposibilidad de romper el aislamiento de los círculos militantes y abrir nuevas formas de afectación), la posibilidad de construir lazo social donde parecía que solo había desconexión, permiten que algo se quiebre en el statu quo de la cultura. Si algo ha surgido en el último año es la posibilidad de vislumbrar un cambio de paradigma cultural: una emergencia de iniciativas que se van tejiendo orientadas fundamentalmente por la intuición de otros modos de hacer, desde redes de producción y consumo, hasta expresiones artísticas, proyectos *copyleft* y redes de apoyo en torno a la vivienda, los servicios o el trabajo precario. Cuando los cuidados, el sentido de interdependencia de la vida, ponen en cuestión el orden establecido de la existencia (el creernos individuos libres y autónomos bajo los dictados del mercado), cuando de pronto podemos mirar atrás y reconocernos en genealogías que antes nos eran ajenas, (re)construir un común en otros tiempos insólito, ver lo que antes quedaba oculto o marginado, y entendemos la cooperación como modo de relación y la interdependencia como característica de la vida, estamos creando sentidos comunes en la dispersión, potencia colectiva de transformación.

ANA SÁNCHEZ LLORCA
Universidad Complutense de Madrid



RESPONSE

It is never easy to receive a critique of one's work. Professor López objected to my review of his book, *Pedro Antonio de Alarcón (prensa, política, novela de tesis)*, in the pages of *Hispanic Review*. That is perfectly understandable. He notes that the purpose of his book was not to inquire whether Alarcón deserved to be in the canon or not, but to rescue him from neglect and recontextualize his significance. I agree. In my review, I observed that López was "to be heartily commended" for devoting a book to the novelist. I praised his efforts at contextualizing this neglected figure; I praised his analyses of individual texts. What I wanted to see was more balance and nuance in the presentation of the writer, noting that "we cannot impose our ideas on the past to make it something we think it ought to have been or to disparage what it was." I am puzzled why López would think such a view represents an espousal of some of the more deplorable ideas Alarcón held. "Showing enthusiasm and passion for our subject" should never be equated with advocating a particular ideological position.

Unfortunately, Professor López, in his reply, demonstrates the same flaw as in his book. He imputes to me motives and thinking that are entirely unfounded, based as they are on speculation. Somehow, because I did not include Alarcón in my book, *Sacred Realism*, he seems to think this "lapsus irreparable" may have had some effect on my reading of *his* book. With one exception, *Sacred Realism* deals with spiritually troubled liberals, not conservatives like Alarcón. López observes that one need not share views to study them. I completely agree. That was my point. But I also noted that a "critical sympathy" toward the object of study, a notion that infuses the field of anthropology, for example, helps to create the kind of balanced and nuanced analyses that are the standard-bearers of the best scholarship.

NOËL VALIS
Yale University





BOOKS RECEIVED

- Alcaide Ramírez, Dolores. *Violencia, género y migración en el Caribe hispano: reescribiendo la nación*. New York: Peter Lang, 2012. x + 208 pp.
- Álvarez Barrientos, Joaquín. See Armona y Murga, José Antonio de.
- Álvarez Barrientos, Joaquín, ed. *Imposturas literarias españolas*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2011. 212 pp.
- Aranburuzabala, Yolanda. See Armona y Murga, José Antonio de.
- Arbesú-Fernández, David. See Zorrilla, José.
- Armona y Murga, José Antonio de. *Noticias privadas de casa útiles para mis hijos*. Ed. Joaquín Álvarez Barrientos, Yolanda Aranburuzabala, and José María Imízcoz. Gijón, Sp.: Trea, 2012. 390 pp.
- Aurell, Jaume. *Authoring the Past: History, Autobiography, and Politics in Medieval Catalonia*. Chicago: U of Chicago P, 2012. ix + 315 pp.
- Baeza Ventura, Gabriela, and Clara Lomas, eds. *Recovering the U.S. Hispanic Literary Heritage*. Vol. VIII. Houston: Arte Público, 2011. xii + 219 pp.
- Benavides, Alonso de. *A Harvest of Reluctant Souls: Fray Alonso de Benavides's History of New Mexico, 1630*. Ed. & trans. Baker H. Morrow. Albuquerque: U of New Mexico P, 2012. xxviii + 111 pp.
- Blasco, Javier. *Poética de la escritura: el taller del poeta. Ensayo de crítica genética (Juan Ramón Jiménez, Francisco Pino y Claudio Rodríguez)*. Valladolid: U de Valladolid; New York: Graduate Center of City U of New York, 2011. 280 pp.
- Bowskill, Sarah E. L. *Gender, Nation and the Formation of the Twentieth-Century Mexican Literary Canon*. London: Modern Humanities Research Association; Maney & Son, 2011. x + 133 pp.
- Burunat, Silvia, Angel L. Estévez, and Aleksín H. Ortega. *El español y su estructura*. 2nd ed. New York: Peter Lang, 2012. xx + 362 pp.
- Cate-Arries, Francie. *Culturas del exilio español entre las alambradas: literatura y memoria de los campos de concentración en Francia, 1939–1945*. Trans. Jaime Fatás Cabeza. Barcelona: Anthropos, 2012. 463 pp.
- Chuchiak IV, John F., ed. and trans. *The Inquisition in New Spain, 1536–1820: A Documentary History*. Baltimore: Johns Hopkins UP, 2012. xxii + 428 pp.

Daniel, G. Reginald. *Machado de Assis: Multiracial Identity and the Brazilian Novelist*. University Park: Pennsylvania State UP, 2012. xi + 330 pp.

Davies, Ann. *Spanish Spaces: Landscape, Space and Place in Contemporary Spanish Culture*. Liverpool: Liverpool UP, 2012. xii + 190 pp.

Díaz del Castillo, Bernal. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. Ed. Guillermo Serés. Madrid: Real Academia Española, 2011. XII + 1530 pp.

DuPont, Denise. *Writing Teresa: The Saint from Ávila at the Fin-de-Siglo*. Lewisburg, PA: Bucknell UP, 2012. vii + 296 pp.

Estévez, Angel L. See Burunat, Silvia.

Falque Rey, Emma, ed. *Lucae Tudensis: de altera vita*. Turnhout, Belg.: Brepols, 2009. LXXXII + 266 pp.

Fatás Cabeza, Jaime. See Cate-Arries, Francie.

Faverón Patriau, Gustavo. *Contra la alegoría: hegemonía y disidencia en la literatura latinoamericana del siglo XIX*. Hildesheim, Ger.: Georg Olms, 2011. 198 pp.

Fernández, Nicolás Antonio. *Federico García Lorca y el grupo de la revista gallo: la vanguardia literaria en la Granada de los años veinte*. Granada: Diputación Provincial de Granada, 2012. 707 pp.

Garrigan, Shelley E. *Collecting Mexico: Museums, Monuments, and the Creation of National Identity*. Minneapolis: U of Minnesota P, 2012. 233 pp.

Giraldi Dei Cas, Norah. See Orecchia Havas, Teresa.

González Maya, Juan C., ed. *Entremeses nuevos (1643)*. Newark, DE: Juan de la Cuesta, 2012. 442 pp.

Hernández, José Angel. *Mexican American Colonization during the Nineteenth Century: A History of the U.S.–Mexico Borderlands*. New York: Cambridge UP, 2012. xvii + 266 pp.

Huerta, Javier . *American Copia: An Immigrant Epic*. Houston: Arte Público, 2012. XIII + 110 pp.

Imízcoz, María. See Armona y Murga, José Antonio de.

Jensen, Julio. *The Poetry of Juan Ramon Jimenez: An Example of Modern Subjectivity*. Copenhagen: Museum Tusculanum P, 2011. x + 211 pp.

Jrade, Cathy L. *Delmira Agustini: Sexual Seduction, and Vampiric Conquest*. New Haven, CT: Yale UP, 2012. xii + 264 pp.

King, John. See Kristal, Efraín.

Kristal, Efraín, and John King, eds. *The Cambridge Companion to Mario Vargas Llosa*. Cambridge, UK: Cambridge UP, 2012. xvii + 233 pp.

- Limón, Graciela. *The Madness of Mamá Carlota*. Houston: Arte Público, 2012. 224 pp.
- Lobera, Francisco J. See Rojas, Fernando de.
- Lomas, Clara. See Baeza Ventura, Gabriela.
- Lund, Joshua. *The Mestizo State: Reading Race in Modern Mexico*. Minneapolis: U of Minnesota P, 2012. xx + 217 pp.
- MacKay, Ruth. *The Baker Who Pretended to Be King of Portugal*. Chicago: U of Chicago P, 2012. xxii + 300 pp.
- Mainer, José-Carlos. *Pío Baroja*. Madrid: Taurus, 2012. 455 pp.
- Majid, Anouar. *We Are All Moors: Ending Centuries of Crusades against Muslims and Other Minorities*. Minneapolis: U of Minnesota P, 2009. xiii + 228 pp.
- Martínez Berbel, Juan Antonio. See Moreto, Agustín.
- Moraña, Mabel, and Ignacio M. Sánchez Prado, eds. *El lenguaje de las emociones: afecto y cultura en América Latina*. Madrid: Iberoamericana; Frankfurt am Main: Vervuert, 2012. 346 pp.
- Moreto, Agustín. *Comedias de Agustín Moreto: primera parte de comedias, III*. Ed. Miguel Zugasti, Juan Antonio Martínez Berbel, & Héctor Urzáiz Tortajada. Kassel: Reichenberger, 2011. 592 pp.
- Morris, Andrea Easley. *Afro-Cuban Identity in Post-Revolutionary Novel and Film: Inclusion, Loss, and Cultural Resistance*. Lewisburg, PA: Bucknell UP, 2011. xxv + 177 pp.
- Morrow, Baker H. See Benavides, Alonso de.
- Murphy-Graham, Erin. *Opening Minds, Improving Lives: Education and Women's Empowerment in Honduras*. Nashville, TN: Vanderbilt UP, 2012. xi + 217 pp.
- Neira, Julio. *Historia poética de Nueva York en la España contemporánea*. Madrid: Cátedra, 2012. 367 pp.
- Orecchia Havas, Teresa, and Norah Giraldi Dei Cas, eds. *Sujets migrants: rencontres avec l'autre dans les imaginaires hispano-américains / Migrants: encuentros con el otro en el imaginario hispanoamericano*. Berne: Peter Lang, 2012. XV + 326 pp.
- Ortega, Aleksín H. See Burunat, Silvia.
- Peluffo, Ana, ed. *Pensar el siglo XIX desde el siglo XXI: nuevas miradas y lecturas*. Raleigh, NC: A Contracorriente, 2012. 271 pp.
- Pérez Firmat, Gustavo. *Life on the Hyphen: The Cuban-American Way*. Revised ed. Austin: U of Texas P, 2012. xi + 240 pp.
- Richardson, Nathan. *Constructing Spain: The Re-Imagination of Space and Place in Fiction and Film, 1953–2003*. Lewisburg, PA: Bucknell UP, 2012. xi + 342 pp.
- Rojas, Fernando de. *La Celestina*. Ed. Francisco J. Lobera & Guillermo Serés. Madrid: Real Academia Española, 2011. XII + 1108 pp.

Sánchez Prado, Ignacio M. See Moraña, Mabel.

Serés, Guillermo. See Díaz del Castillo, Bernal.

Serés, Guillermo. See Rojas, Fernando de.

Smith, Paul Julian. *Spanish Practices: Literature, Cinema, Television*. London: Legenda; Modern Humanities Research Association; Maney & Sons, 2012. x + 166 pp.

Tsurumi, Rebecca Riger. *The Closed Hand: Images of the Japanese in Modern Peruvian Literature*. West Lafayette, IN: Purdue UP, 2012. xv + 313 pp.

Urzáiz Tortajada, Héctor. See Moreto, Agustín.

Zorrilla, José. *Don Juan Tenorio: A Religious–Fantasy Drama in Two Parts*. Trans. David Arbesú-Fernández. Newark, DE: Juan de la Cuesta, 2012. 205 pp.

Zugasti, Miguel. See Moreto, Agustín.



VOLUME INDEX

ARTICLES

- MAGDALENA ALTAMIRANO. *Magia terapéutica en el Segundo tomo del ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha de Alonso Fernández de Avellaneda: el romance del conde Peranzules y una réplica a Cervantes* 371
- J. A. G. ARDILA. *Unamuno, el monólogo interior y el flujo de conciencia: de William James y Amor y pedagogía a Knut Hamsun y Niebla* 445
- VINCENT BARLETTA. *The Greeks and the Romans: Language and the Pragmatics of Performance in the Libro de buen amor* 349
- FRANCISCO JAVIER BENAVENTE BURIAN. *Formas de resistencia en el documental español contemporáneo: en busca de los gestos radicales perdidos* 000
- GORKA BILBAO-TERREROS. *Ética y liminaridad en San Manuel Bueno, mártir: una lectura kierkegaardiana* 243
- SARAH BOWSKILL. *Politics and Literary Prizes: A Case Study of Spanish America and the Premio Cervantes* 289
- CARMEN CAÑETE-QUESADA. *La retórica de la adulación en la literatura de los españoles exiliados en la República Dominicana: el caso de Enrique López Alarcón* 127
- EVA MARIA COPELAND. *Empire, Nation, and the indiano in Galdós's Tormento and La loca de la casa* 221
- EVA FERNÁNDEZ. *Destello paciente de un escape: notas para una literatura española contemporánea que se fuga* 000
- AMADOR FERNÁNDEZ-SAVATER. *El nacimiento de un nuevo poder social* 000
- ALEJANDRO GARCÍA-REIDY. *Spanish Comedias as Commodities: Possession, Circulation and Institutional Regulation* 199
- RYAN D. GILES. *The Apple that Fell from Aristotle's Hand: Fruits of Love and Death in the Libro de buen amor* 1
- FRANCISCA GONZÁLEZ-FLORES. *América en la España de Antonio Machado: la*

- presencia y función de Ultramar en Soledades, galerías y otros poemas y Campos de Castilla* 85
- DOROTA K. HENEGHAN. *Fashion and Femininity in Emilia Pardo Bazán's Insolación* 63
- EDGAR ILLAS. *Pleasure against Ideology in Gabriel Ferrater* 467
- GERMÁN LABRADOR MÉNDEZ. *Las vidas subprime: la circulación de historias de vida como tecnología de imaginación política en la crisis española (2007–2012)* 000
- ÁNGEL LUIS LARA. *Virgil Starkwell en la Puerta del Sol: públicos en revuelta, políticas hacia el ser por venir* 000
- ARMANDA LEWIS. *Mercedes Cabello de Carbonera's otra moral: Positivism and the Parentless Figure in El conspirador* 427
- MATT LOSADA. *Allegories of Authenticity in the Argentine Cinema of the 1910s* 485
- LUIS MARTÍN-CABRERA. *The Potentiality of the Commons: A Materialist Critique of Cognitive Capitalism from the Cyberbracer@s to the Ley Sinde* 000
- RAQUEL MEDINA. *Poesía y política cultural: las antologías de poesía en la España democrática* 507
- ÓSCAR MONTOYA. *Leonardo Padura Fuentes: las máscaras estéticas y sexuales de la revolución* 107
- LUIS MORENO-CABALLUD. *La imaginación sostenible: culturas y crisis económica en la España actual* 000
- LUNA NÁJERA. *Masculinity, War, and Pursuit of Glory in Sepúlveda's Gonzalo* 391
- NATALIO OHANNA. *Heterodoxos en cautiverio: de Cipriano de Valera a los protestantes del norte de África* 21
- ELENA RODRÍGUEZ-GURIDI. *La orilla del discurso: una topografía del desorden poético en las Soledades de Góngora* 41
- JULIO VÉLEZ-SAINZ. *Mecenazgo y representación: imágenes de Álvaro de Luna en el Libro de las virtuosas é claras mugeres, el castillo de Escalona y la catedral de Toledo* 175
- JOSÉ LUIS VENEGAS. *Postal Insurgency: Letter Writing and the Limits of Mexican Nationalism in Gustavo Sainz's Fiction* 267
- VINODH VENKATESH. *Growing up in Sanhattan: Cartographies of the Barrio Alto in Alberto Fuguet and Hernán Rodríguez Matte* 313
- MARIELA WONG. *Bolívar: un héroe hispano* 413

REVIEWS

- MARÍA M. CARRIÓN. *Subject Stages: Marriage, Theatre, and the Law in Early Modern Spain* (Margaret Greer) 150
- JUAN E. DE CASTRO AND NICHOLAS BIRNS, EDS. *Vargas Llosa and Latin American Politics* (Ricardo Gutiérrez-Mouat) 159
- JOHN CHARLES. *Allies at Odds: The Andean Church and Its Indigenous Agents, 1583–1671* (Gonzalo Lamana) 153
- MÓNICA DÍAZ. *Indigenous Writings from the Convent: Negotiating Ethnic Autonomy in Colonial Mexico* (Stacey Schlau) 331
- DEBRA FASZER-MCMAHON. *Cultural Encounters in Contemporary Spain: The Poetry of Clara Janés* (Sharon Keefe Ugalde) 337
- RUBÉN GALLO. *Freud's Mexico: Into the Wilds of Psychoanalysis* (Samuel Steinberg) 334
- SILVIA L. GIL. *Nuevos feminismos: sentidos comunes en la dispersión. Una historia de trayectorias y rupturas en el Estado español* (Ana Sánchez Llorca) 000
- MERCEDES JULIÁ. *De la nueva luz: en torno a la poesía última de Juan Ramón Jiménez* (Jonathan Mayhew) 329
- ADAM LIFSHEY. *Specters of Conquest: Indigenous Absence in Transatlantic Literature* (Gustavo Verdesio) 340
- MIGUEL ÁNGEL LOZANO MARCO. *Los inicios de la obra literaria de Gabriel Miró: Del vivir* (Álvaro A. Ayo) 147
- OBSERVATORIO METROPOLITANO. *La crisis que viene: algunas notas para afrontar esta década* (Diana Eguía) 000
- MICHAEL L. TRUJILLO. *Land of Disenchantment: Latina/o Identities and Transformations in Northern New Mexico* (Silvia Spitta) 162
- NOËL VALIS. *Sacred Realism: Religion and the Imagination in Modern Spanish Narrative* (Elisa Martí-López) 156

COMMENTARY

- IGNACIO JAVIER LÓPEZ. Response to Book Review: *Pedro Antonio de Alarcón* (*prensa, política, novela de tesis*) 165
- NOËL VALIS. Response to López Response. 000

