



Srećko Horvat
**DESPUÉS DEL
APOCALIPSIS**

Traducción:
Gema Facal Lozano

En la editorial Katakarak hemos decidido apostar por las licencias Creative Commons para los libros que publicamos. La utilización de esas licencias implica que los textos se pueden copiar y difundir libremente. Esa es la razón por la que has podido descargar este pdf, y lo puedes reenviar o imprimir de manera gratuita.

Este libro es una pequeña parte del acervo de la cultura libre, que se produce siempre de manera colectiva, por acumulación y como consecuencia de relaciones diversas. No ha sido fácil que nuestros libros tengan licencias Creative Commons y, por desgracia, no lo hemos conseguido con todos aunque sí con la gran mayoría del fondo de la editorial.

En el momento actual, las tecnologías permiten que la copia privada de archivos digitales se pueda realizar a coste cero, lo cual supone un gran avance para su difusión y para un acceso más democrático a la cultura. Sin embargo, esto no significa que la producción de estos textos no haya tenido costes: para que estos libros estén disponibles gratuitamente en formato digital ha sido necesario un duro trabajo y la inversión de dinero en la compra de derechos, traducción, diseño, maquetación y edición. Por ese motivo, te sugerimos que hagas una donación para poder seguir impulsando la producción de textos que luego sean libres.

Srećko Horvat

***DESPUÉS
DEL APOCALIPSIS***

Srećko Horvat

***DESPUÉS
DEL APOCALIPSIS***

Traducción de Gema Facal Lozano



katakarak
liburuak

Título original: *After the Apocalypse*
Autoría: **Srećko Horvat**
Traducción: **Gema Facal Lozano**
Licencia original: © **Srećko Horvat**, 2021
Fotografía: *The Asahi Shimbun*, © Getty Images
Diseño de portada: **Koldo Atxaga Arnedo**
Primera edición: **octubre 2021**
Edición y maquetación: **Katakarak Liburuak**
Calle Mayor 54-56
31001 Iruñea-Pamplona
editorial@katakarak.net
www.katakarak.net
@katakarak54



Este libro tiene una licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional. Está permitido copiar, distribuir, ejecutar y exhibir libremente esta obra solo con fines no comerciales. No está permitido distribuir trabajos derivados basados en ella.

ISBN: 978-84-16946-63-1
Depósito legal: NA 2123-2021
Impresión: **Gráficas Alzate**

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS	11
INTRODUCCIÓN. NUEVE TESIS DEL APOCALIPSIS	17
1	
CRISIS CLIMÁTICA: REGRESO AL FUTURO MEDITERRÁNEO	67
2	
LA ERA NUCLEAR: «DISFRUTA CHERNÓBIL, YA TE MORIRÁS» ...	111
3	
EL IMPACTO: LAS ISLAS MARSHALL ESTÁN EN TODAS PARTES.....	155
EPÍLOGO. LA «REVELACIÓN» DE LA COVID 19	197
BANDA SONORA	233





AGRADECIMIENTOS

Escribir un libro sobre el apocalipsis es difícil de por sí, pero se complica aún más cuando ese apocalipsis está en pleno desarrollo. Lo vivimos en primera persona, estamos profundamente involucrados y sus «revelaciones» nos afectan personalmente, no faltan las advertencias pero, no obstante, es imprescindible que imaginemos lo inimaginable, que comprendamos lo «supraliminal», para entender lo que está en juego: la extinción. Este libro es un intento de tender un puente entre estas dos tensiones (la realidad abrumadora y la realidad venidera), pero es también, como cualquier libro, un producto de su época. Empecé a escribirlo en la isla de Vis, como una especie de continuación de mi libro anterior, *Poesía del futuro* (2019), concretamente de su capítulo «Es el fin del mundo (tal como lo conocemos)»;¹ después de varios viajes al «futuro de los lugares», incluido Chernóbil, envié el manuscrito a mi editor a finales de enero de 2020. Mientras esperaba sus comentarios, oí hablar de un virus en China que pronto cambiaría el curso de la historia, no solo por ser una si-

1 Referencia a la canción de R.E.M. *It's the end of the world (as we know it)* [N. de la T.].

niestra distopía «real», sino una especie de ruptura que abriría nuevas posibilidades (quizá emancipadoras) para un mundo «después del apocalipsis». Me quedé atrapado en Viena por el confinamiento hasta finales de mayo de 2020 y allí recibí un mensaje de John Thompson, mi editor, y dos críticas anónimas del primer borrador que me convencieron de reescribir todo el libro e incluir la pandemia como parte inherente de los «puntos de inflexión escatológicos» que se analizan en el presente libro. Estoy profundamente agradecido a John, que publicó mi primer libro escrito en inglés, *La radicalidad del amor*,² y enseguida se mostró interesado en publicar *Después del apocalipsis*. Gracias a su enorme paciencia, sus valiosos comentarios y algunos desacuerdos, el manuscrito ha alcanzado su forma actual. También quiero expresar mi agradecimiento a los dos críticos anónimos que hicieron que revisase cuidadosamente algunas partes cruciales; a Sarah Dancy, por su minuciosa corrección del texto y a Julia Davies por su apoyo editorial durante todo el proceso.

Este libro comenzó su andadura mucho antes de la actual pandemia de covid-19 y el aumento de las catástrofes en todo el mundo, incluidas la crisis climática, las guerras civiles y la amenaza nuclear permanente, que hacen que la extinción no sea un lejano acontecimiento futuro, sino algo que ya podría ser historia en el momento en que se publique este libro. Es posible que nunca lo hubiera escrito si no me hubiera encontrado con Tigran Haas en Estocolmo un día de marzo de 2018. Tigran me había invitado a dar una conferencia en el Center for the Future of Places del KTH Royal Institute of Technology e inmediatamente después me dijo que debía escribir un libro que explorase el «futuro

2 Srećko Horvat, *La radicalidad del amor*, Pamplona, Katakarak, 2016.

de los lugares» en su relación con el apocalipsis. Gracias a él y al generoso apoyo del Center for the Future of Places, decidí saltar al vacío y examinar las implicaciones espaciales y temporales del apocalipsis. Fueron necesarios muchos pensamientos, sueños y miedos, compartidos con mis compañeros de viaje, mis *suputnik(s)* o *sputnik(s)*, para que este libro llegara a su forma actual. Puede que un término más preciso para referirme a ellos sea *supatnik* (el que sufre contigo), ya que tuvieron que soportar mi interminable obsesión con el «fin» y el «después». Ante todo, como siempre, estoy agradecido a Saša Savanović, no solo por sus comentarios críticos y sus innumerables lecturas, también por hacer que el mundo «después del apocalipsis» sea más alegre y esperanzador. La lista de mis compañeros de viaje es larga y siempre está incompleta, pero en este empeño me ayudaron especialmente Franco «Bifo» Berardi, Yanis Varoufakis, Darko Suvin, Boris Buden, Renata Ávila, Judith Meyer, Maja Kantar, Andrej Nikolaidis, Marko Pogačar, Valerio Baćak y Filip Balunović. Este libro se terminó en medio de una pandemia que, una vez más, demuestra que la «política de la amistad» está irremediabilmente ligada a la supervivencia, y a la resistencia.

Please note: the post-apocalyptic fiction section has been moved to Current Affairs.³

[Por favor, tenga en cuenta que la sección de ficción posapocalíptica ha sido trasladada a Temas de actualidad]

3 Cartel en una librería de Massachusetts, noviembre de 2016, poco después de que Donald Trump fuese elegido Presidente de los EE. UU.; cartel en el escaparate de una librería en Fowey, Cornwall, Reino Unido, enero de 2019, durante las negociaciones del Brexit; cartel en una librería en el pueblo de Cobargo, Nueva Gales del Sur, Australia, devastado por el fuego en enero de 2020.



INTRODUCCIÓN. NUEVE TESIS DEL APOCALIPSIS

En un teatro se declaró un incendio en los bastidores. Salió el payaso a dar la noticia al público. Pero éste, creyendo que se trataba de un chiste, aplaudió. Repitió el payaso la noticia y el público aplaudió más aún. Así pienso que perecerá el mundo, bajo el júbilo general de cabezas alegres que creerán que se trata de un chiste.

Søren Kierkegaard, «Diapsálmata», *O lo uno o lo otro*, I parte, 1843

Calles vacías y ciudades fantasma, toque de queda y cuarentena; tiendas, restaurantes, colegios y teatros cerrados; fronteras cerradas entre casi todos los países del mundo; unos tres mil millones de personas confinadas o aisladas; escáneres térmicos, seguimiento por geolocalización y vigilancia masiva; cientos de miles de trabajadores desempleados; cielos despejados sobre nuestras cabezas, estado de excepción; cientos de miles de millones de langostas en África y Asia, multiplicadas por el cambio climático; los mayores incendios forestales jamás registrados en la zona de exclusión de Chernóbil, en el aniversario del accidente nuclear y en plena pandemia; terremotos e inunda-

ciones; un aumento en todo el mundo del capitalismo autoritario y del ecofascismo. Hasta el año 2020 esto habría parecido una horrible película posapocalíptica, que probablemente recibiría malas críticas por tener un guion poco convincente. O, como dijo un amigo mío en marzo de 2020 cuando Zagreb, la capital de Croacia, confinada por la pandemia, vivió el terremoto más fuerte de los últimos 140 años: «Si fuese una película sobre una pandemia y de repente hay un terremoto, en IMDb no le darían ni un 3 de 10». En resumen, unos pocos meses antes de que empezara el año 2020, este tipo de situación se habría considerado una broma pesada, una versión del payaso de Kierkegaard.

Algunas personas, influidas por el punto de inflexión que supuso la Revolución de Octubre de 1917, estuvieron tentadas de llamar a la pandemia de la primavera de 2020 «los cien días que estremecieron el mundo». Pero, en realidad, lo que ocurrió en 2020 no fue un «apocalipsis» repentino e inesperado: fue un proceso que llevaba décadas bullendo bajo la supuesta «normalidad». Lo que sigue sin estar claro es si la situación actual nos llevará a una revolución planetaria o a una nueva forma de capitalismo (o poscapitalismo) destructivo y autoritario y, en consecuencia, a la extinción masiva. Lo que sí está claro es que no fueron solo «cien días» que estremecieron el mundo; fue el resultado de un largo proceso, de décadas y siglos en los que el neoliberalismo y el capitalismo fueron el sistema mundial dominante, un sistema que se basa en la extracción, la explotación y la expansión. Y sus efectos afloraron de pronto en el año 2020 y, literalmente, infectaron nuestros cuerpos y nuestras mentes.

Si algún historiador futuro (suponiendo que tras la desaparición de nuestra especie siga existiendo la historia) encuentra los «dibujos rupestres» de la humanidad contemporánea, puede que entre las ruinas del *Homo sapiens* tardío vea una mascarilla: el verdadero símbolo de nuestro tiempo. Aunque no pueda encontrar registros exactos del increíble número de mascarillas utilizadas a día de hoy, si ese historiador futuro tiene la suerte de encontrar «restos» de periódicos o bancos de datos de las redes sociales, podrá concluir sin duda que nunca antes en la historia del mundo se usaron tantas mascarillas como en el año 2020. Ya en 2019 se veían muchos tipos de máscaras de seguridad, en todos los continentes, desde Belgrado a Santiago, de Sidney a Hong Kong, usadas como protección contra los gases lacrimógenos, la grave contaminación atmosférica o los funestos incendios forestales. Entonces, como si todo eso no fuera suficiente, un virus se manifestó en medio de la distópica realidad de crisis climática y políticas autoritarias y la mascarilla no tardó en convertirse en la «nueva normalidad» del planeta, un objeto de protección inevitable del *Homo sapiens* tardío.

Cuando, a principios de enero de 2020, se oyeron las primeras noticias de un virus altamente contagioso en Wuhan, muchos pensaron (o quisieron pensar) que se trataba de una epidemia que no se extendería más allá de China. Pero el virus tenía otras intenciones. Aunque aún no lo sabíamos, ya se estaba expandiendo por el mundo gracias a las redes hiperconectadas del capitalismo global (sus infraestructuras y logística: aviones, trenes, barcos, metros) y a la sociabilidad propia de los humanos (roces, abrazos, besos), mientras veíamos a tiempo real cómo, justo antes del Año

Nuevo chino (la festividad más importante del país, en la que cientos de miles de personas se desplazan), el gobierno chino prohibía viajar y cerraba literalmente 17 ciudades, de forma que casi 56 millones de personas se encontraron de pronto en zonas en cuarentena de las que estaba prohibido salir.⁴ El epicentro del coronavirus fue la ciudad de Wuhan, con una población de 11 millones de habitantes. De repente las calles del «Chicago de China» se quedaron desiertas, como una ciudad fantasma. Era el futuro que pronto se convertiría en la «nueva normalidad» de todo el mundo. Sin embargo, a principios de enero de 2020 parecía que la mayor parte de la población mundial estuviese viviendo todavía en un presente que era ya pasado, mientras que China ya había llegado al futuro.

Para intentar detener la propagación del virus, el gobierno chino prohibió todo tipo de transporte en la ciudad de Wuhan, así como entre otras zonas que antes estaban conectadas con la región de Hubei. Ya no había vuelos, ni coches, ni taxis y el transporte público (incluidos los autobuses regionales) dejó de funcionar; también se prohibieron los barcos y ferris en otras grandes ciudades. El gobierno chino tardó en informar al mundo sobre el coronavirus y, en vez de avisar de inmediato y preparar al resto del mundo para una epidemia que obviamente no afectaba solo a China y suponía una gran amenaza mundial, la Organización Mundial de la Salud se limitó a decir que el confinamiento era algo «sin precedentes».⁵ Sin em-

4 «China expands coronavirus outbreak lockdown to 56 million people» [China amplía el confinamiento por coronavirus a 56 millones de personas], *Al Jazeera*, 25 de enero de 2020. <https://www.aljazeera.com/news/2020/01/china-expands-coronavirus-outbreak-lockdown-fast-tracks-hospital-200124201635848.html>.

5 «Wuhan lockdown "unprecedented", shows commitment to contain virus: WHO representative in China» [Este confinamiento «sin precedentes»

bargo, ni siquiera este confinamiento sin precedentes (que en tan solo unas semanas y en diversas formas se convertiría en la «nueva normalidad» mundial) conseguiría evitar la propagación del virus.

Incluso antes de llegar a Europa y a otras partes del mundo, ya se había propagado por la semiosfera (el ámbito de la producción e interpretación de signos) a través de las redes sociales y las grabaciones con teléfonos inteligentes (a menudo producidos precisamente en talleres chinos con mano de obra barata). Desde la aparente seguridad de nuestros hogares podríamos haber visto imágenes de la gente huyendo de Wuhan, como en una especie de película posapocalíptica que no nos estuviera ocurriendo a nosotros. No tardaríamos en saber que, a pesar del confinamiento, más de cinco millones de personas habían abandonado la ciudad.⁶ Al mismo tiempo, los pueblos de la región de Hubei tomaron en sus propias manos las medidas de protección: los ciudadanos se organizaron para crear «burbujas protegidas» dentro de las zonas contaminadas, en las que no dejaban entrar a desconocidos. A pesar de los grandes esfuerzos del gobierno chino para contener la propagación del virus, ya era demasiado tarde: había empezado a extenderse por todo el mundo.

Aunque algunos gobiernos reaccionaron con mayor rapidez que otros, reduciendo así la propagación del virus, algunos peligrosos payasos en el poder

demuestra el compromiso para contener el virus, afirma el representante de la OMS en China], *Reuters*, 23 de enero de 2020. <https://www.reuters.com/article/us-china-health-who-idUSKBN1ZM1G9>.

6 «Coronavirus spurs to China to suspend tours abroad and Xi to warn of a "grave situation" » [El coronavirus lleva a China a suspender sus viajes al extranjero y a Xi a advertir de la gravedad de la situación], *The New York Times*, 25 de enero de 2020. <https://www.nytimes.com/2020/01/25/world/asia/china-coronavirus.html>.

(como Donald Trump, Boris Johnson o Jair Bolsonaro) seguían pensando que se trataba de una broma y aplaudían las nuevas oportunidades que se abrían para el capitalismo del desastre. Algunos gobiernos, como el de Turkmenistán, prohibieron el uso de la palabra «coronavirus» y otros, como el gobierno de Viktor Orbán en Hungría, rápidamente aprovecharon la crisis para suspender la democracia parlamentaria e instaurar una dictadura dentro de Europa. Parece que a muchos regímenes el virus les pareció una buena «excusa» ya que, en vez de tratarlo como un importante riesgo sanitario, lo utilizaron para legitimar y cumplir esos sueños autoritarios que tanto les ponen. Mientras China utilizaba su distópico sistema de vigilancia para rastrear cuerpos infectados y seguir sus movimientos y comportamiento, las empresas de Silicon Valley se adentraban en la infraestructura pública (por ejemplo, a través de las denominadas «ciudades inteligentes» o *smart cities*) y en servicios públicos cruciales, como los sistemas sanitarios de todo el mundo.⁷ Aquellos privilegiados que no eran trabajadores «de primera línea» y fueron confinados en sus casas, despertaron poco a poco a una pesadilla que Naomi Klein describió muy bien con el nombre de *Screen New Deal* (o el *New Deal* de las pantallas),⁸ es decir, un futuro en el que casi todo se «comparte» por medio de una pantalla o en una plataforma. Como señala Klein, se trata de un futuro en

7 Véase, por ejemplo, Paul Mason, «We must be told what Cummings and Palantir are doing with NHS data» [Tenemos derecho a saber lo que Cummings y Palantir están haciendo con los datos del Servicio Nacional de Salud], *Open Democracy*, 4 de junio de 2020. <https://www.opendemocracy.net/en/opendemocracyuk/we-must-be-told-what-cummings-and-palantir-are-doing-nhs-data/>.

8 Naomi Klein, «Screen New Deal», *The Intercept*, 8 de mayo de 2020. <https://theintercept.com/2020/05/08/andrew-cuomo-eric-schmidt-coronavirus-tech-shock-doctrine/>.

el que se emplean muchos menos profesores, médicos y conductores, alegando que se basa en la «inteligencia artificial», pero en realidad los que lo mantienen son decenas de millones de trabajadores anónimos escondidos en almacenes, centros de datos, fábricas de moderación de contenidos, talleres electrónicos, minas de litio, granjas industriales, plantas de procesamiento de carne y cárceles, desprotegidos frente a la enfermedad y la hiperexplotación.⁹

Aunque este año (en el que estoy escribiendo estas páginas) aún no ha acabado, ya se puede decir que durante el 2020 la historia mundial se aceleró de tal manera que nos encontramos de pronto en el futuro de un «estado de excepción» planetario sin precedentes y, al mismo tiempo, ante una inminente crisis sistémica que puede afectar al futuro de la humanidad, pero también al futuro del planeta. Se han suspendido miles de vuelos y cruceros, durante semanas los coches han estado aparcados, lo que ha supuesto una bajada del precio del petróleo por debajo de cero por primera vez en la historia y hemos visto la imagen de petroleros llenos de barriles atracados sin un sitio donde descargar. Por un breve instante, parecía que otro mundo aún era posible. Pero en poco tiempo cientos de miles de trabajadores se quedaron sin ingresos, sin futuro, y los que fueron rescatados fueron precisamente esos grandes contaminadores: la industria automotriz, las aerolíneas y la industria petrolera.¹⁰ Todo tenía que cambiar para que todo siguiera igual. O peor.

9 *Ibid.*

10 «Coronavirus: which governments are bailing out big polluters?» [Coronavirus: ¿cuáles son los gobiernos que rescatan a los grandes contaminadores?], *Climate Change News*, 20 de abril de 2020. <https://www.climatechangenews.com/2020/04/20/coronavirus-governments-bail-airlines-oil-gas/>.

Aunque durante ese breve instante, como en un sueño, los cielos sobre nuestras ciudades volvieron a estar despejados, en realidad la crisis climática seguía acelerándose aunque el tiempo parecía haberse «ralentizado». El año 2019 fue el año de las protestas globales de un movimiento climático masivo y decidido en todo el mundo (desde los Fridays For Future hasta Extinction Rebellion); 2020, en cambio, fue (parafraseando el título de una buena película de ciencia ficción) el año del *Ultimátum a la Tierra*.¹¹ En vez del año de las protestas públicas, pasó a ser el año de la cuarentena. En vez de ocupar las calles, de repente la mayor parte de la población mundial se vio confinada en sus hogares. Quienes tenían la suerte de contar con uno. Pero, por supuesto, esto no duraría mucho. Mientras la pandemia hacía estragos en muchos lugares del mundo, la gente se echó de nuevo a las calles cuando tuvo que hacer frente a una nueva austeridad, autoritarismo y racismo estructural, de Los Ángeles a São Paulo, de Minneapolis a Londres, para protestar contra décadas de austeridad, contra el aumento del autoritarismo y la violencia estructural. Unidos por las palabras «No puedo respirar» (*I can't breathe*), protestaban contra la asfixia que provoca la violencia estructural del capitalismo global.

Justo antes del confinamiento global a principios de 2020, en una época en la que la sección de ficción posapocalíptica ya se había trasladado a Temas de actualidad, yo estaba volviendo a un lugar que llamo «hogar». Es una isla remota en medio del

11 Véase la película estadounidense de ciencia ficción titulada *Ultimátum a la tierra*, traducida también como *El día que la Tierra se detuvo* (*The Day the Earth Stood Still*, en inglés), de 1951, dirigida por Robert Wise, sobre un alien que neutraliza la electricidad del planeta para obligar a los humanos a vivir en paz.

Mar Adriático y en ella se desarrolla el primer capítulo de este libro, «Crisis climática: regreso al futuro Mediterráneo», que nos lleva a reflexionar sobre los efectos de la crisis climática en un lugar que aún no ha vivido los desastrosos cambios que sufren ya tantos otros lugares: fuertes huracanes, subida del nivel del mar y sequías devastadoras. Pero, ¿y si el año 2019 fuese como echar un vistazo al futuro de los lugares, en el que esta fuese la «nueva normalidad», incluso en la zona del Mediterráneo, aparentemente en calma? ¿Y si lo que tenemos que entender es que los veranos más calurosos de la historia, las tormentas más fuertes y las inundaciones recurrentes son una advertencia (o, más bien, una «revelación») de los veranos, los vientos y las inundaciones que están por venir? En este capítulo sobre los cambios en el Mediterráneo se exploran los conceptos clave de duelo climático y «sostalgia», pero también, en un sentido más amplio, la «melancolía posapocalíptica» y la «normalización» del apocalipsis.

En el segundo capítulo, «La era nuclear: “Disfruta Chernóbil, ya te morirás”» (que es el resultado de un viaje a la llamada «zona de exclusión» solo unos meses antes de que el tráfico aéreo y el turismo global literalmente se detuviesen), pasamos del Mediterráneo aparentemente en calma, a un lugar que ya se encuentra «después del apocalipsis», tanto en el tiempo como en el espacio. Lo que podemos encontrar en este fantasmagórico lugar del futuro no es solo la «normalización» del desastre, sino también algo que podríamos denominar la «mercantilización» del apocalipsis. Hoy en día, este proceso de transformar el apocalipsis en un producto o experiencia de consumo adopta varias formas: lo vemos en el cine (en la popular serie *Cher-*

nóbil de HBO), en el «turismo posapocalíptico» (no solo en Chernóbil) y en una serie de productos que reflejan o materializan nuestro actual espíritu posapocalíptico. Además de analizar Chernóbil como ejemplo de la «mercantilización» del apocalipsis, este capítulo nos recuerda el peligro inminente de una catástrofe nuclear e introduce la tesis del carácter «supraliminal» de la era nuclear.

El tercer capítulo, «El impacto: las islas Marshall están en todas partes», comienza con un viaje imaginario a las islas Marshall, el lugar con más armas nucleares del mundo, amenazado además por la rápida subida del nivel del mar, para entender qué ocurre cuando impactan la crisis climática y la era nuclear. ¿Qué consecuencias tiene, no solo para el futuro de los lugares, sino también para el tiempo? ¿Cómo transmitir un mensaje sobre los desechos radiactivos, esas «pirámides del siglo XXI», a un futuro distante e incierto? Aquí se introduce el término «puntos de inflexión escatológicos» para advertir sobre la interconectividad de las amenazas escatológicas que están presentes a un mismo tiempo y están llegando a un «punto de inflexión» que supondrá un cambio irreversible para la Tierra. Este es el capítulo final, en el que se descubre la fotografía que da inicio a este libro, que los marshallenses llamarían simplemente la «Tumba», pero que puede ser también la ilustración perfecta de lo que supone vivir «después del apocalipsis».

Desde el océano Pacífico volvemos al año 2020, cuando a la era nuclear y la crisis climática se les añade la amenaza escatológica de la pandemia. Y se «normaliza». La crisis del coronavirus no ha supuesto aún el fin del mundo; ha sido, más bien, una «revelación», en el sentido original de la palabra «apocalipsis». Una

especie de radiografía apocalíptica que ha revelado lo que los científicos llevan diciendo desde hace décadas: que la destrucción de los hábitats y la fauna crea las condiciones perfectas para que los virus pasen de los animales a los humanos. También ha desenmascarado un sistema global basado en un círculo vicioso de extracción, explotación y expansión que conduce no solo a «los finales del mundo», sino al final de los finales del mundo. La «revelación» del covid-19 es esta: la alternativa ya no es socialismo o barbarie, nuestro único horizonte a día de hoy es una profunda reinención del mundo o... la extinción.

A continuación, antes de comenzar nuestro viaje hacia el mundo «después del apocalipsis», presento las principales tesis que se elaborarán en más detalle en los capítulos del libro.

El apocalipsis ya ha ocurrido

Primera tesis: si continuamos con la barbarie actual, ya nos hemos extinguido. Vivimos un «apocalipsis desnudo» sin reino y sin porvenir.

«¿Cómo voy a salvarles? Eso ya ha ocurrido», dice James Cole (Bruce Willis) en la película *Doce monos* cuando en 1990 una psiquiatra de una institución mental le pregunta: «¿Va usted a salvarnos?» Crean que está loco porque dice que viene del año 2035, un futuro en el que casi toda la población del mundo había sido aniquilada por un virus mortal. Para pensar en nuestro presente como el periodo «después del apocalipsis» es necesario, ante todo, un cambio similar de temporalidad. El apocalipsis como «revelación» (véase la segunda tesis) ya ha ocurrido, pero en el futuro también ha ocurrido ya el fin (la destrucción de la biosfera y la extinción masiva), a

menos que seamos capaces de entender la «revelación» de esos acontecimientos planetarios que se desarrollan a toda velocidad y de reinventar el mundo de forma radical en el tiempo que nos queda. Para poder entender nuestra «revelación» contemporánea tenemos que embarcarnos en un viaje posapocalíptico que concibe el tiempo de forma opuesta al tiempo como *chronos*. Esta es la idea (o, más bien, la ideología) del tiempo como algo «lineal», que se basa en relojes, calendarios y husos horarios y se apoya desde hace siglos en la noción capitalista de «progreso» y el mito de que la humanidad «progresa» cronológicamente hacia algo significativo, hacia una etapa «superior» de civilización.

Cuando hablamos de «progreso» y apocalipsis nunca debemos olvidar que, como nos advirtieron Déborah Danowski y Eduardo Viveiros de Castro en su oportuno libro *The Ends of The World* [Los finales del mundo] (2016), el mundo ya ha llegado a su fin (o a sus fines) para alguien, en alguna parte; normalmente para aquellos menos privilegiados que no se benefician de lo que se suele llamar «progreso» (pólvora, papel, religión, colonialismo, capitalismo).¹² Sin embargo, la diferencia entre nuestra época y todas las anteriores es que ya no nos enfrentamos solamente a los «finales del mundo» que están ocurriendo siempre de forma simultánea. Ahora nos enfrentamos (y esto es lo que hace que la nuestra sea realmente la última época) a la posibilidad de un final que podría acabar con todos los posibles «finales del mundo», así como con la epocalidad en sí. ¿Y si no hay nada después del «tiempo del fin»: ni una nueva época, ni un nuevo comienzo, ni el reino prometido?

12 Déborah Danowski y Eduardo Viveiros de Castro, *The Ends of the World*, Polity, 2017.

A diferencia de la tesis bastante optimista de un «reino sin apocalipsis» que aparece tanto en la escatología judeocristiana como en las versiones secularizadas de los movimientos revolucionarios, la tesis aparentemente contradictoria de que «el apocalipsis ya ha ocurrido» se acerca a la filosofía de Günther Anders, un destacado filósofo del siglo XX al que todavía no se le ha dado la importancia que merece, que hablaba de un «apocalipsis desnudo».¹³ Según Anders, está «desnudo» porque lo único que nos espera es la caída. No hay reino ni porvenir, solo un «apocalipsis sin reino» que se opone a la escatología ezqueliana y a la fe capitalista en el «progreso». O en palabras de Anders, cuyos pensamientos y escritos aparecerán repetidamente a lo largo de este libro:

Hoy en día, el hecho de que tengamos que vivir con la amenaza de un apocalipsis provocado por nosotros mismos plantea el problema moral de una forma completamente nueva. Nuestra responsabilidad moral no surge del hecho de que el esperado reino haya sido eliminado, del juicio de Dios, ni de Cristo (como esperaban Daniel y los demás apocalípticos). Nuestra responsabilidad moral surge del hecho de que somos nosotros, a través de nuestras acciones, los responsables de decidir si el mundo continúa o desaparece (no como jueces, pero responsables al fin y al cabo). Somos los primeros a los que, después del fin, en vez del reino de Dios no les espera nada en absoluto.¹⁴

13 Por fin se está cambiando la consideración hacia Günther Anders, sobre todo gracias al trabajo del filósofo austriaco Konrad Paul Liessmann y del filósofo francés Jean-Pierre Dupuy, y de otros estudiosos e instituciones como el *Günther Anders Archive* en Viena, y la *International Günther Anders Society*, con sede también en Viena. <https://www.guenther-anders-gesellschaft.org>.

14 Günther Anders, «Apocalypse without kingdom», *e-flux*, febrero de 2019. <https://www.e-flux.com/journal/97/251199/apocalypse-without-kingdom/>.

Hoy en día, el final de los «finales del mundo» (no solo el final continuo y simultáneo de varios mundos, sino la extinción masiva y la destrucción de la biosfera y la semiosfera) es aún más probable que en la época en la que Anders escribió este pasaje. No es que tengamos delante la catástrofe, es que si seguimos actuando como si todavía hubiera un «reino» que alcanzar después del apocalipsis, entonces el final ya ha ocurrido, igual que en *Doce monos*. Los límites de este apocalipsis sin «final feliz», de esta revelación sin la promesa del reino de Dios, se analizan en el segundo y en el tercer capítulo («La era nuclear: “Disfruta Chernóbil, ya te morirás”» y «El impacto: las islas Marshall están en todas partes»). Si el apocalipsis ya ha ocurrido y no hay un nuevo comienzo, no hay una nueva época después de esta época distópica, entonces lo que estamos viviendo ahora ya es un presente posapocalíptico en el que solo nos espera un «apocalipsis desnudo», o la extinción.

El apocalipsis como revelación

Segunda tesis: el apocalipsis es una máquina de rayos X del futuro que muestra la arquitectura de nuestro mundo, como lugar y como tiempo.

La partícula submicroscópica llamada SARS-CoV-2 que se propagó por todo el mundo en 2020 sirvió en cierto modo como una especie de máquina de rayos X apocalíptica que puso de manifiesto las falacias de nuestro actual sistema mundial basado en la expansión y en la extracción: desde los intereses a corto plazo de los gobiernos y los enfoques sin visión de futuro que priorizan los mercados, hasta las profundas desigualdades subyacentes a nuestras sociedades, razas y clases, entre los humanos y otras

especies. La pandemia de covid-19 no ha sido el fin del mundo pero quizá, al ser tan repentina y visible en todos los ámbitos de la vida en todo el mundo, nos ha recordado más que nunca el significado original de la palabra «apocalipsis».

Aunque ahora el apocalipsis suele entenderse como «el fin del mundo», la palabra original griega *apokalypsis* (ἀποκάλυψις) revela una lectura diferente. «Apocalipsis» procede de la raíz griega *apokalýp(tein)*, formada por *apo-* (que equivale al prefijo «des-») y *kalyp-tein* (que significa «cubrir o esconder») y se entendía originalmente como «descubrir» o «desvelar». El texto apocalíptico más conocido, el último libro del Nuevo Testamento, se llamó Apocalipsis por la primera palabra del texto, escrito en griego koiné: *apokalypsis*, que quiere decir «revelación». En un inicio hacía referencia a la «revelación» de Jesucristo, transmitida a Juan de Patmos. A pesar de que el Libro de la Revelación trata tanto del fin del mundo como de la resistencia de los primeros cristianos, el significado actual del término «apocalipsis» como «el fin del mundo» tiene su origen en el inglés moderno, cuando empezó a utilizarse para hacer referencia al «cataclismo y final de todas las cosas» (cerca del significado griego de *kataklysmos* como «diluvio»), en vez de a la «revelación» (*apokalypsis*) de acontecimientos futuros. Cuando en el presente libro se utiliza el término «apocalipsis» no se refiere al «fin del mundo», sino a la «revelación» de la inevitabilidad del fin del mundo tal como lo conocemos, es decir, la extinción.

¿Qué supone en la práctica que el apocalipsis se entienda como «revelación» y no como «fin del mundo»? Cuando nos encontramos con catástrofes como las de Hiroshima o Chernóbil, estas pueden y deben

interpretarse no solo como catástrofes provocadas por el hombre que son una «excepción» a la regla, sino también como «revelaciones» sobre la era nuclear que introducen una nueva serie de reglas escatológicas que no existían ni en las visiones de los profetas bíblicos, ni en la realidad humana hasta mediados del siglo XX. Lo mismo se puede aplicar a la crisis climática cada vez más acentuada que, según los científicos, supone incluso una nueva era geológica, denominada Antropoceno. Desde la perspectiva del apocalipsis como «revelación», las inundaciones que azotaron el Mediterráneo en 2019 no fueron un acontecimiento aislado, sino un indicio de las inundaciones (y las graves alteraciones climáticas) que están por venir. La pandemia de covid-19 es una precursora de pandemias futuras. Y, aunque esto suene como la advertencia alarmista del payaso de Kierkegaard, también tenemos que ser conscientes de que las catástrofes nucleares del siglo XX podrían ser insignificantes en comparación con las futuras catástrofes nucleares a nivel planetario o, más bien, en comparación con los efectos que ya tienen los ensayos nucleares y las fugas radiactivas sobre los humanos, sobre otras especies y sobre el medio ambiente. Se podrían haber evitado todas estas catástrofes si hubiéramos escuchado a los científicos y hubiese una voluntad política o, más bien, una movilización transnacional e intergeneracional sin precedentes para crear el sujeto político capaz de tirar del freno de emergencia. Quizá, como advirtió Walter Benjamin en el famoso fragmento de su obra *Calle de dirección única* (1926), titulado «Alarma de incendios», las revoluciones sean un intento de los pasajeros (es decir, la especie humana) de activar el freno de emergencia de ese tren que llaman «progreso».

En el año 2020, lo necesario era «aplanar la curva» de la propagación de un virus, pero en los años siguientes (que de hecho ya están aquí) será ante todo necesario «aplanar la curva» de la crisis climática. Al mismo tiempo, también tendremos que «aplanar la curva» de la inminente amenaza nuclear y no puede ser una u otra, sino ambas, o todas (las amenazas escatológicas) a la vez. Si solo aplanamos la curva de la propagación de un virus sin una transformación radical de nuestro trato hacia la naturaleza (extracción de recursos, destrucción de hábitats, consumo de carne) y hacia los otros seres humanos (desigualdad, racismo, explotación), nada puede asegurarnos que la próxima vez, dentro de diez años o incluso antes, no nos encontremos con un virus más mortífero. De hecho, cada vez es más inevitable que ocurra cualquier cosa, incluso el fin del mundo, si continuamos haciendo como si no hubiera pasado nada, como si 2020 fuera un sueño o una pesadilla temporal que se desvanecerá (o será eliminada) con la «nueva normalidad».

Si bien la crisis climática es la amenaza existencial y escatológica más grave, que requiere una acción colectiva inmediata y decidida y un cambio radical en nuestra forma de entender el «progreso» y el «crecimiento», si nos limitamos a «aplanar la curva» de la crisis climática sin tener en cuenta la amenaza nuclear, seguirá habiendo una posibilidad de que la guerra nuclear nos conduzca al fin del mundo o una fuga accidental tenga como consecuencia la extinción de la especie humana y la destrucción de la biosfera. Y, del mismo modo, si tratamos la pandemia solo como una intrusión repentina en lo que se llamaba «normalidad» sin cuestionar dicha «normalidad» (es decir, la destrucción de los hábitats y especies que hace inevitable que

los virus pasen de los animales a los seres humanos), no seremos capaces de desenmascarar y dismantelar la «nueva normalidad» (una continuación de la destrucción del planeta) como algo que nos conduce hacia una catástrofe aún mayor (la extinción masiva). Puede que esta sea la advertencia más importante que surge de la pandemia de covid-19: el apocalipsis (como «revelación») no tiene que llegar con un *big bang*, como la erupción de un supervolcán, un tsunami destructivo o un rápido aumento del nivel del mar; puede ser una partícula prácticamente invisible, propagarse rápidamente e infectar tanto la esfera biológica como la semiosfera (véase la tercera tesis). Puede ocurrir en cualquier momento, en cualquier lugar y, de hecho, ocurre continuamente. Lo que nos reveló el año 2020 es precisamente la interconectividad de las amenazas escatológicas simultáneas: países de todo el mundo sufrieron horribles terremotos, incendios forestales, plagas de langostas e inundaciones al mismo tiempo que la pandemia. Aunque, durante un breve instante, los cielos volvieron a estar despejados y el petróleo se quedó bajo tierra, la crisis climática no dejó de agudizarse, la amenaza nuclear no desapareció y la amenaza de un virus mucho más mortífero sigue vigente. Cuando estas amenazas escatológicas se encuentran y desencadenan un proceso de cambio no lineal, hablamos de «puntos de inflexión escatológicos» (sexta tesis) que son cada vez más «supraliminales» (séptima tesis).

La lucha por el sentido

Tercera tesis: el apocalipsis es siempre una máquina semiótica. Las catástrofes generan sentido. El sentido muchas veces genera catástrofes. Los seres humanos y el planeta están tan entrelazados que ya

no es posible establecer una distinción clara entre la biosfera y la semiosfera.

La lucha por el sentido podría determinar nuestras posibilidades de supervivencia. Si no entendemos el apocalipsis como «el fin del mundo», sino como una revelación de la extinción masiva que se avecina, entonces la cuestión no es solo cómo descifrar los signos, sino también cómo asumir el control del significado para que responda a la «revelación» del fin. Siempre que los seres humanos (la única especie que genera significado) se encuentran con un acontecimiento catastrófico pasado o futuro (por no hablar de la posibilidad real del final de «los finales del mundo»), lo que está en juego es la *semiosis*: el proceso de significación y producción de significado. Dicho de otro modo, el apocalipsis nunca es solo una «revelación» que ocurre en la realidad física o en la biosfera; es al mismo tiempo una lucha por el significado en la semiosfera.

Y, una vez más, podríamos haberlo visto en el año 2020, en la forma en la que gobiernos de todo el mundo manejaron el virus de la covid-19, refiriéndose a él como el «virus chino», como un «engaño» o como una enfermedad más «como la gripe», mientras los científicos insisten en que si seguimos destruyendo los hábitats naturales y consumiendo carne nos enfrentaremos a otras pandemias, incluso peores que la de covid-19. El siglo XXI podría ser el siglo de las pandemias. Pero el brote de coronavirus de 2020 no fue solo un virus que saltó de los animales a los humanos; supuso también un salto mental para los seres humanos. En cuanto infectó a la especie humana, el lenguaje se vio afectado. En cuanto afectó al lenguaje, la subjetividad humana se infectó.

El nuevo lenguaje («aplanar la curva», «distanciamiento social», «cuarentena») creado en 2020 como consecuencia de la pandemia ilustra muy bien cómo los acontecimientos catastróficos no afectan solo a la biosfera, no se limitan a infectar los cuerpos biológicos. La catástrofe se desarrolla a la vez en la semiosfera: en la esfera de producción y circulación de signos. Las pandemias previas también han dejado su marca en el lenguaje y en la sociabilidad humana. Por ejemplo, ¿por qué seguimos diciendo «¡salud!» cuando alguien estornuda? Según algunas teorías, las expresiones como «salud», *Gesundheit* (salud) y *nazdravlje* (a tu salud), que existen en numerosos idiomas, se utilizan desde hace siglos y se originaron en la época en la que los brotes de peste eran frecuentes, porque los estornudos solían ser el primer síntoma de que alguien estaba infectado. Es decir, el lenguaje y las reglas sociales que seguimos utilizando a día de hoy son de hecho el resultado de otras pandemias.

Fue el filósofo y psicoterapeuta Félix Guattari el que, en su profética obra *Las tres ecologías* (publicada en francés en 1989), ya argumentó que tenemos que ampliar la definición de ecología para incluir tanto la esfera medioambiental como las relaciones sociales y la subjetividad humana (una especie de «ecología mental»). Esta perspectiva ecosófica (que no debe confundirse con la filosofía del equilibrio ecológico) no solo tiene en cuenta las interconexiones de las esferas social/semiótica y medioambiental, también entiende la crisis climática como el resultado directo de la expansión de una nueva forma de capitalismo, un nuevo sistema mundial que Guattari (en aquella época en la que todavía había dos bloques políticos e ideológicos y todo el mundo se limitaba a hablar en términos de

relaciones este-oeste o norte-sur) denominó proféticamente «capitalismo mundial integrado»:

El capitalismo contemporáneo puede ser definido como capitalismo mundial integrado [...] porque tiende a que ninguna actividad humana, en todo el planeta, escape a su control. Podemos considerar que el capitalismo ya ha colonizado todas las superficies del planeta y que lo esencial de su expresión reside actualmente en las nuevas actividades que pretende sobrecodificar y controlar.¹⁵

En lugar de pensar en la naturaleza como algo separado de la cultura y de la semiosfera, la perspectiva ecosófica de Guattari cuestiona la subjetividad y las formaciones de poder capitalistas en su conjunto. Este nuevo sistema mundial, según Guattari, además de influir en el mundo, penetra en nuestro nivel más personal, en el nivel inconsciente que también interactúa con componentes clave del capitalismo mundial integrado en una invasión sin precedentes...¹⁶

La pandemia de covid-19, consecuencia de un capitalismo mundial hiperintegrado que destruye la biosfera con su continua extracción y expansión, ha infectado hasta el lenguaje. La mejor prueba de ello son palabras y conceptos como «distanciamiento social», «cuarentena», «vuelta a la normalidad» o incluso el neologismo de Angela Merkel *Öffnungsdiskussionsorgien* (que quiere decir algo así como «orgías de discusión sobre la reapertura»). Estas nuevas palabras generadas

15 Texto presentado en la *Conference on Information and/as New Spaces of Liberty* (CINEL) [conferencia sobre la información y/como nuevos espacios de libertad], celebrada en Río de Janeiro en 1981. Traducción al inglés en <https://adamkingsmith.files.wordpress.com/2016/10/integrated-world-capitalismand-molecular-revolution.pdf> (italic SH) [ed. en cast. Felix Guattari, *Plan sobre el Planeta, Capitalismo Mundial integrado y revoluciones moleculares*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2004, p. 57].

16 *Ibid.*

por el virus no son sólo palabras. Son una forma de dar sentido a un mundo en profundo cambio y, al mismo tiempo, una forma de construir una realidad política, social y mental redefinida. Si analizamos cualquiera de estos conceptos al microscopio, encontraremos en ellos una construcción de su relación con la catástrofe, así como una narrativa; por ejemplo, frases como «vuelta a la normalidad» o «nueva normalidad» son en verdad parte de un proceso más complejo de «normalización» del apocalipsis (véase la quinta tesis). Como veremos en el tercer capítulo de este libro, «El impacto: las islas Marshall están en todas partes», incluso una palabra aparentemente desenfadada, como «bikini» esconde la lucha ideológica por el sentido que tiene lugar en el contexto de un apocalipsis nuclear.

Los acontecimientos catastróficos siempre generan sentido y se convierten en narrativas. Por consiguiente, es imposible pensar en el apocalipsis sin sumergirse en una narrativa apocalíptica tan antigua como la humanidad, con una mitología construida para hacer frente a finitud, desde las primeras pinturas rupestres, hasta los diluvios y catástrofes de la Biblia y otros textos religiosos. Por supuesto, esto no quiere decir que la actual crisis climática o la amenaza nuclear sean simples narrativas: la época actual representa algo completamente nuevo en la historia de las relaciones entre los seres humanos y la Tierra. Al mismo tiempo, no debemos olvidar que la actual crisis planetaria afecta tanto a la biosfera, como a la semiosfera y, por tanto, a la subjetividad humana, lo que a menudo genera una importante sensación de miedo, ansiedad, depresión, desesperanza y un tipo específico de melancolía.

Melancolía posapocalíptica

Cuarta tesis: la actual devastación del planeta deja profundas cicatrices tanto en la superficie de la tierra, como en la subjetividad humana. Esta sensación ante el final, abrumadora e imperante, podría llamarse «melancolía posapocalíptica».

Los profundos cambios que estamos viviendo en nuestro día a día, desde la destrucción del medioambiente a la era de las pandemias, ya han transformado la subjetividad humana. La sensibilidad predominante que se puede observar hoy es una especie de «melancolía posapocalíptica», la sensación de que se avecina un final que no es como ningún otro, un final inevitable si seguimos con nuestro actual sistema mundial, un final que supone la destrucción de la biosfera y la extinción masiva, ya sea rápida o lenta; la sensación de que todo cambia y la única certeza es la extinción. Naturalmente, esto genera ansiedad y hace que sea difícil, o incluso imposible, lidiar con esa pérdida irreversible.

Este tipo de «melancolía posapocalíptica» se pudo observar en agosto de 2019, durante el verano más cálido desde que se registran las temperaturas, cuando Islandia celebró un funeral por el primer glaciar desaparecido debido a la crisis climática. Mientras los científicos advertían que cientos de otras capas de hielo de esta isla subártica podían correr la misma suerte, se colocó una placa de bronce en una roca de ese terreno estéril donde una vez estuvo el glaciar Okjökul. La placa dice:

Una carta al futuro

Ok es el primer glaciar de Islandia que ha perdido su estatus como glaciar.

Se cree que en los próximos doscientos años todos nues-

tros glaciares habrán seguido el mismo camino.

Este monumento es un reconocimiento de que sabemos lo que está ocurriendo y lo que hay que hacer.

Solo tú puedes saber si lo hicimos.

Ágúst 2019

415 ppm CO₂ ¹⁷

Tan solo un mes más tarde, en el que sería el septiembre más caluroso jamás registrado, se celebró otra «marcha fúnebre», esta vez en los Alpes suizos, donde los activistas (o quizá deberíamos decir las plañideras) marcharon por la desaparición del glaciar Pizol como consecuencia del aumento global de las temperaturas. Por desgracia, parece que la temporada de funerales no ha hecho más que comenzar: un estudio reciente de investigadores suizos sugiere que hasta 2050 podrían desaparecer la mitad de los glaciares suizos y que en 2100 el volumen de glaciares de los Alpes podría verse reducido en más de un noventa por ciento.¹⁸ Para que podamos visualizar su alcance, esto supondría 4000 funerales.¹⁹ ¿Cómo es posible llorar o superar una pérdida tal? Por si todos estos funerales no fuesen suficiente, en octubre de 2019 miles de activistas del grupo medioambiental Extinction Rebellion celebraron en el centro de Londres una simbólica «procesión fúnebre» por el planeta, en la que llevaban ataúdes y esqueletos

17 415 ppm CO₂ hace referencia al nivel máximo de dióxido de carbono en nuestra atmósfera, alcanzado en mayo de 2019 por primera vez en la historia de la humanidad. <https://www.sciencealert.com/it-s-official-atmospheric-co2-just-exceeded-415-ppm-for-first-time-in-human-history>.

18 «More than 90% of glacier volume in the Alps could be lost by 2100» [En 2100 el volumen de glaciares en los Alpes podría verse reducido en más de un noventa por ciento], European Geosciences Union, nota de prensa, 9 de abril de 2019. <https://www.egu.eu/news/482/more-than-90-of-glacier-volume-in-the-alps-could-be-lost-by-2100/>.

19 Número total de glaciares en los Alpes según la Unión Europea de Geociencias. Véase también la nota previa.

de papel para llamar la atención sobre la actual crisis climática. Uno de los activistas dijo: «Estamos conectando con nuestro dolor por la enorme cantidad de especies que ya se han perdido, por las personas que ya se han visto afectadas por el cambio climático, por nuestros hermanos y hermanas en todo el mundo».²⁰

A medida que los funerales de Islandia, Suiza y Londres iban ganando terreno, justo antes de que la pandemia de covid-19 impidiese que durante los primeros meses de 2020 se realizaran otras acciones públicas similares, se podía percibir una especie de duelo no solo por lo que ya se ha perdido, sino también por lo que se perderá. Estos funerales no se celebraban solo por los glaciares perdidos, eran también funerales por todos los glaciares que se perderán y que, de hecho, ya se han perdido si seguimos actuando como si se tratara de un futuro aún muy lejano. Es un funeral por el planeta, destrozado por la extracción y la expansión. Por consiguiente, el actual «duelo climático» está íntimamente relacionado con la catástrofe que ya ha ocurrido y con la que ocurrirá, incluidas aquellas que ya están en proceso, lo que complica la sensibilidad contemporánea: no es un simple duelo por lo perdido, sino una especie de «duelo anticipado» («solostalgia») por todo lo que desaparecerá en el proceso de pérdida. Esto se analiza más a fondo en el capítulo «Crisis climática: regreso al futuro Mediterráneo».

No obstante, puede que «duelo» no sea el mejor término para describir este sentimiento de pérdida sin precedentes al que se enfrenta la humanidad. Según

20 «UK climate activists hold “funeral procession” for the planet» [Activistas del Reino Unido celebran una «procesión fúnebre» por el planeta], *Al Jazeera*, 12 de octubre de 2019. <https://www.aljazeera.com/news/2019/10/uk-climate-activists-hold-funeral-procession-planet-191012183408672.html>.

el famoso texto de Freud *Duelo y melancolía*, cuando es imposible aceptar una pérdida demasiado difícil de comprender, lo que entra en juego es la melancolía. Aunque tanto el duelo como la melancolía se originan en la pérdida, tienen efectos diferentes. El duelo es un proceso en el cual al final conseguimos superar el dolor producido por una pérdida importante e irreversible (por ejemplo, la pérdida de una persona amada). No quiere decir que la pérdida se revierta; lo que significa, más bien, es que al final podemos superar el dolor y aprender a vivir con dicha pérdida. La melancolía, al menos según esta teoría, es una especie de duelo «infructuoso», que Freud llega a denominar «patológico», la imposibilidad de superar el dolor, que implica o la incapacidad de vivir con la pérdida o que, por el contrario, convierte dicha pérdida en una mercancía o fetiche. Ambas suponen una traición a la pérdida.

Para entender lo que significa la «melancolía posapocalíptica» y ser quizá capaces de hacer frente al duelo ecológico y la solastalgia, en lugar de esta interpretación de la melancolía debemos recurrir al gran filósofo alemán Walter Benjamin, que no hace una distinción estricta entre duelo y melancolía. En su libro *Trauerspiel* (literalmente, obra en duelo o juego en duelo), un temprano análisis de las obras de teatro durante el barroco de los siglos XVI y XVII, Benjamin expone la estructura implícitamente escatológica de esas obras. Es un «duelo» (*Trauer*) que se identifica como el estado de ánimo predominante e inherente a esta estructura. Pero lo interesante, como ya han señalado muchos lectores de Benjamin, es que no sigue la dicotomía tradicional entre duelo y melancolía; lo que se presenta es una combinación de ambas. En vez de señalar una «melancolía patológica», Benjamin restablece el poten-

cial subversivo de la melancolía, al mostrar que siempre puede debilitarse a sí misma. En la modernidad temprana, la forma de enfrentarse a la cruda realidad era una especie de dialéctica de la melancolía que conseguía jugar (*spielen*) con el duelo (*Trauer*), convirtiendo dicho duelo en una potencial herramienta política y, por tanto, afrontando la pérdida de una forma más constructiva. Para Benjamin, *la historia habrá sido* y es «esta peculiar forma de *futur antérieur* o futuro perfecto la que», como señala Sami Khatib, «establece una condición estructural de posibilidad para la redención retroactiva de las oportunidades de felicidad perdidas en el pasado, así como para el uso anticipado del “freno de emergencia” en el tren de la modernidad capitalista que se dirige a toda velocidad hacia la catástrofe».²¹

Al enfrentarnos a la posibilidad de que el mundo en su totalidad (la biosfera y la semiosfera) llegue a su fin precisamente como consecuencia de esta modernidad capitalista, parece útil volver a la interpretación de Benjamin de la melancolía que, a pesar de todas sus ambigüedades, puede servirnos para encontrar y utilizar el «freno de emergencia». Tanto el «duelo climático» como la «solastalgia» son importantes campos de investigación en nuestra psicósfera contemporánea y deberían formar parte de la educación, organización y activismo en todo el mundo, pero al mismo tiempo hay que reconocer esa melancolía que no se puede reducir a un duelo, ni puede curarse de ese modo. ¿Por qué? Sencillamente porque *la historia que habrá sido* se llama extinción. Y esa pérdida no es solo la pérdida de un ser querido, ni la pérdida de un hábitat, ni siquiera la pérdida de toda una especie. Es todo eso y más. La pérdida es tan grande

21 Sami Khatib, «Brushing Walter Benjamin's "Angel of History" against the grain», *Crisis & Critique*, vol. 3. no. 2, 2016, p. 38.

(véase la séptima tesis sobre lo «supraliminal») que engloba todas las demás pérdidas. Incluye todas nuestras experiencias humanas, culturas y lenguas, arquitectura, arte y ciencia, que desaparecerán, la biosfera al completo y todas las demás especies; lo que se está perdiendo es el propio futuro. ¿Y cómo se llora una pérdida que no es solo una pérdida futura, sino la pérdida del futuro? Muy a menudo, la respuesta es mediante la «normalización» (véase la quinta tesis), un proceso que convierte la pérdida en un objeto (esto, entre otras cosas, se trata en el capítulo sobre Chernóbil).

Benjamin nos recuerda el potencial dialéctico de esa melancolía que no es ni una respuesta «patológica» ante la pérdida, ni una mercantilización del duelo. Cuando se usa en este libro el término «melancolía posapocalíptica» no es solo para describir el *Zeitgeist* actual, el espíritu de nuestro tiempo, sino también para recordarnos la dialéctica de la melancolía de Benjamin, que ofrece una salida al círculo vicioso de la traición a la pérdida. El fin del mundo (la extinción masiva) no es una pérdida cualquiera. Como tampoco lo es la pérdida de alguien a quien quieres. Puede suponer la pérdida de todo un mundo. Pero, aunque la pérdida de un ser querido represente la pérdida de todo un mundo (y nos lleve al duelo o a la melancolía), no hay duelo posible para la pérdida a la que hace referencia la «melancolía posapocalíptica», porque es demasiado grande («supraliminal») y ya ha ocurrido en el futuro. No obstante, por sombrío que resulte, la «melancolía posapocalíptica» no tiene por qué dejarnos paralizados ni hacernos sentir que no podemos cambiar nada. Precisamente la combinación de la melancolía posapocalíptica (la imposibilidad de aceptar la pérdida) con una acción política sin precedentes nos ofrece una salida a nuestro actual estancamiento.

¿Qué ocurriría si la única forma de evitar traicionar la pérdida (presente tanto en el duelo como en la melancolía) fuese despatologizar la melancolía? Des-patologizar quiere decir reconocer la imposibilidad de duelo ante esa «historia que habrá sido» y, al mismo tiempo, significa también afrontar la pérdida de una forma constructiva, que se aleje de las características habituales de ensimismamiento y reciclaje del duelo, que sea una subversión (o *Spiel*) que pueda curar y, de esa forma, la melancolía posapocalíptica pueda ser útil. Cuando nuestro horizonte es la extinción y nos enfrentamos a una pérdida sin precedentes, tenemos la responsabilidad hacia las generaciones futuras de entender correctamente las amenazas escatológicas que ya existen y reducirlas, de prevenir a dichas generaciones de las «pirámides del siglo XXI», una necrópolis de radioactividad o virus mortales, así como de construir un fin del mundo diferente. Esto no debería ser solo un dictado moral, sino nuestro deber político. Y precisamente este deber o ética (y esa acción colectiva sin precedentes que no se puede separar de la pérdida) podría enseñarnos a convivir con la «melancolía posapocalíptica».

«Normalización» del apocalipsis

Quinta tesis: el proceso de «normalización» de la barbarie contemporánea es lo que posibilita la actual devastación del mundo. En lugar de buscar una «nueva normalidad» deberíamos considerar que lo «normal» es lo realmente problemático.

El apocalipsis no es solo un acontecimiento escatológico; en una época en la que los seres humanos se han convertido en los «señores del apocalipsis» se trata del evento político por excelencia. En el contexto

de la pandemia de covid-19, aunque lo que necesitábamos urgentemente era ciencia y medicina, la forma de tratar esta amenaza escatológica se decidió desde una perspectiva política, íntimamente ligada a la economía y a la noción capitalista de «progreso». Es por ello que todas las potencias del viejo mundo (desde los líderes populistas y los gobiernos autoritarios al complejo militar-industrial y el capitalismo de la vigilancia) han sellado una santa alianza para «normalizar» tanto el apocalipsis, como la melancolía posapocalíptica que se propaga más rápido que ningún virus.

A continuación menciono solo algunos de los miles de titulares parecidos que se publicaron en casi todas las esquinas del mundo en la primavera de 2020: «Wuhan vuelve lentamente a la normalidad después de 76 días de confinamiento por coronavirus», «Merkel inicia una vuelta gradual a la normalidad en Alemania», «Vuelta parcial a la normalidad, la policía se prepara para las protestas en Berlín», «Irlanda se enfrenta a una “lenta vuelta a la normalidad” tras el confinamiento», «Italia sigue traumatizada y la normalidad sigue siendo un sueño lejano», «Chipre da el primer paso para un retorno gradual a la normalidad», «En Inglaterra faltan semanas para que vuelva la normalidad», «Los canadienses tendrán que esperar semanas o meses antes de que su vida vuelva a la normalidad».

El año 2020 podría llamarse el año de la «normalización» o, más concretamente, el año en el que se puso de manifiesto y se impuso, con la ley marcial si era necesario, la ideología de la «normalización». Mientras los gobiernos y las empresas del mundo estaban deseando volver a la «normalidad» (para salvar la economía y continuar con el «progreso») o ya se estaban preparando para lo que llamarían la «nueva normali-

dad» (vigilancia masiva, restricción de movimientos, capitalismo autoritario, explotación continuada de la mano de obra y los recursos naturales), los miles de millones de personas afectadas de una u otra forma por la pandemia de covid-19, además de luchar por sobrevivir en una realidad distópica que se deterioraba cada vez más, tenían que aprender un nuevo lenguaje y una nueva forma de sociabilidad en la era de las pandemias. Distanciamiento físico, miedo del Otro y ansiedad permanente, por mencionar solo algunos, no tardaron en formar parte de una nueva sociabilidad que es cualquier cosa menos normal. El virus se pudo propagar tan rápido por todo el mundo gracias a la propia infraestructura y logística del actual sistema global que se basa en la extracción y la expansión. Las ciudades globales contemporáneas, diseñadas para los coches y para la circulación de la mano de obra, tampoco son en absoluto «normales» y no son buenas para la salud, especialmente cuando tenemos que convivir con una pandemia. Lo mismo ocurre con la privatización de la sanidad pública: no es solo que la falta de fondos y la destrucción de este valioso sector resulte perjudicial para la sociedad en su conjunto, es que nuestra supervivencia futura depende realmente de que se haga lo contrario.

Lo que desveló la crisis de covid-19 (al menos para aquellos que no se habían dado cuenta antes o no eran conscientes de ello) es que nuestra supervivencia depende de los millones de «trabajadores esenciales»: personal médico, cuidadores, trabajadores agrícolas y repartidores, que garantizan la salud de nuestras sociedades y, además, trabajan en condiciones mal pagadas y de riesgo para su salud, para que ese delicioso espárrago o el deseado libro llegue a la mesa de quienes

tienen la suerte de contar con los medios (una casa, un trabajo, un ordenador con internet, ahorros, familia, amigos) y pueden permitirse el lujo de la «cuarentena» y el «distanciamiento social». ¿Esto debe parecernos «normal»?

Tomemos otra imagen que se convirtió en la «nueva normalidad» de la primavera de 2020, justo antes de que EE. UU. se enfrentase a las mayores protestas y disturbios sociales desde 1968, tras el brutal asesinato racista de George Floyd. En el país con mayor número de muertes por covid-19 en ese momento, aviones militares sobrevolaban las ciudades de Nueva York, Filadelfia, Washington D.C., Baltimore y Atlanta para «saludar a los trabajadores de primera línea». El dinero de los *Blue Angels* y *Thunderbirds*, que valen cientos de miles de dólares y consumen miles de galones de combustible, podría haberse invertido en el sistema sanitario o en apoyar a millones de personas para sobrevivir al desempleo y poder mantenerse a sí mismos. Pero la creación de una «nueva normalidad» (pilotos que saludan a los trabajadores de primera línea) era literalmente más importante que salvar vidas. Se trata de una política del desastre que esconde el verdadero problema. Y mientras el gobierno de EE. UU. enviaba aviones militares para «saludar a los trabajadores de primera línea», en toda Europa se inventaba una nueva forma de sociabilidad: aplaudir desde los balcones o las puertas de las casas en solidaridad con los llamados «trabajadores esenciales». Pero este gesto de solidaridad tampoco era un gesto de solidaridad; era la «normalización» del distanciamiento social de esos (sacrificados) trabajadores que han estado en «primera línea», no solo durante la pandemia, sino desde hace décadas, a lo largo de toda la historia. El discurso que

presenta a los trabajadores sanitarios como «héroes» fue otro intento de mostrar la pandemia como una «catástrofe natural» o una «guerra», en vez de entenderla como un desastre exacerbado (o incluso provocado) por el capitalismo global. Lo que esconde el proceso de «normalización» es precisamente lo dependiente y controvertido (y por tanto político) que es cada apocalipsis.

Podemos decir que la ideología más destructiva del siglo XXI es la mitología de la «vuelta a la normalidad», simplemente porque implicaría una vuelta a ese círculo vicioso de interminable expansión, extracción y explotación que nos lleva a las múltiples y simultáneas amenazas escatológicas a las que nos enfrentamos a día de hoy (crisis climática, era nuclear, pandemias). Esta especie de «normalidad» (un sistema basado en la ideología y la realidad del «progreso», con su expansión, extracción y explotación) es la causa misma de los «puntos de inflexión» que estamos alcanzando en la actualidad.

Puntos de inflexión escatológicos

Sexta tesis: hoy más que nunca nos enfrentamos a amenazas escatológicas múltiples y simultáneas que pueden convertirse en «puntos de inflexión» que producirían un cambio irreversible en nuestro planeta.

El término «punto de inflexión», ampliamente utilizado por los científicos del clima, suele referirse a un cambio rápido no lineal en partes del sistema climático, un cambio vertiginoso que ocurre cuando un sistema no consigue hacer frente al creciente cambio. Entonces el sistema pasa de forma irreversible a otro estado. Dado que el término se ha utilizado a menudo en muchas disciplinas (química, matemáticas, ciencias

sociales, ciencias climáticas), un equipo de investigadores propuso recientemente una definición común, según la cual un «punto de inflexión» representa «un umbral en el cual los pequeños cambios cuantitativos del sistema desencadenan un proceso de cambio no lineal impulsado por mecanismos internos de retroalimentación del sistema y conducen inevitablemente a un estado cualitativamente diferente de dicho sistema, que es a menudo irreversible».²²

Dicho de otro modo, el calentamiento global, las olas de calor marinas, el hielo marino derretido, el deshielo del permafrost, las sequías frecuentes, las especies en extinción: todo ello puede producir una cascada planetaria de puntos de inflexión que no solo generarían condiciones climáticas inhabitables, sino que además provocarían un cambio sistémico irreversible. En noviembre de 2019, en el cuarenta aniversario de la primera conferencia mundial sobre el clima, 11 000 científicos de 153 países afirmaron: «Estamos alcanzando unos puntos de inflexión climáticos potencialmente irreversibles: reacciones climáticas en cadena que podrían causar trastornos significativos en los ecosistemas, la sociedad y la economía».²³

A lo largo de su historia, la humanidad ha tenido que enfrentarse a numerosas catástrofes a gran escala; se podría incluso decir que la historia de la humanidad no es nada más que una serie de catástrofes que los seres humanos han conseguido superar. Sin embargo,

22 Manjana Milkoreit *et al.*, «Defining tipping points for social-ecological systems scholarship: an interdisciplinary literature review», *Environmental Research Letters*, vol. 13, no. 3, 2018. <https://iopscience.iop.org/article/10.1088/1748-9326/aaaa75>.

23 «Climate crisis: 11,000 scientists warn of “untold suffering”» [Crisis climática: 11 000 científicos advierten sobre un «sufrimiento indecible»], *The Guardian*, 5 de noviembre de 2019. <https://www.theguardian.com/environment/2019/nov/05/climate-crisis-11000-scientists-warn-of-untold-suffering>.

las crisis previas no presentaban «puntos de inflexión» irreversibles y provocados por la propia humanidad, que conducen a un nuevo sistema terrestre que no solo escapa al control humano, sino que va también más allá de nuestra imaginación. Los puntos de inflexión en el sistema climático, como llevan décadas advirtiéndolo los científicos y el movimiento climático global, nos acercan cada vez más hacia uno de estos puntos de no retorno. No cabe duda de que la crisis climática supone una amenaza escatológica única, una ruptura que afecta al futuro de todo el planeta, su biosfera e incluso su geología. ¿Pero qué ocurriría si, además de aplicar el término «punto de inflexión» a la escatología de las reacciones climáticas en cadena, lo utilizásemos para otras *eschata* íntimamente interrelacionadas que probablemente agravarían la situación actual? Esto no quiere decir en absoluto que la crisis climática sea un acontecimiento apocalíptico más, una continuación de otros que ya han ocurrido, ni que sea solo una amenaza más, entre muchas otras. Lo que pretende es comprender la complejidad e interconexión de las múltiples amenazas escatológicas (crisis climática, era nuclear, pandemias) para minimizar el riesgo de una cascada planetaria de «puntos de inflexión escatológicos».

Una vez más, el año 2020 estuvo lleno de ejemplos de esos «puntos de inflexión escatológicos». Aunque la pandemia de covid-19 afectó a miles de millones de personas e infectó el imaginario popular de la mayor parte del mundo como nunca antes, lo que ocurrió durante ese punto de inflexión en la historia de la humanidad no fue solo la propagación de un virus. Nunca es solo un virus. Son muchas amenazas combinadas, procesos interconectados que agravan el desafío sin precedentes al que se enfrenta la humanidad. Las

múltiples amenazas escatológicas coexisten como posibilidad e incluso como realidad alternativa: unas son totalmente imprevisibles (el impacto de un asteroide contra la Tierra está totalmente fuera del control humano), mientras que otras dependen de nosotros, la única especie que ha conseguido llegar a un nivel de evolución que supone una capacidad sin precedentes de autodestrucción, así como la capacidad de destruir la biosfera y llevar también a otras especies a la extinción.

De modo que si, por un lado, tenemos amenazas escatológicas fuera del control humano (como los asteroides, las tormentas solares o los supervolcanes), lo que desvelan amenazas como la crisis climática, la guerra nuclear y la era de las pandemias son los peligros sin precedentes provocados por el ser humano y, por tanto, quizá todavía bajo nuestro control, al menos hasta que alcancemos el «punto de inflexión» escatológico. Este libro trata del umbral al que nos acercan estas últimas, esas amenazas escatológicas que podrían estar aún bajo nuestro control, pero son cada vez más «supraliminales».

La extinción es «supraliminal»

Séptima tesis: los seres humanos son capaces de destruir la biosfera pero, al mismo tiempo, incapaces de comprender ni anticipar realmente todas las repercusiones de esta capacidad. La extinción es supraliminal porque supera los límites de nuestra comprensión e incluso de nuestra imaginación.

Con la invención de la bomba nuclear, los seres humanos se convirtieron en los «señores del apocalipsis». Según Günther Anders, en ese momento (cuyo símbolo es Hiroshima) la historia de todas las épocas

pasadas se redujo a mera «prehistoria». En la primera época, todas las personas eran mortales. En la segunda, todas las personas se podían matar. En la tercera época, no solo las personas, sino la humanidad al completo es mortal o se puede matar. Ahora hemos alcanzado una cuarta época, porque la cuestión ya no es si la humanidad continuará existiendo o no, sino si existirán la biosfera (y todos los seres vivos). Con el impacto entre la era nuclear y la crisis climática estamos alcanzando un estadio de la historia humana en el que la intensidad y magnitud de esta amenaza son demasiado grandes para comprenderlas realmente.

Hoy en día, cuando las pandemias y los graves trastornos climáticos se han convertido en la «nueva normalidad» resulta más evidente que nunca que si continuamos con los niveles actuales de extracción y expansión, el único resultado posible es la extinción. Y supondrá la extinción de la raza humana y de todas las demás especies. Al mismo tiempo, también supondrá la destrucción de la biosfera y la aniquilación de la semiosfera, ya que no quedará nadie para dar sentido al mundo después del final, y sin testigos no hay sentido. Con la pandemia de covid-19 hemos vislumbrado una imagen aterradora (o un apocalipsis en el sentido de *apokalýptein*) de la magnitud «supraliminal» de las amenazas escatológicas, que no se limitan a la posibilidad de un colapso climático completo ni a una guerra nuclear. Si añadimos un virus mortal a esta mezcla escatológica ya explosiva de por sí (por no mencionar la erupción de un supervolcán) nos enfrentaremos a un panorama escatológico que supera nuestra capacidad de comprensión y nuestra imaginación.

Para describir esta incapacidad absoluta de hacer frente a este nivel de intensidad, ya en el año 1956,

en el primer volumen de su libro *La obsolescencia del hombre. Sobre el alma en la época de la segunda revolución industrial*, Anders acuñó el término *überschwellig*, «supraliminal» o «sobredimensionado». Al escribir sobre la era nuclear, afirma que sus consecuencias son «supraliminales» en el sentido de que superan los límites de nuestra comprensión.²⁴ En contraposición a lo «subliminal», que se refiere a los estímulos sensoriales por debajo del umbral de la percepción consciente, lo «supraliminal» va más allá de ese límite, es, literalmente, demasiado grande para poder ser comprendido. Y va más allá de ese límite porque ningún ser humano puede afrontar la visión de un futuro sin historia.

Una guerra nuclear o una catástrofe climática (o ambos al mismo tiempo) no serían una catástrofe histórica, porque no tendrían lugar *dentro de* la historia; más bien serían la catástrofe de la historia, el verdadero final de la historia. El propio fin del mundo sería históricamente «supraliminal». Los puntos de inflexión escatológicos actuales son «supraliminales» en el sentido de que van más allá de la comprensión humana y, además, van más allá de la historia, en un sentido literal. Aunque siguiera existiendo el planeta, ya no habría historia.

El tiempo más allá del «progreso»

Octava tesis: necesitamos una escatología que nos aleje de la noción lineal y reduccionista del tiempo

24 Günther Anders. *Die Antiquiertheit des Menschen 1. Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*. Beck, 2002(1956), pp. 262-263 [ed. en cast. *La obsolescencia del hombre. Sobre el alma en la época de la segunda revolución industrial*, Valencia, Pretextos, 2002 (1956)]; y «Wenn ich verzweifelt bin, was geht's mich an? Gespräch mit Günther Anders», en Mathias Greffrath, ed., *Die Zerstörung einer Zukunft. Gespräche mit emigrierten Sozialwissenschaftlern*, Rowohlt, 1979, pp. 19-57.

encarnada en la concepción capitalista de «progreso». Otro fin del mundo sigue siendo posible si conseguimos reinventar nuestra percepción del tiempo.

En enero de 2020 el Boletín de Científicos Atómicos fijó por primera vez las manecillas del «reloj del apocalipsis» a 100 segundos de la catástrofe o, como dijeron los científicos, más cerca que nunca del apocalipsis.²⁵ Al explicar su decisión, afirmaron que «la humanidad continúa afrontando dos peligros existenciales simultáneos: la guerra nuclear y el cambio climático, que se ven agravados por un multiplicador de amenazas, una guerra de información cibernética, que socava la capacidad de respuesta de la sociedad».²⁶

Las manillas del reloj del fin del mundo se fijaron a 100 segundos de la medianoche cuando todavía se pensaba que el virus solo estaba en Wuhan, justo antes de una pandemia que desestabilizaría aún más un orden mundial ya desestabilizado. Al mismo tiempo que «la Tierra se detuvo», la historia se aceleró. Todo era al mismo tiempo lento y rápido. En cuestión de semanas, cientos de miles de trabajadores fueron despedidos, miles de millones de personas pasaron a vivir con restricciones de movimiento y en aislamiento o cuarentena. Hubo un «estado de excepción» planetario sin precedentes que no solo afectó a la sociedad y a la economía, sino también al planeta. De pronto, volvíamos a oír el trino de los pájaros y podíamos ver animales salvajes en las ciudades; incluso pudimos oír el planeta y su actividad sísmica mejor que nunca porque, literalmente, el coronavirus «silenció» el mun-

25 <https://thebulletin.org/doomsday-clock/current-time/#>.

26 *Ibid.*

do.²⁷ Pero, al mismo tiempo, la semiosfera se desbordó con la guerra de información, el mundo se llenó de *fake news* y muchos países demostraron estar gobernados por líderes irresponsables, lo que supuso literalmente a un aumento del número de muertes: basta con recordar a Boris Johnson, que acabó en un hospital infectado por covid-19, tras quitar importancia al riesgo sanitario que supone el contagio, o a Donald Trump, que llegó a sugerir que se podrían «inyectar desinfectantes» para tratar el virus.

Ahora que la barbarie crece hasta el punto de afectar al mundo entero, debemos recordar la advertencia de Günther Anders: «Podemos tener la certeza de que tenemos que correr más rápido que las personas que nos precedieron, más rápido incluso que el paso del tiempo, para que podamos adelantarlo y asegurar su lugar en el mañana antes de que el propio tiempo alcance el mañana».²⁸ Es decir, hoy en día nos enfrentamos a la tarea hercúlea de entender el apocalipsis y, también, imaginar un futuro después del apocalipsis, de embarcarnos en una lucha sin cuartel porque sobre las ruinas de nuestro presente pueda haber un futuro. Y esto solo puede ocurrir si entendemos el tiempo como el componente crucial de cualquier lucha que pretenda triunfar en esta tarea histórica. En todo el mundo, el sistema capitalista tardó se preocupa sobre todo «a corto plazo», mientras que lo que necesitamos es una perspectiva a largo plazo que se rija por los efectos que tendrán nuestro tiempo (y nuestras acciones) tanto en

27 «These charts show how coronavirus has “quieted” the world» [Estos gráficos muestran cómo el coronavirus ha «silenciado» al mundo], *National Geographic*, 8 de abril de 2020. <https://www.nationalgeographic.com/science/2020/04/coronavirus-is-quieting-the-world-seismic-data-shows/>.

28 Günther Anders, «Apocalypse without kingdom» [Apocalipsis sin reino]. <https://www.e-flux.com/journal/97/251199/apocalypse-without-kingdom/>.

el futuro como en el pasado. Porque en un futuro sin testigos no queda nadie para recordar el pasado.

A diferencia de la noción dominante del tiempo basada en la idea de «progreso», tenemos que inventar una temporalidad diferente (este es el mensaje principal del capítulo sobre las Islas Marshall y las consecuencias de las pruebas y los residuos nucleares) que sea capaz de transmitir la «revelación» a un futuro lejano, aunque no haya nadie en el futuro para recibir la advertencia. La mayor tarea a la que se ha enfrentado nunca la humanidad solo puede tener éxito si se basa en una profunda comprensión de los puntos de inflexión escatológicos a los que nos enfrentamos, así como en una acción colectiva sin precedentes y a largo plazo que sea, al mismo tiempo, espacial (local, transnacional, planetaria) y temporal (solidaridad intergeneracional y un compromiso con un futuro justo y sostenible repartido equitativamente entre todas las especies del planeta).

Un tiempo más allá del «progreso» también quiere decir lo siguiente: por un lado, vivimos en un planeta cuya historia, de la cual es parte integrante la especie humana, se remonta 4567 millones de años; por otro lado, precisamente la especie humana puede catapultarse a sí misma (y a todas las demás especies) al olvido. Ahora que las manillas del reloj del apocalipsis se sitúan a tan solo 100 segundos de la medianoche, lo que tenemos que entender es ese tiempo, por un lado enorme y por otro, brevísimo. Y en vez de quedarnos paralizados por la melancolía posapocalíptica, vale la pena recordar la interpretación de Paul Tillich del *kairos* del Nuevo Testamento como «*the eternal breaking into the temporal*» [lo eterno que irrumpe

en lo temporal].²⁹ En lugar de creer en la eliminación de esa contingencia inherente al *chronos* (la invención del calendario que se mide por el «progreso»), tenemos que recuperar las posibilidades kairológicas. La tarea principal en los tiempos después del apocalipsis es abrir una grieta en el tiempo *chronos*, a través de la cual podamos, al menos, imaginar un fin del mundo diferente, o incluso construirlo.

Otro fin del mundo es todavía posible

Novena tesis: nuestra única opción a día de hoy es una reinvencción radical del mundo, o la extinción masiva.

En la última entrevista que Konrad Paul Liessmann le hizo a Günther Anders en 1990, gracias a la cual se ha despertado de nuevo el interés hacia su pensamiento, algo muy necesario, Anders afirma que en 1945 solo había una amenaza que realmente podía suponer el fin de la humanidad: la guerra nuclear. Y, añade, «el hecho de que hoy tengamos muchos métodos para suicidarnos no modifica intrínsecamente los aspectos fundamentales de mi análisis de la situación nuclear. Pero, es cierto, tengo que admitir que hoy tenemos donde elegir».³⁰

Cuando se realizó esta última entrevista, por preocupante que fuera la situación, el mundo aún no había alcanzado el punto de inflexión escatológico ante el que nos encontramos hoy, exactamente tres décadas más tarde. A modo de comparación, mientras que en 2020 las manillas del reloj del apocalipsis marcaban 100 segundos para la medianoche, en 1990 todavía

29 Paul Tillich, *The Protestant Era*, Chicago, *University of Chicago Press*, 1948, p. 155.

30 «The life of Günther Anders (1902-1992)», *Internationale Günther Anders Gesellschaft*. <https://www.guenther-anders-gesellschaft.org/vita-english>.

marcaban 10 minutos antes de la medianoche. Aunque el choque entre la era nuclear y la crisis climática ya había comenzado (y continuó en las décadas siguientes con continuas pruebas nucleares), los años noventa del siglo XX fueron los años del «fin de la historia», un periodo que celebraba la caída del Telón de Acero y la desaparición del «socialismo realmente existente» en todo el mundo. El horizonte, en vez de la extinción, seguía siendo una *expansión* aparentemente interminable del capitalismo y de la «democracia liberal», que representaba la etapa final de la historia de la humanidad. Pero ni siquiera los «felices» años noventa fueron felices para todos, basta mencionar las víctimas humanas y los vertidos masivos de petróleo a raíz de las guerras de Kuwait e Irak, la tremenda tragedia humana de Ruanda o el sangriento colapso de Yugoslavia. Más tarde, con el nuevo milenio, llegó el 11-S (el primer gran golpe a la teoría del «fin de la historia»), seguido por la crisis financiera de 2007-2008, que produjo una década de austeridad y una década de protestas, entre las que se encuentran Occupy Wall Street, la llamada Primavera Árabe y los movimientos globales por el clima. Tras otra década de aumento de las desigualdades y de una mayor expansión del capitalismo, que ha provocado todo tipo de síntomas malsanos, como el capitalismo autoritario y el ecofascismo, una pandemia golpeó el globo en el año 2020, agravando profundamente nuestra actual crisis. Durante estas tres décadas (de 1990 a 2020) la crisis climática y la amenaza nuclear no desaparecieron, al contrario, cuanto más nos acercamos a 2020, más se multiplican y expanden estas amenazas escatológicas.

Como resulta cada vez más evidente para millones de personas de todo el mundo, el actual sistema

mundial, basado en una interminable extracción, explotación y expansión, se encamina hacia unos puntos de inflexión escatológicos y una situación en la que, por ejemplo, es mucho más probable que se desencadene una guerra nuclear, precisamente debido al cambio climático y a la inestabilidad general que se refleja tanto en la biosfera como en la semiosfera, que también incluye la política y la geopolítica. Y viceversa: la actual inestabilidad geopolítica y la economía autoritaria basada en el «crecimiento» conducen a una crisis climática cada vez más profunda. Dicho de otro modo, cuanto más se agrave la actual crisis climática, más críticas serán las tensiones políticas y geopolíticas que podrían provocar un desastre nuclear mucho más grave que Chernóbil, o una pandemia más mortífera, que haga que la actual crisis de covid-19 parezca insignificante frente a una tragedia mayor. Y si la política se sigue definiendo en términos de «no hay alternativa» (la famosa política de TINA),³¹ nuestra única alternativa será o una transformación social profunda o la extinción. Porque lo que «desvelan» los años de desastre planetario es la incapacidad del actual sistema capitalista mundial de hacer frente a las múltiples y simultáneas amenazas escatológicas a las que se enfrenta actualmente la humanidad. De hecho, precisamente este sistema mundial acelera el proceso y nos conduce hacia un cambio radical no lineal del sistema terrestre, que sería irreversible.

Pero no todo es tan negro. Incluso en plena trayectoria hacia la nada, hay una rendija por la que entra la luz. Aunque la melancolía posapocalíptica se pro-

31 Siglas de la expresión inglesa *There is no alternative* [No hay alternativa], muy utilizada por Margaret Thatcher durante su periodo como primera ministra [N. de la T.].



Imagen 1: *Grafiti* en Minneapolis, mayo de 2020 (foto de Aren Aizura)

pague más rápidamente que un virus, aunque haya una continua «normalización» y se introduzca continuamente una «nueva normalidad», nos queda una oportunidad. Este es también, al fin y al cabo, el sentido original del término «crisis», que proviene de la palabra griega κρίσις («*krisis*»). Designa la ruptura provocada por una situación urgente a la que hay que responder con una decisión o elección. El año 2020 supuso una ruptura de este tipo, que catapultó a la humanidad hacia un futuro «después del apocalipsis» en el que todos

tenemos que tomar una decisión: ¿vamos a continuar con la denominada «nueva normalidad» del capitalismo expansivo y extractivo que nos lleva a la extinción masiva o estamos decididos y somos capaces de reinventar el mundo de forma que podamos minimizar (si no prevenir) las amenazas escatológicas (crisis climática, era nuclear, pandemias) que pueden estar aún bajo control humano?

A finales del mes de mayo de 2020, todavía en plena devastación por la covid-19, se pintó con letras negras el lema «OTRO FIN DEL MUNDO ES POSIBLE» en un muro de Minneapolis, después del brutal asesinato de George Floyd a manos de la policía. Se trata de una versión del lema «Otro mundo es posible», que se hizo famoso gracias al movimiento antiglobalización de la primera década del siglo XXI. Está claro que en solo dos décadas el estado de ánimo ha cambiado: de la esperanza del Foro Social Mundial hemos pasado a un lema orientado al fin de la década, de la última década. Como nos recuerdan Pablo Servigne, Raphaël Stevens y Gauthier Chapelle en su reciente libro *Une autre fin du monde est possible: Vivre l'effondrement (et pas seulement y survivre)* [Otro fin del mundo es posible: vivir el colapso en vez de sobrevivirlo], una versión francesa del grafiti ya había aparecido en 2010 en la Universidad de Nanterre: *Une autre fin du monde est possible*.³² Al margen de su origen o su primera aparición, este es realmente el lema que marca el inicio de la década tras la crisis financiera de 2007-2008, una década de austeridad y de aumento del fascismo y las protestas globales, que nos conduciría hasta nuestro momento actual: el año

32 Pablo Servigne, Raphaël Stevens y Gauthier Chapelle, *Another End of the World Is Possible. Living the Collapse (and Not Merely Surviving It)*, trad. Geoffrey Samuel, Polity, 2020.

de 2020 está a punto de terminar y este mensaje parece capturar a la perfección nuestro *Zeitgeist* apocalíptico. La esperanza (poco optimista) de que al menos siga siendo posible un final diferente, incluso en plena pandemia de covid-19 y de violencia estructural.

El término propuesto por los autores franceses para hacer frente al posible colapso global es «colapsosofía» (*collapsosophie*, de colapso y –sofía = sabiduría), un término que se aleja del terreno científico y se acerca a cuestiones éticas y emocionales, filosóficas y metafísicas. Su objetivo principal no es solo entender las catástrofes, sino también vivirlas, con su sufrimiento, pero «sin renunciar a la alegría o a la posibilidad de un futuro».³³ Por desgracia, ya estaba terminando este libro cuando cayeron en mis manos la obra de Servigne *et al.* y otros intentos recientes de darle sentido al «apocalipsis» y ofrecer estrategias para enfrentarse a él. Además de la «colapsosofía» y la *enlightened doom-saying* de Jean-Pierre Dupuy,³⁴ otro enfoque inspirador es el «contraapocalipsis feminista» de Joanna Zylynska.³⁵ Aunque estos proyectos no siempre se basan en el trabajo de Günther Anders, que sigue siendo la influencia principal de este libro, lo que todos (y seguramente muchos otros que no menciono) tienen en común es la búsqueda de una nueva ética en lo que Anders denominó *Endzeit* (tiempo del fin) y yo llamo «después del apocalipsis».

El lema «Otro fin del mundo es posible», que sigue apareciendo en paredes y calles de todo el mundo, puede significar lo siguiente: aunque el mundo tal

33 *Ibid.*

34 Véase: Jean-Pierre Dupuy, *The Mark of the Sacred*, Stanford University Press, 2013.

35 Joanna Zylynska, *The End of Man: A Feminist Counterapocalypse*, University of Minnesota Press, 2018.

como lo conocemos se vaya a acabar en algún momento (sea en 10, 100 o 1000 años) y, de hecho, se esté acabando cada día, esto no quiere decir que tenga que acabar así. No tiene que acabar asfixiado por un virus respiratorio, porque el virus del racismo nos quite el derecho a respirar (brutales asesinatos policiales y violencia estructural), ni por la pandemia del capitalismo (contaminación del aire, destrucción de la naturaleza, consumo de carne, crisis climática). Como sugeriré en el epílogo de este libro, dedicado al mundo después de la «revelación» de la covid-19, la pandemia actual es sin duda el acontecimiento más importante de nuestra época, un acontecimiento realmente planetario que afecta a todo y a todos y todas. Pero también debería llamar la atención de todo el mundo el hecho de que a finales de junio de 2020 se alcanzaran en el Círculo Polar Ártico las temperaturas más altas desde su registro, o la amenaza nuclear que representa la fotografía que inicia este libro (que se «desvelará» en el tercer capítulo): esto también debería provocar una reacción colectiva decidida y una acción sin precedentes, igual que la covid-19. Estos hechos deberían estar presentes en todas nuestras inspiraciones, en cada uno de nuestros pensamientos y emociones, en la política y en la ética. La pandemia actual no es solo consecuencia del agravamiento de la crisis climática y la relación destructiva de los humanos con otras especies, es también la «revelación» de un acontecimiento catastrófico mucho mayor: una pandemia futura mucho más mortífera, pero también el impacto entre la era nuclear y la crisis climática, que ya está ocurriendo.

Y esta «revelación», como todas, nos obliga a elegir. ¿Nuestra respuesta será seguir destruyendo los sistemas sanitarios públicos y sacrificando a los «tra-

bajadores esenciales», seguir destruyendo la biosfera y sacrificando animales, seguir construyendo casas *Cyberhouse* y vehículos *Cybertruck* o lujosos búnkeres en Nueva Zelanda e imaginando una huida a Marte, comprando productos posapocalípticos y «sonriendo con los ojos», con la boca escondida tras nuestras mascarillas de moda? ¿O vamos a utilizar nuestro intelecto e imaginación, así como un fuerte sentimiento de justicia transnacional y solidaridad intergeneracional, para ir más allá del apocalipsis, para ir más allá de la noción misma de «progreso» y su temporalidad?

1

CRISIS CLIMÁTICA: REGRESO AL FUTURO MEDITERRÁNEO

Esa tarde un carpintero llamó a su puerta y le dijo:
«Deja que te ayude a construir un arca, para que pueda ser mentira».

Más tarde se les unió un techador, diciendo:
«Está lloviendo en las montañas, dejad que os ayude para que pueda ser mentira».

Entonces llegó un timonel, se enjuagó la primera gota de lluvia del pelo y dijo:

«¿Qué mapas nos servirán mañana? Vengo con las manos vacías.

Pero dejad que os ayude para que pueda ser mentira».

Günther Anders, *Die beweinte Zukunft*, 1961

De la importancia del viento

«Nunca he entendido el viento», dijo Donald Trump desde su retiro de invierno en Mar-a-Lago, Florida, pocos días después de convertirse en el tercer presidente en la historia de EE. UU. con un proceso de destitución o *impeachment*. Estaba divagando sobre las turbinas eólicas que él, una siniestra versión posmoderna de Don Quijote, llama «molinos de viento» y dice que son «monstruos» que «matan muchas águilas cal-

vas». ³⁶ Continuaba diciendo: «Sabes que tenemos un mundo, ¿no? Pues el mundo es una pequeñez comparado con el universo». ³⁷

Cuando, a mediados de noviembre de 2019, yo regresaba a la «pequeñez» de mi mundo en esa querida isla en medio del Mar Adriático, no tenía ni idea de que Vis ³⁸ se iba a convertir en una especie de «zona de exclusión», una isla separada del continente por enormes olas y un mar salvaje, aislada literalmente durante más de una semana por la única cosa que Donald Trump obviamente no entiende: el viento. La ciudad costera de Split, donde iba a coger el ferry, repleta de turistas durante la temporada estival, parecía fantasmagórica y vacía. Por suerte, era solo debido al *spleen*, esa especie de melancolía o angustia, habitual en el otoño mediterráneo. Split todavía no estaba inundada. No se trataba tampoco de algo radiactivo. El coronavirus aún no había llegado.

De hecho, el *juugo* (que quiere decir «del sur», literalmente), un viento que no se puede describir como refrescante, aún resultaba agradable: una brisa de alivio en la cubierta del ferry *Petar Hektorović*, ³⁹ que acababa de zarpar de Split en dirección a la isla de Vis, en esa cálida y ventosa tarde de otoño. Pero, como cualquier habitante del Mediterráneo sabe, el viento a menudo engaña. Cuando las luces de la costa empeza-

36 «President Gravybrain says a bunch of truly bizarre shit about windmills and the universe» [El presidente cabeza-de-chorlito suelta un montón de mierda realmente extraña sobre los molinos de viento y el universo], *Qizmodo*, 23 de diciembre de 2019. <https://earthier.gizmodo.com/president-gravybrain-says-a-bunch-of-truly-bizarre-shit-1840607633>.

37 *Ibid.*

38 Se trata de la isla habitada más alejada del continente croata. Para más información sobre Vis, véase Srećko Horvat, *Poesía del futuro*, Paidós, 2020.

39 El ferry lleva el nombre del poeta y escritor renacentista Petar Hektorović (1487-1572), originario de la isla de Hvar.

ron a desaparecer en la noche y la luna llena se elevó en el horizonte, a medida que nos acercábamos a mar abierto, las olas, cada vez más fuertes, se pusieron a jugar con el ferry.

Durante el verano, este viento característico del sur y sureste del Mediterráneo puede soplar durante unos días, pero en su apogeo en el mes de noviembre llega a durar más de diez días seguidos. La primera vez que sientes el *jugo* puede incluso parecer un viento agradable. Durante el verano provoca olas inusualmente altas (a veces se convierte en un viento que localmente se llama *garbin*), y el aire permanece cálido, como si no soplará en absoluto. Pero la experiencia habrá sido más desagradable si has sentido el *jugo* durante un periodo de tiempo más largo, especialmente al final del otoño, cuando ese incesante aullido provoca un estado de ánimo peculiar. Originario del desierto del Sáhara, durante el invierno trae consigo precipitaciones y grandes olas y suele llegar hasta los 100 kilómetros por hora, durante días, sin perder fuerza, a veces alcanzado incluso velocidades huracanadas en el norte de África y en el sur de Europa. No aparece de pronto, sopla de forma continua, más fuerte cada día, acompañado de unas nubes oscuras y bajas y a veces de truenos, que a partir del tercer día se convierten en tormenta.

Debido a la humedad, la baja presión atmosférica, los cielos grises y las tormentas, el *jugo* se hizo tan famoso que durante la época de la República de Dubrovnik (originalmente llamada República de Ragusa, entre 1358 y 1808) se aprobó una ley especial que establecía la prohibición de celebrar sesiones del Consejo, tomar decisiones y aprobar leyes durante el *južina*. El viento del sur paralizaba la política. Incluso los críme-

nes cometidos durante los fuertes vientos del sur se juzgaban con más indulgencia.

Desde la perspectiva actual, puede que esto suene como si Dubrovnik fuese una ciudad de *Juego de Tronos* (de hecho, así lo percibe la mayor parte de los turistas actuales, que viajan allí precisamente para ver ese lugar ficticio), pero la historia original de la República de Ragusa es mucho más interesante que cualquier fantasía hollywoodiense. Durante siglos e incluso milenios, en el Mediterráneo hubo un rico conocimiento y una cultura vernácula (que ha sido sepultada, desde entonces, bajo la historia de los Estados nación, el turismo global y la industria cinematográfica) que era plenamente consciente de que el viento no solo determina si lloverá, sino que también afecta al estado de ánimo y a la salud de las personas y, como bien sabían en la República de Ragusa y en otras ciudades a ambos lados del Adriático, Venecia y Nápoles entre ellas, el viento puede incluso llevarte a cometer un crimen, o al suicidio.

Es probable que una de las mejores descripciones del sirocco sea la de un viajero escocés que visitó Italia en el siglo XVIII y publicó un libro llamado *A Tour through Sicily and Malta, in a Series of Letters to William Beckford, Esq., of Semrly in Suffolk* (1773) [Un viaje por Sicilia y Malta, en correspondencia con William Beckford, Sr. de Semrly en Suffolk]. Cuando llegó a la Provincia de Nápoles, el viento ya llevaba seis días soplando sin interrupción y «de hecho ya se ha llevado toda nuestra alegría; si continúa mucho más», añadía, «no sé qué consecuencias podría tener».⁴⁰ A continuación, cuenta

40 Lyall Watson, «A brief eerie history of how the wind makes us crazy» [Una breve y espeluznante historia de cómo el viento nos vuelve locos], *Literary Hub*, 13 de agosto de 2019. <https://lithub.com/a-brief-eerie-history-of-how-the-wind-makes-us-crazy/>.

la historia de un marqués parisino que había llegado diez días antes y estaba tan lleno de «espíritus animales» que la gente pensaba que estaba loco:

No se quedaba quieto ni un momento; en sus profundas conversaciones saltaba de una habitación a otra con tal elasticidad que los italianos juraban que tenía muelles en los zapatos. Me lo encontré esta mañana, caminando como un filósofo, oliendo un frasco que llevaba en las manos y sin pizca de vivacidad. Le pregunté qué ocurría. «Ah, mon ami», respondió, «estoy a punto de morir. Yo, que nunca había conocido el significado de la palabra *ennui*. Mais cet execrable vent, si dura aunque sea tan solo dos días más, me ahorcaré.⁴¹

Puede que esta sea la mejor descripción del *sirocco*. En resumen, o matas a alguien o puede que te acabes matando a ti mismo. Es posible que incluso haya una explicación farmacológica para ello. Cuando a mediados de la década de 1970 un farmacólogo israelí llamado Felix Sulman comenzó a analizar la orina de las personas que se veían especialmente afectadas por el *sharav* (la versión israelí del *sirocco*), descubrió que las personas que sufrían náuseas, migrañas, irritabilidad e insomnio justo antes y después del *sharav* presentaban unos niveles de serotonina hasta diez más altos. El viento seco y cálido (*sharav*) produce un aumento de los niveles de ionización de la atmósfera que produce a su vez una mayor liberación de serotonina.⁴² Aunque la serotonina se suele asociar a una sensación de felicidad, demasiada serotonina tiene, por supuesto, el efecto contrario, melancolía o incluso *ennui*, como bien sabía el parisino en Nápoles. Pero no se trata solo de

41 *Ibid.*

42 *Ibid.*

un marqués loco, obviamente todos somos individuos «sensibles al clima».

Durante cientos, o incluso miles de años, las personas compartían un conocimiento sobre el clima y los patrones meteorológicos del Mediterráneo y eran conscientes de que tienen efectos físicos así como profundas consecuencias psicológicas. El viento era (y sigue siendo, al margen de lo que piense Donald Trump al respecto) mucho más que viento. Los asentamientos de las antiguas ciudades mediterráneas, desde Egipto a las islas adriáticas, se determinaban y construían teniendo en cuenta el viento, pero no solo el viento, sino también la forma en la que el viento y el clima afectan a la agricultura, dónde era el mejor lugar para cultivar olivos o vides, cómo navegar los mares. Era una especie de «creación de territorio» que tenía en cuenta las alteraciones climáticas, como las inundaciones o las sequías.

Nuestros antepasados sabían que sin el viento, ese extraordinario sistema circulatorio de nuestro planeta que conecta climas y culturas, lenguas y emociones, la Tierra no sería habitable. También eran conscientes de que el viento, igual que el mar, o la atmósfera, las estrellas y los planetas, es algo más que aire en movimiento. Quizá aún no supieran explicar la ionización de la atmósfera y el papel de la serotonina, pero sabían muy bien que el *sirocco*, o cualquier otro viento, afecta sin duda a la población, la agricultura, la economía, la sociedad, la psicología y al propio futuro.

Si en noviembre un viento soplaba del sur, además de implementar «leyes de viento» especiales, los creadores de territorio de las antiguas ciudades costeras sabían que iban a venir también enormes olas, precipitaciones y una subida de la marea. Es decir, la

«creación de territorio» no consistía solo en predecir el tiempo, sino en entender el clima, el sistema último de las complejidades. Hoy en día, este conocimiento parece haberse olvidado, al menos en lo que se refiere a la mayor parte de los gobiernos y líderes populistas del mundo; o puede que simplemente les importe más la extracción y expansión del capital que el futuro del planeta, el calentamiento global y la subida del nivel del mar.

Cuando leemos las divagaciones de Donald Trump sobre el viento («nunca he entendido el viento») parece que estuviéramos de nuevo con esa tribu libia que literalmente le declaró la guerra al viento, como se describe en el famoso pasaje de las *Historias* de Heródoto (escritas hace unos dos mil quinientos años) y contado de nuevo por Ralph Fiennes en la película *El paciente inglés* (1996):

En la frontera con los nasamones se encuentra el país de los *psylli*, que murieron de la siguiente forma: soplando el viento del sur, secó todos los pozos y no había agua en todo su país, limítrofe con la región de los *syrtis*. El pueblo se juntó en consejos y marchó reunido hacia el sur (cuento la historia como la cuentan los libios) y cuando entraron en el Sahara un fuerte viento del sur los envolvió dejándolos enterrados. Así perecieron todos sin excepción y los nasamones se quedaron con su país.⁴³

Si no queremos acabar como esta tribu libia que marchó contra el *ghibli* (la palabra libia para el viento del sur), tenemos que entender la importancia del viento. El hecho mismo de que la palabra para nombrar

43 Heródoto, *The Persian Wars*, trad. A. D. Godley, 1920, Book IV, 173 [https://en.wikisource.org/wiki/Herodotus_The_Persian_Wars_\(Godley\)/Book_IV](https://en.wikisource.org/wiki/Herodotus_The_Persian_Wars_(Godley)/Book_IV).

el sirocco siga existiendo en tantas lenguas del Mediterráneo (*jugo* en Croacia, *levante* en España, *leveche* en Marruecos, *chergui* en Argelia, *chili* en Túnez, *ghibli* en Libia, *khamsin* en Egipto, *sharav* en Israel, *sharkiye* en Jordania y *shamal* en Irak) demuestra la importancia de este sistema de conocimiento que hoy se ha convertido en una especie de jerga. Demuestra la importancia de conocer algo como el viento. Cuando Donald Trump, en su cínica versión de Don Quijote, ataca a los «molinos de viento» para defender el corrupto ideal de las águilas calvas como símbolo de EE. UU. (y de los combustibles fósiles) está yendo contra natura y contra este conocimiento forjado durante milenios para evitar un destino como el de la tribu libia que pereció por completo. Aunque esta vez, si no nos tomamos en serio la crisis climática, no quedará ningún nasamon después de nosotros.

Solastalgia por el Mediterráneo

Mientras el *jugo* seguía soplando desde el sur, por el Mar Adriático, sobre la isla de Vis, yo, de una forma bastante romántica e ingenua, seguía pensando que no hay un lugar mejor para escribir sobre el «tiempo del fin» que una isla remota en pleno invierno. A veces pareciera que realmente estás en un lugar al final de los tiempos. Y lo que cambia no es tanto el lugar, como el tiempo, que se transforma. Se vuelve «lento» (en Vis es la filosofía de *pomalo*) o, más bien, lo que ocurre es que el universo reloj/tiempo se vuelve menos importante que en el mundo *chronos*/tiempo, que sigue veinticuatro horas al día, siete días a la semana el ritmo capitalista del trabajo y los horarios.

Desde la introducción del turismo de masas moderno en el siglo XIX, el verano, al menos en el de-



Imagen 2: Italia en 2100. Jay Simons, 2012

nominado hemisferio norte, ha sido el «lugar» o más bien la época en la que las personas (normalmente privilegiadas) vivían el «aquí y ahora», sin pensar en el ayer ni en el mañana. Lo único que importa es tomarte tu tiempo y liberarte, en la medida de lo posible, de las obligaciones y preocupaciones diarias, alejarte de la agobiante temporalidad capitalista del 24/7, que implica horarios, interminables reuniones *online*, trabajo diario, desplazamientos laborales, vuelos, pago de facturas, redes sociales, estrés, ansiedad, tráfico, ruido, noticias, guerras, elecciones, violencia, inseguridad, virus y, por último, pero no por ello menos importante, temor ante el fin del mundo.

Pero ¿qué ocurriría si, de pronto, durante ese momento de tranquilidad y paz veraniegas, ocurriese algo inesperado, algo que arruinase el despreocupado «aquí y ahora» como un *flashback* que no viene del pasado, sino del futuro? ¿Y si se produjese cierta nostalgia por ese precioso momento presente (no una simple nostalgia por el pasado, sino un sentimiento inusual hacia ese presente que avanza implacablemente y se convierte en pasado) o, más bien, por un recuerdo del futuro?

Como aquella vez, con mis amigos en nuestro ŽŽ *konoba* favorito en Komiža, cantando a voz en grito viejos éxitos musicales, en una pequeña habitación que bien podría haber sido un universo entero, bailando y celebrando como si no hubiera ayer ni mañana. La noche acababa de comenzar y podría, quizá, no acabar nunca. También podría ser una fiesta al final del mundo. Y tampoco importaría. Pero en un momento dado, en un instante de absoluta *jouissance* o goce (alegre y dolorosa al mismo tiempo porque es demasiado...), empiezo a anhelar este presente incluso antes de que haya desaparecido. El presente es ya un recuerdo, aunque yo siga estando ahí, en el «presente», ya me he transportado al futuro, desde donde veo el desarrollo presente como algo que forma parte del pasado.

O como aquella vez, el verano pasado, cuando mi madre observaba la brillante luna llena que se elevaba rápidamente sobre el Monte Hum y le decía a su joven nieto: «estos somos nosotros, y esa la luna, mira lo rápido que nos movemos», mientras yo, su tío y su hijo, me transformaba aún más rápido en el curioso nieto y veía la luna por primera vez, no solo como luna, nos veía a nosotros en el reflejo de la luna: tres generaciones que observan esa luna de 4530 millones de años

que se eleva sobre la colina y sobre la isla y sobre nosotros. Y soy plenamente consciente de este momento, de este presente que se desvanece igual de rápido que el movimiento lunar.

¿Y qué hay de las ciudades costeras que desaparecen, con su lengua y cultura, sus lugares e historias? ¿Qué pasaría si «el Mediterráneo como solía ser» (casualmente uno de los lemas de la oficina de turismo croata hace unos años) se volviese irreconocible en las próximas décadas, porque la mayor parte de los lugares estará sumergida bajo el mar? ¿Qué hay de los limones y los higos, las aceitunas y los burros, el romero y el orégano, los vinos y las canciones que durante miles de años han habitado la región mediterránea, que describieron tan acertadamente los grandes eruditos Fernand Braudel y Predrag Matvejević?⁴⁴ ¿Y qué hay del propio mar, con su flora y fauna, sus ritmos y su memoria? A menudo pienso en ello cuando me baño en el mar Adriático, cerca de las islas de Vis y Biševo, cuya forma actual es el resultado de una tremenda catástrofe que ocurrió hace unos 220 millones de años, cuando los dinosaurios aún dominaban la Tierra.⁴⁵ En esa época, en las profundidades del lugar donde hoy se bañan los turistas había un volcán activo y, si sabes mirar (o alguno de los lugareños te lo señala), todavía se puede ver lava petrificada, bombas volcánicas, ceniza, sal y rocas sedimentarias en las playas de Komiža. Millones de años se revelan (el apocalipsis en el sentido de «revelación» se aprecia en la geología) aquí, en este pequeño paraíso en medio del mar Adriático, por

44 Véase Fernand Braudel, *Memory and the Mediterranean*, Vintage Books, 2002; y Predrag Matvejević, *Mediterranean: A Cultural Landscape*, University of California Press, 1999.

45 Más información sobre la geología de la bahía de Komiža en: <https://geopark-vis.com/en/geology/geotrails/geotrail-komiza>.

ejemplo, la extinción de los dinosaurios, la evolución de los primeros primates y las primeras plantas con flores, que llevó a una diversificación de los mamíferos y, al final, a la evolución de los humanos que ahora nadan tranquilamente como si el «paraíso» no fuese el resultado de una enorme catástrofe previa. O como si no se estuviese desarrollando otra catástrofe en ese mismo instante.

La mayor parte de los turistas que se lanzan al mar desde veleros y yates ve la belleza de lo que consideran un «paraíso» sin saber realmente que tienen la suerte de estar disfrutando el resultado de una enorme catástrofe; los científicos, en cambio, lo que ven son los microplásticos que contaminan nuestras aguas. Donde el despreocupado visitante ve aguas cristalinas y pintorescos viñedos, la población local ve una reducción del número de peces y los frutos de su duro trabajo arruinados porque, una vez más, no ha llovido en las islas desde hace meses, o porque ha habido otra repentina y feroz tormenta. Ya antes de las primeras colonias griegas de Issa (hoy, Vis) y Pharos (hoy, Hvar), durante más de dos mil años, la población de estas islas resistió con éxito las guerras de colonización y el clima. Sin embargo, lo que está ocurriendo a día de hoy no es solo un desastre más, ni una degradación paulatina del medio ambiente: se trata de un cambio profundo que podría significar el fin del Mediterráneo tal como ha existido hasta ahora, un cambio que también se puede apreciar en la isla de Vis.

A diferencia de otros muchos lugares del mundo, las islas del mar Adriático aún no se ven amenazadas por la rápida subida del nivel del mar, ni por tormentas devastadoras, pero la cuestión es la siguiente: las altas temperaturas estivales sin precedentes, los fuer-

tes vientos y el clima extremo que se han visto en el Mediterráneo en los últimos años se pueden entender como una «revelación» de lo que está por venir. Todos estos cambios dejan una huella visible en la superficie de la isla y el mar, pero también afectan a la subjetividad humana y producen nostalgia por algo que está desapareciendo: no es nostalgia del pasado, sino de ese presente que no existirá en el futuro.

Para describir este sentimiento único de añoranza por el presente, esta especie de «nostalgia anticipatoria» el filósofo ambientalista australiano Glenn Albrecht acuñó el término «solastalgia»,⁴⁶ tras haber estudiado los efectos de la sequía prolongada y de la actividad minera a gran escala en comunidades de Nueva Gales del Sur. Viene del término latino *sōlācium* (consuelo) y la raíz griega *-algia* (dolor) y describe una nueva forma de «nostalgia» que no se centra solo en el lugar como solía ser (la vuelta a «casa») sino en el lugar en el momento de su desaparición. Según Albrecht, la solastalgia describe el dolor que sienten las «personas que sienten profundamente que la tierra es su hogar»,⁴⁷ para las que ver la destrucción de la tierra resulta angustioso. «Ha habido un aumento de trastornos en los ecosistemas», advierte Albrecht, «que se ven acompañados por un correspondiente aumento de trastornos humanos».⁴⁸

Esta forma distintiva de «nostalgia» contemporánea se distancia del sentido original de la nostalgia, que viene del griego *nóstos* (término homérico que sig-

46 Glenn Albrecht, «“Solastalgia”: a new concept in health and identity» [«Solastalgia»: un nuevo concepto de la salud y la identidad], *PAN: Philosophy, Activism, Nature*, 2005, pp. 44-59.

47 *Ibid.*, p. 49.

48 Glenn Albrecht *et al.*, «Solastalgia: the distress caused by environmental change» [Solastalgia: el trastorno provocado por el cambio climático], *Australasian Psychiatry*, 2007.

nifica «retorno al hogar») y *álgos* (dolor), ya que no es solamente nostalgia por el lugar que llamamos «hogar», como un punto fijo del pasado. Es una añoranza por un lugar cambiante a «tiempo real», una añoranza relacionada con la nostalgia pero que, a diferencia de la nostalgia tradicional, se orienta fundamentalmente hacia el futuro. No hay «retorno» posible (como en la nostalgia) a ese lugar del futuro, porque es cuestionable incluso que haya un futuro. La reacción humana ante esta irreversibilidad es lo que llamaríamos solastalgia.

De hecho, en todo el planeta, no solo en las comunidades que ya se han visto afectadas por grandes alteraciones climáticas, sino también en las fortalezas aparentemente protegidas del Occidente privilegiado, la solastalgia se está convirtiendo en un sentimiento predominante. Aquellos que se sitúan en «primera línea», como las comunidades indígenas, o aquellos cuyas vidas ya han sido devastadas por las tormentas o por la subida del nivel del mar fueron los primeros en sufrir esta especie de trauma emocional pero, muy a menudo, al tener que enfrentarse a la lucha por la supervivencia, no pudieron permitirse el lujo de ningún tipo de *-algia*. Luego vinieron los científicos, los trabajadores «de primera línea» que investigaban y llevaban mucho tiempo advirtiendo de las consecuencias desastrosas de la crisis climática. En octubre de 2019, el mismo mes en el que miles de activistas de Extinction Rebellion organizaban un funeral por nuestro planeta en el centro de Londres y hablaban de «conectar con nuestro dolor», destacados investigadores del cambio climático publicaron una carta en la revista *Science* titulada «Grieving environmental scientists need support»

[Científicos medioambientales en duelo necesitan apoyo].

En la carta, advierten que muchos científicos experimentan «respuestas de duelo» que no pueden seguir siendo ignoradas.⁴⁹ El problema es lo que llaman la «ilusión generalizada» de que los científicos deben ser «observadores imparciales».⁵⁰ Por el contrario, lo que necesitamos hoy en día es reconocer el hecho de que muy a menudo los científicos medioambientales son una especie de «trabajadores de primera línea» (un término que se ha hecho famoso durante la pandemia de coronavirus pero también debe aplicarse a todos los que trabajan en la primera línea de la crisis climática), cuyo objeto de investigación se define por la pérdida. Como afirma Tim Gordon, autor principal de la carta y biólogo marino:

Estamos documentando la destrucción de los ecosistemas más bellos y valiosos del mundo y es imposible ser imparcial. Cuando te pasas la vida estudiando lugares como la Gran Barrera de Coral o los casquetes polares del Ártico y luego ves cómo se convierten en vertederos de escombros o se derriten, te afecta, y mucho.⁵¹

Añade que si «nos tomamos en serio la búsqueda de algún tipo de futuro para nuestros ecosistemas naturales», lo que hay que hacer es «evitar quedarnos

49 Timothy A. C. Gordon *et al.*, «Grieving environmental scientists need support», *Science*, 11 de octubre de 2019. <https://science.sciencemag.org/content/366/6462/193.1>.

50 *Ibid.*

51 «“They should be allowed to cry”: ecological disaster taking toll on scientists’ mental health» [«Hay que dejarles llorar»: el desastre ecológico pasa factura a los científicos], *The Independent*, 10 de octubre de 2019. <https://www.independent.co.uk/environment/ecological-disaster-mental-health-awareness-day-scientists-climate-change-grief-a9150266.html>.

atrapados en el duelo. Tenemos que dejarnos llorar para luego mirar más allá de nuestras lágrimas». ⁵²

La conclusión general a la que se llega con esta advertencia de los científicos ambientales es que, en vez de ignorar o reprimir la pena, lo que hay que hacer es reconocerla y aceptarla. Es decir, no solo está bien llorar, es que es necesario. Pero ¿qué ocurriría si, en vez de pena y duelo, lo que encontramos en la «primera línea» de la crisis climática (en las comunidades indígenas y los trabajadores, en las personas que pierden sus casas y sus seres queridos, sus hábitat y su futuro) es una especie de «melancolía posapocalíptica»? Generalmente el duelo implica superar la pérdida por medio de una estrategia adaptativa que nos permite «volver a la normalidad», pero en la «melancolía posapocalíptica» la «normalidad» forma parte de lo patológico. Y en este sentido este tipo de melancolía (la incapacidad y a menudo falta de voluntad de superar la pérdida y «volver a la normalidad») puede cumplir otra función. No es solo un duelo por el pasado perdido, es una especie de «duelo anticipado» que podría ayudarnos a transitar el presente y quizá incluso evitar la pérdida que habría tenido lugar de habernos quedado atrapados en ciclos de duelo por esa pérdida que, de hecho, nunca se puede superar.

¿Y si, hoy, en lugar de sentir nostalgia por el presente que ya ha pasado (solastalgia) y tratar el duelo como la respuesta «normal» ante la pérdida, abrazásemos la melancolía que normalmente se considera «patológica»? ¿Y si la «melancolía posapocalíptica» pudiera servir como una especie de estrategia que insiste en no asumir la pérdida y que, por tanto, en vez de llorar el pasado, en realidad lloraría el futuro, evitando

52 *Ibid.*

así que se haga realidad? El primer mandamiento de esta estrategia es que no hay una «vuelta a la normalidad». No hay un «retorno al hogar» (nóstos) y la única nostalgia que quizá pueda tener un potencial subversivo es la nostalgia del futuro, una especie de estrategia anticipativa que trata la pérdida como algo que habría ocurrido, si no la hubiésemos llorado hoy. Aquí vuelve a entrar en juego la melancolía, porque debemos saber que, aunque lloremos el futuro hoy, quizá no podamos evitar la pérdida.

Esta estrategia se parece mucho a una conmovedora historia sobre Noé, escrita por Günther Anders en 1961, que se titula *Die beweinte Zukunft* [«El futuro llorado» o «Luto por el futuro»] que fue redescubierta hace poco por el filósofo francés Jean-Pierre Dupuy en su proyecto de desarrollo de una filosofía de *enlightened doomsaying* [predicción ilustrada del fin del mundo].⁵³ Se trata de una versión de la famosa historia bíblica del diluvio, pero resulta relevante en la actualidad (cuando parece que estamos estancados en el duelo) por su uso del futuro perfecto, o *futur antérieur*, para describir un futuro que habrá sido, es decir, el diluvio. Por supuesto, nadie creyó a este profeta de la fatalidad, nadie escuchó sus advertencias, la gente hizo caso omiso y todos estaban hartos de Noé y su diluvio. Pero Noé insistía en que el diluvio que se avecinaba era también «suyo». Lo que le volvía loco era la inevitabilidad del futuro, así que, para advertir a aquellos que no le creían, se inventó una estrategia con la que convertir la catástrofe en algo que ya había ocurrido. Aunque solo un hombre de luto por un ser querido podía hacerlo, Noé se

53 Véase Jean-Pierre Dupuy, *A Short Treatise on the Metaphysics of Tsunamis* [Un breve tratado sobre la metafísica de los tsunamis], trad. M. B. DeBevoise, Michigan State University Press, 2015.

vistió de cilicio y se echó cenizas en la cabeza. Vestido con el atuendo de la verdad, como portador del dolor, volvió a la ciudad y no tardó en rodearle una multitud de curiosos. Se preguntaban si alguien había muerto y quién era. Les dijo que muchos habían muerto y que ellos mismos también estaban muertos. No le creyeron. Pero sin duda consiguió atraer su atención. Cuando le preguntaron qué catástrofe había ocurrido, respondió: «Mañana». La multitud estaba cada vez más confundida y Noé dijo lo siguiente:

Pasado mañana, el diluvio será algo que habrá sido. Y cuando el diluvio haya sido, todo lo que es nunca habrá existido. Cuando el diluvio se haya llevado todo lo que es, todo lo que habrá sido, será demasiado tarde para recordarlo, porque ya no quedará nadie con vida. Y así ya no habrá ninguna diferencia entre los muertos y los que los lloran. Si he venido antes, es para invertir el tiempo, para llorar hoy por los muertos de mañana. Pasado mañana será demasiado tarde.⁵⁴

Hace poco descubrí un video de una grabación de 1987 que muestra a Günther Anders leyendo *Die beweinte Zukunft* en su apartamento de Viena, donde moriría unos años más tarde. Originalmente escribió la historia en 1961, tres años después de su visita a Hiroshima y un año después de la publicación de su correspondencia con el llamado «piloto de Hiroshima», Claude Eatherly. En la grabación, Anders explica que no habría escrito su historia sobre el arca de Noé de no haber sido por la carta de una joven desconocida, que le escribió tras leer sus libros. Esta mujer era Gudrun Ensslin, famosa más tarde por ser miembro de la Fracción del Ejército Rojo, a quien Anders nunca conoció. Al escuchar a Anders leer la historia de Noé un año

54 Citado en *ibid.*, p. 2.

después de Chernóbil, una década después del llamado «otoño alemán» y después de la época en la que el movimiento antibélico se orientaba (entre otras direcciones) hacia el terrorismo, nos vemos inmersos en un mundo que ya era bastante apocalíptico y se dirigía hacia nuestro actual momento histórico. Si nos tomamos en serio la filosofía de la catástrofe de Anders, lo que ocurre en la historia de Noé no es nada más que el duelo por nuestro propio futuro. No por el diluvio que se avecina, sino por el diluvio que habrá sido.

«Normalización» del apocalipsis

Invertir el tiempo en el sentido de llorar a los muertos del mañana parece aún más difícil hoy que a finales del siglo XX, cuando lo planteaba Günther Anders. Esto es así porque el objeto mismo del luto, es decir, esa pérdida sin precedentes, es tan grande que resulta imposible de comprender («supraliminal»). A principios del siglo XXI, la crisis climática se está agravando tan rápido que incluso los escenarios globales más pesimistas (por ejemplo, el cálculo del Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático de las Naciones Unidas de que para el año 2100 las aguas del Mediterráneo habrán subido más de un metro) ahora parecen bastante optimistas. Y en cuanto te acostumbras a esa «nueva normalidad» aparece un nuevo estudio que corrige lo que era básicamente un error de datos de los cálculos previos y hace que el duelo sea imposible porque el propio objeto de duelo está constantemente cambiando y aumentando.

Esto es exactamente lo que ocurrió a finales de octubre de 2019, cuando se publicó un artículo de este tipo en la revista *Nature Communications* que mostraba que había, en efecto, un error de cálculo en los artí-

culos previos y que, por tanto, el número de personas expuestas hasta 2050 a la subida del nivel del mar era aproximadamente tres veces mayor de lo previsto anteriormente, lo que supondría literalmente la desaparición de todas las grandes ciudades costeras del mundo, incluidas casi todas las ciudades de la costa mediterránea.⁵⁵ Según este nuevo estudio, unos 150 millones de personas viven actualmente en tierras que en solo 30 años se encontrarán por debajo del nivel del mar. Y eso en un escenario esperanzador, en el que el calentamiento global no supere los 2°C y las capas de hielo no se derrumben. Tomando un escenario más pesimista hasta 300 millones de personas tendrán que huir de sus tierras inundadas antes de 2050.⁵⁶ Según otro estudio reciente, antes del final del presente siglo, hasta 630 millones de personas (la mayor parte en Asia) se verán amenazadas por inundaciones provocadas por la subida del nivel del mar.⁵⁷

Entonces, como si estas terribles noticias no fueran suficiente, en noviembre de 2019 un científico físico ambiental de Oxford publicó otro estudio que dibujaba un futuro bastante sombrío para el Mediterráneo. En esta ocasión, la causa era el rápido deshielo del Ártico que, aunque parece lejano, altera la corriente en chorro (del inglés *jet stream*) lo que, sumado al cambio climático, puede provocar fenómenos meteorológicos

55 «New elevation data triple estimates of global vulnerability to sea-level rise and coastal flooding» [Los nuevos datos triplican las estimaciones de vulnerabilidad global ante la subida del nivel del mar y las inundaciones costeras], *Nature Communications*, 29 de octubre de 2019. <https://www.nature.com/articles/s41467-019-12808-z>.

56 *Ibid.*

57 «Up to 630 million people could be threatened by rising seas» [Hasta 630 millones de personas podrían verse amenazadas por la subida del nivel del mar], *New Scientist*, 29 de octubre de 2019. <https://www.newscientist.com/article/2221273-up-to-630-million-people-could-be-threatened-by-rising-seas/>.

verdaderamente extremos. Muchos de los modelos informáticos más recientes predicen que el chorro se desplazará ligeramente hacia el polo, lo que supondría una mayor influencia en los trópicos. ¿Qué implicaría para la región que aún conocemos como el Mediterráneo? El estudio describe que

podemos esperar que las regiones cálidas y secas en la frontera tropical se extiendan algo más allá del ecuador. Es probable que esto se note sobre todo en regiones como el Mediterráneo, que ya son muy sensibles a las fluctuaciones en las precipitaciones. Un desplazamiento del chorro hacia el norte supondría que las necesarias precipitaciones se dirigirían hacia el centro de Europa, lo que aumentaría el riesgo de sequía en el Mediterráneo.⁵⁸

Es evidente que el Mediterráneo actual, que geológicamente se remonta a los primeros días de la evolución de nuestro planeta, está sufriendo un cambio tan profundo (incluso a nivel geológico) que, además de un problema medioambiental sin precedentes, supone también uno humanitario, que exigirá una transformación absoluta de la forma en la que gestionamos nuestras sociedades, incluido el planeamiento urbano y la creación del territorio, la economía y el concepto mismo de «progreso» y «crecimiento». Literalmente quiere decir que las principales ciudades costeras del mundo, de Mumbai a Shanghái, de Bangkok a Alejandría, pronto estarán bajo el agua. La crisis climática amenaza también a algunos de los lugares históricos del Mediterráneo, como Dubrovnik, Venecia, la antigua basílica de la ciudad italiana de Aquilea o la antigua metrópolis fenicia de Tiro. Según un estudio reciente

58 Tim Woollings, «A battle for the jet stream is raging above our heads» [Una batalla por la corriente en chorro se libra sobre nuestras cabezas], *The Conversation*, 14 de noviembre de 2019. <https://theconversation.com/a-battle-for-the-jet-stream-is-raging-above-our-heads-125906>.

publicado en *Nature Communications*, más del noventa por ciento de los lugares Patrimonio de la Humanidad en la región (algunos de los signos más antiguos de la historia de la civilización humana) se ven amenazados por la subida del nivel del mar y la erosión costera.⁵⁹

Hay también otra investigación reciente que podría describirse como una «nueva normalidad» verdaderamente distópica. Sugiere que la contaminación por plásticos en nuestros océanos podría ser un millón de veces peor que la registrada hasta ahora. Lo que le resultó realmente sorprendente a la oceanógrafa Jennifer Brandon, directora de la investigación publicada en la revista científica *Limnology and Oceanography Letters*, fue que «todos los especímenes, sin importar el año de captura, su especie, su etapa vital o la parte del océano en la que fueron capturados, tenían plástico en el estómago».⁶⁰ El problema no es solo que los peces estén llenos de plásticos, sino también que los microplásticos entran así en la cadena alimenticia, lo que quiere decir que, al final, también se los están comiendo los seres humanos. ¿De dónde vienen? Más de un tercio de los microplásticos de los océanos provienen de la industria textil, de tejidos sintéticos como el poliéster o el nailon. La segunda fuente más importante son los neumáticos de vehículos, ya que liberan partículas de

59 Lana Reimann *et al.*, «Mediterranean UNESCO World Heritage at risk from coastal flooding and erosion due to sea-level rise» [El Patrimonio Mundial de la UNESCO en el Mediterráneo amenazado por las inundaciones y erosión costeras provocadas por la subida del nivel del mar], *Nature Communications*, 16 de octubre de 2018. <https://www.nature.com/articles/s41467-018-06645-9>.

60 «The ocean is teeming with microplastics – a million times more than we thought, suggests new research» [El océano está repleto de microplásticos: un millón de veces más de lo que pensábamos, según sugiere un nuevo estudio], *World Economic Forum*, 13 de diciembre de 2019. <https://www.weforum.org/agenda/2019/12/microplastics-ocean-plastic-pollution-research-salps/>.

plástico al erosionarse.⁶¹ Según un reciente estudio sobre el consumo humano de microplásticos, publicado en 2019 en la revista *Environmental Science and Technology*, de media una persona come hoy en día al menos 50 000 partículas de microplásticos al año e inspira una cantidad similar.⁶² Así es como funciona el perfecto círculo suicida de la expansión capitalista.

El hecho de que estos sombríos escenarios futuros sean nuestro único horizonte, un futuro que habrá sido, hace que la solastalgia deje de ser un sentimiento individual, sea más que una reacción emocional personal ante la incertidumbre del futuro, reprimida durante mucho tiempo. Lo que nos encontramos aquí es, más bien, el retorno de eso que se ha reprimido, que genera una especie de «melancolía posapocalíptica» planetaria. Es «posapocalíptica» porque el apocalipsis como «revelación» ya ha ocurrido; también es «posapocalíptica» porque la pérdida es tan grande que resulta imposible afrontarla. Y crece sin parar. El impacto del calentamiento global y otros «puntos de inflexión» escatológicos (que se analizarán en los próximos capítulos de este libro) socavarán los derechos básicos a la vida, al agua, a la comida y a la vivienda de miles de millones de personas, así como la democracia: los que tienen poder y dinero segregarán poblaciones enteras, como en los tiempos del apartheid racial y colonial. De hecho, en junio de 2019, el Relator Especial de la ONU sobre la extrema pobreza y los derechos humanos, Philip Alston, advirtió que cada vez es más probable que el mundo sufra un «apartheid climático». Según el informe, incluso en el mejor de los casos, si la tem-

61 *Ibid.*

62 «Human consumption of microplastics» [Consumo humano de microplásticos], *Environmental Science and Technology*, vol. 53, no. 122, 5 de junio de 2019, pp. 7068-7074.

peratura aumentase solo 1,5°C hasta el año 2100, las temperaturas extremas en muchas regiones tendrán consecuencias funestas para la seguridad alimentaria y «podrían llevar a la pobreza a más de 120 millones de personas de aquí a 2030». ⁶³ En una situación como esta, muchos tendrán que escoger entre emigrar o morir de hambre, lo que provocará un «apartheid climático en el que los ricos pagan para escapar del calentamiento, el hambre y el conflicto, mientras el resto del mundo los sufre». ⁶⁴

Por suerte, la isla de Vis aún no se ha visto afectada por estos cambios desastrosos ni por los acontecimientos catastróficos que ya han devastado otros muchos lugares del mundo, sobre todo en África y Asia, pero precisamente aquí entra en juego la solastalgia: no tenemos que imaginar cómo será el Mediterráneo en el futuro, basta con mirar el presente para encontrar el futuro en él. Los mares ya se están calentando y, aunque aún no se han extinguido los peces, están llenos de microplásticos. A veces las catástrofes llegan de pronto y dejan una huella horrible, como en el caso del mortal tsunami que golpeó Sri Lanka en diciembre de 2004 o de los incendios forestales en Australia en 2019-2020; a veces, en cambio, se desarrolla como una película a «cámara lenta» y va transformando poco a poco lo que entendemos como «normalidad». En noviembre de 2019, la catástrofe llegó al Mediterráneo en forma de una repentina inundación, con varias crecidas antes de desaparecer: una «revelación» rápida y desoladora del futuro que se avecina.

63 «World faces "climate apartheid" risk, 120 more million in poverty: UN expert» [El mundo se enfrenta al riesgo de un «apartheid climático», 120 millones más en la pobreza, según el experto de la ONU], United Nations, 25 de junio de 2019. <https://news.un.org/en/story/2019/06/1041261>.

64 *Ibid.*

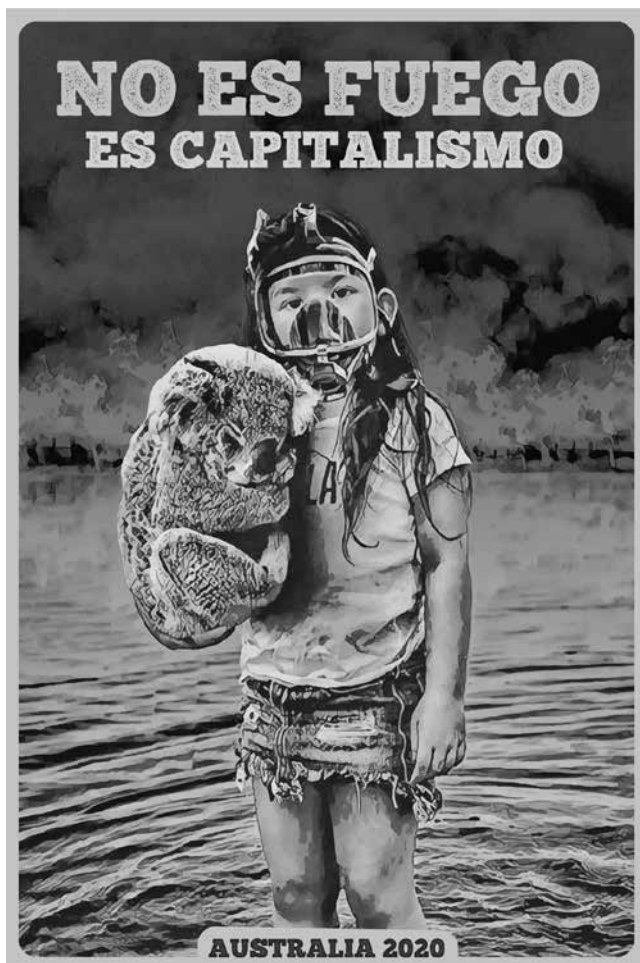


Imagen 3: #NoEsFuegoEsCapitalismo, de Elijo Dignidad (www.elijodignidad.org)

La inundación, otra advertencia reciente del diluvio definitivo sobre el que escribía Anders en su «luto por el futuro», golpeó el Mediterráneo como si de pronto alguien hubiese pulsado el botón *fast forward* que no nos lleva a un futuro lejano, sino a un presente distópico. Mientras el *jugó* soplaba implacable sobre la isla de Vis, de pronto me quedé sin cobertura en el móvil. Me encontré de golpe con esta realidad, la de la inundación de noviembre de 2019, no en ese Mediterráneo futuro que predicen los científicos ambientales, ni en el diluvio sobre el que nos advertía Noé. Por suerte, todavía funcionaba internet y no tardé en enterarme de que el ferry, el bueno de *Petar Hektorović* que me trajo a la isla y siempre me lleva, estaba varado debido a las terribles ráfagas de viento. Entonces se hizo evidente, incluso para mí, que seguía escribiendo desde la seguridad de mi pequeña casa, que el mar se había embravecido demasiado y la isla se había convertido en una especie de «zona de exclusión» sin conexiones marítimas con el continente. Me encontraba en medio de una tormenta en mitad del Mar Adriático.

Durante una semana se interrumpieron todas las conexiones marítimas con las islas, las olas eran anormalmente altas y el viento registrado en el Monte Hum de Vis, que podía ver desde mi escritorio, alcanzó los 152 km/h. Fue el *jugó* más fuerte jamás registrado en Croacia, acompañado de la ola más alta jamás registrada en la costa del Adriático, en las aguas de Dubrovnik (10,87 metros de altura),⁶⁵ y la marea más alta registrada en Split (91,1 centímetros), que inundó los históricos sótanos del Palacio de Diocleciano, cataloga-

65 «Record-breaking wave in Adriatic Sea» [La ola más alta del Mar Adriático], *WeatherZone*, 14 de noviembre 2019. <https://www.weatherzone.com.au/news/record-breaking-wave-in-adriatic-sea/530516>.

dos por la UNESCO como Patrimonio de la Humanidad. En la época del emperador Diocleciano, el nivel del mar era casi dos metros más bajo que en la actualidad, por lo que una marea alta de 91,1 centímetros implica una subida de casi 3 metros respecto a la época en la que se construyó el palacio, en el siglo IV.

Sin embargo, incluso en épocas de mareas excepcionalmente altas, era posible proteger las ciudades costeras, encontrar mecanismos para reducir la intensidad de la marea alta (como hizo Venecia durante siglos) o construir subestructuras y superestructuras que pudieran soportar incluso las mareas más altas. Los venecianos, parte de la cultura mediterránea que durante milenios ha atesorado y difundido los conocimientos sobre el mar y el viento, eran conscientes de que un *sirocco* combinado con una marea alta puede provocar *acqua alta* en la Laguna de Venecia.

Entonces llegó noviembre de 2019. Mientras el viento golpeaba la isla de Vis, yo leía las primeras advertencias de que Venecia podría sufrir una marea excepcionalmente alta. El viento que soplaba sobre las islas se dirigía hacia la llamada «perla del Adriático». Finalmente, esa *acqua alta* excepcional alcanzó los 1,87 metros el 12 de noviembre de 2019, dejando a su paso imágenes posapocalípticas de Venecia, incluso antes de que llegaran las dos mareas que vendrían poco después. Con tres mareas por encima de los 140 centímetros en menos de una semana, el año 2019 se convirtió en el peor año desde 1872, cuando se empezaron a tomar estadísticas oficiales de las mareas.⁶⁶

66 «Venice closes St Mark's Square as floods hit for third time in week» [Venecia cierra la Plaza de San Marcos por tercera vez en una semana debido a las inundaciones], *The Guardian*, 17 de noviembre de 2019 <https://www.theguardian.com/world/2019/nov/17/venice-closes-st-marks-square-as-high-water-threatens-again>.

Una terrible combinación de factores fue la causante del desastre de las inundaciones de Venecia: además del sirocco y las altas olas, las inundaciones se vieron agravadas por mareas excepcionalmente altas debido a la luna llena y un elevado nivel del mar por la baja presión atmosférica. Pero sería un error pensar que fue solamente una catástrofe «natural».

Es una ironía bastante macabra (en épocas religiosas seguramente se habría interpretado como una «señal del cielo») que, mientras los políticos del consejo regional italiano, reunidos en el Gran Canal de Venecia, debatían el presupuesto de 2020 y decidían rechazar las medidas contra el cambio climático, el agua ya hubiese empezado a entrar en la sala del consejo del Palacio Ferro Fini, uno de los hoteles más elegantes de Venecia, construido en el siglo XVII. El edificio iba a inundarse por primera vez en la historia. Unos instantes después, Andrea Zanoni, vicepresidente de la comisión de medio ambiente, subió a Facebook fotos de esa sala inundada y escribió: «Resulta irónico que la sala se inundase dos minutos después de que la mayoría de los partidos (la Liga, los Hermanos de Italia y Forza Italia) rechazasen nuestras propuestas para hacer frente al cambio climático».⁶⁷

Resulta evidente que la funesta *acqua alta* que golpeó Venecia en noviembre de 2019 (no una vez, sino tres) no fue solo consecuencia del cambio climático y de una combinación fatal de factores que se refuerzan mutuamente; fue también resultado de una mala gestión humana o, más concretamente, de la corrupción.

67 «Italian council is flooded immediately after rejecting measures on climate change» [El consejo italiano se inunda inmediatamente después de rechazar las medidas contra el cambio climático], *CNN*, 15 de noviembre de 2019. <https://edition.cnn.com/2019/11/14/europe/veneto-council-climate-change-floods-trnd-intl-scli/index.html>.

El proyecto multimillonario para proteger Venecia de las inundaciones, que se conoce por el acrónimo MOSE (aún más irónico que haga alusión al personaje bíblico Moisés), fue concebido en 2003 y pospuesto en varias ocasiones. Y, aunque se construya, ahora será insuficiente, porque fue planificado con la previsión de que los niveles del mar en el Adriático norte subirían solo 22 centímetros hasta 2100, lo que, según todas las predicciones actuales, es una hipótesis bastante optimista.⁶⁸ No es de extrañar que Reuters publicase un artículo titulado: «Venecia sigue esperando que Moisés separe los mares».⁶⁹ Dicho de otro modo, el gigantesco proyecto de ingeniería que pretendía salvar Venecia fue diseñado para un mundo que ya no existe.

Hoy en día, cuando nuevas catástrofes ocupan nuestra memoria más reciente, puede que las inundaciones de noviembre de 2019 sirvan como una especie de advertencia de Noé para las comunidades locales, que cada vez son más conscientes de que tendrán que acostumbrarse a las inundaciones como algo «normal» en la vida en el Mediterráneo. En general esta capacidad de superación de las dificultades se denomina «resiliencia», pero sería mejor llamarla «normalización» del apocalipsis, entenderla como un proceso en el que algo que no es «normal» se convierte en «normal» o incluso «natural».

Encontramos un ejemplo de esta «normalización» el mismo día en que Venecia sufrió la peor

68 «The future of Venice and its lagoon in context of global change» [El futuro de Venecia y su laguna en el contexto del cambio global], UNESCO, 2011. http://www.unesco.org/new/fileadmin/MULTIMEDIA/FIELD/Venice/pdf/rapporto1_very%20high%20res.pdf.

69 «Venice still waiting for Moses to hold back the seas», *Reuters*, 13 de noviembre de 2019. <https://www.reuters.com/article/us-italy-weather-venice-mose/venice-still-waiting-for-moses-to-hold-back-the-seas-idUSKBN1XN2EQ>.

inundación de los últimos 50 años. Aunque la ciudad aún no se había recuperado de la primera *acqua alta*, que batió récords, y todavía se iba a enfrentar a otras dos, la máquina del «turismo global» tenía que seguir en marcha. Generalmente, la ideología que apoya y busca la «normalización» se puede discernir fácilmente en los medios de comunicación que se dirigen a una amplia audiencia de potenciales consumidores. Por ejemplo, justo el día de las inundaciones, el periódico británico *Telegraph* publicó un artículo en su sección de viajes titulado: «¿Puedo visitar Venecia después de las peores inundaciones de los últimos 50 años?»⁷⁰ La respuesta, por supuesto, es «sí»: «De hecho, hay turistas que viajan a Venecia en esta época del año precisamente para ser testigos de las mareas anuales, o *acqua alta*».⁷¹

En otro ejemplo de «normalización» generalizada, el periódico sensacionalista británico *The Sun* publicó sus consejos de viaje con el titular: «¿Es seguro ir a Venecia? Qué hacer si has reservado unas vacaciones en la ciudad inundada, ahora que se ha declarado el estado de excepción». Pero, ¿por qué cito al periódico *The Sun*? Pues precisamente porque en la circulación masiva de ideas (sobre todo sensacionalistas) podemos detectar la ideología dominante y los intereses del mercado. El artículo describe en primer lugar las «imágenes aterradoras» de «turistas que caminan por las profundas aguas ahora que muchos de los principales atractivos de la ciudad italiana corren el riesgo de sufrir un daño irreversible»

70 «Can I still visit Venice after the worst floods in 50 years?», *Telegraph*, 15 de noviembre de 2019. <https://www.telegraph.co.uk/travel/destinations/europe/italy/veneto/articles/can-i-visit-venice-floods-severe-weather-warning/>.

71 *Ibid.*

y de veraneantes que «avanzan con el agua hasta los muslos para hacerse *selfies* frente a los edificios inundados y las plazas desiertas». ⁷² Pero, a continuación, dice que Venecia está muy acostumbrada a lidiar con las inundaciones y que, aunque muchas atracciones turísticas, cafeterías y restaurantes estén cerrados, algunos siguen abiertos, incluido el Palacio Ducal. Al final de sus «consejos de viaje» nos tranquilizan del todo: «Los vuelos entre Venecia y el Reino Unido siguen operativos». ⁷³

Mientras los frescos, algunos del Renacimiento, se veían amenazados por el agua salada, las revistas de arte especializadas informaban de que «a pesar de las terribles inundaciones, gran parte del arte de Venecia está a salvo por el momento». El alivio se evidencia en el subtítulo: «Las principales instituciones, así como la Bienal de Venecia, anuncian buenas noticias». ⁷⁴ El artículo señala que a la Bienal de Venecia, en concreto, le ha ido especialmente bien. A pesar de las predicciones de nuevas inundaciones hasta el 16 de noviembre, el Arsenal y los Giardini reabrieron al público dos días antes y alcanzaron la impresionante cifra de 2582 visitantes.

En resumen, los principales periódicos del mundo, la industria turística y la del arte estaban haciendo lo que siempre han hecho y no tardarían en hacer de nuevo durante la pandemia de covid-19 (no hay más que

72 «Travel advice: is Venice safe?» [Consejos de viaje: ¿Es seguro ir a Venecia?] *The Sun*, 14 de noviembre de 2019. <https://www.thesun.co.uk/travel/10336593/safe-travel-venice-holiday-floods/>.

73 *Ibid.*

74 «Despite catastrophic flooding, much of Venice's art appears safe for the moment» [A pesar de las terribles inundaciones, gran parte del arte de Venecia está a salvo por el momento], *Artnet*, 14 de noviembre de 2019. <https://news.artnet.com/art-world/despite-flooding-venice-art-safe-1704279>.

ver el caso de la estación de esquí austriaca «Ibiza de los Alpes», que encubrió un primer caso de covid-19, que luego se extendería por toda Europa).⁷⁵ No obstante, este proceso de esconder el desastre para «salvar la economía» no es particularmente nuevo. Thomas Mann ya lo describe en *La muerte en Venecia*, publicada justo antes del estallido de la I Guerra Mundial, donde las autoridades encubren un brote de cólera para que la máquina turística no deje de funcionar.

Desde principios de junio se fueron llenando silenciosamente los pabellones aislados del Ospedale Civico; el espacio empezó a faltar en los dos orfanatos, y pronto se inició un tráfico feroz y continuo entre el muelle de las Fondamente Nuove y San Michele, la isla del cementerio. Pero el temor de causar perjuicio a la comunidad, el hecho de que poco antes se hubiera inaugurado una exposición pictórica en los jardines públicos, así como las ingentes pérdidas que, en caso de pánico o de descrédito, amenazaban a los hoteles, tiendas y a toda la compleja maquinaria del turismo, demostraron ser, en la ciudad, más fuertes que el amor a la verdad y el respeto a los convenios internacionales.⁷⁶

Sin embargo, hay una diferencia importante entre la Venecia distópica de Thomas Mann y nuestra actual realidad posapocalíptica. Lo que desvelaron las inundaciones de Venecia en 2019 y, solo unos meses más tarde la pandemia de coronavirus, es que el miedo a los «daños generales» (todas esas exposiciones inauguradas y las pérdidas económicas de la industria

75 «Ibiza of the Alps under scrutiny as emails tell new virus tale», *Bloomberg*, 9 de mayo de 2020. <https://www.bloomberg.com/news/articles/2020-05-09/ibiza-of-the-alps-under-scrutiny-as-emails-tell-new-virus-tale>.

76 Thomas Mann, *Death in Venice*, trad. Martin C. Doege de la edición de 1912. https://archive.org/stream/DeathInVenice/DeathInVenice-ThomasMann_djvu.txt. [Ed. en cast. *La muerte en Venecia*, trad. Juan José del Solar, Barcelona, Debolsillo, 2021, p. 107].

turística) vuelve a ser más importante que el bienestar de las personas y de los lugares. Estas amenazas escatológicas (tanto las inundaciones como el virus) también muestran lo rápido que las cosas vuelven a la «normalidad» o, por decirlo con más exactitud, cómo siempre se acaba construyendo una «nueva normalidad» sobre las ruinas del viejo orden, cómo los trastornos acaban convirtiéndose en «las cosas como son» (mientras no se interrumpan los vuelos y podamos visitar los museos de arte es que todo sigue bien, todavía).

La inundación de Venecia en noviembre de 2019, solo unos meses antes de que la ciudad al completo estuviera en cuarentena por la pandemia de coronavirus, mostró un claro cambio de paradigma en nuestra percepción de la catástrofe: ¿y si, en vez de temerla, nos hemos acostumbrado (o nos hemos tenido que acostumbrar) a ella? ¿Y si la muchedumbre que se describe en la historia de Noé de Anders se vuelto más ciega que nunca? Anders utilizaría el término *Apokalypseblindheit*, algo así como «ceguera del apocalipsis». ¿Y si precisamente las inundaciones de Venecia revelasen que la mayor parte de las catástrofes contemporáneas no tienen nada de «natural»? Para invertir el tiempo en el sentido de llorar hoy por los muertos de mañana (y también por la muerte de Venecia), además de saltar a ese *futur antérieur* en el que el diluvio «habrá sido», lo que necesitamos es un conocimiento más profundo del periodo actual, un momento tremendamente político en el que el apocalipsis ya está provocando una lucha por el sentido que suele acabar con la «normalización» de la catástrofe. La «normalización» no es solo el proceso por el que los humanos se adaptan a una situación después de

la catástrofe, es más bien un proceso ideológico por el que la propia anormalidad de una situación concreta pasa a describirse como la «nueva normalidad».

La muerte en Venecia

Aunque muchas ciudades de la costa mediterránea fueron testigo de fuertes inundaciones durante el noviembre de 2019, ¿por qué fueron precisamente las imágenes posapocalípticas de Venecia las que cautivaron la imaginación popular? ¿De dónde viene esta fascinación centenaria con la llamada «Reina del Adriático»? ¿Se trata de una fascinación hacia cualquier ciudad que se hunde o solo hacia ciudades como Venecia, con tantas capas de historia, arquitectura histórica y tesoros artísticos? O, si pensamos en la cantidad de ciudades asiáticas y africanas que se enfrentan continuamente a inundaciones mucho más devastadoras, ¿se trata simplemente de eurocentrismo?

Es evidente que lo que nos encontramos aquí es una lucha por el significado. La catástrofe siempre genera sentido. Por lo general, este sentido es un reflejo del estado de la sociedad en la que ocurre la catástrofe y muy a menudo el sentido es profundamente ideológico. Por ejemplo, mientras Venecia se encontraba sumergida en agua, el *Washington Post* publicó un artículo titulado «Las inundaciones de Venecia amenazan sus valiosas obras de arte e historia, así como un modo de vida único». ⁷⁷ A primera vista no parece que este titular tenga nada de malo. Como todos sabemos, Venecia, nombrada Patrimonio de la Humanidad por la UNES-

⁷⁷ «Venice floods threaten priceless artwork and history» [Las inundaciones de Venecia amenazan sus valiosas obras de arte e historia], *The Washington Post*, 17 de noviembre de 2019. <https://www.washingtonpost.com/history/2019/11/17/venice-floods-threaten-priceless-artwork-history-unique-way-life/>.

CO en 1987, alberga basílicas antiguas y arquitectura histórica y también obras de arte de incalculable valor de maestros renacentistas como Tiziano, Tintoretto y Giorgione. Pero, ¿no os parece que esta reacción ante la inundación de Venecia implica una construcción eurocéntrica de Venecia como un lugar con «valiosas obras de arte e historia» y «un modo de vida único», en contraposición a los lugares que no tienen «valiosas obras de arte e historia» ni «un modo de vida único» y que, a pesar de ello, aunque sus museos no tengan obras de Tiziano, también merecen salvarse? Obviamente, incluso en una época de crisis planetaria, lo que persiste es cierta ceguera eurocéntrica hacia la historia, cultura y arte de otros lugares en peligro que no forman parte del imaginario popular occidental ni de su conjunto de valores. Puede que entre 25 y 30 millones de personas de Bangladesh se vean obligadas a desplazarse debido al cambio climático en los próximos 50 años (y esta estimación probablemente ya se ha quedado obsoleta),⁷⁸ pero los titulares solo hablan de la amenaza de inundación de Venecia. ¿Cómo es posible? Si la crisis climática (con inundaciones mucho peores que las que hubo en el Mediterráneo en noviembre de 2019) afecta sobre todo a África y Asia, ¿por qué son las catástrofes europeas las que reciben toda la atención?

Algo similar ocurrió durante otro acontecimiento, en abril de 2019, cuando se incendió la famosa Notre-Dame de París. El periódico *The New York Times* publicó inmediatamente un titular que decía: «El fuego en la Catedral de Notre-Dame le rompe el corazón a

78 «Boats pass over where our land was: Bangladesh's climate refugees» [Los barcos pasan por donde antes estaban nuestras tierras: los desplazados climáticos de Bangladesh], *The Guardian*, 4 de enero de 2018. <https://www.theguardian.com/global-development/2018/jan/04/bangladesh-climate-refugees-john-vidal-photo-essay>.

todo el mundo». ⁷⁹ El artículo señalaba que el incendio que arrasó Notre-Dame «provocó una oleada de dolor en Francia y en todo el mundo al quemarse este símbolo de la cultura e historia francesa». ⁸⁰ No hay que ser un experto en crítica ideológica ni en descifrado de mitología para cuestionar lo que aquí se presenta como «natural» o «normal», en concreto, que «se le rompa el corazón a todo el mundo». Basta con imaginar a las personas de otros rincones del mundo, por ejemplo, de esas partes de África que estuvieron bajo el dominio colonial francés. ¿También a ellos se les «rompió el corazón» al ver las imágenes de Notre-Dame en llamas? Y los millones de personas que sufren en Yemen, ¿también se sintieron tan conmovidos como los espectadores occidentales?

El apocalipsis es siempre una máquina semiótica. Aunque representan dos tipos de catástrofe diferentes, ambos casos (Venecia inundada y Notre-Dame en llamas) muestran cómo la catástrofe también tiene lugar en la semiosfera. La narración de ambas catástrofes revela tanto la ideología que se esconde detrás, como la organización material de nuestras sociedades. Lo que nos lleva a la siguiente pregunta: ¿y si los «corazones rotos en todo el mundo» y «el modo de vida único» de Venecia no fuesen más que monumentos a nuestro fracaso colectivo a la hora de crear una realidad sostenible más allá del capitalismo global, representado por la industria turística global? ¿Y si, al igual que Dubrovnik y otros centros turísticos a ambos lados del Adriático, el centro histórico de Venecia, aunque aún tenga 55 000 habitantes (frente a los 180 000 que tenía en 1490, du-

79 «Fire at Notre-Dame Cathedral leads to expressions of heartbreak across the world», *The New York Times*, 15 de abril de 2019. <https://www.nytimes.com/2019/04/15/world/europe/paris-cathedral-fire.html>.

80 *Ibid.*

rante la República de Venecia), no fuese más que un lugar antiguo y vacío, «congelado» en el tiempo, una réplica preciosa de sí mismo, que rememora su antiguo «modo de vida único»? ¿Y si Venecia estuviese viva y muerta al mismo tiempo? ¿Y si, al final, lo que atrae, como un canto de sirena posapocalíptico, a 22 millones de visitantes al año, no fuese otra cosa que la muerte de Venecia? Hasta que llegó la pandemia de covid-19 en 2020 y transformó radicalmente el turismo global, reduciendo el número de visitantes.

El proceso de «normalización» no solo encubre el centro ideológico de esa «preocupación por Venecia» o de esa «preocupación por Notre-Dame», que se basa en una clasificación eurocéntrica de lo que debe ser protegido y lo que no se merece que «se le rompa el corazón a todo el mundo». Lo que muestran las inundaciones de Venecia es que una «catástrofe natural» nunca es solo una «catástrofe natural», por lo menos si el *Homo sapiens* anda cerca; normalmente encontramos algo más que lo «natural» en las inundaciones, huracanes, sequías y otras catástrofes actuales. Por supuesto, se trata de acontecimientos de la naturaleza, pero su alcance y sus efectos se ven exacerbados por un sistema económico específico que convierte las catástrofes en algo «natural». Como dijo el geógrafo Neil Smith en 2006, mientras escribía sobre el devastador huracán Katrina, «en cada fase y aspecto de la catástrofe (causas, vulnerabilidad, prevención, resultados, respuesta y reconstrucción) los contornos de la catástrofe y la línea entre quién vive y quién muere son, en mayor o menor medida, un cálculo social».⁸¹ Esta supuesta «naturali-

81 Neil Smith, «There's no such thing as a natural disaster» [Las «catástrofes naturales» no existen], 11 de junio de 2016. <https://items.ssrc.org/understanding-katrina/theres-no-such-thing-as-a-natural-disaster/>.

dad» es la que «se convierte en el camuflaje ideológico de las dimensiones sociales (por tanto, evitables) de dichas catástrofes, que se usa para encubrir intereses sociales muy concretos».⁸² Dicho de otro modo, es un problema estructural subyacente a todas estas catástrofes que se suelen presentar como «naturales» (Katrina, las inundaciones de Venecia o la pandemia de covid-19). Pero no son solo los seres humanos los que provocan la catástrofe, lo que la hace posible es un sistema concreto basado en la extracción y la expansión. Esto llevó al sociólogo Jason Moore a proponer el término «Capitaloceno» ya que, afirma, la Revolución Industrial que comenzó en el siglo XIX es simplemente consecuencia de una mutación socioeconómica que engendró el capitalismo en el «largo siglo XVI»,⁸³ y que este sistema mundial (que se convertiría en el capitalismo global y que ahora se está transformando en su versión autoritaria y tecno-totalitaria) es el que ha provocado los cambios geológicos, no los seres humanos.⁸⁴ Cuando el capitalismo global ocupó todo el planeta con su lógica de «crecimiento», extracción y expansión, es cuando los humanos se convirtieron en los «amos del apocalipsis».

Incluso antes de que se inventara el término «Capitaloceno», en su libro *Las tres ecologías*, publicado en 1989 (casualmente o no, en el mismo año en el que

82 *Ibid.*

83 Desde la perspectiva del sistema-mundo (por ejemplo, Immanuel Wallerstein *El moderno sistema mundial. Volumen 1. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía mundo europea en el siglo XVI*), influenciada por la noción de Fernand Braudel de *le long seizième siècle* (1450-1640), el denominado «largo siglo XVI» puede tomarse como punto de partida de una sociedad y economía globales.

84 Véase Jason W. Moore, «The Capitalocene. Part I: On the nature and origins of our ecological crisis» [El Capitaloceno. Parte I: De la naturaleza y orígenes de nuestra crisis ecológica], *Journal of Peasant Studies*, 2017.

Francis Fukuyama publicaba su famosa proclama del «fin de la historia»), Félix Guattari defendía que la crisis ecológica que amenaza nuestro planeta es una consecuencia directa de la expansión de una nueva forma de capitalismo y proponía una especie de «ecología mental» que «deber dejar de estar ligada a la imagen de una pequeña minoría de amantes de la naturaleza o de especialistas titulados». ⁸⁵ La ecofilosofía, en el sentido de Guattari, «cuestiona el conjunto de la subjetividad y de las formaciones de poderes capitalísticos, los cuales no tienen ninguna garantía de continuar triunfando, como sucedió durante el último decenio». ⁸⁶

Dicho de otro modo, es el capitalismo global el que está matando a Venecia y acabando con el Mediterráneo, no los seres humanos. Y, de hecho, esto ya se podía ver antes de las inundaciones. En la época previa a la pandemia de covid-19, muchas ciudades costeras de Italia y Croacia ya se estaban convirtiendo en museos al aire libre, inundados por hordas de turistas durante los veranos y fantasmalmente vacíos durante los inviernos. Se alquilaban todos y cada uno de los apartamentos de sus centros históricos (normalmente a través de empresas de Silicon Valley como Airbnb), todas y cada una de las esquinas se habían transformado en una cafetería o un restaurante para turistas, todo se organizaba en torno al turismo y la economía del sector servicios y del espectáculo. Los vuelos en el Mediterráneo contribuyen al cambio climático, los numerosos ferris y cruceros durante la temporada estival queman petróleo, los veleros destrozan los fondos marinos con sus anclas y sus basuras plásticas: todo ello no es el resultado del «Antropoceno», sino del «Capita-

85 Félix Guattari, *The Three Ecologies*, Athlone Press, 2000, p. 52.

86 *Ibid.*

loceno». Lo que nos catapulta hacia el desastre no es el ser humano como tal, sino el capitalismo global. Y mientras siga circulando el capital (todos esos barcos, contenedores, productos) y los humanos (los turistas, pero no los refugiados), todo parece «normal» o, más bien, mientras la patología (extracción, expansión y explotación) se normalice, el capitalismo puede seguir cavando su propia tumba. Hoy en día, la diferencia es que el capitalismo no solo cava su propia tumba, sino también la de nuestro planeta y nos conduce a la destrucción total.

Y es, de nuevo, el Mediterráneo donde se puede detectar cómo el Capitaloceno saca provecho incluso de su propio funeral. En los viejos tiempos, Pompeya era ejemplo de ello, pero el Capitaloceno no tardó en convertir todas las ciudades de la costa adriática en una Pompeya posmoderna. Si la acumulación del capital se basa en la extracción (no hay más que ver la extracción de los recursos naturales y del trabajo), ¿por qué se abstendría el capitalismo de extraer el valor simbólico, semiótico o histórico de ciertos lugares como Venecia, con un turismo global «vampírico» que se sustenta en la «moneda viva», es decir, en la producción de deseo?⁸⁷ Podemos ir incluso más lejos: ¿y si las imágenes posapocalípticas provocaran una especie de oscuro deseo apocalíptico (quizá *Todestrieb* —pulsión de muerte— o incluso *jouissance* —goce—) o al menos una «fantasía del fin» que surge cuando ocurren dichos acontecimientos?

En su conocido intercambio epistolar entre 1995 y 1996 con el cardenal Martini, arzobispo de Milán, el

87 Véase la definición de «moneda viva» en la primera traducción inglesa de la obra seminal de Pierre Klossowski, *Living Currency*. Bloomsbury, 2017 [ed. en cast. *La moneda viva*, Valencia, Pretextos, 2012].

novelista y semiólogo italiano Umberto Eco lo describió como «la obsesión laica por un nuevo Apocalipsis», diciendo que «cada uno juega con el fantasma del Apocalipsis y al mismo tiempo lo exorciza tanto cuanto más inconscientemente lo teme, y lo proyecta sobre las pantallas en forma de espectáculo cruento, esperando con esto transformarlo en irreal». «Pero la fuerza de los fantasmas», advierte Eco, «está justamente en su irrealidad».⁸⁸ ¿Y dónde encontramos la obsesión laica por un nuevo apocalipsis más claramente que en la Venecia inundada en noviembre de 2019?

Justo antes de que estallara la pandemia de covid-19 que convertiría muchas ciudades italianas en «ciudades fantasma», el fantasma de la «muerte en Venecia» ya rondaba la imaginación popular y la fuerza de este fantasma, como diría Eco, radica precisamente en su «irrealidad». La famosa Plaza de San Marcos estaba anegada, la milenaria Basílica de San Marcos, inundada por segunda vez en la historia y el agua sucia y corrosiva penetraba en las tumbas de mármol de la cripta del siglo XII. Luca Zaia, gobernador de la región del Véneto, describió una escena de «devastación apocalíptica»⁸⁹ y Mario Piana, director de la restauración de los antiguos suelos de mármol de la Basílica, lo comparó nada más y nada menos que con la radioactividad. «La Basílica parece intacta», explicó Piana, «pero esta no ha sido una inundación como la de Florencia, que arrasa con todo. San Marcos es como un paciente expuesto a la radiación: el primer día, parece que no ha pasado nada; un

88 Carlo Maria Martini y Umberto Eco, *¿En qué creen los que no creen? Un diálogo sobre la ética en el fin del milenio*. México, Taurus, 1997, p. 29.

89 «Venice flooding: what does the extreme weather mean for tourists?» [Las inundaciones de Venecia: ¿qué implica para los turistas este tiempo extremo?], *The Independent*, 13 de noviembre de 2019. <https://www.independent.co.uk/travel/news-and-advice/venice-flooding-latest-weather-rain-water-italy-travel-tourists-a9201501.html>.

poco más tarde, se le empiezan a caer el pelo y los dientes».90 En este caso, el equivalente a la radiación es el agua salada, que hace que poco a poco la piedra de las columnas se desmorone. «Si se hace una radiografía, el daño puede parecer menor. Pero si te ves expuesto a Chernóbil (y estas inundaciones repetidas son como un Chernóbil tras otro) el daño acumulado es enorme. El apocalipsis de San Marcos ya ha comenzado».91

Aunque esta descripción suponga otro ejemplo reciente de la «obsesión laica por un nuevo Apocalipsis» hay, de hecho, un paso entre los vientos mediterráneos y los vientos de Chernóbil, entre las inundaciones y la radioactividad, es decir, entre la crisis climática y la era nuclear. Puede que cojas un ferry de Split a la isla de Vis y, en un instante, te encuentres en medio de una tormenta que impida el regreso. Para aquellos que hemos sentido ese sirocco sobre nuestras cabezas y hemos visto las islas y costas del Adriático desaparecer bajo olas anormalmente grandes, era como si el apocalipsis ya hubiera ocurrido en el Mediterráneo, como una «revelación» de lo que se avecina. Fue un breve vistazo al futuro del diluvio universal descrito por Noé en la profética historia de Günther Anders. En ese momento no nos podíamos ni imaginar que poco después, apenas unos meses más tarde, todas las islas y ciudades del Adriático se convertirían en «zonas de exclusión», no por el viento o la radioactividad, sino por un virus. Y, casi sin darnos cuenta, nos encontramos otra vez en ese futuro Mediterráneo que solo un año antes se ha-

90 «Flooding in Venice and the “apocalypse” of St Mark’s» [La inundación de Venecia y el «apocalipsis» de San Marcos], *Corriere Della Sera*, 14 de noviembre de 2019. https://www.corriere.it/international/19_novembre_14/flooding-venice-and-the-apocalypse-of-st-mark-s-4aef2d88-0713-11ea-8c46-e24c6a436654.shtml.

91 *Ibid.*

bría tachado de ciencia ficción o de profecía loca del pobre Noé, que vino a advertirnos que tenemos que llorar por los muertos del mañana (también por la muerte del Mediterráneo) y tenemos que hacerlo hoy. Porque pasado mañana será demasiado tarde.

2

LA ERA NUCLEAR: «DISFRUTA CHERNÓBIL, YA TE MORIRÁS»

No era un incendio como los demás, sino como una luz fulgurante. Era hermoso. No había visto nada parecido en el cine, ni comparable. Al anochecer, la gente se asomaba en masa a los balcones. Y los que no tenían, se iban a casa de los amigos y conocida. Vivíamos en un noveno piso, con una vista espléndida. La gente sacaba a los niños, los levantaba en brazos. «¡Mira! ¡Recuerda esto!». Envueltos en aquel polvo negro. Charlando. Respirando. Disfrutando del espectáculo. Algunos venían desde decenas de kilómetros en coches, en bicicleta, para ver aquello. No sabíamos que la muerte podía ser tan bella.

Svetlana Alexievich, *Voces de Chernóbil*, 1997

«La nube se detuvo al llegar a la frontera»

En septiembre de 2019 recibí por correo electrónico una respuesta automática de la agencia turística CHERNOBYL TOUR que llevaba por asunto: «Reserva confirmada #2012-4931». Confirmaba que había pagado la reserva de mi viaje a finales de año a la famosa «zona de exclusión» y me indicaba que debía leer muy atentamente los diez puntos de su mensaje.

El primero era la dirección exacta del punto de encuentro en Kiev, cerca de la Estación Central. Me in-

formaban de que los autobuses llevarían el logo de la empresa turística y saldrían a las 8 en punto de la mañana. El siguiente punto decía que es obligatorio llevar pasaporte, ya que es imposible entrar en la Zona sin él (si eres un turista, los autodenominados *stalkers*⁹² hacen otra cosa, pero la agencia turística no mencionaba eso todavía). Debido a las condiciones meteorológicas, hay que llevar manga larga (chaqueta, camisa), pantalones, calzado cómodo y cerrado y un sombrero. Está PROHIBIDO llevar ropa corta y calzado abierto en la Zona. A continuación, como una señal temprana de la «normalización» del apocalipsis, me informan de que es posible reservar comida vegetariana si quiero comer en la cantina socialista de la Central Nuclear de Chernóbil. Y de que es posible alquilar o comprar un dosímetro para esa corta estancia turística en la «zona de exclusión».

Mientras más de treinta años después del accidente nuclear, yo leía estas y otras instrucciones del «manual de supervivencia» en Chernóbil me resultaba imposible no recordar dónde me encontraba yo en 1986, mientras la nube radioactiva se extendía por Europa, una semana después del accidente. Cada uno de nosotros cuenta con una historia personal de catástrofes y una relación subjetiva con ella, siempre al acecho (normalmente en el inconsciente), bajo la supuesta «normalidad» de la vida cotidiana. Mi experiencia de Chernóbil no es ni espectacular, ni trágica. Yo era un niño de tres años que vivía con sus padres en Múnich, Alemania. No tenía ni idea de lo que estaba ocurriendo, solo sabía que habían cerrado los parques, pero para un

92 Se trata de personas que entran en la «zona de exclusión» de forma ilegal. El término proviene de la novela de ciencia ficción de Arkady y Boris Strugatsky, *Picnic extraterrestre* (1971) [N. de la T.]

niño de tan corta edad probablemente era difícil entender por qué, cuando ya había llegado la primavera, los parques de toda Baviera estaban cerrados. No tenía ni idea de que una amenaza peligrosa puede ser invisible. Y es que precisamente, como me enteraría mucho más tarde, en la región de mi infancia, en Baviera, cayó el nivel de lluvia radioactiva más alto de toda Alemania. ¿Vi cuando era niño junto a mis padres, como todos los alemanes, ese emblemático telediario de la ARD, *Tagesschau*, del 29 de abril de 1986, en el que un presentador hablaba, delante de un mapa de Rusia, Ucrania, Escandinavia y parte de Europa Occidental, de la nube radioactiva que, según los responsables alemanes, no era peligrosa, en absoluto?

¿Cómo se sintió la población de Alemania en 1986 cuando el ministro de interior Friedrich Zimmermann (CSU) le dijo al *Tagesschau*, tres días después de la catástrofe, que se puede «descartar por completo» cualquier preocupación por un posible peligro: «Porque solo hay peligro en un radio de 30 a 50 kilómetros del reactor y nosotros estamos a 2000». ⁹³ Wolfgang Schäuble, el que más tarde se convertiría en el famoso ministro de finanzas encargado de imponer medidas de austeridad en la zona euro, también dijo, en otro canal de televisión (NRD), que no había peligro. ⁹⁴ Pero el viento hace exactamente igual que los políticos, que cambian de dirección como una veleta. Y, como pronto veríamos en Alemania, también cambian de dirección las nubes radioactivas, a las que no les importa nada de lo que digan los políticos.

Una vez más volvemos a la importancia del viento, aunque ya no estamos en el Mediterráneo y esta vez

93 Citado en: <https://www.youtube.com/watch?v=9n977DCuNF0>.

94 *Ibid.*

las nubes son radioactivas. En 1986, tras la tragedia de Chernóbil, el viento sopló primero hacia el norte, llevando la lluvia radioactiva hacia Polonia, luego a Suecia y Finlandia; pero solo dos días más tarde, cuando las autoridades alemanas seguían tranquilizando y engañando a la población, haciéndole creer que no había ningún peligro, se dirigió hacia Checoslovaquia y al final alcanzó Austria, la parte oriental de Alemania y Yugoslavia. Múnich se encuentra a 1800 kilómetros de Chernóbil, pero la radioactividad (a diferencia de los políticos) no entiende de fronteras. A las nubes no les preocupa si están al este o al oeste del Telón de Acero, si se encuentran sobre tal o cual país, esta o aquella cultura, esta o aquella ideología, un socialismo real o un capitalismo real.

De pronto, mientras los niños de Baviera no entendían por qué estaba prohibido jugar en los parques y areneros, sus padres veían una película de ciencia ficción que parecía real en la televisión pero «irreal» en la realidad. A principios de mayo de 1986, los noticieros de Alemania Occidental empezaron a mostrar imágenes distópicas de vacas que no podían pastar en los campos y controles de radioactividad de los coches en las fronteras alemanas, mientras los canales de televisión del Este seguían hablando de un simple «incidente». En los supermercados de Stuttgart se prohibieron las verduras frescas (lechuga, espinaca, perejil); en Wiesbaden, los parques infantiles se cerraron con carteles de PROHIBIDO ENTRAR; Múnich cerró su *Freibad* (piscina pública), que acababa de reabrirse; en Stanberg los bomberos se echaron a la calle para limpiar todos los espacios públicos y las escuelas. La gente estaba aterrorizada, pero si hubieses paseado por las calles de Múnich, aunque estaban bastante vacías para ser ya finales de abril, todo

parecía un poco «irreal».⁹⁵ No se podía ver la radioactividad. La amenaza era invisible. Pero, cuando se puso a llover en Baviera cuatro días después de la explosión del reactor de Chernóbil, el peligro se hizo visible, por sus repercusiones. Múnich se volvió una ciudad fantasma. Hasta que la vida volvió a la «normalidad». No obstante, incluso 33 años después, las mediciones demuestran que todavía hay setas y jabalíes radioactivos en Baviera, con altos niveles de cesio-137.⁹⁶

Mientras pensaba en mis padres en 1986 y cómo reaccionaron a todo esto como una familia que acababa de vivir un «apocalipsis» personal y de emigrar a Alemania desde Yugoslavia tan solo tres años antes, me acordé de nuevo de Günther Anders. ¿Dónde estaba en ese momento el filósofo de la era nuclear? ¿Qué ocurrió cuando la vida volvió a la «normalidad», después del apocalipsis, por ejemplo, un mes más tarde? A finales de mayo de 1986, cuando yo era todavía un niño de tres años de Yugoslavia que probablemente volvía a jugar en los parques de Múnich con mi hermana y mis amigos turcos y cuando por fin los niños de Prípiat fueron evacuados de la «zona de exclusión», Günther Anders, de 84 años, se dirigía de Viena a Colonia. Otros 1500 médicos de 65 países se dirigían también a Colonia para asistir al Sexto Congreso Mundial de la Asociación Internacional de Médicos para la Prevención de la Guerra Nuclear y analizar los aspectos éticos y la amenaza existencial que supone la energía nuclear.⁹⁷

95 Algunas de estas imágenes se basan en una buena colección de noticias alemanas que se puede encontrar en: <https://www.youtube.com/watch?v=9n977DCuNF0>.

96 «Strahlende Wildschweine im deutschen Wald» [Jabalíes radioactivos en el bosque alemán], *Deutschlandfunk Kultur*, 25 de abril 2019. https://www.deutschlandfunkkultur.de/33-jahre-nach-tschernobyl-strahlende-wildschweine-im.1001.de.html?dram:article_id=447114.

97 International Physicians for the Prevention of Nuclear War (IPPNW)

Apenas unas semanas antes, la televisión francesa aún hablaba de *le nuage qui s'est arrêté à la frontière* [la nube que se detuvo al llegar a la frontera],⁹⁸ un ejemplo de algo más que ignorancia, un ejemplo, de hecho, de *fake news* antes incluso de que se utilizara el término (pues, evidentemente, no son una invención de Donald Trump, ni del siglo XXI). ¡Como si a las nubes radioactivas les importara lo más mínimo la República Francesa y sus leyes y fronteras! En esta atmósfera de negación y ceguera hacia la catástrofe, Günther Anders se dirigió a los médicos y científicos del mundo, los «contemporáneos del tiempo del fin», con un impactante discurso titulado «Diez tesis sobre Chernóbil». Un discurso histórico cada vez más relevante, debido a la proliferación de armas nucleares y energía nuclear.

Uno de los puntos principales del discurso de Anders afirma que el verdadero peligro reside en su *invisibilidad*.⁹⁹ No solo porque la radioactividad es invisible, sino porque entender la complejidad de esta amenaza escatológica nos sobrepasa psíquicamente, supera nuestra capacidad neuronal. Es literalmente demasiado grande para comprenderla. Los que han advertido sobre esta amenaza, dice Anders, como si pudiese predecir la reacción que les esperaba a Greta Thunberg y los niños del movimiento climático en

<https://www.ippnw.org/milestones.html>.

98 Katrin Jordan, «“Die Wolke, die an der Grenze haltmachte”, Der Reaktorunfall von Tschernobyl 1986 im französischen Fernsehen», [«La nube que se detuvo al llegar a la frontera»: el accidente nuclear de Chernóbil en 1986 en la televisión francesa], *Themenportal Europäische Geschichte*, 2014. <https://www.europa.clio-online.de/essay/id/fdae-1633>.

99 Günther Anders, «Diez tesis sobre Chernóbil», <https://argelaga.wordpress.com/2014/04/24/diez-tesis-sobre-chernobil-mensajeamistoso-al-sexto-congreso-internacional-de-medicos-por-el-impedimento-de-una-guerra-nuclear/>.

2019, han sido acusados de «sembrar el pánico» y de ser «emocionales» e «irracionales».

No obstante, advierte Anders, es nuestra obligación sembrar el pánico, incluso hacer de ello una profesión, porque no se debe ver el verdadero peligro en el pánico, sino en el peligro contra el que dirige el miedo. Y debería avergonzarnos reaccionar de una forma que no sea emocional. Porque lo que está en juego es lo que Anders llama el «globocidio», la destrucción del globo terráqueo.

Con el reactor de Chernóbil aún en llamas, advirtió de que los partidarios de la energía nuclear no eran mejores que el Presidente Truman, que ordenó el bombardeo de Hiroshima. ¿Por qué? Porque, para Anders, «distinguir entre un uso bélico y un uso pacífico de la energía nuclear es insensato y engañoso» y «las instalaciones pacíficas no son en cambio otra cosa que una continuación de la amenaza militar mediante la intervención de otros medios... la paz actual no es más que la continuación de la guerra por otros medios».¹⁰⁰

Frente al relato de una amenaza que no fue reconocida como tal ni por el régimen soviético ni por casi ningún político europeo, ni por los medios de comunicación occidentales que decían que «la nube se detuvo al llegar a la frontera», la proclama de que «Chernóbil está en todas partes» cayó como un jarro de agua fría en plena época de ese letargo dogmático que Anders había llamado «ceguera del apocalipsis» (*Apokalypse-Blindheit*),¹⁰¹ décadas antes de que tuviera lugar la

100 *Ibid.*

101 «Über die Bombe und die Wurzeln unserer Apokalypse-Blindheit», en *Die Antiquiertheit des Menschen*, vol. 1, Beck, 1956 [ed. en cast. «Sobre la bomba y las raíces de nuestra ceguera del apocalipsis», en *La obsolescencia del hombre*, vol. 1., trad. Josep Monter Pérez, Valencia, Pretextos, 2011].

explosión de Chernóbil. Estamos «ciegos» porque no tenemos la capacidad para comprender el alcance ni la escala de la amenaza escatológica que se abre con la era nuclear. Con su lema «Chernóbil está en todas partes», Anders no se refiere solo al hecho obvio de que la radioactividad, debido a las condiciones meteorológicas, puede recorrer 2000 kilómetros y llegar a lugares que antes no estaban amenazados. Chernóbil estaba en todas partes no solo espacialmente, sino temporalmente: es la propia temporalidad la que se ve afectada por la era nuclear.

En 1957, en lo que se considera uno de sus ensayos clásicos, «Mandamientos de la era atómica», Anders nos advierte que debemos ampliar nuestro sentido del tiempo, señalando que «no es solamente que nuestro mundo se haya encogido desde un punto de vista espacial, que todos los lugares entre los que hasta ayer mismo mediaba una distancia, hoy se han convertido en lugares vecinos; sino también que nuestro mundo se ha encogido desde un punto de vista temporal».¹⁰² Y, aunque en realidad no lo viéramos por nuestra «ceguera» del desastre, dónde podríamos haber visto más claramente que en la Europa de 1986 «que los futuros que ayer todavía se tenían por inalcanzables, hoy se han convertido en ámbitos próximos a nuestro presente; que nosotros los hemos convertido en tales».¹⁰³

Un mes después de Chernóbil, durante su discurso en Colonia, Anders vuelve a sus «mandamientos» y, además de reformular «Hiroshima está en todas par-

102 Günther Anders, «Commandments in the atomic age», in Claude Eatherly and Günther Anders, *Burning Conscience*. Monthly Review Press, 1961. https://aphelis.net/wp-content/uploads/2013/04/ANDERS_1957_Commandments_in_The_Atomic_Age.pdf. [ed. en cast. *El piloto de Hiroshima*, trad. Vicente Gómez Ibáñez, booket, 1995].

103 *Ibid.*, p. 33.

tes», que pasa a ser «Chernobyl está en todas partes», advierte que la Tierra en su totalidad podría transformarse en algo mucho peor que Hiroshima: «Porque no solamente todos los lugares en el espacio, sino también todos los lugares en el tiempo, resultarían afectados, si es que no lo están ya. Entonces nosotros, los hombres de hoy más nuestros ancestros, finalmente nunca habremos existido».¹⁰⁴

Cabe destacar que Svetlana Alexievich, la periodista de investigación e historiadora oral bielorrusa que recibió el Premio Nobel de Literatura en 2015, describió del mismo modo la catástrofe temporal que ocurrió con Chernóbil:

Pero yo miro a Chernóbil como al inicio de una nueva historia [...] porque el hombre se ha puesto en cuestión con su anterior concepción de sí mismo y del mundo. Cuando hablamos del pasado o del futuro, introducimos en estas palabras nuestra concepción del tiempo, pero Chernóbil es ante todo una catástrofe del tiempo [...] Durante aquella única noche nos trasladamos a otro lugar de la historia [...] ha resultado hallarse por encima no solo de nuestro saber, sino también de nuestra imaginación. Se ha roto el hilo del tiempo. De pronto el pasado se ha visto impotente; no encontramos en él en qué apoyarnos; en el archivo omnisciente (al menos así nos lo parecía) de la humanidad no se han hallado las claves para abrir esta puerta [...] Nos hallamos ante una nueva historia. Ha empezado la historia de las catástrofes... Pero el hombre no quiere pensar en esto [...] se esconde tras aquello que le resulta conocido.¹⁰⁵

104 Günther Anders, «Ten Theses on Chernobyl».

https://libcom.org/library/ten-theses-chernobyl---güntheranders#footnoteref5_bgfga4l [“Diez tesis sobre Chernóbil”, <https://argelaga.wordpress.com/2014/04/24/diez-tesis-sobre-chernobil-mensaje-amistoso-al-sexto-congreso-internacional-de-medicos-por-el-impedimento-de-una-guerra-nuclear/>].

105 Svetlana Alexievich, *Chernobyl Prayer*, trans. Anna Gunin and Arch Tait. Penguin, 2013, p. 24 [ed. en cast. *Voces de Chernóbil: Crónica del*

Qué extraño y aterrador debió parecer el reportaje de la televisión francesa que incluso mostraba una señal de STOP en la frontera (para visualizar que «la nube se detuvo al llegar a la frontera»), a todas las personas que fueron evacuadas de Prípiat y sus alrededores tras la catástrofe de Chernóbil. Qué iluso parece hoy en día, cuando los efectos de la radioactividad han atravesado tanto las fronteras como el tiempo, provocando cáncer y muerte. Esta señal de STOP al principio de una época que se proclamaría como el «fin de la historia» era la encarnación de la ilusión de que lo que nos rodea es un mundo estable en el que conceptos como fronteras o, incluso, soberanía, siguen desempeñando algún papel frente al desastre planetario. Incluso la propia «zona de exclusión», como señala la historiadora Kate Brown en su importante obra *Manual de supervivencia. Chernóbil, una guía para el futuro*, «no era más que un círculo trazado sobre un mapa. Sus límites de tinta no contenían la radiación».¹⁰⁶

El mundo ya no es estable y nunca volverá a serlo, porque hoy la amenaza escatológica es «supraliminal» (*überschwellig*): excede la capacidad humana de entendimiento, así como la experiencia humana. El psicólogo Gustav T. Fechner introdujo la idea de la existencia de estímulos tan débiles que son «subliminales» y permanecen por debajo del umbral de nuestra percepción y conciencia (así funciona la propaganda o el consenso manufacturado); Anders en cambio introduce el concepto de «supraliminal» para describir una situación en la que los estímulos son *demasiado fuertes*

futuro, trad. Ricardo San Vicente, Debolsillo, 2015, p. 33-37].

106 Kate Brown, *Manual for Survival: A Chernobyl Guide to the Future*. Norton, 2019 [ed. en cast. *Manual de supervivencia. Chernóbil, una guía para el futuro*, trad. David Muñoz Mateos, Madrid, Capitán Swing, 2019].

para que nuestra percepción (o incluso nuestra imaginación) los registren.

No cabe duda de que la historia de las catástrofes ha comenzado (en realidad, nunca se detuvo) pero no es que no queramos pensar en ello, lo que ocurre es que no somos capaces de comprender esta realidad, va más allá de los límites (*supraliminal*) de nuestra comprensión. Por eso es más fácil escondernos tras aquello que nos resulta conocido. Porque lo «desconocido» (o lo *unheimlich* de Freud, lo extraño e inquietante) es demasiado fuerte para afrontarlo, aunque lo convirtamos en algo «sublime» (una estrategia habitual cuando nos enfrentamos a acontecimientos extraordinarios). Según Anders, hay un abismo entre el apocalipsis (la «revelación») y nuestra capacidad para entenderlo:

La posibilidad del apocalipsis es obra nuestra. Pero no sabemos lo que hacemos. Verdaderamente no lo sabemos, como tampoco lo saben quienes tienen en sus manos el apocalipsis; pues también ellos son «nosotros», también ellos son absolutamente incompetentes. Evidentemente, si son incompetentes, no es por su culpa. Su incompetencia es más bien el resultado de un hecho que no es posible imputar a ninguno de ellos ni a ninguno de nosotros: es consecuencia del abismo, creciente día a día, entre dos de nuestras facultades, a saber, entre aquello que podemos hacer y aquello que podemos representarnos.¹⁰⁷

Hannah Arendt expresó el mismo tipo de miedo en el prólogo de su libro *La condición humana*, escrito en la misma época en la que Anders escribía sus «Mandamientos», y demuestra así que su pensamiento y obra

¹⁰⁷ Anders, *Commandments in the Atomic Age*, in Eatherly y Anders, *Burning Conscience* [ed. en cast. *El piloto de Hiroshima*, trad. Vicente Gómez Ibáñez, booket, 1995].

están intrínsecamente ligados a los de Anders, que les persiguen las mismas preocupaciones (desde Auschwitz y el totalitarismo a la aniquilación de la humanidad), que les unen tras su huida de la Alemania nazi:

Todavía no sabemos si esta es una situación final. Pero pudiera ser que nosotros, criaturas atadas a la Tierra que hemos comenzado a actuar como si fuéramos habitantes del universo, seamos incapaces de entender, esto es, de pensar y hablar sobre las cosas que, no obstante, podemos hacer. En este caso, sería como si nuestro cerebro, que constituye la condición física, material, de nuestros pensamientos, no pudiera seguir lo que realizamos, y en adelante necesitaríamos máquinas artificiales para elaborar nuestro pensamiento y habla. Si sucediera que conocimiento (en el moderno sentido de *know-how*) y pensamiento se separasen definitivamente, nos convertiríamos en impotentes esclavos no tanto de nuestras máquinas como de nuestros *know-how*, irreflexivas criaturas a merced de cualquier artefacto técnicamente posible, por muy mortífero que fuera.¹⁰⁸

Esto se escribió décadas antes de Chernóbil. Pero es como si tanto Anders, al calificar de «absolutamente incompetentes» a «los que tienen en sus manos el apocalipsis», como Arendt, al describir «nuestro cerebro» como incapaz de «seguir lo que realizamos», presintiesen tanto Chernóbil (resultado de la burocracia absolutamente incompetente de la Unión Soviética tardía), como lo que vendría más tarde, esto es, Fukushima (que, de nuevo, no fue una mera «catástrofe natural»). Este abismo entre lo que podemos *hacer* y lo que podemos *representarnos*, que nos convertiría en «impotentes esclavos a merced de cualquier artefacto»,

108 Hannah Arendt, *The Human Condition*. University of Chicago Press, 1958, p. 3 [ed. en cast., *La condición humana*, trad. Ramón Gil Novales, Barcelona, Paidós, 2009, pp. 15-16].

es lo que Anders denomina la discrepancia o grieta prometeica (*Das prometheische Gefälle*): el enorme abismo entre nuestra capacidad técnica de creación (la bomba nuclear o el cambio climático) y nuestra (in)capacidad para comprender verdaderamente los efectos reales de esta creación.¹⁰⁹

Hoy que Chernóbil parece una menudencia en comparación con una catástrofe mucho mayor a nivel mundial (un globocidio, incluso), este desnivel se amplía hasta convertirse en un abismo.

La obsolescencia del «valor de las ruinas»

El apocalipsis como «revelación» de un fin del «mundo» no es tan intenso en ninguna parte como en los lugares que ya se han convertido en ruinas. Porque estos lugares siempre han sido mucho más que simples «lugares» formados por edificios y arquitectura, eran «mundos» que no tardarían en desaparecer y convertirse en un «sin mundo». Una vez más, nadie lo entendió mejor que Günther Anders, cuya obra completa puede entenderse como una filosofía que hace las paces con las ruinas. En 1943, mientras seguía exiliado en Nueva York, tras ver una imagen de una *ausgebrannten Stadt* (ciudad quemada) en Europa, Anders escribe en su diario (publicado póstumamente en Alemania):

¡Qué ridícula resulta la diferencia entre persona y cosa a la vista de semejante ruina! ¿Es realmente tan evidente que

109 Véase Günther Anders, «Das Prometheische Gefälle», en *Die Antiquiertheit*, vol. 1, pp. 17-18. *Die Antiquiertheit des Menschen. Band II: Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution*, C. H. Beck, 1956 [ed. en cast. *La obsolescencia del hombre. Sobre el alma en la época de la segunda revolución industrial*, trad. Josep Monter Pérez, Valencia, Pretextos, 2011 (1956), pp. 17-18. y Vol II: *Sobre la destrucción de la vida en la época de la tercera revolución industrial*].



Imagen 4: Colonia en ruinas tras los bombardeos aliados, 1944

la muerte de un hombre es una pérdida mayor que la de una ciudad? ¿Que [la muerte] de Arquímedes es peor que la [muerte de] Siracusa? ¿Acaso la ciudad es una «cosa»? ¿No es un «mundo» que hace que la «gente» que lo habita (qué palabra tan abstracta y vergonzosa para los vieneses o berlineses) sea lo que es, esté urbanizada de una manera y no de otra? ¿Y ahora que su ciudad está en ruinas no estarán también en ruinas sus vidas, aunque hayan podido salvarlas? Si París pereciera, ¿no sería el fin del mundo?¹¹⁰

Dos años más tarde, todavía en Nueva York, no podía dejar de pensar en Europa y en sus ciudades y mundos devastados, y señalaba que al menos una de

110 Günther Anders, *Tagesnotizen. Aufzeichnungen 1941-1979*, Suhrkamp Verlag, 2006, pp. 24-25.

estas ruinas debería preservarse como monumento a la catástrofe, para que todo el mundo, cada día, pudiese ver lo que se había hecho, quién lo había hecho, para que así nunca se olvidara.¹¹¹ Un año más tarde, tras observar una foto de las ruinas de la *Kaiser-Wilhelm Gedächtniskirche* en Berlín, escribe en su diario: «No se deberían construir monumentos, sino adoptar cosas como monumento. Por ejemplo, las ruinas de esta iglesia. Un monumento a Hitler».¹¹² Y, efectivamente, hoy en día la iglesia que los berlineses llaman *der hohle Zahn* (el diente hueco) es un famoso monumento y punto de referencia del Berlín occidental. Al leer los diarios filosóficos de Anders podemos ver cómo su punto de vista sobre la «teoría de las ruinas» cambia gradualmente y pasa de la consideración de que son algo que es mejor preservar que olvidar a una comprensión más profunda de la relación entre los lugares y las personas, entre el pasado y el futuro, entre la destrucción y la imposibilidad de salvación.

Entonces, unos años más tarde, en su redescubrimiento de la Europa de la posguerra, Anders viaja en tren a Colonia y, cuando el tren se adentra en la ciudad a orillas del Rin, puede ver las primeras ruinas del lugar más bombardeado de Alemania durante la II Guerra Mundial (la RAF lanzó más de 30 000 toneladas de bombas en la ciudad). Y precisamente aquí, al ver la imagen de la catedral que parece mantenerse en pie solo para señalar la destrucción a su alrededor, Anders admite por fin que su antigua «esperanza» de un monumento en ruinas era «irremediablemente ilusoria»: «Las ruinas se conservan incluso hoy, después de tantos años. ¿Pero a quién le importan? ¿Para quién son monumen-

111 *Ibid.*, p. 27.

112 *Ibid.*

tos de qué? ¿A quién deben recordar mañana cuando incluso hoy no queda nadie que los vea como monumentos?»¹¹³

Finalmente, una tarde de junio de 1953, mientras se encuentra en la *Gedächtniskirche* de Berlín, cuya fotografía vio durante su exilio en EE. UU., se para delante de la iglesia y espera que alguien levante la vista, pero esa persona nunca llega. En ese momento llega a una conclusión sobre el valor de las ruinas: «Nadie piensa en Hitler más que en el Kaiser Guillermo I, en cuya memoria se construyó la iglesia».¹¹⁴ Fue aquí donde desmontó la famosa teoría nazi del «valor de las ruinas» (*Ruinenwert*).

La idea de que incluso las ruinas se convertirían en un monumento a Hitler fue promovida por el famoso arquitecto alemán y más tarde ministro de armamento y producción de guerra del Reich, Albert Speer (1905-1981). Ya a principios de 1934 el propio Adolf Hitler (que, igual que Benito Mussolini, glorificaba los antiguos monumentos romanos y entendía el poder de la arquitectura) le encargó la construcción de una estructura inspirada en el antiguo Altar de Pérgamo, en el Campo Zeppelin, donde se celebrarían los grandes mítines del partido nazi. Speer desarrollaría entonces el concepto de *Ruinenwert* (valor de las ruinas) que enseguida se convertiría en uno de los conceptos favoritos de Hitler: utilizar la arquitectura y el urbanismo para mostrar la grandeza del Reich y prever las ruinas futuras que simbolizarían la grandeza del Tercer Reich, incluso después de la desaparición del imperio.

Para ilustrar sus ideas, como si estuviera preparando la escenografía de una serie posapocalíptica como

113 *Ibid.*, pp. 111-112.

114 *Ibid.*, p. 119.

Chernóbil, Speer le mostró a Hitler un dibujo de ciencia ficción que representaba el Campo Zeppelin después del *Götterdämmerung* (ocaso de los dioses) —o «después del apocalipsis»—, cubierto de hiedra y con la columna caída, pero perfectamente reconocible. Como recuerda Speer, el círculo de Hitler consideraba que era un dibujo blasfemo, por el simple hecho de concebir un periodo de declive del Tercer Reich, recién fundado y destinado a durar más de mil años. Pero, a diferencia de sus indignados seguidores, a Hitler le gustó la idea e incluso dio la orden de que, en el futuro, todos los edificios importantes del Reich se construyesen siguiendo los principios de esta «ley de las ruinas».¹¹⁵

Aunque afirmaba que la idea era suya, está claro que Albert Speer no fue el primero en entender el «valor de las ruinas»; se remonta a la fascinación romántica por las ruinas, que alcanzaría su punto álgido con la fascinación por Pompeya. En sus memorias recuerda la forma en la que el propio Adolf Hitler entendía esta «ley».

A Hitler le gustaba decir que el propósito de sus edificios era transmitir su época y su espíritu a la posteridad. En última instancia, lo único que queda para recordar a los hombres de las grandes épocas de la historia es la arquitectura monumental, filosofaba. ¿Qué queda de los emperadores de Roma? ¿Qué daría testimonio de ellos a día de hoy si no hubieran sobrevivido sus edificios? Es inevitable que haya periodos de decadencia en la historia de las naciones, argumentaba: pero en su momento más bajo, su arquitectura hablará de su antiguo poder.¹¹⁶

Y volvemos a Günther Anders, víctima de la fascinación de Hitler por las ruinas, que tuvo que buscar

¹¹⁵ Albert Speer, *Inside the Third Reich*, trad. Richard y Clara Winston. Macmillan, 1970, p. 56.

¹¹⁶ Anders, *Tagesnotizen*, pp. 55-56.

refugio en EE. UU. para escapar al régimen nazi, y a sus viajes por la Europa posapocalíptica tras la II Guerra Mundial. ¿Es cierto que la «ley de las ruinas» funciona y deja tal impresión en aquellos cuyas vidas se convirtieron en ruinas, precisamente por culpa de Hitler y Mussolini? Y, en primer lugar, ¿por qué alguien seguiría fascinado por las ruinas? Cuando en 1958 Anders llegó a Roma, ya no podía soportarlo más. Estaba literalmente harto de las ruinas:

Pero mis ojos ya no quieren ser parte de esto. Ya no pueden. Ya no quieren. No porque sean viejos o débiles, sino porque han visto cosas demasiado fuertes. En estos tiempos de verdadera ruina, pensar que las ruinas son hermosas supera la capacidad [de los ojos]. Y su tiempo. Y su gusto. Y pasado mañana (estoy convencido de ello) solo quedarán unos pocos que piensen que lo destruido es hermoso solo por haber sido destruido.¹¹⁷

Unos años más tarde, en diciembre de 1962, vuelve a la *urbs aeterna* (la «ciudad eterna») y escribe en su diario que no sabe de ninguna otra ciudad que nos «golpee en cada esquina con la continuidad de la mortalidad de forma tan insistente como esta colección de ruinas. Qué autoengaño es pensar que estas [ruinas] tienen algo de eterno solo por el hecho de que siguen ahí».¹¹⁸ Después de la «ciudad eterna», como si esas ruinas no fueran suficiente para sus ojos, Anders visitó la legendaria Pompeya, donde no consiguió librarse de una «irritante» sensación de *déjà vu*. ¿Dónde había sentido eso antes? «Y de pronto», recuerda, «me vi a mí mismo deambulando por Colonia, entre edificios bombardeados a diestro y siniestro. Aquello podría ser exactamente igual que aquí [en Pompeya]. El efec-

117 *Ibid.*, p. 141.

118 *Ibid.*, p. 162.

to es el mismo, aunque algo haya muerto ayer o hace novecientos años, lo que queda, la ruina, tiene inmediatamente un efecto «atemporal».¹¹⁹

Mientras deambulaba por Pompeya, Anders se dio cuenta de la siguiente paradoja: el motivo por el cual este lugar se conserva fue precisamente la catástrofe que lo destruyó, mientras que otras ciudades de la antigüedad no han sobrevivido sencillamente porque siguen vivas, ejemplo de ello (mejor que Roma) es Nápoles, sobre cuya «porosidad» ya escribieron Walter Benjamin y Asja Lacis.¹²⁰ ¿Y acaso no sigue siendo cierto? Cuando vas a ciudades como Roma o Nápoles, puedes ver las ruinas o los yacimientos arqueológicos dentro de la ciudad moderna, la vida sigue después del «fin del mundo» de otra persona. En cambio, cuando te adentras en la antigua Pompeya no hay nada que no sea romano (excepto los turistas); aquí el «fin del mundo» se ha petrificado. Y fue posible precisamente gracias a la catástrofe: la erupción del Vesubio en el año 79 d.C. destruyó pero también conservó la ciudad relativamente insignificante de Pompeya y transformó sus ruinas en un objeto de fascinación. En este caso, la destrucción supuso la conservación. Le dio incluso un valor añadido y provocó una fascinación eterna por su final «petrificado».

Una vez «redescubierta» a principios del siglo XVIII, Pompeya encajó perfectamente en el discurso apocalíptico tras el gran terremoto de Lisboa de 1755 y las dramáticas erupciones del Vesubio a finales de la década de 1770. Pasó a formar parte del imaginario apocalíptico que adoptaría diversas formas, desde

119 *Ibid.*, p. 145.

120 Véase W. Benjamin y A. Lacis, «Naples», en Walter Benjamin, *Reflections: Essays, Aphorisms, Autobiographical Writings*, Shocken, 1986.

novelas y películas (como el super ventas de Edward Bulwer-Lytton, *Los últimos días de Pompeya* o la película de Roberto Rossellini, *Viaje a Italia*), a pinturas y óperas e incluso ese «turismo sombrío» que puede haberse originado precisamente en la «ciudad de los muertos».

En un principio, este tipo de turismo exclusivo estaba, como de costumbre, reservado a los ricos. El mejor ejemplo es el célebre *Gabinetto Segreto* (el museo secreto), construido en 1795 para exponer frescos eróticos y otro contenido explícitamente sexual que se consideraba «pornográfico» en el siglo XIX. En 1848 la puerta seguía tapiada, más tarde solo podrían acceder «personas de edad madura y moral respetable»; luego se volvió a cerrar durante casi cien años y se ha vuelto a abrir al público desde el año 2000. Entonces, cuando Pompeya ya se había convertido en un lugar turístico para ricos, el «gabinete secreto» se reservaba para la aristocracia.

Que la versión moderna del «turismo sombrío» pueda tener su origen en Pompeya se aprecia bien en un antiguo artículo titulado «Pompeya a la luz de las antorchas», publicado en 1835, que describe el viaje nocturno de un príncipe bávaro por las excavaciones que «gracias a su nobleza tiene la oportunidad de explorar las ruinas sin la compañía de guías» y no tiene que encontrarse con la «torpe curiosidad» de los turistas comunes.¹²¹ Los turistas privilegiados sí podían visitar las casas y bienes conservados de la «ciudad muerta» y vivir el apocalipsis, este mundo «sin mundo» que está vivo y muerto al mismo tiempo. Más tarde,

121 Meilee D. Bridges, «Necromantic pathos in Bulwer-Lytton», en Lorna Hardwick y James I. Porter (eds), *Pompeii in the Public Imagination from Its Rediscovery to Today* [Pompeya en el imaginario público desde su descubrimiento hasta la actualidad], Oxford University Press, 2011, p. 94.

avanzado el siglo XVIII, tanto Pompeya como Herculano se convirtieron en lugares de paso habituales para los jóvenes europeos y estadounidenses de clase alta durante su «Grand Tour» y, poco a poco, entró en el imaginario popular a través de postales y fotografías, así como los *gessi* (moldes de yeso) de Giuseppe Fiorelli, personas y perros cuya muerte se había «petrificado» en el tiempo.

Esta «atemporalidad» es precisamente lo que hace las ruinas tan atractivas para nosotros. Pompeya no ha sido solo un paraíso de arqueólogos y psicoanalistas (por ejemplo, el análisis de Sigmund Freud del «retorno de lo reprimido» por medio de la fantasmal figura de la Gradiva),¹²² es también paraíso de urbanistas y arquitectos, de politólogos y de cualquiera que quiera entender la sociedad. Las ruinas de Pompeya revelan o «desvelan» los vínculos internos entre diferentes instituciones antiguas, como los templos de Júpiter o Apolo y la Basílica («palacio de justicia»), las tiendas y restaurantes (*tavernes*), las calles peatonales y las pintadas políticas, pero también las preferencias alimentarias de sus habitantes, su economía política, sus prácticas sexuales y políticas, su inversión libidinal y sus deseos. La comida carbonizada de los ricos y de sus esclavos revela los hábitos del pueblo romano y, al mismo tiempo, señala las diferencias de clase y la constitución política de dicha sociedad. Es un reflejo de nuestras sociedades, de aquello que hacemos de otra forma o, más bien, de todo aquello que seguimos haciendo igual.

Aunque parecía que Pompeya había conseguido «sobrevivir» al fin de un mundo, aunque sea como imagen «petrificada» del pasado, justo antes de la pan-

122 Véase Sigmund Freud, *El delirio y los sueños en la «Gradiva» de W. Jensen*, 1907.

demia de covid-19 no estaba claro si sería capaz de sobrevivir a la enorme cantidad de visitas turísticas. Como informa *The New York Times* en un artículo titulado «¿La restauración de Pompeya podría salvarla de la «escalada» de turistas?», en 2009 cerca de 2,1 millones de personas visitaron el yacimiento. En 2018, esa cifra había superado los 3,6 millones, un aumento de más del 70%. En 2019, solo en el mes de julio, casi 450 000 personas visitaron Pompeya, lo que supone la mayor cifra mensual jamás registrada.¹²³ Si lo comparamos con las 12 000 personas que vivían a lo largo del año en la antigua ciudad romana, vemos que se trata de una afluencia significativa y una amenaza existencial para la Pompeya «petrificada». No obstante, ocurra lo que ocurra con Pompeya como consecuencia del turismo global, resulta evidente que este lugar posapocalíptico está acostumbrado a una repetición fatal del fin. De hecho, la erupción fatal del Vesubio en el 79 d.C. fue solo una erupción, precedida por otras en la prehistoria, entre ellas, tres más grandes, como la violenta erupción de Avellino dos milenios antes de Pompeya.

Los lugares posapocalípticos como Pompeya, que era una ciudad costera relativamente pequeña, dedicada en gran parte a los servicios y el «otium» (ocio), son más que una ventana al «pasado petrificado», al mismo tiempo permiten que echemos un vistazo a nuestros posibles futuros. Y aquí debemos dar un salto temporal (no solo geográfico) a otro lugar, concretamente a la Pompeya de la era nuclear, y hacernos la siguiente pregunta: ¿y si nuestras ruinas fuesen mucho más siniestras que las que dejó la erupción del Vesubio?

123 «Can a restored Pompeii be saved from "clambering" tourists?», *The New York Times*, 25 de octubre de 2019. <https://www.nytimes.com/2019/10/25/travel/pompeii-restoration-overtourism.html>.

Oficialmente, las visitas turísticas posapocalípticas a Chernóbil comenzaron en 2011, en el 25 aniversario de la catástrofe, cuando Ucrania anunció que la «zona de exclusión» se abriría a los turistas. En aquel entonces, los periódicos hablaban de una nueva era para el turismo: «¿Ya has estado en Corea del Norte? ¿El año pasado hiciste un poco de senderismo en Afganistán? No temas. El turismo ha ampliado sus fronteras: puedes visitar el lugar del mayor desastre nuclear civil del mundo».¹²⁴ Esto antes incluso de que se terminara el nuevo sarcófago para el reactor que explotó. En un momento en el que en viejo sarcófago aún tenía fugas radiactivas, Chernóbil ya se estaba transformado en un lugar del llamado «turismo sombrío», el lugar de una catástrofe mercantilizado para ser consumido como experiencia turística.

En 2017, tras dos décadas de diseño y construcción, por fin estuvo operativo el «nuevo confinamiento seguro» de Chernóbil. Esta estructura, que costó 1500 millones de euros, busca contener la propagación de los restos radioactivos, para que en el interior los trabajadores puedan desmantelar el reactor y su ruinoso sarcófago previo. En la ceremonia, el recién elegido presidente ucraniano, Volodymyr Zelensky, anunció un plan de desarrollo turístico para la zona de exclusión radioactiva, incluido un «corredor verde» a través del cual los turistas podrán contemplar los restos de la arrogancia soviética.¹²⁵

124 «Chernobyl: now opens to tourists» [Chernóbil: abierto al turismo], *The Guardian*, 13 de diciembre de 2010. <https://www.theguardian.com/world/2010/dec/13/chernobyl-now-open-to-tourists>.

125 «Chernobyl to become official tourist attraction, Ukraine says» [Chernóbil se convertirá en una atracción turística oficial, afirma Ucrania], *CNN*, 11 de julio de 2019. <https://edition.cnn.com/travel/article/chernobyl-tourist-attraction-intl-scli/index.html>.

«Hasta ahora, Chernóbil ha sido una parte negativa de la marca Ucrania», declaró Zelensky, que tenía nueve años cuando explotó el reactor. «Ha llegado el momento de que eso cambie». ¹²⁶ Es cierto que los tiempos han cambiado. En vez de llegar al «fin de la historia» de Fukuyama, hemos llegado al «tiempo del fin» (*die Endzeit*), es más, vivimos en una época en la que parece que incluso el apocalipsis podría convertirse en una atracción turística. Con lo que seguramente no había contado Günther Anders, ese gran filósofo de las ruinas que estaba convencido de que el «valor de las ruinas» se había quedado obsoleto, es con lo que podemos denominar la «mercantilización del apocalipsis».

La mercantilización del apocalipsis

El 25 de octubre de 2019, cuando me encontraba en Jihlava, a unos 1000 kilómetros de Chernóbil y a unos 60 de la central nuclear checa de Dukovany, recibí un correo electrónico que decía: «Recordatorio de su TOUR DE CHERNÓBIL». Me recordaba, como suelen hacer las agencias turísticas, que mi viaje a la «zona de exclusión» estaba previsto el 29 de octubre de 2019. Unos días más tarde, cuando por fin llegué a Kiev, ya era, efectivamente, un turista en busca del apocalipsis. Como tantos otros que vienen a explorar la Pompeya nuclear.

Cuando eres un turista que se embarca en un viaje turístico organizado, especialmente para visitar un lugar posapocalíptico, lo que hace que tu postura sea especial (al menos como postura desde la que detectar y leer ideologías) es precisamente el hecho de que no parece que tenga nada de «especial»: prácticamente todo está preestablecido y negociado. Lo que

¹²⁶ *Ibid.*

me interesaba a mí no era la experiencia «auténtica» (con los famosos *stalkers* sin duda obtendría una comprensión más profunda y viviría una experiencia «mejor»). Lo que buscaba con esta especie de «filosofía de campo» era justo lo contrario: sentir lo que miles de personas quieren sentir, entender qué es el «turismo posapocalíptico» y por qué se está volviendo tan popular en el siglo XXI. O, al menos, por qué era tan popular hasta que llegó la pandemia de covid-19 y el turismo global se detuvo.

Pronto lo descubriría, incluso antes de pisar Chernóbil. Mientras caminaba por la calle Symona Petlyury hacia la estación central de Kiev vi tres minibuses aparcados (en cada uno de ellos entraban cómodamente 15 o 20 personas) con carteles de «Chernóbil». Uno de los conductores se acercó y me preguntó: «¿Vas a Chernóbil?» Pero me acordé de las instrucciones que decían que tenía que pasar la estación de tren en dirección sur y salir de la terminal de Yuzhnyi para llegar al autobús. Cuando llegué a ese punto, cuatro minibuses ya estaban listos para asaltar el palacio nuclear de Chernóbil, los guías esperaban a pasajeros de todo el mundo. Entregué mi pasaporte para que un guía me localizara rápidamente, firmé el documento que exige el gobierno de Ucrania y recibí un «certificado» de la agencia turística, básicamente un mapa de la «zona de exclusión» con una casilla vacía para que el guía escribiera el nivel de radioactividad que habré recibido a lo largo del día, hasta mi regreso a Kiev.

Una vez que todos estuvimos sentados y el minibus inició su viaje hacia la frontera con Bielorrusia, a unos 110 kilómetros al norte de Kiev, nos dieron un curso intensivo de «seguridad frente a la radiación»; eran las 8 de la mañana. Tras una breve introducción

al universo del átomo, el guía nos advirtió que no se permiten animales, ni drones, ni drogas, ni alcohol en la «zona de exclusión»; parece ser que en 2019 los tours se estaban volviendo tan populares que algunos turistas llegaban directamente después de una noche loca en Kiev; algunos se metían en los edificios, algo que ahora ha prohibido el gobierno ucraniano por miedo a que alguno se derrumbe, pero también porque en ellos puede haber niveles más altos de radioactividad. En resumen, todo irá bien, nos aseguraron, si seguimos las sencillas instrucciones de nuestro guía.

A continuación, mientras seguíamos avanzando hacia el norte de Ucrania, nos pusieron una película en la pantalla del minibús. Se llamaba «La batalla de Chernóbil». En ella, el operador que trabajaba en el Reactor 4 describe los brillantes colores de la explosión. «Colores como sangre, un arco iris. Era... hermoso». Me recordó a la descripción de otro testigo registrada por Svetlana Alexievich: «Hasta hoy tengo delante de mis ojos la imagen: un fulgor de un color frambuesa brillante, el reactor parecía iluminarse desde dentro. Una luz extraordinaria. No era un incendio como los demás, sino como una luz fulgurante. Era hermoso».¹²⁷

Mientras el minibús turístico avanzaba hacia la «zona de exclusión», el cortometraje mostraba imágenes del desastre nuclear, los «liquidadores», Mijaíl Gorbachov. Nada más acabar la película, el guía, un joven ucraniano que llevaba tres años trabajando para la agencia turística, se dirigió a nosotros, los pasajeros, y preguntó quién había visto la serie de HBO *Chernóbil*, estrenada en mayo de 2019. Todos, yo también, levantamos la mano. En octubre de 2018 hubo 9083 visitantes

127 Svetlana Alexievich, *Voces de Chernóbil: Crónica del futuro*, Debolsillo, 2015, trad. Ricardo San Vicente.

a la «zona de exclusión». En octubre de 2019, hubo más de 17 000.¹²⁸ Yo era uno de ellos, parte de esta aventura turística posapocalíptica. Según la Agencia Estatal de Ucrania, el aumento comenzó en la primavera de 2019, cuando se estrenó la serie de HBO *Chernóbil*: más de 100 000 turistas visitaron la «zona de exclusión» en 2019, frente a los 8000 de 2013.¹²⁹ Luego, en la primavera de 2020, llegó la pandemia de covid-19 y se acabaron los viajes a Chernóbil. Los vuelos y los tours dejaron de operar, la zona se volvió a quedar en silencio. Y, en cualquier caso, ¿quién querría viajar a un lugar posapocalíptico cuando todos los lugares del mundo se han vuelto tan fantasmales y vacíos como la «zona de exclusión»? Sin embargo, es precisamente este breve momento de apogeo del turismo posapocalíptico en Chernóbil el que puede darnos algunas lecciones para el mundo «después del apocalipsis». Mientras nos dirigíamos a Chernóbil en octubre de 2019 pude ver varias vallas publicitarias de TOUR DE CHERNÓBIL. Puede que el peligro fuese invisible pero el turismo posapocalíptico se veía en cada esquina. Y lo vería aún más cuando, después de dos horas de viaje y una «introducción» a Chernóbil, llegamos al punto de control y a la entrada oficial de la «zona de exclusión». A medida que nos acercábamos, todo estaba extrañamente calmo y casi vacío. Pero en cuanto llegamos al puesto de control, de repente se llenó de vehículos, unos 10 o 15 minibuses de varias agencias turísticas y algunos coches de los

128 «Radioactive ice-cream and penis graffiti: how toxic TV tourists took over Chernobyl» [Helados radioactivos y graffitis de penes: cómo se hicieron con Chernóbil los turistas de la televisión tóxica], *The Guardian*, 20 de diciembre de 2019. <https://www.theguardian.com/tv-and-radio/2019/dec/20/radioactive-ice-cream-and-penis-graffiti-how-toxic-tv-tourists-took-over-chernobyl>.

129 State Agency of Ukraine on Exclusion Zone Management. <https://ukraine-kiiev-tour.com/2019/chernobyl-tours-statistics.html>.

«tours privados». Y una vez más, como en los viejos tiempos del redescubrimiento de Pompeya y su «turismo sombrío» a principios del siglo XVIII, los que tienen más dinero pueden explorar la «zona de exclusión» sin encontrarse con la «torpe curiosidad» de los turistas comunes.

Nos dijeron que teníamos suerte, porque era invierno, así que había menos turistas y la arquitectura, las casas de los pueblos cercanos y los edificios de Prípiat se veían mejor que en primavera o verano, cuando desaparecen detrás de los árboles, se pierden en la naturaleza. Mientras nuestro guía hacía sus comprobaciones con la policía, nosotros, los posapocalípticos turistas de masas, tuvimos el tiempo justo para echar un vistazo a los souvenirs, los imanes, las tazas que brillan en la oscuridad, los «lápices» dosímetros, los equipos de protección personal, el helado «radioactivo» y las latas de aire de Prípiat a diecinueve dólares cada una, que contienen «el inolvidable olor de las estructuras abandonadas de la Unión Soviética, la humedad de los sótanos, mezclada con el aroma de las rosas de Prípiat» y, por último, pero no menos importante, la camiseta roja que dice «Disfruta Chernóbil, ya te morirás».

Hoy en día, existe una amplia gama de productos que refleja o materializa nuestro actual *Zeitgeist* posapocalíptico y no hablo solo de Chernóbil. Cuando se puede obtener algún beneficio, ni siquiera el fin del mundo supone un problema. Al contrario: incluso el fin del mundo puede transformarse en una mercancía. Por ejemplo, en otoño de 2019, la empresa de la serie *The Walking Dead* y Diageo, el gigante mundial de los licores propietario de marcas como Smirnoff y Johnnie Walker, lanzaron una edición especial de lo que llamaron «Spi-

rits of the Apocalypse» [Espíritus del apocalipsis]. Según la web: «Ambientado en un mundo apocalíptico, donde los muertos se alimentan de los vivos, la sociedad se ha derrumbado y se encuentra al borde de la extinción. No hay gobierno, ni tiendas, ni cartero, ni televisión. Pero, por suerte, hay bourbon». ¹³⁰

En Ucrania, un equipo de emprendedores sociales fue un paso más allá y fabricó un vodka artesanal con grano cultivado en la «zona de exclusión» alrededor de Chernóbil. Como no podía ser de otra manera, lo llamaron, *Atomik*.¹³¹ Del mismo modo que, justo después de la catástrofe de Chernóbil, los agricultores anunciaban sus verduras frescas con el lema «libre de radiación»,¹³² para dejar claro que la comida no estaba contaminada, el vodka también se anuncia como «libre de radiación» (o eso dicen los empresarios posapocalípticos), pero lo que aumenta el valor del producto es precisamente el hecho de que *provenga* de la zona contaminada.

Incluso cuando entramos en ámbitos como el amor o el sexo, hay productos que juegan con el apocalipsis o utilizan su significado para vender el significado o el producto. En octubre de 2019, la famosa aplicación de citas Tinder lanzó su primer contenido de

130 «Best post-Apocalypse whiskey: new limited edition Walking Dead bourbon» [El mejor whiskey posapocalíptico: nueva edición limitada de bourbon *Walking Dead*], *Forbes*, 1 de agosto de 2019. <https://www.forbes.com/sites/larryolmsted/2019/08/01/best-post-apocalypse-whiskey-new-limited-edition-walking-dead-bourbon/#291efe294a82>.

131 «Scientists produce "Atomik" vodka from Chernobyl grain» [Científicos producen vodka «atómico» con grano de Chernóbil], *Guardian*, 8 de agosto de 2019. <https://www.theguardian.com/environment/2019/aug/08/scientists-produce-atomik-vodka-from-chernobyl-grain>.

132 «In Germany, fears of food contamination» [Miendo en Alemania por la contaminación de la comida], 19 de abril de 2006. <https://www.spiegel.de/international/spiegel/looking-back-at-chernobyl-in-germany-fears-of-food-contamination-a-411272.html>.

entretenimiento, llamado «Swipe Night», una serie de aventuras interactivas en la que los espectadores están obligados a tomar decisiones sobre su selección de pareja en la última noche de la humanidad. Cuando se lanzó, los periódicos decían cosas como: «Tinder quiere que sus usuarios encuentren el amor en el apocalipsis»¹³³ o «el videojuego de Tinder te mostrará cómo se comportan tus posibles *matches* en un apocalipsis».¹³⁴ Si ya se había mercantilizado y comercializado el amor como si fuese un simple producto más en el «libre mercado», ¿por qué no se iba a mercantilizar también el apocalipsis?

Además, para los más jóvenes, hay nuevos juguetes de LEGO inspirados en la película, los llamados *Apocalypseburg*, algo así como la ciudad del apocalipsis. Se trata de una ciudad apocalíptica que se asemeja a la escena de *El planeta de los simios* en la que el personaje del astronauta (Charlton Heston) aparece gritando en la playa junto a la Estatua de la Libertad. En el pasado, se esperaba que los niños jugasen a «policías» o «piratas», construyesen castillos o ciudades, naves espaciales u hospitales; sin embargo, hoy el apocalipsis se convierte en el contenido de su juego. Si incluso LEGO, que era una de las pocas marcas de juguetes que trataba a los niños como creadores y no simples usuarios, prevé un escenario posapocalíptico como condición previa al juego, ¿qué futuro nos revelan estos juguetes contemporáneos nuestros? ¿Cuáles son los roles futuros que

133 «Tinder wants users to find love in the Apocalypse», *WIRED*, 24 de septiembre de 2019. <https://www.wired.com/story/tinder-swipe-night-wants-users-to-find-love-in-the-apocalypse/>.

134 «Tinder's video game will show you how prospective matches handle an apocalypse», 12 de octubre 2019. <https://www.dailydot.com/debug/tinder-swipe-night/>.

deben aprender ahora nuestros hijos, para encajar mejor en la sociedad de «después del apocalipsis»?

Es evidente que tienen que acostumbrarse a la idea del «fin del mundo». Si entendemos que, en general, los niños se preparan para el universo «adulto» interpretando papeles de adulto (soldado, policía, enfermera, princesa, superhéroe, etc.),¹³⁵ el *Apocalypseburg* les prepara para el papel definitivo que todos tendrán que asumir: el de los que vivirán después del apocalipsis. Si al jugar a soldados con armas, por ejemplo, los niños «naturalizan» algo que no es natural y ciertamente no es divertido (es decir, la guerra), entonces jugar con el apocalipsis sería una forma de normalizar el «fin del mundo» y transformarlo en algo que ya ha ocurrido. Cuesta imaginar que, en nuestro «tiempo del fin», un «adulto» bebe tranquilamente sus «Espíritus del apocalipsis» mientras el niño ideal, en vez de protestar contra los «adultos» y su destrucción del mundo, se dedica a jugar con el *Apocalypseburg*.

No es que tengamos que imaginar que este tipo de escena distópica es algo probable, es que esta tendencia que podríamos denominar *fröhliche Apokalypse* [el feliz apocalipsis], en referencia a un término utilizado por Hermann Broch para describir la decadencia de la monarquía austrohúngara, ya está ocurriendo y la hemos podido ver en muchos lugares del mundo en los últimos años. Basta con fijarnos en Australia a principios de 2020, cuando la demanda de máscaras protectoras alcanzó niveles inesperados debido a la contaminación provocada por unos incendios forestales sin precedentes. Lo que llevó al *Guardian* a escribir sobre las «mascarillas del moda» y decir que una de

135 Véase Roland Barthes' text «Toys», en *Mythologies*, Editions du Seuil, 1957 [ed. en cast. «Juguetes», en *Mitologías*, Siglo XXI editores, 1983].

las mascarillas que se pueden encontrar en el mercado australiano tiene «una estética suave a la vez que útil, como lo que podrías encontrar en la nave Enterprise». ¹³⁶

Ya antes de la pandemia de covid-19, cuando la contaminación se estaba agravando, las mascarillas faciales ya eran un «accesorio» en todo el mundo. «En China e India, las blogueras de moda escriben reseñas sobre ellas, como harían con un nuevo esmalte de uñas o un bolso», ¹³⁷ mientras que en EE. UU., tras los incendios de California, las *start-ups* competían en la producción de «accesorios distópicos». ¹³⁸ Y, por si acaso te lo estabas preguntando, también hacen productos para niños. La gama de colores de las mascarillas no pretende solo crear un producto «de moda», dice la directora de una de las empresas. Las mascarillas de antes tenían un aire militar pero «gracias a los colores puedes convencer a un niño de cinco años de que se la ponga». ¹³⁹ Esta afirmación de enero de 2020 pronto se haría realidad en el mundo entero, donde los padres que se lo podían permitir comprarían mascarillas (a la moda o no) para proteger a sus hijos de la covid-19.

Se trata de un claro ejemplo de *mercantilización del apocalipsis*. Si hoy en día todo se convierte en mercancía (los datos, las selvas, el agua, el aire e incluso el amor), ¿por qué no iba a hacerse lo mismo con el

136 «Fashionable face masks: "Trying to make something horrific seem appealing"» [Mascarillas de moda: El intento de que algo horrible resulte atractivo], *The Guardian*, 13 de enero de 2020. <https://www.theguardian.com/fashion/2020/jan/13/fashionable-face-masks-trying-to-make-something-horrific-seem-appealing>.

137 *Ibid.*

138 «As air pollution gets worse, a dystopian accessory is born» [cuando la contaminación del aire se agrava, nace un accesorio distópico], *Vox*, 19 de marzo de 2019. <https://www.vox.com/the-goods/2019/3/19/18262556/face-mask-air-filter-pollution-vogmask-airpop>.

139 «Fashionable face masks».



Imagen 5: Camiseta en venta en la «zona de exclusión» de Chernóbil

apocalipsis? El antiguo *memento mori* («recuerda que morirás») no era solo un recuerdo de que somos mortales y todo se desvanece, sino también un aviso de que hay que vivir y saber morir; «la mercantilización del apocalipsis», en cambio, no nos advierte de nada, más bien funciona como ejemplo de aceptación (o «normalización») del fin inevitable, pero sin el giro subversivo del *memento mori*, que necesariamente conmueve. Nos conmueve como la costumbre del antiguo Egipto, que menciona Michel de Montaigne en su ensayo *Que filosofar es aprender a morir* (1580), según la cual en pleno banquete, hacían traer el esqueleto de un hombre para que sirviera de advertencia a los comensales y la gente gritaba «Bebe y alégrate, porque así serás cuando estés muerto».¹⁴⁰

140 Michel de Montaigne, *Shakespeare's Montaigne: The Florio Translation of the Essays, A Selection*, NYRB, 2014, p. 24 [ed. en cast. Michel de

Sin embargo, para Montaigne, profundamente influido por el pensamiento estoico, no se trataba de una simple variación del *carpe diem* (como escribe Horacio a la muerte de Cleopatra en sus Odas, I. 37, *nunc est bibendum, nunc pede libero pulsanda...* —ya es tiempo de beber, ya es tiempo de bailar libremente...—), más bien al contrario, la premeditación de la muerte era la premeditación de la propia libertad, había algo liberador en el hecho de saber que la muerte va a llegar. Pero en la actualidad, incluso la extinción se mercantiliza, los niños ya juegan en el «fin del mundo» y a menudo eso no conmueve a nadie, no nos hace reflexionar sobre la muerte ni sobre algo mucho más siniestro, el «globocidio».

El proceso de mercantilización del capitalismo global tardío transforma incluso el «fin del mundo» en un objeto, en un producto de consumo, aunque el mundo sea un «sin mundo». El turismo posapocalíptico tiene como consecuencia, en muchos casos, la desaparición del *memento mori*, y en lugar del «ahora bebamos, ahora bailemos» de Horacio, hoy en día nos encontramos «ahora el apocalipsis, ahora los *selfies*». Incluso viajamos a lugares posapocalípticos lejanos y no tan lejanos y los convertimos en un espectáculo y en una mercancía que funciona como sucedáneo de una experiencia que, de otro modo, sería difícil de soportar.

Radioactividad supraliminal

En cuanto nuestro minibús se alejó del concurrencioso puesto de control, con sus tiendas de recuerdos y objetos posapocalípticos, la carretera se quedó completamente vacía otra vez y llegamos a una aldea desierta, la explotación agraria colectiva de Zalissya, que una vez

Montaigne, *Los ensayos*, trad. J. Bayod Brau, Barcelona, Acantilado, 2007, p. 93].

tuvo unos 3000 habitantes; ahora se encuentra rodeada de bosque y vemos sus casas vacías, el extraño Palacio de Cultura, calles cubiertas de árboles y vegetación, un parque infantil fantasmagórico, objetos personales oxidados, zapatos, cazuelas, material escolar y un calendario de 1986 en un lugar que solía ser el mundo de alguien hasta que se convirtió en un «sin mundo».

Ya aquí, en esta primera parada en la «zona de exclusión», inquietos al encontrar por primera vez esa fantasmagórica ausencia de seres humanos y una temporalidad literalmente «dislocada», se «mercantiliza» el apocalipsis. En concreto, tanto el calendario de 1986 como los juguetes eran *mediáticos*: podríamos haberlos visto en las fotos de la «zona de exclusión»; de hecho, aunque no fuésemos conscientes de ello, esperábamos verlos, eran la prueba de que esto es «real».

Como descubriría más tarde en la aldea de Koppachi, antes de ser mediatizados (con todas las imágenes populares de lo que llamamos «Chernóbil») algunos de estos objetos habían sido incluso *escenificados*. Igual que la famosa guardería de Koppachi, que es en la actualidad una parada obligada de los autobuses turísticos que van a la «zona de exclusión». En primer lugar, porque está situada cerca del cementerio de casas, casi todas de madera, que absorbieron una gran cantidad de radioactividad, que contaminó el suelo y el agua con materiales altamente radioactivos como el plutonio o el cesio-137, por lo que allí puedes encontrar puntos de mayor radioactividad con tu dosímetro. Y, en segundo lugar, precisamente porque las imágenes de la guardería en cierto modo parecen más «reales» que la radioactividad invisible que hay ahí fuera (aunque la puedas «oír» con tu dosímetro). Como descubriría al entrar, junto a los demás turistas posapocalípticos, me

esperaban las mismas imágenes que ya había visto: las muñecas, las camas, los libros de texto... Aquí se puede apreciar la importancia que tienen la mediatización y la escenificación (o el encuadre) a la hora de «ver el apocalipsis».

Cuando luego llegamos a la ciudad fantasma de Prípiat, que llegó a tener 50 000 habitantes, además de la *escenificación* de los objetos (por ejemplo, un aparato médico oxidado delante del conocido hospital, los libros por el suelo, las máscaras de gas colgando de los árboles), la *mediatización* se vuelve más clara gracias a las fotografías que nuestro guía nos enseña delante de los edificios vacíos de las calles cubiertas de vegetación. *Aquí* está la piscina. Así era antes de la catástrofe. *Aquí* está el parque de atracciones. Así era. *Aquí* están el estadio y el supermercado. Así eran antes. *Y aquí* está el famoso hotel Polissya, que en su día alojó a delegaciones y huéspedes que visitaban la central nuclear de Chernóbil y que entró en el imaginario popular con el videojuego Call of Duty 4: Modern Warfare, allá por 2007.

Mientras este aquí/así reverberaba en mi viaje a Prípiat, de pronto me vi transportado a otro lugar y tiempo en el que ya había visto algo parecido. Pero no era en la «zona de exclusión», sino en Dubrovnik, Croacia. Durante la temporada turística, al menos hasta la pandemia de covid-19, podías ver numerosos grupos de turistas de entre 30 y 50 personas con un guía que les enseñaba fotos delante de edificios o calles. Si te acercabas, normalmente veías que el guía señalaba una foto de la famosa serie de televisión y decía «Esto es el Desembarco del Rey», o «Aquí es donde la Reina Cersei recorre el “camino de la vergüenza”». En octubre de 2019, los fotogramas de una serie de HBO se usan

otra vez para ilustrar, no un mundo imaginario como el de *Juego de Tronos*, sino el Prípiat «real» de antes de la catástrofe. Mercantilización en estado puro.

Mientras el guía nos enseñaba las imágenes de Prípiat antes de la catástrofe, el mensaje de la camiseta roja (que se vende por todas partes, también en Kiev, no solo en la «zona de exclusión») empezó a revelarse. En el nivel de los signos, es decir, en el nivel semiótico, «Disfruta Chernóbil, ya te morirás» no es solo un truco de marketing que, con sus icónicas letras en blanco y rojo, evoca el famoso diseño de Coca Cola. Al mismo tiempo, se puede leer como otra versión de la famosa obra Sots Art del ruso-estadounidense Alexander Kosolapov, llamada *Lenin Coca Cola* (1982), que coloca el perfil de Vladimir Lenin junto al logo y eslogan de la empresa («it's the real thing»), con la firma: Lenin.

Si ha habido un encuentro surrealista entre la ideología soviética y el consumismo occidental, incluso antes de la Perestroika y la Glasnost, es esta empresa conjunta en la que tanto Coca Cola como Lenin apelan a *the real thing* (que significa «lo mejor», aunque literalmente es «lo verdadero»). Prueba de que evidentemente Kosolapov estaba en lo cierto es el hecho de que su obra *Lenin Coca Cola* no fue bienvenida ni en la Unión Soviética ni en EE. UU.: se percibió como un ataque a ambas, a la ideología soviética y a la occidental.¹⁴¹ Pero ¿qué es la *real thing*?

Lo «verdadero» era la imagen (y su imaginario), no el refresco llamado Coca Cola, sino la «forma de vida» que representa. O como dice Humberto Eco en su *Viaje a la hiperrealidad* «la imaginación norteameri-

141 Svetlana Boym, *Another Freedom: The Alternative History of an Idea*, University of Chicago Press, 2012, p. 250 [ed. en cast. *Otra libertad. La historia alternativa de una idea*, Madrid, Avarigani editores, 2020].

cana quiere la cosa verdadera y para ello debe realizar lo falso absoluto».¹⁴² En este caso, lo falso absoluto, es decir, la «cosa verdadera» que es más real que el original, era el sueño utópico liberal del «final de la historia», ya nos lo vendan los anuncios de Coca Cola o el propio Francis Fukuyama, esa idea de que todas las ideologías desaparecerán tras la victoria final de la «democracia liberal» que se supone era la etapa final de la civilización humana. Después del colapso de la Unión Soviética y la proclamación del «fin de la historia», cuando tanto oriente como occidente vivían felices el sueño de Fukuyama de la década de 1990, cuando la Coca Cola, efectivamente, se volvió más «real» que el «socialismo realmente existente», todo se convirtió de pronto en lo «falso absoluto» y todo no es solo el «socialismo realmente existente», sino también el «capitalismo realmente existente».

Pero, ¿y si fue precisamente Chernóbil lo que acercó las ideologías occidental y soviética más que nunca? Más incluso que antes de la caída del Muro, gracias a la ideología de la energía nuclear «pacífica», que se contraponen a la «militar» y se presentó en el libro (1956) y la serie de televisión de Walt Disney (1957) titulados *Nuestro amigo el átomo*. Una ideología todavía visible en las famosas palabras de un edificio de Prípiat que dicen en ruso: «Que el átomo sea un trabajador, no un soldado». Son palabras del físico nuclear soviético Igor Kurchatov, conocido como el padre de la bomba atómica soviética, que más tarde abogó por el desarrollo pacífico de la tecnología nuclear, el llamado átomo «pacífico» (*mirnyi atom*). Hoy en día sabemos que tanto

142 Umberto Eco, *Travels in Hyperreality: Essays*, trans. William Weaver. Harcourt, Brace & Company, 1986, pp. 7-8 [ed. en cast. *La estrategia de la ilusión*, trad. Edgar Oviedo, Barcelona, Lumen, 1999, p. 8].

EE. UU. como la Unión Soviética construyeron esa falsa dicotomía entre el uso militar y pacífico de la tecnología nuclear y, mientras en público tranquilizaban a la población con propaganda diversa, los superpoderes (como pronto veremos en el próximo capítulo) se dedicaban a probar el uso político de la energía nuclear.

Así que, volviendo al famoso *Lenin Coca Cola* de Kosolapov y su mensaje subyacente de que el «socialismo realmente existente» se estaba convirtiendo en «capitalismo realmente existente»: ¿qué pasaría si precisamente esto se aplicase a la Central Nuclear de Chernóbil, cuyo nombre oficial era, de hecho, Central Nuclear *Vladimir Ilyich Lenin*? ¿Y cómo pasamos de Lenin a Chernóbil, de una idea emancipatoria (como decía el famoso eslogan de Lenin, «el comunismo es el poder soviético más la electrificación de todo el país») al fracaso absoluto de la burocracia soviética, que iba a proporcionar a toda Rusia electricidad barata pero, en cambio, lo que hizo fue propagar radioactividad peligrosa? Y, una vez más, ¿realmente hay una gran diferencia entre los antiguos Este y Oeste cuando hablamos de tecnología nuclear?

¿Y si la burocracia sumamente incompetente y la corrupta *nomenklatura* política del radiante futuro comunista no fuese más que un espejo de la radiante contraparte occidental que se manifestaría en las pruebas nucleares de las Islas Marshall y el desastre nuclear de Fukushima o en el intento de la administración de Donald Trump de reclasificar la peligrosidad de las fugas en residuos radioactivos para ahorrarse miles de millones de dólares y décadas de trabajo?¹⁴³ ¿Y si la

143 «Trump administration wants to reclassify leaking nuclear waste to avoid cleaning it up, say officials» [La administración Trump quiere reclasificar las fugas de residuos nucleares, para evitar tener que limpiarlos, dicen los funcionarios], *The Independent*, 9 de enero de 2019. <https://www>.

catástrofe de Chernóbil no fuese nada comparado con un posible futuro desatado por un líder occidental loco (el mismo que no entendía el viento) que ha llegado a sugerir que podrían «destruir los huracanes con armas nucleares» (*¡tal cual!*) para evitar que lleguen a EE. UU.¹⁴⁴ Entonces, como si esto no fuera lo suficientemente distópico, en mayo de 2020, en el punto álgido de la pandemia de covid-19, la administración Trump planteó volver a hacer pruebas nucleares, después de un paréntesis de 28 años.¹⁴⁵

Este es el verdadero sentido de «Disfruta Chernóbil, ya te morirás»: el hecho de que en vez de pensar en las generaciones futuras que tendrán que lidiar con un futuro radiante lleno de basura nuclear, lo importante es «disfrutar» el presente, aunque sea en el perverso universo en el que Donald Trump «bombardea los huracanes con misiles nucleares», porque nos vamos a morir de todas formas. *Lenin Coca Cola* encuentra una nueva expresión en la actual mercantilización turística de Chernóbil, así como en el «fin de la historia» (literal) que se avecina: una catástrofe nuclear global que realmente acabaría con todas las ideologías y, por tanto, también con la *historia* como tal. Y lo «verdadero» de ese *Lenin Coca Cola* no es más que otra versión de la

independent.co.uk/news/world/americas/nuclear-waste-trump-radioactive-washington-state-hanford-atomic-bombs-a8719021.html.

144 «Trump suggests “nuking hurricanes” to stop them hitting America» [Trump sugiere «destruir los huracanes con armas nucleares» para que no lleguen a EE. UU.], *The Guardian*, 26 de agosto de 2019. <https://www.theguardian.com/us-news/2019/aug/26/donald-trump-suggests-nuking-hurricanes-to-stop-them-hitting-america-report>.

145 «US security officials “considered return to nuclear testing” after 28-year hiatus» [Los funcionarios de seguridad de EE. UU. «consideran la posibilidad de volver a hacer pruebas nucleares» después de un paréntesis de 28 años], *The Guardian*, 23 de mayo de 2020. <https://www.theguardian.com/world/2020/may/23/us-security-officials-considered-return-to-nuclear-testing-after-28-year-hiatus>.

declaración de Günther Anders de que «Chernóbil está en todas partes».

El hecho de que hoy podamos visitar Chernóbil, pasear por la «zona de exclusión» con un dosímetro que mide y nos avisa de los niveles de radioactividad, comer un plato vegetariano en la cantina «socialista» de la Central Nuclear *Vladimir Ilyich Lenin* y, a partir de octubre de 2019, visitar también (durante unos minutos, debido a los altos niveles de radiación) la famosa sala de control del Reactor 4¹⁴⁶ no hace que el apocalipsis sea más «verdadero». Aunque se haya mercantilizado el apocalipsis y el *memento mori* se haya transformado en un *memento consumo* hay algo más, como sabe cualquiera de los 100 000 turistas que visitaron la «zona de exclusión» en 2019, algo que no se puede mercantilizar: *the real thing*, lo «verdadero». Y aunque podamos observar los edificios vacíos y las calles desiertas, es decir, los efectos de la catástrofe nuclear, lo «verdadero» sigue siendo invisible e «irreal».

Cuando nos enfrentamos al radiante presente de la «zona de exclusión» es como si lo real del mensaje «It's the Real Thing. Lenin» se convirtiera en lo irreal de Chernóbil, «It's the Unreal Thing». Podría firmarlo Günther Anders, ¿quién si no? Es «irreal» porque la experiencia posapocalíptica ha sido mercantilizada, escenificada, mediatizada. También es «irreal» porque la visita a la «zona de exclusión» es en sí misma *supraliminal*, supera la experiencia humana ordinaria y nuestra capacidad neuronal. Esto es así, entre otras

146 «Chernobyl's Reactor Four control room opens to tourists» [La sala de control del Reactor Cuatro de Chernóbil se abre a los turistas], *The Independent*, 2 de octubre de 2019. <https://www.independent.co.uk/travel/news-and-advice/chernobyl-reactor-four-open-tourists-ukraine-nuclear-disaster-a9129591.html>.

cosas, porque la amenaza radioactiva es «invisible». Es especialmente (ir)real, de una forma horrible y trágica, en *Voces de Chernóbil: Crónica del futuro* de Svetlana Alexievich, en las numerosas descripciones de encuentros con la amenaza «invisible» entre personas que estaban perdiendo a sus seres queridos. Como esta:

Hay un fragmento de una conversación. Lo guardo en la memoria. Alguien intenta convencerme:

—No debe usted olvidar que lo que tiene delante ya no es su marido, un ser querido, sino un elemento radioactivo con un gran poder de contaminación. No sea usted suicida. Recobre la sensatez.

Pero yo estoy como loca: «¡Lo quiero! ¡Lo quiero!» Él dormía y yo le susurraba: «¡Te amo!» Iba por el patio del hospital: «¡Te amo!» Llevaba el orinal: «¡Te amo!»¹⁴⁷

La radioactividad es *supraliminal* ya la encuentres en un ser querido (que, al igual que en la vieja película de ciencia ficción *La invasión de los ladrones de cuerpos*, ya no es la misma persona) o en un lugar radioactivo, como el actual Chernóbil, abierto al turismo posapocalíptico. Incluso cuando me encontraba frente al famoso «Sarcófago», el gigantesco arco de contención de acero de 36 000 toneladas que cubre el Reactor 4 y es una de las mayores estructuras móviles de la tierra, seguía siendo «irreal». Y por más tiempo que pasara allí, no se volvería más real; al contrario, se convertiría en una siniestra materialización de ciencia ficción «realmente existente». Aunque mi dosímetro marcaba niveles poco peligrosos de radioactividad y sabía que dentro del «sarcófago» había unas 200 toneladas de material altamente radioactivo, lo que parecía era una pirámi-

147 Svetlana Alexievich, *Voces de Chernóbil: Crónica del futuro*, Debolsillo, 2015, trad. Ricardo San Vicente, p. 23.

de, un lugar realmente posapocalíptico que va más allá de los límites de la comprensión. Aunque fuese real y estuviera ante mis ojos, era demasiado grande para entenderlo. Era supraliminal. No es de extrañar que un soldado de *Voces de Chernóbil* lo llame la «pirámide del siglo XX».¹⁴⁸

148 «Chernobyl's literary legacy, 30 years later» [El legado literario de Chernóbil, treinta años después], *The Atlantic*, 26 de abril de 2016. <https://www.theatlantic.com/entertainment/archive/2016/04/chernobyls-literary-legacy/479769/>.

3

EL IMPACTO: LAS ISLAS MARSHALL ESTÁN EN TODAS PARTES

Aquí entre los bloques ha encontrado al fin la imagen de usted mismo libre del tiempo y del espacio. Esta isla es un Jardín del Edén ontológico. ¿Por qué trata de expulsarse a un mundo cuántico?

J. G. Ballard, *Playa Terminal*, 1964

«El Jardín del Edén ontológico»

Quizá la mejor forma de entender lo que significa vivir «después del apocalipsis» sea imaginar un lugar en medio del océano Pacífico, una cadena de islas volcánicas a medio camino entre Hawái y Australia. Situado al norte del ecuador, este lugar se extiende a lo largo de una superficie del tamaño de Indonesia o México. Durante miles de años, las comunidades indígenas de estas 1200 islas, desperdigadas por 750 000 millas cuadradas de océano, han conseguido sobrevivir y florecer en las aguas gracias a su habilidad de navegación y a un sofisticado conocimiento de las olas y los vientos, al desarrollo de una cultura común en este vasto territorio y a la construcción de un enorme Estado oceánico llamado las Islas Marshall. Igual



Imagen 6: Pruebas nucleares en el atolón de Bikini, «Castillo Bravo», 1954

que otras islas del océano Pacífico, como las Maldivas, mundialmente conocidas por ser un «paraíso turístico», o las menos conocidas Kiribati o Tuvalu, las Islas Marshall han sido unas de las primeras víctimas de la crisis climática. Mientras en otras partes del mundo la subida del nivel del mar todavía se veía como un futuro lejano, el mar alrededor de estas islas ya ha subido dos o tres veces más rápido que la media desde 1990.¹⁴⁹ En los últimos años, la mayor parte de estas islas ha fortificado las líneas de costa y construido protecciones costeras, reforzado la seguridad alimentaria y del agua. Pero nada parece suficiente frente a la amenaza escatológica a la que se enfrentan en el siglo XXI. Hay unas 30 000 islas entre EE. UU. y Japón amenazadas por graves trastornos climáticos, pero lo que hace que el futuro de las Islas Marshall sea aún más aterrador se revela en la fotografía que puedes ver en la imagen con que comienza este libro.

Si nunca has visto esta imagen y no sabes nada sobre ella, podría incluso parecer una pintura abstracta de formas perfectas y colores suaves. Cierra el libro y mírala de nuevo: ¿y si esta hermosa imagen aérea de algo que refleja una armonía estructurada fuese nada más y nada menos que la ilustración perfecta del mundo «después del apocalipsis»? ¿Y si precisamente esta imagen (o más bien, la realidad que refleja) representase la «revelación» amenazadora del abismo ontológico y metafísico al que nos enfrentamos? Esta imagen muestra la encarnación más terrible de la destrucción y autodestrucción del *Homo sapiens* tardío. En

149 «Key missile defense installation will be uninhabitable in less than 20 years» [La instalación clave para la defensa antimisiles será inhabitable en menos de veinte años], Scientific American, 1 de marzo de 2018. <https://www.scientificamerican.com/article/key-missile-defense-installation-will-be-uninhabitable-in-less-than-20-years/>.

un lado, se puede ver el cráter provocado por las pruebas nucleares; en el otro, una cúpula de hormigón llena de residuos nucleares enterrados, lo que los marshaleses llaman «la Tumba».

Nunca ha habido una yuxtaposición tan aterradora de pasado y futuro: lo que ocurrió, lo que produjo el cráter, está esperando literalmente para ocurrir de nuevo, de hecho nunca se fue, simplemente se enterró en una «tumba» protectora, pero los arquitectos no tuvieron en cuenta la subida del nivel del mar, igual que los arquitectos del proyecto MOSE de Venecia diseñaron una estructura para un mundo que ya no existe. Igual que en el «retorno de lo reprimido» de Freud, lo que se entierra siempre vuelve de una forma mucho más dañina. ¿Qué ocurriría si, debido a la rápida subida del nivel del mar, la tumba de la bomba, con todos esos residuos nucleares bajo la grisácea estructura de cemento, tuviese filtraciones? Es más, ¿qué pasaría si el «exterior» de la Tumba no fuese realmente el «exterior» porque el interior (la radioactividad) ya está en el exterior (en el océano) y el exterior (el océano) ya ha penetrado el interior (se ha metido en la estructura llena de radioactividad enterrada)? En resumen, la imagen de inicio de este libro encarna el impacto entre la era nuclear y la crisis climática, es la imagen de «después del apocalipsis».

Todo empezó en junio de 1946. No había pasado ni un año desde Hiroshima y Nagasaki cuando EE. UU. comenzó a probar armas nucleares en las islas Marshall, un lugar que, teniendo en cuenta su radioactividad, podría llamarse la «zona cero» de la era nuclear. Como señaló Greg Dvorak, profesor de historia y cultura en Tokio que pasó su infancia en el atolón de Kwajalein (parte de las islas Marshall), es «extraño» que

en inglés la palabra *Marshall* (el nombre de un capitán británico, John Marshall, que dio nombre a las islas en los mapas europeos del siglo XIX) se pronuncie exactamente igual que *martial*, que significa marcial o militar. Efectivamente, como apunta Dvorak, «durante el siglo pasado estas islas se han utilizado para cumplir con las agendas militares de las superpotencias mundiales».¹⁵⁰

En la época de las pruebas nucleares, el famoso humorista estadounidense Bob Hope hizo un lúgubre chiste: «En cuanto acabó la guerra, buscamos el único rincón de la Tierra que se había salvado y lo volamos por los aires».¹⁵¹ No es del todo cierto, ya que las islas del Pacífico habían sido campo de batalla de EE. UU. y Japón durante la II Guerra Mundial. Pero, tras las 67 pruebas nucleares realizadas entre 1946 y 1958 en los atolones de Bikini y Enewatak, no cabe duda de que es el lugar que más ha sufrido las armas nucleares en este lado del universo. De hecho, si el poder explosivo combinado de todas las pruebas realizadas en el archipiélago de las Islas Marshall se repartiera uniformemente a lo largo de ese periodo de 12 años, sería equivalente a una explosión al día 1,6 veces mayor que la de Hiroshima.¹⁵² Esta es la verdadera dimensión de la supraliminalidad de la que hablaba Günther Anders, algo tan grande que resulta imposible pensar en ello.

150 Greg Dvorak, «'The Martial Islands': making Marshallese masculinities between American and Japanese militarism» [Las islas marciales: la construcción de las masculinidades marshalesas entre el militarismo estadounidense y el japonés], *The Contemporary Pacific*, «Remembering Oceanic Masculinities», vol. 20, no. 1, 2008, p. 55.

151 «Seafloor scar of bikini a-bomb test still visible» [La cicatriz en el fondo marino provocada por las pruebas nucleares sigue siendo visible], *BBC*, 10 de diciembre de 2019. <https://www.bbc.com/news/science-environment-50724632>.

152 «A ground zero forgotten» [Una zona cero olvidada], *The Washington Post*, 27 de noviembre de 2015. <https://www.washingtonpost.com/sf/national/2015/11/27/a-ground-zero-forgotten/>.

Basta con ver «Castillo Bravo», la detonación de un arma termonuclear en el atolón de Bikini en marzo de 1954. Fue la explosión artificial más potente de la historia hasta ese momento. Aunque solo su inventor sabe a qué se refería con el nombre de «Castillo Bravo», cuando explotó, este «castillo» de 15 megatonnes de TNT vaporizó parte de las Islas Marshall y las temperaturas alcanzaron los 55 000°C. En tan solo un minuto, la gigantesca nube de hongo, formada por coral radioactivo pulverizado, llegó a una altura de unos 15 kilómetros y solo dos minutos más tarde, a los 30 kilómetros.¹⁵³ Seis minutos después, la nube casi alcanzó los 40 kilómetros en su punto más alto. «Castillo bravo» se elevaba a la tremenda velocidad de más de 100 metros por segundo (unos 360 km/h) y ocho minutos después de la detonación, el hongo nuclear alcanzó su dimensión máxima, con un diámetro de 100 kilómetros. Esta detonación fue 1000 veces más fuerte que cualquiera de las bombas atómicas lanzadas en Hiroshima y Nagasaki.¹⁵⁴

La lluvia radioactiva del «castillo», que algunos isleños confundieron con nieve (hasta que sufrieron quemaduras en la piel, pérdida de cabello y, finalmente, cáncer), contaminó más de 18 000 kilómetros cuadrados de océano Pacífico y se han encontrado rastros de material radioactivo incluso en Japón, Australia, India, EE. UU. y parte de Europa. Recientemente, investigadores de la Universidad de Columbia descubrieron que la radioactividad en el suelo de los atolones de las Islas Marshall donde se realizaron las pruebas nucleares su-

153 «Operation Castle», Nuclear weapon archive. <http://nuclearweaponarchive.org/Usa/Tests/Castle.html>.

154 «What is the difference between a hydrogen bomb and an atomic bomb?» [¿En qué se diferencian una bomba de hidrógeno y una bomba atómica?], *Time*, 22 de septiembre de 2017. <https://time.com/4954082/hydrogen-bomb-atomic-bomb/>.

pera con creces los niveles de radioactividad cerca de Chernóbil y Fukushima. En el lugar de la detonación de «Castillo Bravo», esos niveles son hasta 1000 veces más altos.¹⁵⁵

Solo recientemente se han revelado el alcance y los efectos de esta operación, así como los de otras pruebas nucleares. En noviembre de 2019, Carolyn Cole y Susanne Rust, periodistas de investigación de *Los Angeles Times*, realizaron varios viajes para documentar el mal estado actual de la Cúpula de Runit, en las Islas Marshall, que contiene más de 87 800 metros cúbicos de desechos nucleares (plutonio, entre otros). Para visualizar el tamaño, las periodistas nos piden que imaginemos 35 piscinas olímpicas llenas de tierra y desechos radioactivos, entre ellos, cantidades letales de plutonio.¹⁵⁶ Aunque consigamos imaginarlo por comparación con parámetros familiares (como una piscina olímpica), aunque veamos una fotografía realista de las Islas Marshall (como la que da entrada a este libro), ¿podemos realmente llegar a captar lo que supone esta «tumba ontológica»? Lo que está ocurriendo aquí, debajo de la estructura que ya se hunde en el océano, es un profundo cambio ontológico para la naturaleza misma del ser, algo que no solo afecta a los humanos y a la naturaleza, sino también al espacio y al tiempo.

Lo que nos encontramos es «supraliminal»: la colisión entre la crisis climática y la era nuclear. Igual que en la «tumba» que se hunde y agrieta se desdibuja la diferencia entre el «interior» y el «exterior»,

155 «Background gamma radiation and soil activity measurements in the northern Marshall Islands» [Medición de radiación gamma y actividad en el suelo del norte de las Islas Marshall], *PNAS*, 15 de julio de 2019. <https://www.pnas.org/content/116/31/15425>.

156 «A poison in our island» [Veneno en nuestra isla], *ABC*, 3 de mayo de 2019. <https://www.abc.net.au/news/2017-11-27/the-dome-runit-island-nuclear-test-leaking-due-to-climate-change/9161442?nw=0>.

las Islas Marshall nos recuerdan que los efectos de la crisis climática y la era nuclear están más mezclados que nunca. Aquí encontramos simultáneamente dos amenazas escatológicas que, de una vez por todas, desdibujan la diferencia entre el «interior» y el «exterior»: por un lado, la radioactividad tóxica; por el otro, la subida del nivel del mar. Según un informe encargado por el Departamento de Defensa de EE. UU. y publicado discretamente en marzo de 2018, se espera que a partir de 2035 las islas queden totalmente sumergidas en el mar al menos una vez al año.¹⁵⁷ Para empezar, hay que señalar que este informe no se encargó porque los militares estadounidenses estuvieran preocupados por el depósito de residuos nucleares y la subida del nivel del mar; lo que les preocupaba era que la isla de Kwajalein (que tras la II Guerra Mundial se convirtió en el principal centro de mando de las pruebas nucleares en las Islas Marshall y hoy en día se utiliza para probar misiles de todo tipo, incluidos los primeros cohetes comerciales Falcon, lanzados por el SpaceX de Elon Musk)¹⁵⁸ viviese rápidas y frecuentes subidas del nivel del mar y que el agua salada dañase los costosos equipos y la infraestructura de esta multimillonaria instalación militar estadounidense.

El estudio de 138 páginas encargado por el Departamento de Defensa de EE. UU. tardó cuatro años en completarse y costó millones de dólares. Los investigadores fueron a uno de los atolones de las Islas Marshall y concluyeron que, debido a la crisis climática, las islas

157 «Key missile defense installation will be uninhabitable in less than 20 years» [La instalación clave para la defensa antimisiles será inhabitable en menos de veinte años].

158 «SpaceX private rocket shifts to island launch» [El lanzamiento del cohete privado de SpaceX se lleva a las islas], SPACE, 12 de agosto de 2005. <https://www.space.com/1422-spacex-private-rocket-shifts-island-launch.html>.

serán literalmente inhabitables en 15 años. Pero después de la publicación del estudio no se realizó ningún comunicado de prensa. Se trata de un comportamiento bastante inusual, teniendo en cuenta la magnitud de la «revelación», pero era un momento trágico de la política estadounidense, en el que los funcionarios del Departamento de Interior, por no contradecir a Donald Trump respecto a la crisis climática, decidieron eliminar cualquier mención del «cambio climático» en un comunicado de prensa de un estudio sobre la subida del nivel del mar.¹⁵⁹

A principios de diciembre de 2019, la predicción se hizo realidad cuando Majuro, la capital de las Islas Marshall, se inundó y su población vivió el mayor brote de dengue nunca registrado en las islas. Mientras *Los Angeles Times* informaba de que «Las enormes olas y las enfermedades convierten a las Islas Marshall en una “zona de guerra”»,¹⁶⁰ la entonces presidenta de las Islas Marshall, Hilda Heine, conectada por videoconferencia desde la «zona de guerra» climática con los líderes internacionales en la Conferencia sobre el clima de las Naciones Unidas en Madrid, advirtió al mundo: «Mientras hablamos, cientos de personas han tenido que dejar sus hogares debido a las enormes olas que hicieron que el océano inundara partes de nuestra capital, Majuro, la semana pasada. Como nación, la huida no es una opción. Pero la muerte tampoco».¹⁶¹

159 *Ibid.*

160 «Huge waves and disease turn Marshall Islands into “a war zone”, health official says», *Los Angeles Times*, 5 de diciembre de 2019. <https://www.latimes.com/environment/story/2019-12-05/marshall-islands-waves-flooding-disease-war-zone>.

161 «World leaders urged not to COP out of climate action in Madrid» [Líderes mundiales piden en Madrid que nadie se escaquee de la acción climática], *RNZ*, 3 de diciembre de 2019. <https://www.rnz.co.nz/international/pacific-news/404689/world-leaders-urged-not-to-cop-out>

Estos son los devastadores efectos del impacto entre la era nuclear y la crisis climática. Los ciudadanos de las Islas Marshall ya se vieron obligados a reubicarse en otras islas debido a las pruebas nucleares; desde entonces un tercio de la población ha abandonado los atolones¹⁶² y ahora tienen que trasladarse de nuevo debido a la subida del nivel del mar. Al tratarse de una nación insular de atolones de baja altitud (poco más de un metro por encima del nivel del mar), las Islas Marshall representan literalmente la «zona cero» en la colisión de amenazas escatológicas que ya no están latentes en un lejano futuro de ciencia ficción, sino que existen en un presente real y distópico. «Esa cúpula», como dijo en noviembre de 2017 el activista climático de las Islas Marshall, Alson Kelen, «representa el vínculo entre la era nuclear y la era climática».¹⁶³

La colisión entre la era nuclear y la crisis climática

Si observamos el mapa del mundo desde una perspectiva geológica, lo que podemos ver a día de hoy es que el océano Pacífico, incluyendo las Islas Marshall y miles de otras islas, no es ni más ni menos que el resultado de un gran cataclismo previo, un gigantesco y duradero cambio geológico que se remonta 750 millones de años, a la época en la que se formó el océano Panthalassa con la división del continente proterozoico de Rodinia. Desde entonces, a lo largo de un periodo de millones de años, se desarrolló el supercontinente Pangea, antes de que, igual que había ocurrido con Rodinia,

of-climate-action-in-madrid.

162 «Marshall islanders: migration patterns and health-care challenges» [Los isleños de las Marshall: tendencias migratorias y retos en la atención sanitaria], *Migration Policy*, 22 de mayo de 2014. <https://www.migrationpolicy.org/article/marshall-islanders-migration-patterns-and-health-care-challenges>.

163 «A poison in our island» [Veneno en nuestra isla].

comenzara a fragmentarse, dando lugar al océano Atlántico central (hace 180 millones de años), el océano Pacífico (167 millones de años) y el océano Índico, que llevó a la India a separarse de Madagascar (hace 140 millones de años). Solo hace 50 millones de años que la Tierra adquirió su forma actual, con la disposición de océanos y continentes que podemos ver en el mapa del mundo.

Para resumir una larga historia, desde la perspectiva de la geología, el océano Pacífico y sus islas fueron el resultado de una catástrofe colosal (o una serie de catástrofes), que incluye desplazamiento de placas, enormes terremotos, erupciones volcánicas y grandes cambios en el nivel del mar. Pero lo que nos encontramos en la actualidad en las Islas Marshall es algo mucho más siniestro. Primero, porque, a diferencia de los dinosaurios, que no podían hacer nada frente al impacto de un asteroide contra la Tierra, nosotros somos los responsables del impacto al que nos enfrentamos. Y, segundo, porque como seres humanos contamos con la capacidad neuronal para pensar en esta amenaza escatológica que provoca ese gran cambio geológico que está transformando profundamente el océano Pacífico (y, de hecho, todo el planeta). No obstante, aunque esta catástrofe planetaria parezca «supraliminal», porque supera todos los finales que nos hemos encontrado o imaginado hasta ahora (no es solo una catástrofe nuclear, sino, al mismo tiempo, una catástrofe climática), ¿no sería posible decir que los humanos ya hemos vivido una «sensación de fin» similar, incluso antes del impacto entre las catástrofes climática y nuclear, que encarna la Tumba de las Islas Marshall? Aunque los puntos de inflexión escatológicos a los que nos enfrentamos hoy en día no se

parezcan a nada que la humanidad haya vivido con anterioridad, ¿no ha habido muchos científicos, escritores y activistas que han sido capaces de percibir e imaginar la magnitud de estas amenazas desde hace años?

«Parece dudoso que nuestra crisis», afirma Frank Kermode en su influyente obra *El sentido de un final*, «nuestra relación con el futuro y con el pasado, marque una de las diferencias más importantes entre nosotros y nuestros antepasados. Muchos de ellos sentían lo mismo que nosotros».¹⁶⁴ Este es uno de los puntos centrales que desarrolló en una serie de conferencias impartidas en otoño de 1965, en un momento en el que la crisis de los misiles cubanos y el asesinato del Presidente Kennedy eran acontecimientos recientes y parecía que el mundo iba a explotar en cualquier momento. No obstante, cuando nos ponen ante los ojos la imagen y la realidad de la Tumba ontológica de las Islas Marshall, ¿de verdad nos sentimos como nuestros predecesores y ellos realmente se sentían como nosotros? ¿Y si no se tratara tanto del «sentido de un final» como del hecho de que este final no es como ningún otro? Es el final de la propia idea de final, porque después de este final no habrá nadie para hacerse dicha idea.

Lo que sigue siendo cierto, como en la época de Kermode, es que damos sentido a nuestro mundo a través de la «crisis» y que, como seres humanos, siempre pensamos que nuestra crisis actual es más preocupante que cualquier otro momento de la historia de la humanidad. Según Kermode, aunque pensemos que nuestro «tiempo del fin» es único, no es la primera vez que la humanidad ha vivido un *Zeitgeist* apocalíptico. Por ejem-

164 Frank Kermode, *The Sense of an Ending. Studies in the Theory of Fiction*, Oxford University Press, 2000 (1967), p. 95 [ed. en cast. *El sentido de un final*, trad. Lucrecia Moreno de Sáenz, Barcelona, Gedisa, 2020, pp. 96-97].

plo, hubo un «sentido de un final» durante el *fin de siècle* (el final del siglo XIX) y durante los periodos históricos de diferentes movimientos milenaristas en la Edad Media o en las subsiguientes formas laicas de apocalipticismo (es bien sabido que Thomas Müntzer, teólogo radical alemán de la Reforma, influyó en figuras como Karl Marx o Ernst Bloch), por no mencionar el exterminio de pueblos indígenas, para los que la masacre de los colonizadores en las Américas recién «descubiertas» supuso literalmente el fin del mundo. Como nos recuerdan Déborah Danowski y Eduardo Viveiros de Castro en su reflexivo libro *The Ends of The World* [Los finales del mundo], un movimiento antropológico y filosófico que se aleja de la habitual visión occidental, «los pueblos indígenas pueden enseñarnos algo sobre el apocalipsis, la desaparición del mundo, las catástrofes demográficas y los finales de la Historia» porque:

[...] para los pueblos indígenas de América, *el final del mundo ya ha ocurrido*: hace cinco siglos. Concretamente el 12 de octubre de 1492 (como alguien dijo una vez en Twitter, «el primer indio que se encontró a Colón hizo un horrible descubrimiento»...). La población indígena del continente, más numerosa que la de Europa en ese momento, se redujo en torno al 95 por ciento a lo largo del primer siglo y medio de Conquista, debido a una combinación de virus (la viruela fue especialmente letal), hierro, pólvora y papel (tratados, bulas papales, concesiones de encomiendas reales y, por supuesto, la Biblia). Según algunos demógrafos, esto equivaldría a un quinto de la población del planeta.¹⁶⁵

Dicho de otro modo, cuando hablamos del apocalipsis nunca deberíamos olvidar que el final (o los finales) del mundo ya han ocurrido. Y sin embargo, sin

165 Déborah Danowski y Eduardo Viveiros de Castro, *The Ends of The World*, Polity, 2016, p 104.

olvidar la imagen de la «Tumba ontológica» marshalesa, ¿qué pasaría si hoy, cuando chocan la crisis climática y la era nuclear, ya no nos enfrentásemos solamente a los «finales del mundo», sino a un final que acabará con todos los otros posibles «finales del mundo»? Esto no quiere decir que otro fin del mundo ya no sea posible: el mundo no tiene que acabar con una guerra nuclear ni con un colapso climático total. Pero, cuando se produzca ese fin, supondrá el fin de la «epocalidad» como tal. El impacto es absoluto porque después de esta época no vendrá otra, en el sentido de un periodo temporal que siempre, mientras dure la historia de la humanidad, lleva a una nueva «época» (*Zeitalter*). Después del «tiempo del fin» no habrá ninguna otra época importante en la historia mundial, porque no habrá historia, será el final del tiempo humano. Si una «época» es un instante del tiempo que encaja en la cronología moderna (*chronos*) y la periodización del tiempo suele servir como punto de referencia para medir el tiempo (el pasado y el futuro), ¿cómo podríamos medir el tiempo después de un acontecimiento absoluto o, más bien, quién podría medirlo, si ya no queda ningún ser humano? Sería un acontecimiento «absoluto» en el verdadero sentido de la palabra, un acontecimiento que abarca la «totalidad» de la humanidad, sus lenguas e historias, y también de otras especies, del planeta y en cierto sentido, del propio tiempo.

Pero volvamos al punto de Kermode de que quizá nuestra época sea solo otra época y, después de ella, vendrá otra con amenazas escatológicas similares. Aunque en el pasado millones de personas hayan sentido lo que Kermode denomina «auténticos sentimientos de crisis», algo que sin duda sienten los miles de millones de personas que se aferran a la su-

pervivencia hoy en día, ¿qué pasaría si después de esta época no hubiera otra, o solo una en el sentido geológico del término (algo que viene después del propio Antropoceno)? La cuestión ya no es el «sentido de un final», ni darse cuenta de la amenaza escatológica y sentir «auténticos sentimientos de crisis»; de lo que se trata es de que la noción misma de «epocalidad» podría estar llegando a su fin debido al impacto entre la era nuclear y el colapso climático. Lo que se desvanecerá en el abismo ontológico es el lenguaje y la capacidad para imaginar un final diferente; no solo la biosfera tal y como la conocemos, sino también la semiosfera.

Hoy en día, en un momento en el que múltiples amenazas escatológicas chocan entre sí, parece que existe una diferencia importante entre nosotros y nuestros predecesores. Hoy, el «sentido de un final» ya no consiste en imaginar el final, se trata de la imposibilidad de imaginar siquiera un acercamiento a la naturaleza «supraliminal» de un posible futuro cercano o (como en el caso de las Islas Marshall) del futuro que ya ha tenido lugar. Esto se refleja en la «Tumba» de la imagen del arranque de este libro, que casi parece hiperrealista (como una imagen documental del fin del mundo), pero cuyos efectos y consecuencias en realidad superan nuestra capacidad cognitiva de comprensión, por lo que se vuelve «irreal». Lo que está en juego en el periodo «después del apocalipsis» es mucho más que la muerte de un *Homo sapiens*, más incluso que la extinción, como parece implicar Kermode en *El sentido de un final*. No es solo la ansiedad «existencial» que todos sentimos frente a un posible final. Es un final que acabará con todos los sentidos de un final, sencillamente porque no quedará nadie para sentir.

Lo que hace que las Islas Marshall sean un caso realmente posapocalíptico (distinto de todo lo que vivieron nuestros antecesores) es el impacto de la era nuclear con la crisis climática que no afectará solo a un lugar, sino que habrá ocurrido (como en el diluvio de Günther Anders, un *futur antérieur*) en todas partes, cuando se alcancen los puntos de inflexión escatológicos. Además del espacio, también se verá afectado el tiempo. Habrá ocurrido en todas partes al mismo tiempo. Habrá sido un acontecimiento planetario. En la actualidad, la diferencia entre nosotros y nuestros predecesores, que sin duda han vivido el «sentido de un final» desde hace miles de años o más, es que no solo nos encontramos en la cima de un supervolcán a punto de entrar en erupción, no se trata solo de que una cultura o civilización esté a punto de ser aniquilada por otra. Además de las amenazas escatológicas que escapan por completo a nuestro control (por ejemplo, el impacto de un asteroide contra la Tierra), el «sentido de un final» al que hoy nos enfrentamos depende del hecho de que se trata de una catástrofe inevitable y definitiva que quizá aún podría controlarse, hasta cierto punto, pero que también podría alcanzar su punto de inflexión en cualquier momento y convertirnos en los compañeros de los dinosaurios.

Desde la perspectiva de la evolución del planeta y sus cambios geológicos y extinciones masivas previas (esa serie de catástrofes que generaron nueva vida, que a su vez genera ahora una nueva catástrofe planetaria), es difícil no estar de acuerdo de nuevo con Déborah Danowski y Eduardo Viveiros de Castro, que nos plantean una muy necesaria autorreflexión sobre el significado mismo del «ser humano»:

La idea de que nuestra especie es una recién llegada al planeta, de que la historia tal como la conocemos (agricultura, ciudades, escritura) es aún más reciente y de que la forma de vida industrial, basada en los combustibles fósiles y un alto consumo energético, comenzó hace apenas unos segundos en términos del reloj evolutivo del *Homo sapiens* parece indicar que la humanidad es en sí misma una catástrofe: un acontecimiento repentino y devastador dentro de la historia biológica y geofísica del planeta, que desaparecerá mucho antes que los cambios que habrá provocado en el régimen termodinámico y en el equilibrio biológico de la Tierra.¹⁶⁶

Hoy en día, cuando nos enfrentamos a datos «supraliminales» que nos dicen que, en los últimos 25 años, los océanos han absorbido el calor equivalente a la explosión de 3600 millones de bombas atómicas como la de Hiroshima,¹⁶⁷ lo que se traduce en tormentas tropicales más intensas y un mayor sufrimiento, es difícil no pensar que la propia humanidad (por magnífica que sea en términos evolutivos) es la catástrofe. Además, si tenemos en cuenta que un acontecimiento planetario como este se ve exacerbado o, de hecho, es producido por el capitalismo global que sigue dependiendo de la extracción de combustibles fósiles (que son, a su vez, resultado de una catástrofe planetaria previa) es difícil no caer en la tentación de llamarlo (por usar la famosa frase de Hannah Arendt) «la banalidad del apocalipsis». No es «banal» solo porque los que lo ejecutan a nivel planetario son hombres («los Eichmann del apocalipsis») que forman parte de la maquinaria capitalista global sin conciencia; también es «banal» porque, sin

166 *Ibid.*, p. 15

167 «Ocean warming is speeding up, with devastating consequences, study shows» [Un estudio muestra que el calentamiento de los océanos se acelera, con devastadoras consecuencias], *Inside Climate News*, 14 de enero de 2020. <https://insidclimatenews.org/news/14012020/ocean-heat-2019-warmest-year-argo-hurricanes-corals-marine-animals-heatwaves>.

saberlo, todos nos estamos convirtiendo en «los hijos de Eichmann». En una carta dirigida a Klaus Eichmann, hijo del célebre nazi responsable del Holocausto, Günther Anders pregunta:

¿Se da usted cuenta, Klaus Eichmann? ¿Se da cuenta de que el llamado «problema Eichmann» no es un problema de ayer? ¿De que no pertenece al pasado? ¿De que para nosotros [...] no existe en absoluto ningún motivo para mirar con arrogancia el pasado? ¿Se da usted cuenta de que todos nosotros, exactamente al igual que usted, nos enfrentamos a algo que nos resulta demasiado grande? [...] ¿Se da usted cuenta de que todos nosotros somos igualmente hijos de Eichmann? ¿O al menos hijos del mundo de Eichmann?¹⁶⁸

Es decir, todos somos «parientes» (*Verwandte*) de Eichmann, hijos de la misma época, la del «tiempo del fin» que se convertirá en un acontecimiento devastador en la historia biológica y geofísica del planeta precisamente por nuestra consciencia, o por la falta de ella.

Según Günther Anders, cuando EE. UU. lanzó la bomba atómica en Hiroshima, solo un año antes de que empezaran las pruebas nucleares en las Islas Marshall, en medio de esa horrible destrucción no solo comenzó una nueva época moral en la que todos nos convertiríamos en los «hijos de Eichmann»; supuso también el comienzo de una nueva época ontológica. Anders proclamó que «Hiroshima está en todas partes», como el amanecer de un nuevo periodo:

Hiroshima como condición mundial. El 6 de agosto de 1945, el Día de Hiroshima, una Nueva Era comenzó: la Era en la que en cualquier momento disponemos del poder para transformar

168 Günther Anders, *Wir Eichmannsöhne: offener Brief an Klaus Eichmann*, Beck, 2002, p. 56 [ed. en cast. *Nosotros los hijos de Eichmann*, trad. Vicente Gómez Ibáñez, Barcelona, Paidós, 2001, p. 47].

cualquier lugar de nuestro planeta, y aún nuestro planeta mismo, en un Hiroshima. Desde ese día somos, al menos de *modo negativo*, omnipotentes; pero como, por otro lado, en cualquier momento podemos ser eliminados, también desde ese día somos totalmente impotentes. Cualquiera que sea el tiempo que esta Era pueda durar, aún si debiera durar por siempre, esta es «La Última Era»: porque no existe ninguna posibilidad de que su *differentia specifica*, la posibilidad de nuestra auto-extinción, pueda terminar sino con el final mismo.¹⁶⁹

Como ya hemos visto en el capítulo anterior, cuando ocurrió la catástrofe de Chernóbil Anders advirtió que el «globocidio», o destrucción del globo terráqueo, era inevitable porque no podemos «desaprender» lo que ya sabemos, concretamente cómo destruirnos y destruir el planeta (no podemos «desaprender» lo que sabemos sobre la energía nuclear, que contiene en sí misma la posibilidad de un desastre nuclear y la autodestrucción). «Hiroshima está en todas partes» se transformó en «Chernóbil está en todas partes». Como nos advierte Anders en sus «Diez tesis sobre Chernóbil», independientemente de dónde se produzca, sea en Chernóbil o en Hiroshima, en Harrisburg o en Fukushima, por una sola catástrofe nuclear todos los demás sitios de nuestra querida Tierra podrían convertirse al unísono en una inmensa Hiroshima, o incluso en algo peor.¹⁷⁰ En la actualidad, cuando la era nuclear y la crisis climática chocan entre sí, cuando la radioac-

169 Günther Anders, «Theses for the Atomic Age», *The Massachusetts Review*, vol. 3, no. 3, primav. 1962, p. 493. [ed. en cast. «Tesis para la Era Atómica», trad. Eduardo Saxe-Fernández, *Revistas UNAM*, No 44, 2019, p. 171].

170 Günther Anders, «Ten Theses on Chernobyl». https://libcom.org/library/ten-theses-chernobyl---günther-anders#footnoteref5_bgfga4l [ed. en cast. «Diez tesis sobre Chernóbil», <https://argelaga.wordpress.com/2014/04/24/diez-tesis-sobre-chernobyl-mensaje-amistoso-al-sexto-congreso-internacional-de-medicos-por-el-impedimento-de-una-guerra-nuclear/>].

tividad producida por las pruebas nucleares y la rápida subida del nivel del mar pueden transformar el mundo entero en unas inmensas Islas Marshall, quizá deberíamos decir: «Las Islas Marshall están en todas partes».

No se trata solo de que cualquier sitio del planeta podría quedar aniquilado, como Hiroshima o Chernóbil. La situación actual, tal como se encarna en las Islas Marshall, apunta hacia un futuro aún más siniestro (o un presente, ya que se trata de un lugar que realmente existe en el océano Pacífico) porque no solamente «los lugares en el espacio, sino también todos los lugares en el tiempo, resultarían afectados, si es que no lo están ya».¹⁷¹ Y, sin embargo, es como si esta «revelación» (apocalipsis en el sentido original de la palabra) siguiese siendo algo «irreal». No es «irreal» porque el gobierno de EE. UU. no haya revelado los verdaderos efectos de sus pruebas nucleares o haya ocultado la «revelación» sobre la subida del nivel del mar, es «irreal» porque la imagen misma de la «Tumba» ontológica simplemente escapa a nuestra comprensión, aunque seamos capaces de describirla o de imaginar lo que hay debajo, aunque podamos retornar de nuevo sobre el inicio del libro y mirar una vez más la imagen con la que arranca. Si el «sarcófago» de Chernóbil se denominó la pirámide del siglo XX, entonces las Islas Marshall (concretamente la «Cúpula de Runit» en el atolón de Enewetak) deberían llamarse las pirámides del siglo XXI.

Las pirámides del siglo XXI

Es aquí donde Chernóbil y las Islas Marshall, el capítulo anterior y este, por fin se encuentran, en la cuestión de lo que quedará «después del apocalipsis», después de la catástrofe nuclear o del impacto, qué será

¹⁷¹ *Ibid.*

de todos los residuos nucleares y de la radioactividad, producida por las pruebas nucleares o por accidentes en las centrales nucleares, cuando el mundo llegue al punto de inflexión climática, por no hablar de la posibilidad de una guerra nuclear. En el capítulo anterior, ahondamos en cómo Chernóbil se convirtió en un «paraíso» turístico posapocalíptico, con un «sarcófago» diseñado para contener la radiación solo durante los próximos cien años. Lo que nos encontramos en el «paraíso» del Pacífico es aún más siniestro: un lugar que se está hundiendo por la subida del nivel del mar, lleno de desechos radioactivos tóxicos que ya se están filtrando al océano Pacífico.

Lo que los une no es solo la contaminación presente, sino también la contaminación futura. Por eso el soldado de *Voces de Chernóbil* estaba en lo cierto al comparar el «sarcófago» con las pirámides. Porque, ¿qué son sitios como Chernóbil o las Islas Marshall sino un tipo de «pirámides», quizá los únicos «monumentos» de la civilización humana (su radioactividad) que seguirán existiendo en 10 000 o incluso en 24 000 años? Si incluso 4500 años después de la construcción de las famosas pirámides de Guiza seguimos sin ser capaces de comprenderlas por completo, ¿qué garantía hay de que algún arqueólogo futuro sea capaz de entender nuestras «pirámides» nucleares contemporáneas? Alejándose por una vez de la tendencia actual de preocuparnos solo a corto plazo y por destruir el mundo, el Departamento de energía de EE. UU. y el Bechtel Group, el consorcio encargado del mantenimiento y la seguridad de varias instalaciones nucleares en EE. UU., plantearon precisamente estas cuestiones: cómo comunicar a generaciones futuras la «revelación» de los peligros de la radioactividad enterrada y sus posibles

fugas. Ya en 1981 invitaron a un equipo de lingüistas, semiólogos, antropólogos y físicos nucleares a explorar la forma de reducir la probabilidad de futuras interferencias en los depósitos de residuos radioactivos. El principal objetivo de esta gran iniciativa de «semiótica nuclear», que también tenía que tener en cuenta la posibilidad de que, al ser un periodo de tiempo tan largo, se extinguieran las lenguas habladas y escritas, era elaborar propuestas concretas sobre cómo transmitir a las generaciones futuras el conocimiento sobre los depósitos. Dicho de forma sencilla, ¿cómo evitamos que los arqueólogos del futuro se crean que han encontrado las pirámides de Guiza de nuestro tiempo?

El llamado *Human Interference Task Force* [Grupo de trabajo sobre interferencias humanas] llegó a la conclusión de que se podía reducir significativamente la probabilidad de interferencia humana hasta dentro de unos mil años si se daban los pasos adecuados para comunicar la existencia de los depósitos. Por consiguiente, el grupo de trabajo centró su estudio durante los dos años siguientes sobre todo en la comunicación a largo plazo. Por la misma época, en 1982, en su búsqueda sobre cómo transmitir ese mensaje a un futuro lejano, la alemana *Zeitschrift für Semiotik* [Revista de semiótica] realizó una encuesta que planteaba la siguiente pregunta: «¿Cómo podríamos informar a nuestros descendientes de los próximos 10 000 años sobre los lugares de almacenamiento y los peligros de los residuos radioactivos?»¹⁷² Aunque hablar de 10 000

172 *Zeitschrift für Semiotik*: «Und in alle Ewigkeit: Kommunikation über 10,000 Jahre: Wie sagen wir unsern Kindeskindern wo der Atom Müll liegt?» [Para toda la eternidad. Comunicación durante 10 000 años, ¿cómo les decimos a los hijos de nuestros hijos dónde están los residuos radioactivos?], 3/6, 1984: https://www.semiotik.tu-berlin.de/menue/zeitschrift_fuer_semiotik/zs_hefte/bd_6_hft_3/#c185967.

años es una proyección bastante optimista acerca del tiempo que los residuos seguirán siendo radioactivos, las respuestas fueron muy originales e invitan a la reflexión, incluso desde una perspectiva actual. Y, a medida que nos adentramos en el callejón sin salida de la catástrofe planetaria, más interesantes (e importantes) se vuelven. Porque nos ofrecen una perspectiva a largo plazo de la que carecemos en la actualidad y, al mismo tiempo, provocan un sentido de urgencia en relación a la transmisión de conocimientos y solidaridad intergeneracional, a la vez que ofrecen soluciones que hasta hace poco se habrían desestimado como ciencia ficción.

Por ejemplo, el semiólogo y lingüista estadounidense Thomas Sebeok, uno de los fundadores de la «zoosemiótica» y la «biosemiótica»,¹⁷³ miembro del grupo de trabajo sobre interferencias humanas a principios de la década de 1980, propuso la creación de lo que denominaba un «sacerdocio atómico»: un grupo de científicos (físicos, antropólogos, semiólogos) que, al igual que las grandes instituciones religiosas (por ejemplo, la Iglesia católica), tendría la obligación de preservar e informar sobre la «advertencia» durante los próximos 2000 años (en este caso no se trata de la «revelación» bíblica, sino del mensaje sobre los peligros y la ubicación de los residuos radioactivos). ¿Cómo lo harían? En el detallado informe que elaboró para la Oficina de gestión de residuos nucleares, titulado «Medidas comunicativas que sobrevivan a diez milenios», Sebeok propone un «sistema de transmisión folclórico» que básicamente consiste en dividir el periodo tempo-

173 Zoosemiótica: estudio del uso de las señales entre animales; biosemiótica: estudio de la producción e interpretación de signos en el ámbito biológico.

ral de 10 000 años en periodos más cortos y manejables y crear rituales anuales y leyendas para contar año tras año.¹⁷⁴

El escritor de ciencia ficción polaco Stanisław Lem, conocido por su novela *Solaris* (1961), propuso la creación de unos satélites artificiales que durante milenios transmitiesen la advertencia desde su órbita y, por si acaso, que la información de los residuos nucleares también se codificase en el ADN de las flores plantadas cercanas a los depósitos. El físico y escritor alemán Philipp Sonntag fue un paso más allá y sugirió la construcción de una luna artificial que durase 10 000 años y en la que se hubiese grabado la advertencia.¹⁷⁵ Una de las propuestas que, sin duda, más invitan a la reflexión, basada en la evidencia de la larga historia de coexistencia entre los gatos y los seres humanos, es la de un escritor francés y un semiólogo italiano que propusieron criar «gatos radiantes» que cambiasen de color al acercarse a algún lugar radioactivo.¹⁷⁶

En 1984, tras dos años de deliberaciones interdisciplinarias a lo largo y ancho del mundo, el grupo de trabajo sobre interferencias humanas publicó un importante informe técnico para el Departamento de energía de EE. UU., en el que se encontraba su

174 Thomas Sebeok, «Communication measures to bridge ten millennia», April, 1984, prepared by Research Center for Language and Semiotic Studies, Indiana University, for Office of Nuclear Waste Isolation, Battelle Memorial Institute, Columbus, OH. Full report: <https://www.osti.gov/servlets/purl/6705990>.

175 Philipp Sonntag, «Künstlicher Mond am Himmel und Datenbank im Keller» [Una luna artificial en el cielo y bases de datos en el sótano]. https://www.semiotik.tu-berlin.de/menue/zeitschrift_fuer_semiotik/zs-hefte/bd_6_hft_3/.

176 Françoise Bastide und Paolo Fabbri, «Lebende Detektoren und komplementäre Zeichen: Katzen, Augen und Sirenen» [Detectores vivos y señales complementarias: gatos, ojos y sirenas]. https://www.semiotik.tu-berlin.de/menue/zeitschrift_fuer_semiotik/zs-hefte/bd_6_hft_3/#c185968.

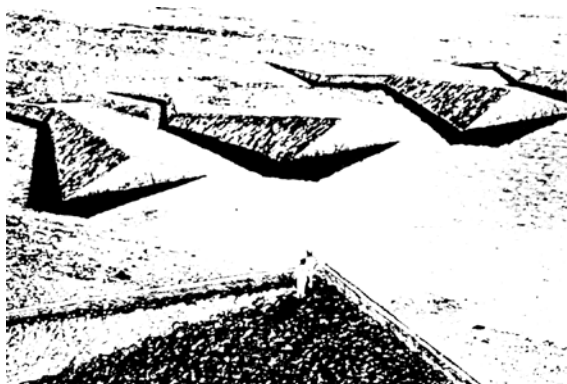
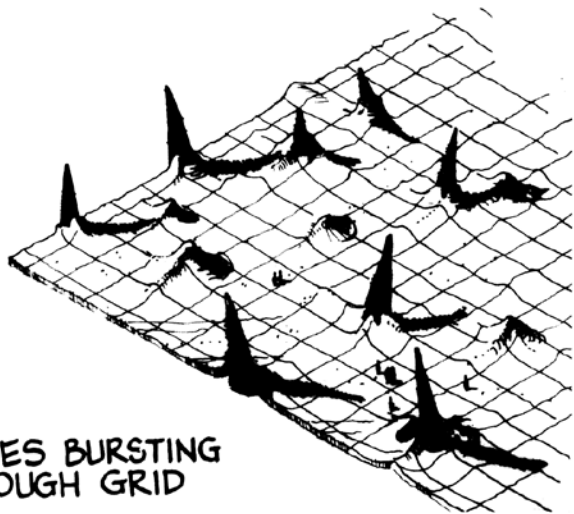
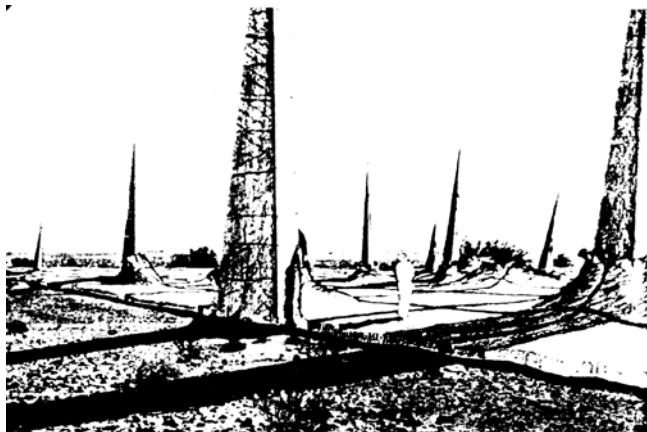


Imagen 7: Advertencia: Residuos nucleares; arte conceptual de Michael Brill, Sandia National Laboratories



SPIKES BURSTING
THROUGH GRID



propuesta final.¹⁷⁷ Ninguna de las propuestas aquí mencionadas apareció en el informe final, en lugar de zoosemiótica o la creación de una nueva religión para proteger los depósitos de residuos nucleares, el grupo de trabajo propuso una solución arquitectónica (más bien, la creación de un territorio), concretamente erigir un enorme monumento formado por varios gigantes-cos monolitos de piedra con inscripciones en todas las lenguas humanas. Se trata de una solución interesante, pero no responde a la pregunta: ¿cómo comunicar (la «revelación») durante milenios para que pueda ser leída y descifrada y que pasaría si, en un futuro lejano, no queda nadie a quien comunicársela?

Casi una década tras el informe del grupo de trabajo sobre interferencias humanas, estas cuestiones sobre cómo comunicarnos con un futuro completamente incierto seguían sin resolverse y en 1993 el Departamento de energía de EE. UU. convocó otro grupo para que ayudase a rediseñar los mensajes de advertencia de la Planta Piloto de Aislamiento de Residuos (WIPP) de Nuevo México, que en 1999 iba a convertirse en el primer depósito de EE. UU. operativo a gran profundidad. En el denominado *Sandia Report*, uno de los grupos de científicos también optó por un enfoque arquitectónico y propuso una especie de monumento formado por «amenazadores terraplenes y pinchos»: enormes pinchos en todas direcciones que sirvan de advertencia a las generaciones futuras.¹⁷⁸ Es un claro

177 «Reducing the likelihood of future human activities that could affect geologic high-level waste repositories» [Cómo reducir la probabilidad de que las futuras actividades humanas afecten a los depósitos geológicos de residuos activos], Technical Report, May 1984. <https://www.osti.gov/biblio/6799619>.

178 Sandia Report, «Expert judgment on markers to deter inadvertent human intrusion into the Waste Isolation Pilot Plant» [Opinión de los expertos sobre los marcadores para disuadir de la intrusión humana en la Planta

ejemplo de «creación de territorio», más allá del diseño arquitectónico, busca generar una experiencia que guíe a futuros exploradores por sus diferentes capas hasta que estos entiendan la advertencia y la amenaza que se encuentra bajo tierra.¹⁷⁹

Uno de los países europeos más comprometidos con la energía nuclear, con 58 reactores que producen el 75 por ciento de la energía del país (hablo de Francia), tiene preocupaciones similares a las de EE. UU. y se encontró con el mismo problema en relación a sus residuos radioactivos tóxicos que, según el *Financial Times*, equivalen anualmente a 120 autobuses de dos pisos (unos 13 000 metros cúbicos o 2 kilogramos al año por cada francés).¹⁸⁰ En las décadas de 1970 y 1980 las agencias nucleares francesas ya estaban valorando la posibilidad de lanzar los residuos nucleares al espacio o colocarlos en las profundidades del océano, pero a partir de la década de 1990 Francia, igual que muchos otros países del mundo, optó por la solución de enterrar los residuos radioactivos en depósitos subterráneos. No obstante, aunque se entierren, la cuestión sigue siendo la misma: cómo advertir a las generaciones futuras de esa amenaza escatológica.

En 2015, para encontrar una respuesta a esta cuestión (o quizá darle otro nombre a la «seguridad» de los depósitos), la agencia francesa para la gestión de residuos radioactivos Andra lanzó un concurso que

Piloto de Aislamiento de Residuos], 1993. <https://prod-ng.sandia.gov/techlib-noauth/access-control.cgi/1992/921382.pdf>.

179 Tim Maly, «A message to the future» [Un mensaje para el futuro], *Works That Work*, No. 3. <https://worksthatwork.com/3/message-to-the-future/share/e8758f8c69f28bb2a0a1ff8d8a91196e>.

180 «Nuclear waste: keep out for 100,000 years» [Residuos nucleares: no tocar en 100 000 años], *The Financial Times*, 14 de julio de 2016. <https://www.ft.com/content/db87c16c-4947-11e6-b387-64ab0a67014c>.

buscaba respuestas artísticas para mantener viva la memoria de la amenaza. Un compositor italiano propuso canciones infantiles que contaran la historia de dónde se encuentran enterrados los residuos franceses, recordándonos la importancia de las historias y la tradición oral; un artista francés propuso una solución biosemiótica que recuerda a la de los «gatos radiantes», un plan para cubrir el emplazamiento con plantas modificadas genéticamente para volverse azules. Al final, el primer premio lo consiguió el *Prométhée oublié* [Prometeo olvidado] de Alexis Pandellé, una enorme cicatriz en el suelo. Uno de los problemas a los que se enfrentarían en el futuro todos estos proyectos, en caso de llevarse a cabo, es, una vez más, la mercantilización del apocalipsis; ¿y si incluso los mensajes de advertencia se convierten en grandes maravillas artísticas y arquitectónicas no del mundo que se avecina, sino de nuestro propio mundo que se derrumba y es capaz de buscar el beneficio aunque implique su autodestrucción?

¿Por qué siguen siendo relevantes en la actualidad estos intentos especulativos de construir un mensaje para el futuro? En primer lugar, tenemos más residuos nucleares que nunca y las manillas del «reloj del apocalipsis» del Boletín de Científicos Atómicos se han colocado, por primera vez, a 100 segundos de la medianoche (en efecto, el futuro se cuenta en segundos en vez de en años). Pero, además, el propio terreno de las cuestiones planteadas en el campo de la «semiótica nuclear» nos hace reflexionar sobre el cambio y la continuidad intergeneracionales: la tarea más importante de nuestra generación es nuestra responsabilidad con un futuro lejano.

No obstante, debido al impacto entre la era nuclear y la crisis climática, las ruinas del futuro no

son iguales que las ruinas del pasado: puede que las ruinas de Pompeya o Roma sigan siendo «sublimes» porque dan testimonio del «progreso» humano y de cómo conseguimos sobrevivir a esos «finales del mundo», aunque más que «progreso» deberíamos llamarlo (como en la visión del *Angelus Novus* de Walter Benjamin) la capacidad humana de crear ruinas una y otra vez. Pero, ¿y si nuestra situación actual fuese mucho más siniestra que la deconstrucción del «progreso» de Benjamin? ¿Y si, después del apocalipsis, después del choque entre la era nuclear y la catástrofe climática, no hubiese ningún «Ángel de la historia», porque ya no habrá historia? Y no habrá historia porque, literalmente, no habrá ningún superviviente. Ni uno solo que pueda recordar y, aún peor, nada que recordar. Sería, en efecto, la última época y el fin de la «epocalidad» como tal, porque nuestra realidad se convertiría en un *apocalipsis sin reino* (como lo denominó Günther Anders), una especie de «apocalipsis desnudo». Nada vendrá después de la última época, porque no habrá otra, lo único que podemos hacer es seguir viviendo en el «tiempo del fin» (*Endzeit*) y quizá conseguir alcanzar otro final del mundo. A diferencia de la tesis optimista del «reino sin apocalipsis», la tesis del «apocalipsis desnudo sin reino» abre un abismo ontológico.

O, como lo describe Anders en una importante descripción de este nuevo tipo escatológico:

Por mucho que el concepto de «apocalipsis» (transformado en el concepto de «revolución») se haya vuelto un concepto vivo para el mundo, el concepto de «reino» no ha sido menos vivo. Los patrones de la escatología judeo-cristiana «muerte y justicia» o «fin y reino» brillan claramente en la doctrina comunista, en la que la revolución desempeña el papel del apocalipsis y la sociedad sin clases, el del «reino de Dios». Es más, la idea de la revolución, que representa el apocalipsis, no

es un acontecimiento caído del cielo, sino una acción que no habría tenido sentido, de no ser para alcanzar el «reino». Así que no se puede hablar de afinidad con los conceptos que nos traen aquí hoy: «apocalipsis desnudo sin reino». Al contrario, a la luz de la posibilidad de una catástrofe absoluta, a la que nos enfrentamos hoy, Marx y Pablo parecen contemporáneos. Las diferencias que determinaban los frentes (incluso la distinción fundamental) del teísmo y el ateísmo están también condenadas al colapso.¹⁸¹

Vivir «después del apocalipsis» conlleva precisamente esta absoluta incapacidad para comunicar la «revelación», porque no habrá un nuevo «reino» después del apocalipsis e incluso las diferencias entre teísmo y ateísmo desaparecerán. Es posible que incluso se pierda el sentido de *apokalyptein* porque no quedará nadie a quien se le pueda «revelar» el secreto (ni el que enterramos en lo más profundo de la tierra, ni el que se está filtrando a los océanos). No es porque no hayamos querido transmitir este preciado conocimiento (ha habido intentos originales de hacerlo, como los planteados por el grupo de trabajo sobre interferencias humanas), sino porque tenemos que ser capaces de desarrollar mensajes que sobrevivan cientos de miles de años. Al mismo tiempo, por supraliminal que parezca, es precisamente esta perspectiva a largo plazo la que puede ser útil para evitar un futuro radiactivo provocado por las pirámides del siglo XXI.

El tiempo más allá del progreso

Tras explorar el futuro de los territorios (el Mediterráneo, Chernóbil, las Islas Marshall), por fin dejamos el espacio y llegamos a la noción de «tiem-

181 Günther Anders, «Apocalypse without kingdom», febrero de 2019. <https://www.e-flux.com/journal/97/251199/apocalypse-without-kingdom/>.

po» que siempre está ligada al apocalipsis. De hecho, esta última parada en nuestro viaje posapocalíptico, que comenzó en el Mediterráneo y nos llevó al centro del océano Pacífico, nos enfrenta a una pregunta aterradora pero fascinante: ¿el lenguaje, la semiótica o la arquitectura pueden ser capaces de transmitir dicho mensaje (la «revelación» de nuestras ruinas nuclear y climática) a un futuro lejano? A un futuro en el que es posible que ni los humanos ni los extraterrestres sean capaces de descifrar este mensaje encriptado del pasado, un futuro en el que también es posible que no haya seres humanos y un futuro en el que un acontecimiento escatológico fuera del control humano podría liberar toda la radioactividad «enterrada» y hacer que nuestro planeta se vuelva inhabitable durante miles de años.

No hay más que incertidumbre en torno a las pirámides del siglo XXI: ¿y si la Tierra se convierte en una ruina nuclear?, ¿se quedaría por fin obsoleta entonces la teoría del «valor de las ruinas»? Si no queda nadie que pueda ver los «amenazadores terraplenes y pinchos», los «gatos radiantes» y las «flores atómicas», ¿qué sentido tienen estas ruinas? Para poder entender un futuro como este, tenemos que cambiar de la perspectiva espacial a la temporal. Además de pensar en el futuro del territorio, es decir, la futuridad espacial, también tenemos que pensar en el tiempo en sí, en la relación entre espacio y tiempo, entre el apocalipsis y la temporalidad. Lo que une el arca de Noé y las pirámides del siglo XXI, lo que conecta ambos depósitos (el que contiene todas las especies salvadas y el de los residuos nucleares tóxicos) es precisamente la temporalidad. Aunque construir para un futuro incierto supone, sin duda, un esfuerzo arquitectónico de creación de territorio arduo y sobrecogedor, la cuestión

no es si estas construcciones sobrevivirán al paso del tiempo, sino si el lenguaje (y la cultura) pueden sobrevivir miles de años. Reinventar la perspectiva espacial, así como la temporal, implica entender que las Islas Marshall no solo están en todas partes, sino en todos los momentos, es una catástrofe presente, en cada instante.

Parece que esto es lo que desarrolló el escritor de ciencia ficción J. G. Ballard en su breve historia posapocalíptica y melancólica *Playa Terminal*, escrita en 1964. Es una historia sobre la soledad y el duelo en las ruinas de la era nuclear. Tras perder a su mujer e hijo, un antiguo piloto militar llamado Traven se refugia en Enewetak, el mismo atolón de las Islas Marshall donde en 1979 se construyó la Cúpula de Runit, se dejó que se deteriorase y hoy se ve amenazada por la rápida subida del nivel del mar. Enewetak encarna lo que Ballard llama la era «pre-tercera», los años previos a una inevitable III Guerra Mundial, caracterizada «por ciertas inversiones morales y psicológicas, y por expresar de algún modo la totalidad del tiempo histórico, y en particular del futuro inmediato [...] en equilibrio inestable al borde del cráter volcánico de la tercera guerra mundial». ¹⁸² A veces, al atardecer, Traven ve a los fantasmas de su mujer e hijo entre las dunas de la isla y entiende su muerte como parte de una destrucción aún mayor: «Aún la muerte de su mujer y su hijo de seis años en un accidente de automóvil le parecían solo una parte de esta inmensa síntesis del cero histórico y psíquico, y las carreteras frenéticas donde todas las mañanas la

182 Esta y la citas siguientes aparecen en J. G. Ballard, «The Terminal Beach». <https://biblioklept.org/2015/06/01/read-j-g-ballards-story-the-terminal-beach/> [ed. en cast. <http://www.revistainvisibles.com/playa-terminal-ballard.html>].

mujer y el niño tropezaban con la muerte eran como rutas de avanzadilla hacia el armagedón total».

La isla (el atolón de Enewetak) que se convertiría en el lugar de la «Tumba» nuclear que ahora desaparece en el océano Pacífico, se describe como «una zona no-temporal» y como un «punto de entrada al futuro». El tiempo parece no lineal. El universo nuclear, como Ballard entendía muy bien, se parece a una versión de *La persistencia de la memoria* de Salvador Dalí (1931), con sus conocidos relojes derretidos y un paisaje consistente. Más adelante en la historia, en un apartado llamado «El catecismo del adiós», el tiempo se vuelve cuántico: «El mediodía duraba horas, las sombras contenían la masa inmóvil de los bloques, el calor reverberaba sobre el piso de hormigón». Entonces Traven se despide de Enewetak, Los Alamos, Hiroshima, Alamogordo y, cada vez, «temblaba una luz, como si uno de los bloques (un abalorio en un ábaco) hubiese sido apartado», abriendo en su mente «un pequeño intervalo de tiempo neutral». Esta «despedida megatónica» acerca al héroe posapocalíptico de Ballard a otro héroe con el que ya nos hemos encontrado en el primer capítulo de este libro, en el Mediterráneo aparentemente en calma, el Noé de Günther Anders.

Mientras que Noé llora «hoy por la muerte del mañana», Traven asimila la realidad de la III Guerra Mundial. Sus actos, por delirantes que parezcan, son una forma de llorar el futuro. De hecho, Ballard describe la laguna posapocalíptica como «un Auschwitz del alma cuyos mausoleos contenían las fosas comunes de los que aún no habían muerto». Es decir, la Islas Marshall son un lugar del futuro, un atisbo de lo que ocurrirá, no solo después del armagedón nuclear, sino después (deberíamos añadir) del impacto entre la era

nuclear y la crisis climática. Tras este acontecimiento planetario los relojes se habrán derretido y el territorio dejará de ser consistente, como ya podemos ver en las Islas Marshall. Ya no es *La persistencia de la memoria*, se está convirtiendo en *La desintegración de la persistencia de la memoria* (1954), la reelaboración de Dalí de su cuadro previo, donde el espacio mismo parece desintegrarse.

Ballard llama a este lugar en el que se funden la mente, el espacio y el tiempo el «Jardín del Edén ontológico», que es su término para referirse a un «paraíso» retorcido. Escrito antes de que se conociese el alcance real de las pruebas nucleares y más de una década antes de que se construyese la «Tumba ontológica» en Enewetak, que ahora desaparece bajo el mar, el «Jardín del Edén ontológico» de Ballard se puede entender como otra versión del «apocalipsis desnudo» de Anders. La «zona no temporal» en la que se encuentra Traven es quizá una de las mejores versiones literarias del «apocalipsis sin reino», un lugar en el que la propia realidad se convierte en un cuadro surrealista de Dalí. Las Islas Marshall son las precursoras de este futuro, un lugar en el que el apocalipsis ya ha ocurrido. Se «desveló», en primer lugar y de forma continua a lo largo de los años, con los hongos nucleares sobre las islas. Luego se vivió, cuando la población tuvo que ser evacuada, sufrió o murió de cáncer. Ahora se «desvela» en la subida del nivel del mar y, cuando la radioactividad se sumerja en el agua, cambiará la naturaleza misma del ser y, por tanto, la propia ontología.

En este distópico «Jardín del Edén ontológico», un lugar en el que se disuelven el espacio y el tiempo, llegamos a una escatología que supera la noción reduccionista y lineal del tiempo tal como se representa en la visión capitalista del «progreso». Es aquí, en un lu-

gar en el que, durante un periodo de 12 años, cada día tuvieron lugar 1,6 explosiones como la de Hiroshima, y que ahora desaparece en las profundidades del océano Pacífico, donde la noción de «progreso» se hace pedazos. O, seamos más precisos, lo que aquí se vuelve evidente (o se «desvela») es que el progreso y la catástrofe son, siempre, dos caras de la misma moneda. Y muchas veces el progreso para uno supone la catástrofe para otro. Por un lado, las Islas Marshall, como tantas otras islas del mundo, están desapareciendo por la subida del nivel del mar, producida precisamente por la emisiones de gases de efecto invernadero de las principales naciones industriales del siglo XXI, como EE. UU. (y otros muchos países «desarrollados»). Al mismo tiempo, la contaminación actual y futura de este «Jardín del Edén» Pacífico es resultado directo del complejo industrial-militar de EE. UU., que presenta las pruebas nucleares como «progreso». De hecho, desde que se desarrolló la bomba atómica, el «progreso» ha consistido en seguir perfeccionándola. Después de lanzarla en Hiroshima y Nagasaki, su «perfeccionamiento» continuó con las pruebas nucleares. Y, cuanto más perfeccionas una herramienta capaz de acabar con la vida en la Tierra, más real resulta esta amenaza escatológica, hasta que se vuelve permanente: una condición mundial. Es decir, podríamos llamar «progreso» al perfeccionamiento de nuestras armas de extinción masiva. O, parafraseando a Benjamin, no existe documento de *progreso* que no sea a la vez documento de *extinción*.

Hay un increíble corto propagandístico de 1946 llamado *Bikini-The Atom Island* [Bikini: la isla atómica] que captura de una forma aterradora esta relación entre progreso y extinción.¹⁸³ Se grabó justo antes de

183 «Bikini-The Atom island» (1946), Periscope Film LLC archive. Video

las pruebas nucleares llamadas *Operation Crossroads* y muestra cómo un soldado estadounidense explica a la población, reunida en la playa de arena del atolón de Bikini, bajo los cocoteros, por qué tienen que abandonar la isla. El hombre, salido de ninguna parte con sus grandes barcos, aviones y la bomba H dice solamente: «Ahora el gobierno de EE. UU. quiere convertir esta gran fuerza destructiva [la bomba atómica] en algo bueno para la humanidad y estos experimentos aquí, en Bikini, suponen el primer paso en esta dirección».

Mientras vemos a la población local preparar y cargar sus modestas pertenencias en los barcos que les llevarán a otro atolón, oímos las palabras del narrador:

[EE. UU.] escogió la pequeña y remota Bikini por su excelente anclaje y su completo aislamiento geográfico. La propia naturaleza de Bikini, un lugar en la faz de nuestro vasto y turbulento planeta, permitirá que la tarea conjunta del ejército y la marina obtenga la máxima información con sus pruebas. De ese horrible instante, en el que este tranquilo y pacífico atolón se convierta en una explosión infernal de espantoso poder, sacaremos lecciones que pueden determinar los hechos fundamentales de la guerra atómica, el diseño futuro de barcos y aviones, así como el desarrollo de medidas defensivas en caso de que las armas atómicas se utilicen alguna vez contra EE. UU. Pero mucho más, ya que, oculto en el terror ardiente que es la bomba atómica, se encuentran los vastos y nobles aspectos de su misterio, la capacidad de salvar a la humanidad, en vez de destruirla, de construir un nuevo mundo de paz atómica; por este fin los humildes habitantes de Bikini contribuyen con su pequeño todo. Y yo me pregunto, ¿también tú darías tu todo tan alegremente?

En la siguiente escena de esta ballardiana película «Pre-tercera» podemos ver cómo cada una de las

completo en: <https://www.youtube.com/watch?v=zri2knpOSqo>.

familias de la población local marcan los cocoteros de una isla que pronto se convertirá en un lugar fuera del tiempo, un lugar «después del apocalipsis». Ellos creían que dentro de poco podrían volver a casa. Pero fueron reubicados de una isla a otra, muchos de ellos murieron de hambre o de cáncer, algunos volvieron en 1970 y se encontraron un desierto en el lugar que se suponía que era el sueño hecho realidad de un nuevo mundo de «paz atómica». Lo que les dijeron que sería «paz» y «progreso» era, en realidad, una catástrofe. Mientras en 1946 los europeos occidentales y los estadounidenses celebraban su primer verano en paz, el apocalipsis nuclear de las Islas Marshall acababa de comenzar e, igual que el beso de la canción posapocalíptica de OMD sobre el bombardero de Hiroshima, titulada *Enola Gay*, «nunca lo vamos a olvidar».¹⁸⁴ ¿Y acaso se recuerda el sacrificio de estas humildes personas que contribuyeron con su «pequeño todo»? Basta con que hagamos un pequeño experimento: ¿cuando oyes o lees la palabra *bikini*, piensas en la «explosión infernal de espantoso poder» que convirtió el atolón de Bikini en una siniestra «playa terminal» o en un bañador de dos piezas?

¿Recuerdas la tesis de que el apocalipsis es siempre una «lucha por el sentido»? Aquí es donde esta lucha cobra un carácter verdaderamente apocalíptico, porque no es coincidencia que la historia que se esconde tras el origen del traje de baño esté directamente relacionada con el atolón de Bikini. No con el «Jardín del Edén» lleno de cocoteros y playas de arena, sino precisamente con la «Playa Terminal». En julio de 1946, unos pocos días después de una de las pruebas nucleares en el atolón de Bikini, el ingeniero y diseñador

184 *This kiss you gave it's never ever going to fade away*, letra de la canción de OMD, publicada en 1980 [N. de la T.].

francés Louis Réard lanzó una campaña para su nuevo diseño de bañador, con la lógica de que si los periódicos estaban llenos de noticias sobre la prueba nuclear en Bikini, entonces un bañador llamado «bikini» tendría el mismo efecto «atómico».¹⁸⁵ Cuando aterrizó en la Costa Azul, desencadenó una «explosión» de indignación moral, el Vaticano lo declaró pecaminoso y se prohibió en España y en Italia. Pero cuando Diana Vreeland, la legendaria editora de moda, declaró que era «lo más importante que ha sucedido desde la bomba atómica» (*¡no es broma!*) y Brigitte Bardot fue fotografiada en bikini en una playa en el Festival de Cannes, el invento no tardó en tener éxito comercial.

¿Y cuál fue el resultado de esta «lucha por el sentido»? Incluso hoy, cuando leemos u oímos la palabra «bikini» o nos encontramos con un bañador de dos piezas en la playa, no solemos pensar en los experimentos nucleares que dejaron niveles de radioactividad mil veces más altos que en Chernóbil. Y, sin embargo, en la palabra «bikini» (como en el *Aleph* de Borges) cabe un apocalipsis entero. Es una palabra que nos lleva a un «punto de entrada al futuro». Porque abre un abismo ontológico en el que desaparece el futuro de esas poblaciones locales, pero también nuestro futuro y el de nuestro planeta, ya que los efectos de las pruebas nucleares no desaparecerán sin más cuando las Islas Marshall se hundan en el océano. Por ejemplo, el plutonio-239 utilizado en estas pruebas tiene una vida media de desintegración radioactiva de 24 000 años.

¿Qué es entonces el «tiempo más allá del progreso»? Es un tiempo que va más allá de la noción de «progreso» basada en el mito destructivo y autodestructivo de que una *expansión, extracción y explotación*

¹⁸⁵ Patrik Alac, *The Bikini: A Cultural History*, Parkstone Press, 2002.

interminables y continuas conducen a algo bueno para la humanidad y el planeta, cuando en verdad a donde nos llevan es a un apocalipsis desnudo sin reino, es decir, a la extinción. Precisamente el «progreso» y su falsa ilusión de un «crecimiento» siempre en aumento (ya sea el aumento del PIB o de los hongos nucleares y el nivel del mar) es lo que está convirtiendo el planeta entero en unas inmensas Islas Marshall, en un mundo «después del apocalipsis». No hay progreso sin catástrofe. La catástrofe siempre forma parte del progreso. Como nos advirtió Paul Virilio, el magnífico *dromólogo* que murió en 2018: «El naufragio es, por tanto, la invención “futurista” del barco y la catástrofe aérea es la invención del avión supersónico, igual que la catástrofe de Chernóbil es la invención de la central nuclear».¹⁸⁶

Hoy en día tendríamos que añadir que el impacto entre la era atómica y la crisis climática cuya primera víctima son las Islas Marshall es, por tanto, la invención «futurista» de lo que llamamos «progreso». Y entonces la cuestión crucial es: ¿cómo podemos ir más allá de este concepto de «progreso»? Sabiendo que nunca seremos capaces de evitar por completo el fin del mundo, ya que algunas amenazas escatológicas siempre escaparán al control humano, ¿cómo podemos por lo menos crear otro fin del mundo que no sea la pesadilla que ha ocurrido allí donde ese impacto ya ha tenido lugar?

La conclusión es la siguiente: para minimizar los puntos de inflexión escatológicos que hemos explorado en este libro, tenemos que comenzar por una reinven-

186 Paul Virilio, *The Original Accident*, Polity, 2007, p. 5 [ed. en cast. *El accidente original*, trad. Irene Agoff, Buenos Aires, Amorrortu editores, 2005]. (dromólogo = analista de los fenómenos de aceleración)

ción del tiempo que debe dirigirse contra la ideología imperante y la realidad distópica del «progreso». Si al inventar el barco también se inventó el naufragio y se inventó Hiroshima en el mismo momento que la bomba nuclear, entonces hay que considerar el progreso como la invención de la catástrofe. *La expansión* (ya sea por invenciones tecnológicas que contribuyen a la extracción o por la colonización del tiempo por parte de un capitalismo global hiperacelerado) *no es progreso*. A donde nos lleva es a la extinción.

Es posible que nadie haya captado este verdadero significado de «progreso» tan bien como Louis-Auguste Blanqui, que escribió *La eternidad a través de los astros. Una hipótesis astronómica* (publicado en 1872) mientras estaba preso en el Château du Taureau durante la Comuna de París. En la conclusión de este manifiesto fantasmagórico, afirma:

Lo que denominamos progreso está encerrado en cada Tierra entre cuatro paredes y se desvanece con ella. Siempre y en todas partes, en el campo terrestre, el mismo drama, el mismo decorado, en la misma estrecha escena, una humanidad ruidosa, infatuada de su grandeza, creyéndose el universo y viviendo en su prisión como en una inmensidad, para hundirse muy pronto con el globo que ha cargado, con el desdén más profundo, el fardo de su orgullo. La misma monotonía, la misma inmovilidad en los astros extraños. El universo se repite sin fin y piafa en el mismo lugar. La eternidad interpreta imperturbablemente en el infinito las mismas representaciones.¹⁸⁷

Cuando los relojes se derriten en el Jardín del Edén ontológico y ya no hay diferencia entre progreso y catástrofe, podemos resucitar con la «eternidad

187 Louis-Auguste Blanqui, *Eternity by the Stars. An Astronomical Hypothesis*, Contra Mundum Press, 2013, p. 149 [ed. en cast. *La eternidad a través de los astros*, trad. Lisa Block de Behar, México, Siglo XXI editores, 2000, p. 60].

de los astros» de Blanqui, encerrados en la Tierra y desvaneciéndonos con ella. Pero como bien sabía el revolucionario preso, el apocalipsis desnudo sin reino solo puede cobrar sentido, y ser quizá incluso tolerable y dichoso, a través de la lucha, aunque sea una lucha hasta la extinción. Si después del apocalipsis no hay otra vida, ni reino, ni juicio final, no nos queda más alternativa que abrazar esta eternidad junto a los astros, como el héroe blanquiano de *Doce monos*, que está atrapado en un «eterno retorno» distópico pero, poco a poco, a medida que se desarrolla la historia, acepta su destino en una especie de *amor fati*, acepta que no se puede escapar a nuestro tiempo. Y si no podemos escapar a nuestro «tiempo del fin», si después de la extinción no habrá nada más que la nada pura, en tal caso tenemos la oportunidad (y también la obligación moral) de llorar hoy a los muertos de mañana, de luchar no tanto por nosotros como por los que vendrán, para que otro fin del mundo pueda seguir siendo posible. Para que la «revelación» pueda llegar a no ser cierta.



EPÍLOGO. LA «REVELACIÓN» DE LA COVID-19

Al penetrar en una célula viva de un cuerpo extraño, el virus sustituye la sustancia de la célula por la suya propia y la transforma en una fábrica de producción de nuevos virus. Los cambios que provoca de este modo en el medio vital de la célula son incomparablemente más profundos y dramáticos que los que el hombre puede provocar en su propio medio. El virus es el ser más perfecto del cosmos. Su organización biológica es ni más ni menos que una máquina para producir vida en el sentido más puro.

Borislav Pekić, *Besnilo* (La rabia), 1983

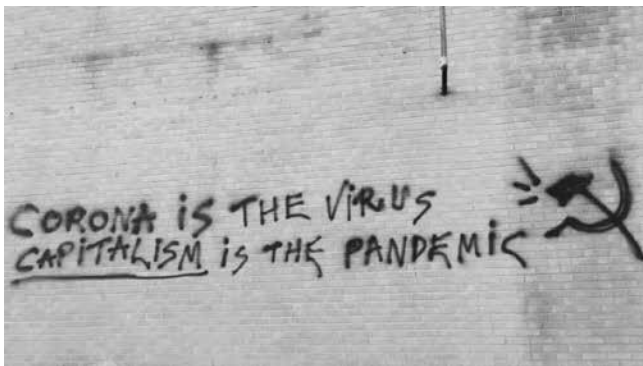


Imagen 8: *Grafiti* en una pared de Toronto, mayo de 2020

Volvemos a nuestro presente viral, desde ese futuro radioactivo, que quizá siga pareciendo distante o «supraliminal» a todos excepto a aquellos que ya luchan por sobrevivir a los primeros efectos inmediatos del choque entre la era nuclear y la crisis climática. Quizá otros cataclismos ya hayan reescrito este presente y miremos hacia este instante con cierta nostalgia, como al recordar una época en la que todavía teníamos la oportunidad de cambiar el futuro. Pero una cosa parece cierta incluso en tiempos de tanta incertidumbre: el año 2020 es el año del apocalipsis en el sentido original de «revelación». Es el año en el que «la Tierra se detuvo», no porque un alien viniera a avisarnos de que la humanidad debe vivir en paz, como en esa vieja película de ciencia ficción, sino porque llegó «el ser más perfecto del cosmos», como el maravilloso escritor serbio Borislav Pekić, llamó al virus. Mientras el mundo atravesaba un profundo cambio que afectaba a todo y a todos, a todos los lugares y todos los tiempos, este «apocalipsis de la covid-19», entendido como «revelación», resultó ser una máquina de rayos X única para comprender la arquitectura de nuestro mundo, como lugar y como tiempo, mejor que nunca. En las ruinas de nuestro presente hiperacelerado surgen las siguientes cuestiones: ¿vamos a ser capaces de aprovechar esta oportunidad «desvelada» por la covid-19, esta grieta en el tiempo y en el espacio? ¿Seremos capaces no solo de llorar hoy por los muertos del mañana, sino de luchar por ellos hasta la extinción? ¿Utilizaremos esta oportunidad para conseguir esa profunda transformación necesaria si queremos tener futuro?

Si esta reflexión sobre la pandemia de covid-19 aparece al final del libro no es solo porque ocurrió después de mis visitas al «futuro de los lugares» como

Chernóbil o el Mediterráneo y de un viaje ficticio a las Islas Marshall. No cabe duda de que la pandemia actual es un acontecimiento histórico planetario sin precedentes que, mientras escribo estas páginas, aun no ha llegado a su fin; de hecho, la OMS acaba de advertir que «lo peor está por venir».¹⁸⁸ No obstante, por horribles que sean, las cifras actuales (a principios de septiembre de 2020, 26 millones de casos de covid-19 confirmados y 875 000 muertes) parecerán bastante pequeñas en unos años, cuando otros acontecimientos catastróficos (como virus más letales, la amenaza nuclear y la crisis climática) alcancen los «puntos de inflexión escatológica» y nos acerquemos aún más a la extinción masiva. Los argumentos son los siguientes: (1) la pandemia, por horrible que parezca ahora, está íntimamente ligada a una crisis climática y medioambiental, y surge de la relación destructiva de los seres humanos hacia las especies no humanas, de la expansión cada vez mayor del capitalismo global y de nuestra usurpación del planeta, así como de nuestro movimiento frenético, que hace que las infecciones se propaguen mucho más rápido que en ningún otro momento de la historia y (2) las pandemias de este tipo formarán parte de catástrofes mucho mayores que se avecinan.

Justo cuando la OMS advertía que «la dura realidad es que esto está lejos de acabarse»,¹⁸⁹ un nuevo estudio publicado en la revista científica PNAS revelaba que investigadores en China han descubierto un nuevo tipo de gripe porcina capaz de desencadenar una nueva pandemia. Según el estudio, este nuevo virus «ya ha adquirido una mayor infectividad humana» y

188 «Coronavirus: worst could be yet to come, WHO warns» [Coronavirus: lo peor podría estar por llegar, advierte la OMS], *BBC*, 29 de junio de 2020, link: <https://www.bbc.com/news/world-53227219>.

189 *Ibid.*

«hace temer la nueva generación de virus pandémicos». ¹⁹⁰ Todo esto lleva a la siguiente cuestión: ¿y si la covid-19 (por terrible que sea) no es más que una «revelación» (el apocalipsis en su sentido original) de lo que se avecina? Lo que hemos aprendido en la primera mitad de 2020, como si estuviéramos haciendo un curso intensivo y colectivo sobre pandemias, es que el virus no se puede entender como una amenaza escatológica «independiente», ya que está intrínsecamente ligada al capitalismo global y la crisis climática. Por simplificar: cuanto más destruyes la naturaleza, más virus hay y más probable es que haya un efecto dominó de «puntos de inflexión» que nos lleven a un colapso total. Pero la pandemia actual forma parte de un panorama más amplio y, por afectados y obsesionados que estemos con la covid-19, no es nada comparado con el acontecimiento escatológico que se avecina. Y precisamente por eso, la pandemia de covid-19, esta especie de máquina de rayos X del futuro, nos da lecciones importantes en nuestra lucha por el futuro.

«Wuhan está en todas partes»

Mientras estaba confinado en Viena durante la primavera de 2020, me topé con un dicho que se atribuye tanto a Karl Krauss como a Gustav Mahler. Dice así: «Cuando el mundo llegue a su fin, iré a Viena. Allí todo ocurre 10 años más tarde». Ya había enviado una primera versión de este libro a mi paciente editor a finales de enero, cuando llegaron a Viena las primeras noticias de la aparición de la covid-19 en China. Mientras que la peste negra (mucho más mortal, mató unos

190 Honglei Sun, Yihong Xiao, *et al.*, «Prevalent Eurasian avian-like H1N1 swine influenza virus with 2009 pandemic viral genes facilitating human infection», *PNAS*, 29 de junio de 2020. <https://www.pnas.org/content/early/2020/06/23/1921186117>.

200 millones de personas en tan solo cuatro años) tardó unos diez años en llegar a Europa desde China, la covid-19, gracias a la infraestructura del capitalismo global contemporáneo (vuelos, trenes y otros medios de transporte), solo tardó unas semanas en convertirse en una pandemia en toda regla.

A principios de febrero, mientras veíamos cómo confinaban enormes ciudades chinas en lo que parecía una versión de ciencia ficción realmente existente de 28 días después y *Blade Runner*, Karl Krauss o Gustav Mahler (quien quiera que fuera el autor de aquel viejo dicho) ya resultaba anacrónico. Porque es evidente que lo que ocurre en Wuhan no se queda en Wuhan. También ocurre en Viena. Mientras yo, y millones de personas en todo el mundo, veía escenas del crucero *Princess Diamond*, nuestro planeta (como sugirió Slavoj Žižek en uno de sus primeros textos sobre la pandemia) ya se estaba convirtiendo en un barco posapocalíptico.¹⁹¹ No había forma de escapar a la covid-19, por mucho que los pasajeros privilegiados de ese barco se pudieran permitir un «feliz apocalipsis» (*fröhliche Apokalypse*), como esa pareja australiana en cuarentena en el *Princess Diamond* que fue fotografiada cuando un dron le llevaba el vino que había encargado.¹⁹²

Entonces, igual que en pandemias anteriores que a menudo acababan con sangrientas cazas de bru-

191 Slavoj Žižek, «We are all in the same boat now – and it's the Diamond Princess» [Ahora estamos todos en el mismo barco, y es el *Princess Diamond*], *Die Welt*, 6 de febrero de 2020. <https://www.welt.de/kultur/kino/article205828983/Slavoj-Zizek-We-re-all-in-the-same-Boat-now-und-it-s-the-Diamond-Princess.html>.

192 «Ausie couple ordered wine via drone on quarantined coronavirus cruise ship» [Pareja australiana encarga vino con un dron mientras estaban en cuarentena en un crucero afectado por coronavirus], *The Australian*, 13 de febrero de 2020. <https://www.theaustralian.com.au/world/aussiecouple-ordered-wine-via-drone-on-quarantined-coronavirus-cruise-ship/news-story/516f46032a3ce626bc51e0cddf12585>.

jas y pogromos, el *virus del racismo* se propagó por todo el mundo. En Corea del Sur más de medio millón de personas pidió al presidente que prohibiera la entrada de chinos al país y los comerciantes vietnamitas de Hungría (donde Viktor Orbán culpaba de la propagación del virus a los inmigrantes, los estudiantes extranjeros, los políticos de la oposición y a Soros) tuvieron que colocar carteles donde explicaban que no son chinos.¹⁹³ En Italia, la «zona cero» de la crisis de covid-19 en ese momento, el líder del partido de extrema derecha Liga Norte, Matteo Salvini, utilizó Twitter para criticar el anuncio de los primeros casos de coronavirus en el país. Escribió: «Y decían que éramos unos especuladores y alarmistas. Fronteras abiertas, inútiles en el gobierno. Pedimos a Dios que no haya una catástrofe pero el que lo ha hecho mal tiene que pagar por ello».¹⁹⁴ Ese mismo día el vicepresidente del Senado italiano, Ignazio La Russa, recomendó el saludo fascista para evitar el coronavirus. «No le des la mano a nadie, el contagio es letal. Usa el saludo romano, antivirus y antimicrobios», escribió en su cuenta oficial de Twitter.¹⁹⁵

Está claro que el *virus del racismo* se propagaba más rápido que el propio virus. Por la misma época, el economista italiano Tommaso Valletti describió un incidente en un tren italiano. Un adolescente chino se subió al tren. Una mujer dijo en voz alta: «Ya está, ahora nos vamos a infectar todos». Él le respondió en un italiano perfecto, con acento romano: «Señora, en

193 «Why don't you stay home? Coronavirus sparks racism fears» [¿Por qué no te quedas en tu casa? El coronavirus desata el miedo al racismo], *The Financial Times*, 1 de febrero de 2020. <https://www.ft.com/content/eeda65ea-4424-11ea-a43a-c4b328d9061c>.

194 *Ibid.*

195 *Ibid.*

toda mi vida solo he visto China en Google Maps». ¹⁹⁶ Unos días más tarde en Ucrania, unos manifestantes furiosos atacaron los autobuses en los que viajaban personas evacuadas de la ciudad china de Wuhan. Cortaron las carreteras y lanzaron piedras a los autobuses. ¹⁹⁷ En esta época, los periódicos seguían diciendo que la mayor parte de los infectados de covid-19 (unos 75 000) se encontraban en la China continental, donde dos mil personas habían muerto por el virus. ¹⁹⁸

A principios de marzo, unos días antes de que Austria fuera confinada por completo, las noticias de la «nueva normalidad» China ya habían llegado a Viena. Se hablaba de la vigilancia masiva y el control de la población como algo «chino», como si no fuese a ocurrir también en occidente, de diversas formas (muchas ligadas a empresas de Silicon Valley). Había una aplicación llamada *Alipay Health Code* «que asigna a los individuos uno de los tres códigos de color en función de su historial de viajes, el tiempo transcurrido en zonas afectadas por el brote y el contacto con posibles portadores del virus». ¹⁹⁹ Y, mientras todo el mundo denunciaba las «medidas totalitarias» de China, los periódicos austriacos informaban de que una nueva *start*

196 Tommaso Valletti en Twitter, 1 de febrero de 2020. <https://twitter.com/tomvalletti/status/1223572925342797824?lang=en>.

197 «Coronavirus: Ukrainian protesters attack buses carrying China evacuees as panic over outbreak spreads» [Coronavirus: manifestantes ucranianos atacan los autobuses que transportan evacuados chinos y el pánico se propaga], *The Independent*, 21 de febrero de 2020. <https://www.independent.co.uk/news/world/europe/coronavirus-ukraine-evacuee-protesters-attack-buses-china-zelensky-a9348896.html>.

198 *Ibid.*

199 «“The new normal”: China’s excessive coronavirus public monitoring could be here to stay» [«La nueva normalidad»: la excesiva vigilancia pública de China en relación al coronavirus podría estar aquí para quedarse], *The Guardian*, 9 de marzo de 2020. <https://www.theguardian.com/world/2020/mar/09/the-new-normal-chinas-excessive-coronavirus-public-monitoring-could-be-here-to-stay>.

up llamada Swarm Analytics quería usar la geolocalización y la inteligencia artificial para luchar contra el virus en el Tirol, la «zona cero» de covid-19 en Austria. Unos días antes, uno de los principales operadores de redes móviles de Austria, A1, ya había facilitado al gobierno los datos de geolocalización de sus usuarios, pero según Swarm Analytics no bastaba con eso: era necesario controlar todas las cámaras públicas para encontrar los puntos donde se reúne la gente y donde es necesario aplicar nuevas restricciones.²⁰⁰

Mientras yo me adaptaba al evidente comienzo de la pandemia en Austria, China ya estaba (según los periódicos y las imágenes que podíamos ver en las redes sociales) viviendo la «nueva normalidad», un término que no tardaría en convertirse en el concepto (o, más bien, la ideología) más importante del año 2020. Tenía una sensación recurrente que quizá ya nunca me abandone: mientras una parte del mundo ya estaba viviendo el futuro, nosotros, en Europa, seguíamos en el pasado. ¿O éramos, al mismo tiempo, el futuro de otros? Lo que estaba ocurriendo en Viena cuando el virus llegó a Austria era un futuro cercano y tendría efectos terribles primero en Reino Unido y EE. UU. y luego en América Latina y África.

Durante esos primeros días de covid-19 en Austria, mientras yo estaba en mi antiguo apartamento cercano a Mariahilferstrasse, la arteria principal de la ciudad, la policía cortó una calle entera del barrio contiguo por la sospecha de que alguien en una escuela de unos 500 niños estaba infectado. La prueba fue ne-

200 «Swarm Analytics will mit AI-Verkehrskameras im Kampf gegen das Coronavirus helfen» [Swarm Analytics quiere ayudar a luchar contra el coronavirus aplicando IA a las cámaras de tráfico], *Trending Topics*, 18 de marzo de 2020. <https://www.trendingtopics.at/swarm-analytics-will-mit-ai-verkehrskameras-im-kampf-gegen-das-coronavirus-helfen/>.

gativa. Pero en Viena el miedo y la paranoia iban en aumento. Unos días antes, un tren que iba de Italia a Austria fue detenido en la frontera por miedo a una infección. Para entonces los supermercados ya habían notado una mayor demanda de productos como conservas y pasta. No solo en Austria. Una reacción memorable a este fenómeno, que podría haber sido un *sketch* tragicómico de la serie estadounidense *Seinfeld*, fue una grabación de un anciano italiano a la salida de un supermercado vacío que decía emotivamente: «¡No queda pasta! ¿Qué está pasando? No hubo tanto pánico ni cuando empezó la II Guerra Mundial».²⁰¹

Y, una vez más, lo que ocurrió en Italia empezó a pasar en Austria, y en todo el mundo. El virus respiratorio se propagaba rápido, pero también el *virus del consumismo*. En todo el mundo, el papel higiénico se convirtió de pronto en el bien más buscado y no tardó en desaparecer de las estanterías de los supermercados. En Alemania, se utilizó la palabra *Hamsterkauf* (compra como un hámster) para describir la compra compulsiva por pánico ante la covid-19 y en EE. UU. circulaba un chiste en el que se preguntaba cuál sería el legado de Trump. Respuesta: «Como era tan mierda, el país se quedó sin papel higiénico». ¿Qué nos dicen del capitalismo global era las estanterías vacías en los supermercados de todo el mundo en la primavera de 2020? Pensemos en las imágenes de supermercados vacíos en Venezuela, que se presentaban como prueba de que el socialismo no funciona. ¿Y qué pasa con el capitalismo? ¿Y si la falta de papel higiénico en todo el mundo en 2020, además de ser un interesante fenóme-

201 «"The pasta shelves are empty": Italy continues to grapple with COVID-19» [¡No queda pasta!: Italia sigue lidiando con la covid-19], *Euronews*, 28 de febrero 2020. <https://www.youtube.com/watch?v=C2nAL01xOpw>.

no psicológico y social, fuese también un recordatorio tragicómico de que es evidente que lo que no funciona es el capitalismo? Además de falta de papel higiénico y mascarillas, los sistemas de salud pública, ya medio destruidos por décadas de austeridad y privatización, estaban colapsados; unos perdían su trabajo mientras otros, que no podían permitirse el lujo de acumular en el supermercado como «hámsters» que se preparan para el fin del mundo, trabajaban en «primera línea» de la pandemia: médicos, enfermeras, conductores de camiones, cajeros de supermercado y trabajadores de los almacenes de Amazon.

El 13 de marzo, cuando ya había hecho las maletas y planeaba marcharme por fin de Austria, el gobierno anunció un «estado de excepción» y cerró todo excepto supermercados, farmacias y gasolineras. Se cerraron lugares de interés como el Palacio de Schönbrunn o la Catedral de San Esteban, museos, teatros, óperas y mucho más. La región occidental del Tirol (la conocida estación de esquí donde se registraron los primeros casos de covid-19 en Austria) estaba completamente confinada y las autoridades de Viena transformaron la Messehalle Wien (la feria más grande de Austria, donde Conchita Wurst ganó el Festival de Eurovisión en 2015) en un lazareto (un gran hospital de estilo militar) para las personas infectadas de covid-19. Era surrealista. Como si el «fin del mundo» hubiese llegado a Viena, y no hubiese tardado diez años. Ese mismo día, la OMS anunció que Europa se había convertido en el epicentro de la pandemia, con más casos y muertes que el resto del mundo junto. En ese momento, más de 132 500 personas habían sido diagnosticadas con covid-19 en 123

países del mundo y la cifra total de muertos ascendía a 5000.²⁰²

El 16 de marzo de 2020, tal como se había anunciado, entró en vigor el «estado de excepción». Y ahí estaba yo, atrapado en el quinto distrito de Viena, en el apartamento de una amiga,²⁰³ sin poder volver a Croacia ni mudarme a ninguna parte: aún tardaría más de dos largos meses en salir de Austria. Nos dijeron que solo saliéramos si era absolutamente necesario. Se prohibieron todas las reuniones de más de cinco personas. Y muy pronto solo podrían reunirse en espacios públicos los miembros convivientes de una familia. El canciller austriaco Sebastian Kurz dijo que «se va a limitar de forma masiva la libertad de movimiento en nuestro país» y añadió que estas medidas «son necesarias para defender la salud de los austriacos».²⁰⁴ Por primera vez, como ciudadano extranjero que había venido a Viena como «trabajador invitado» (*Gastarbeiter*) del Burgtheater y que pensaba marcharse a mediados de marzo pero quedó atrapado en la pandemia hasta finales de mayo, me pregunté a mí mismo: ¿qué pasa con nosotros, los extranjeros atrapados en una ciudad a la que el «fin del mundo» debería haber llegado diez años más tarde, también se «defenderá» nuestra salud? El canciller austriaco nos dice que solo tengamos contacto social con las personas con las que vivimos, pues es «la situación más difícil a la que nos hemos

202 «Coronavirus: Europe now epicentre of the pandemic, says WHO» [Coronavirus: Europa es ahora el epicentro de la pandemia, según la OMS], *BBC*, 13 de marzo de 2020. <https://www.bbc.com/news/world-europe-51876784>.

203 Gracias, Sabina Sabolović.

204 «Coronavirus: people in Austria told to only go out if necessary» [Coronavirus: los ciudadanos de Austria solo deben salir si es necesario], *The Local*, 15 de marzo de 2020. <https://www.thelocal.at/20200315/austria-bans-gatherings-of-more-than-five-people-over-coronavirus>.

enfrentado desde la guerra». ²⁰⁵ ¿A quién hace referencia ese «nosotros»? ¿Solo a los austriacos? Nosotros, seamos quien seamos, debemos salir de casa (¿tenemos una casa?) solo si tenemos un trabajo (¿tenemos un trabajo?) que no puede posponerse, o para comprar alimentos esenciales (¿tenemos dinero para comprarlos?) o ayudar a otros (¿y si no podemos ayudarnos ni a nosotros mismos?). En los días siguientes, vi coches de policía conduciendo por Viena con las ventanillas bajadas para que se oyera a todo volumen una popular canción pop austriaca que se llama «Soy de Austria». Como me enteraría luego por los periódicos, cumplían las instrucciones oficiales de las autoridades, para subir la moral a aquellos que no tienen duda de que son «de Austria». Pero, una vez más, surge la misma pregunta: ¿qué pasa con nosotros (ciudadanos europeos), los que no somos de Austria pero nos hemos quedado atrapados aquí en mitad de una pandemia? ¿Qué pasa con todos los que no son ciudadanos europeos y no tienen ningún derecho en este país, ni seguro médico, ni la posibilidad de volver a sus países? Y, a un nivel más general, ¿qué pasa con los millones de refugiados que luchan por sobrevivir en campamentos abarrotados o intentan llegar a Europa a través de rutas peligrosas solo para ser rechazados por Frontex y la policía fronteriza y no se pueden permitir el lujo de la «cuarentena» ni el «distanciamiento social»? ¿Forman parte ellos también del «nosotros»? ¿acaso no podríamos decir que ellos sí se enfrentan cada día a la situación más difícil desde la guerra?

En la época en la que Austria cerró las fronteras con Alemania, Hungría y Eslovenia, Alemania cerró las fronteras con Francia, Suiza, Austria, Dinamarca y Lu-

²⁰⁵ *Ibid.*

xemburgo. República Checa y Eslovaquia prohibieron la entrada a todos los extranjeros en sus países, excepto aquellos con permiso de residencia. El 17 de marzo, en una Europa confinada, tuvo lugar un acontecimiento sin precedentes: la Unión Europea cerró todas sus fronteras exteriores. Es un giro irónico que exactamente 30 años antes, en 1990, la canción ganadora del Festival de Eurovisión celebrado en Zagreb (entonces Yugoslavia) fuese *Insieme 1992*, del italiano Toto Cutugno. Era una canción sobre la unidad (*insieme* quiere decir juntos) y sobre un mundo sin fronteras; su letra memorable decía «Unite, unite, Europe». Ahora esta Europa parece tan lejana como si fuese de otro mundo. La división que ya existía entre el centro y la periferia de la Unión Europea se ha intensificado aún más y los países ricos se protegen primero (por ejemplo, al rechazar la «mutualización» de la deuda o prohibir la exportación de equipos de protección médica, incluyendo mascarillas, guantes y trajes de protección) y luego, si acaso, ya piensan en la «unidad». En algunos rincones de Europa, tanto del norte como del sur, como en Serbia o Francia, los líderes políticos (Aleksandar Vučić o Emmanuel Macron) hablaban de un «enemigo invisible» y el ejército tomó las calles de Belgrado y de París. Lo que ya empezaba a quedar claro (como una especie de «revelación» política) es que los diferentes países europeos unas veces adoptaban estrategias similares y otras optaban por soluciones radicalmente diferentes para hacer frente a ese «enemigo invisible». El apocalipsis de la covid-19 fue una máquina de rayos X que reveló todo lo que estaba podrido tanto con el capitalismo global y con nuestros gobiernos, como con el denominado «mercado libre» y el «Estado nación» (con pocas excepciones, como Nueva Zelanda e Islandia).

Aunque hubo personas (desde el antiguo estratega jefe de la Casa Blanca, Steve Bannon, hasta el político ucraniano Andriy Shevchenko) que compararon la covid-19 con el desastre nuclear de Chernóbil, el virus y la radioactividad no son lo mismo. Sin embargo, sí se parecen en la corrupción de los Estados, en el «encubrimiento» o la minimización de una seria amenaza global y, obviamente, en la propia invisibilidad del peligro. El virus es una amenaza escatológica que resulta extraña y aterradora precisamente porque no podemos verla. Pero lo que sí podemos ver, una vez que el virus ha hecho su trabajo (lo podríamos haber visto en las semanas posteriores al brote), son los camiones militares que transportan los ataúdes de cientos de muertos. Ayer en Irán, hoy en Italia, mañana en EE. UU. y Brasil.

Parafraseando de nuevo a Günther Anders, hoy quizá deberíamos decir: «Wuhan está en todas partes». Esto no quiere decir que «en todas partes» haya habido el mismo nivel de confinamiento o el mismo número de muertes que en Wuhan; lo que quiere decir es que la era de las pandemias traspasa fronteras, Estados e identidades nacionales. Al virus no le importa que lo llames «chino» o digas que es un «enemigo invisible». Puedes mandar al ejército a que cierre las fronteras pero «el ser más perfecto del cosmos» siempre encontrará un camino. Cuando el mundo llegue a su fin puedes ir a Viena, pero pensar que tardará 10 años en llegar parece ahora una esperanza romántica del siglo pasado. E, igual que la era nuclear y la crisis climática no saben de fronteras, lo mismo ocurre con la era de las pandemias, que puede que no haya hecho más que comenzar y que también está en todas partes.

Puntos de inflexión escatológicos

Aunque Wuhan estuviera «en todas partes» no estaba en todas partes al mismo tiempo. En el punto álgido de la pandemia de covid-19 en Europa muchas veces parecía que, desde la perspectiva de China, nos encontrábamos en el pasado, mientras que a los ojos de otras partes del mundo (en las que la pandemia golpearía con fuerza meses más tarde) nuestro presente podía entenderse como el futuro. Cuando Austria ya estaba completamente confinada y yo me encontraba aislado en Viena, mis amigos de Berlín y Zagreb me contaban que, en ese mismo momento, la gente estaba de fiesta e incluso había «fiestas ilegales en pisos». Por ejemplo, cuando el 22 de marzo el primer ministro de Reino Unido, Boris Johnson, después de predicar sobre la «inmunidad de rebaño», anunció por fin el cierre de los bares, restaurantes, gimnasios y discotecas, en Viena ya llevábamos más de una semana con esas medidas.

Por la misma época, podríamos haber visto imágenes surrealistas de EE. UU., con playas llenas de gente como si fuera una escena de la película de Steven Spielberg *Tiburón* (como apuntó Alex Shephard en su artículo «La película sobre pandemias de nuestro tiempo no es *Contagio*»)²⁰⁶ Igual que Donald Trump en relación a la pandemia de covid-19, el ficticio alcalde Vaughn considera que el tiburón es un engaño: «Todo es cuestión de psicología. Gritas: “¡Barracuda!” y todo el mundo dice: “Bueno ¿y qué?” Gritas: “¡Tiburón!” Y cunde el pánico y adiós temporada de verano». El mo-

206 Alex Shephard, «The pandemic movie of our time isn't *Contagion*. It's *Jaws*» [La película sobre pandemias de nuestro tiempo no es *Contagio*, es *Tiburón*], *The New Republic*, 20 de marzo de 2020. <https://newrepublic.com/article/156991/pandemic-movie-time-isnt-contagion-its-jaws>.

tivo por el que el alcalde de Spielberg no quiere cerrar la ciudad son los dólares, por hacer el agosto. En otra ocasión le dice a un reportero de una forma increíblemente trumpiana: «Como puedes ver, hace un día precioso. Las playas están abiertas y la gente se divierte». Pero entonces, el cuatro de julio, el tiburón mata a un niño. Algo parecido pasa con el peligroso niño que durante la pandemia de covid-19 era presidente de EE. UU. También él decía que la gente se estaba divirtiendo cuando en realidad el tiburón del covid-19 ya estaba devorando EE. UU.

Mientras que en Austria y muchos otros países europeos la población estaba confinada y había fuertes restricciones a la movilidad (en algunos países como Francia, España, Macedonia, Bosnia y Serbia incluso toque de queda), la famosa playa de Bondi Beach en Australia estaba llena de gente, como si fuese Año Nuevo. Algunos incluso sugirieron que pasase a llamarse «Corona Beach». A diferencia del alcalde de Tiburón, uno de los alcaldes australianos aconsejó a la población que se quedase en casa, pero la mayoría simplemente se limitó a ignorar los consejos de «distanciamiento social». Y tampoco es la primera vez que una parte del mundo ya está viviendo el «realismo apocalíptico» (la propagación de un virus contagioso, las calles desiertas, los teatros cerrados, las restricciones de movimiento e incluso el toque de queda), mientras en otra se sigue celebrando como si no hubiera un mañana.

Justo antes del estallido de la I Guerra Mundial, Stefan Zweig (en su obra maestra autobiográfica *El mundo de ayer*, que envió a su editor el día antes de suicidarse junto a su segunda esposa en 1942) recuerda algo que podría ser una perfecta descripción de

nuestra «heterocronía»²⁰⁷ contemporánea, diferentes momentos que se yuxtaponen como «otros lugares» (*heterotopías*) que siempre interactúan entre sí, aunque sus «habitantes» no lo sepan. Era el verano del 1914, un verano más veraniego (*sommerlicher*) que ningún otro. El famoso escritor austriaco está de vacaciones en Baden, cerca de Viena, una pequeña ciudad romántica que fue la residencia veraniega favorita de Beethoven, y lo describe así:

Ataviada con ropas claras de verano, alegre y despreocupada, la multitud se agitaba en el parque ante la banda de música. Hacía un tiempo espléndido; el cielo sin nubes se extendía sobre los grandes castaños y era un día para sentirse realmente feliz. Se acercaban las vacaciones para pequeños y mayores y, en aquella primera fiesta estival, los veraneantes, con el olvido de sus preocupaciones diarias, anticipaban en cierto modo la estación entera del aire radiante y el verdor intenso.²⁰⁸

Todavía no sabían que, en «otro lugar» y «otro momento» que pronto sería el suyo y llegaría a todo el mundo, la guerra había comenzado (Gavrilo Princip había asesinado al Archiduque Francisco Fernando en Sarajevo). Un siglo más tarde, de forma similar a los «despreocupados» austriacos que disfrutaban el cielo sin nubes y olvidaban sus preocupaciones diarias mientras la guerra comenzaba, muchas personas disfrutaban de esos días «para sentirse realmente feliz» en Bondi Beach o en las discotecas, fiestas ilegales, búnkeres po-

207 Un término tomado del lenguaje biológico usado por Michel Foucault en su conferencia «Des spaces autres» (1967). [ed. en cast. *De los espacios otros* en: http://www.fadu.edu.uy/estetica-diseno-i/files/2017/07/foucault_de-los-espacios-otros.pdf].

208 Stefan Zweig, *The World of Yesterday*, University of Nebraska Press, 1964, pp. 214-215 [ed. en cast. *El mundo de ayer*, trad. J. Fontcuberta y A. Orzeszek, Barcelona, Acantilado, 2012, p. 102].

sapocalípticos y otras *heterotopías*, mientras el virus se propagaba a toda velocidad por todas partes.

Y Zweig hace una descripción aún más siniestra de la heterocronía en un artículo publicado en 1918, el año de la gripe española, bajo el título «Bei den Sorglosen» [Con los que no tienen preocupaciones]. Es el relato de una visita a los «despreocupados» (*Sorglosen*) en los Alpes, en St. Moritz. Los *Sorglosen* viven una vida de lujo al aire libre, ríen, esquían, juegan al polo y al hockey. Bailan. Van enmascarados. Y, como si estuviera escribiendo sobre nuestros tiempos, Zweig señala:

Europa se convierte en escombros. La banda de gitanos toca el violín. Mueren diez mil personas al día. La cena ha terminado y comienza el baile de máscaras. En todas las habitaciones del mundo, las viudas tiemblan. Una marquesa con los hombros descubiertos da un paso adelante, frente a un chino enmascarado. Máscaras y más máscaras. Y son reales, no hay ni una cara humana entre ellas. Se encienden los apliques del espejo. El baile comienza: ritmos dulces y suaves, mientras en otra parte los barcos se hundían en las profundidades y se asaltan las trincheras.²⁰⁹

De forma similar, en marzo de 2020, mientras cientos de miles de personas se infectaban de covid-19 cada día y las cifras de muertos en Italia superaban las registradas en China, las playas de algunos rincones del mundo seguían llenas de gente. Al mismo tiempo, algunas personas ya estaban sufriendo varias amenazas escatológicas, muy a menudo presentes de forma simultánea. Como muestra el medievalista Bruce M. S. Campbell en su libro *The Great Transition: Climate,*

209 Stefan Zweig, «Bei den Sorglosen», en *Die schlaflose Welt* [El mundo insomne], Essays 1909-1941, 4th edn. Fischer Verlag, 2003, pp. 110-111. Le debo esta referencia al escritor y antiguo director del Stefan Zweig Zentrum, Klemens Renoldner.

Disease and Society in the Late-Medieval World [La gran transición: clima, enfermedad y sociedad en el mundo bajomedieval], en la década de 1340 también hubo varias amenazas escatológicas al mismo tiempo (guerra, clima adverso y finalmente la peste negra), hasta que se combinaron para formar lo que Campbell denomina «una tormenta perfecta».²¹⁰ Está claro que la covid-19 no es la peste negra, pero sí es una «tormenta perfecta» parecida (o, conforme a la sexta tesis de la introducción de este libro, un «punto de inflexión escatológico») que golpeó al mundo en 2020.

En Austria ya llevábamos una semana confinados. Después de mudarme a un nuevo apartamento y sin poder volver a Croacia, me estaba adaptando poco a poco a la «nueva normalidad» que Naomi Klein describiría acertadamente unos meses más tarde como *Screen New Deal* (o el *New Deal* de las pantallas).²¹¹ Era la época en la que la UE advertía que las líneas de banda ancha del continente podrían colapsar, ya que millones de personas (sin duda la cifra más alta en la historia de la humanidad) estaban trabajando desde casa, o viendo Netflix, YouTube o pornografía, jugando *online* o chateando sobre el apocalipsis. Entonces, la mañana del 22 de marzo, me desperté, encendí el móvil y me encontré un montón de mensajes de mi hermana, que llevaba una semana en Zagreb «en cuarentena», después de haber viajado en el último vuelo desde Múnich. Lo primero que vi fue una foto de su pareja llevando a hombros a su hijo de cuatro años por la calle principal de Ilica, llena de escombros. No tardé en comprender

210 Bruce M. S. Campbell, *The Great Transition: Climate, Disease and Society in the Late Medieval World*, Cambridge University Press, 2016.

211 Naomi Klein, «Screen New Deal», *The Intercept*, 8 de mayo de 2020. <https://theintercept.com/2020/05/08/andrew-cuomo-eric-schmidt-coronavirus-tech-shock-doctrine/>.

que no se trataba de otra pesadilla relacionada con la covid-19, sino de la realidad. Entonces leí los mensajes:

Terremoto

5.3

Todo temblaba

Como en la guerra

Nos dicen que no vayamos a casa

No había leído las noticias. Me acababa de despertar y esperaba encontrarme con la realidad «habitual» de la covid-19 en mi «cuarentena» en Viena. No tenía ni idea de que otra amenaza escatológica se había vuelto real en «otro lugar», el lugar de mi familia y amigos. Y aunque yo me encontrara lejos, de repente ese «otro tiempo», su tiempo, se hizo mío también. Llamé inmediatamente a mi hermana y me contó lo que había pasado. Un fuerte terremoto (el más fuerte desde 1880) sacudió la capital de Croacia sobre las 6:30 de la mañana. Ella y su pareja cogieron de inmediato a su hijo, mi sobrino de cuatro años, y salieron corriendo del quinto piso de un edificio que temblaba, escaparon al parque más cercano. Llegaron muchas otras personas, la mayor parte sin mascarilla, pero mantenían una distancia de unos metros. Luego, no saben ni cómo, consiguieron llegar a la casa de nuestros padres, en otra zona de la ciudad. Estaban bien. Pero mi hermana no podía seguir en «cuarentena», lo que agravaba otra amenaza escatológica, además del terremoto: la posibilidad de que nuestro padre, de 71 años, ya con problemas de corazón y diabetes y un fumador empedernido, se convirtiese en la víctima por excelencia de la covid-19. Mi hermana me dijo más tarde que todos estaban en *shock*, menos él. Incluso durante la guerra, en la década de 1990, cuando Yugoslavia se derrumbaba, él nunca

corría desde el tercer piso de nuestro edificio hasta el sótano cuando sonaban las sirenas antiaéreas.

Ahora, en vez de una guerra brutal, nos encontramos una combinación de dos amenazas escatológicas: una pandemia y un terremoto. El mensaje oficial del gobierno de Croacia captó de la mejor forma posible la contradicción de estas amenazas: «Pedimos a la población que abandone sus casas debido al terremoto, pero que al mismo tiempo respete las medidas contra el coronavirus y mantenga el distanciamiento social». Mientras yo aún estaba durmiendo en Viena, a los ciudadanos de Zagreb (incluidos mis seres queridos) les despertaron dos amenazas escatológicas contradictorias: para estar a salvo, quédate en casa; para estar a salvo, sal inmediatamente de tu casa. Después del terremoto, como si se tratase de una vieja película de catástrofes de Hollywood, unas 1500 personas escaparon de Zagreb en coche y viajaron hacia el sur, a la costa croata. Cuarenta de ellas se supone que estaban en «cuarentena». Todo el mundo tenía miedo de lo que esto supondría para la propagación del virus en un país que estaba manejando la pandemia sorprendentemente bien (y por suerte seguiría haciéndolo). Y, de nuevo, vemos cómo reaccionan las personas en «otros tiempos» y «otros lugares»: algunas realizan hermosos actos de solidaridad, mientras otras se ponen en modo Darwin y solo se preocupan por su propio futuro. Como afirmó Michel Foucault en el cuarto principio de su texto *De los espacios otros*, «la heterotopía empieza a funcionar plenamente cuando los hombres se encuentran en una especie de ruptura absoluta con su tiempo tradicional».²¹² Exactamente esto es lo que ocurrió en

212 Michel Foucault, «Of other spaces: utopias and heterotopias», publicado en francés, 1967. Traducción al castellano *De los espacios otros* en:

Zagreb y en todo el mundo (que se enfrentó a diferentes amenazas escatológicas combinadas con la crisis climática, la era nuclear y la pandemia de covid-19). Fue una ruptura con el tiempo tradicional.

El hilo de respuestas en un grupo de correo de mis amigos de Zagreb, iniciado en esa época de confinamiento, en el que compartíamos experiencias y mucho humor negro, ofrece un visión hermosa y surrealista de la heterocronía de «otros lugares», lugares en los que un inesperado terremoto y una pandemia despiertan a la población: dos amenazas escatológicas al mismo tiempo.

Ivo: Vimos *Variola Vera* [una vieja película yugoslava sobre el brote de viruela en 1972 en Yugoslavia], soñé que me moría de viruela. Siguiente escena: todo tiembla...

Sara: Luka y yo estábamos viendo *Ocean 13* para relajarnos un poco, esa peli en la que simulan un terremoto para joder a un casino. Y ahí estamos, nos han jodido a nosotros. Camaradas, estoy deseando que llegue el año nuevo para abrazarnos otra vez.

Cane: Mi padre estaba en el baño cuando empezó, ¿alguien ha tenido la misma suerte?

Poga: Por suerte el terremoto se produjo durante el confinamiento, de lo contrario alguien habría acabado enterrado en una pista de baile. Como ese alien de "I will survive", al que le cae una bola de discoteca en la cabeza.

Tina: Nosotros estamos bien, nos hemos mudado con los gatos a Vodovodna, mi apartamento ha quedado hecho una ruina, no sabemos cuándo podremos volver.

Tena: Aconsejan no beber agua del grifo durante un tiempo. No sé si es una información contrastada pero por si acaso mejor tirar de agua embotellada hoy.

http://www.fadu.edu.uy/estetica-diseno-i/files/2017/07/foucalt_de-los-espacios-otros.pdf.

Llamé a mi hermana de inmediato. Me dijo que, efectivamente, el agua sabía rara. ¿Pero cómo iba a ir a comprar agua embotellada si se supone que está en cuarentena? Todo era muy confuso. Incluso el primer ministro croata dijo que Croacia se enfrentaba a «dos amenazas contradictorias». Una es el virus que te obliga a quedarte en casa, la otra es el terremoto que te obliga a salir de ella. Mi hermana no pudo volver al apartamento porque quedó dañado por el terremoto. Así que ella y su hijo fueron a casa de nuestros padres, abriendo la puerta al miedo de que nuestro padre pudiera infectarse con el virus. Pero al menos en una planta baja estaban más seguros que en un quinto piso frente a un terremoto.

Las imágenes más impactantes de Zagreb eran de los hospitales: vi una foto de un grupo de madres en camisión a una temperatura bajo cero, abrazando a sus recién nacidos en un aparcamiento mientras eran evacuadas de una maternidad destruida. Tenían que salir para protegerse a sí mismas y a sus hijos. Pero estar fuera era peligroso, por la covid-19 y porque acababa de empezar a nevar, como si la situación no fuera ya lo suficientemente surrealista. También vi fotos de mujeres e incubadoras que estaban siendo trasladadas con la ayuda del ejército. Y también una que mostraba la caída de uno de los dos pináculos de la icónica capital de Zagreb (acabado en una cruz). Coronavirus, nieve en primavera, una serie de terremotos, una cruz caída, ¿y qué más? Así se sentían en marzo de 2020 muchos de los habitantes de Zagreb (y aquellos de nosotros que nos preocupábamos desde «otros lugares», como Viena). En solo un día, ya que el humor es una de las mejores formas de afrontar el apocalipsis, un grupo de ciudadanos organizó un evento *online* llamado «Espe-

rando a Godzilla en Zagreb a las 6:30», al que acudieron miles de personas.²¹³ Código de vestimenta: pijama.

Humor negro, por un lado, y un sentimiento de impotencia absoluta, por otro, especialmente cuando estás atrapado en «otro lugar», una *heterotopía* que no has elegido. Lo único que puedo hacer es llamar a mi familia y amigos y, cuando no estoy haciendo eso, surfear por las imágenes y noticias de Zagreb, sumiéndome en un sentimiento aún más profundo de impotencia. Estoy confinado, no me puedo mover y lo único que puedo hacer en una situación en la que mi tendencia natural sería salir corriendo del apartamento y ayudar a mis seres queridos es llamar, leer noticias y preocuparme más y más con cada imagen y cada historia. Una buena amiga ha perdido su apartamento. Otra está en el hospital. Acaba de haber otro terremoto. La pandemia sigue aquí. Me explota la cabeza. O más bien me implosiona. Todo esto es demasiado «supraliminal» (séptima tesis). Y justo ese día me llegan noticias de otra *heterotopía* surrealista. Angela Merkel está en cuarentena por haber estado con un médico que dio positivo por coronavirus. Yo, que obviamente vivo en «otro tiempo» y «otro lugar», mando un mensaje a mi hermana. «Angela Merkel está en cuarentena». Me responde de inmediato, devolviéndome a su tiempo y su lugar: «Merkel me importa un bledo ahora mismo».

Tan solo una semana más tarde, en la «zona de exclusión» de Chernóbil comenzaron los mayores incendios forestales nunca vistos en la zona (otro ejemplo de «punto de inflexión escatológico», como si la pandemia de covid-19 no fuera bastante).²¹⁴ Fueron ori-

213 «Doček Godzile u utorak, 24.3, u 6:30 u Zagrebu», Monitor.hr, 23.3. <https://www.monitor.hr/godzila/>.

214 «Chernobyl still burns» [Chernóbil sigue ardiendo], Greenpeace, 23 de abril de 2020. <https://www.greenpeace.org/international/story/30198/>

ginados por la crisis climática: ese tiempo cálido, seco y ventoso que cada vez es más habitual en Ucrania. Se estimaba que se habían quemado 57 000 hectáreas alrededor de Chernóbil, lo que supone un 22 por ciento del total de la «zona de exclusión».²¹⁵ A mediados de abril las columnas de humo provocaron esmog hasta en Kiev, a 110 kilómetros, y se detectaron niveles de radioactividad más altos de lo habitual. Igual que en 1986, el humo y la ceniza cruzan las fronteras. La Autoridad Noruega de Seguridad Radiológica y Nuclear registró un leve aumento en la concentración de cesio-137 en el aire de Noruega.²¹⁶ Además de cesio-137, la «zona de exclusión» está muy contaminada con estroncio-90, americio-241, plutonio-238 y plutonio-239. Las partículas de plutonio son las más tóxicas: se estima que son unas 250 veces más nocivas que el cesio-137. Los incendios que ahora ocurren todos los años en Ucrania, Bielorrusia y Rusia, donde cinco millones de personas siguen viviendo en zonas contaminadas, liberan estas partículas tóxicas en el aire y el viento las transporta largas distancias, reviviendo la amenaza de la radioactividad.²¹⁷

La catástrofe de Chernóbil, analizada en el segundo capítulo de este libro, obviamente sigue presente. Y nunca va a desaparecer. Al contrario, cuanto más se agudice la crisis climática (veranos más cálidos, tiempo seco, vientos fuertes), más radiación pasará al ambiente (por el aire, nubes y océanos). Si a esto le añadimos una pandemia, nos encontramos con la encarnación perfecta de un mundo «después del apo-

chernobyl-still-burns-forest-fires-ukraine-nuclear-radiation/.

215 *Ibid.*

216 <https://www.dsa.no/nyheter/95164/svaert-lave-nivaaer-av-radioaktivt-cesium-maalt-i-finnmark>.

217 «Chernobyl still burns» [Chernóbil sigue ardiendo].

calipsis». Mientras la «zona de exclusión» ardía en un lugar y Merkel estaba en cuarentena en «otro lugar», Zagreb seguía temblando. Y no iba a parar. Según el Servicio Sismológico Croata, después de los dos fuertes terremotos de 5.5 y 4.8 en la escala Richter que sacudieron Zagreb el 22 de marzo, iba a haber 1000 terremotos más (de magnitud superior a 0.6 en la escala Richter) en tan solo veinticuatro días.²¹⁸ Cuando le conté esto a una amiga de Guatemala que estaba atrapada en Berlín en «cuarentena» en ese momento, me respondió: «Acostúmbrate, en Guatemala es así todo el tiempo».²¹⁹ Entonces, en un bello gesto de solidaridad transnacional, me dio unos consejos prácticos para mi familia y amigos de Zagreb, ideas sencillas pero originales para prepararse mejor para el futuro, para esos 1000 terremotos.

La revolución de la respiración

«Aquí es así todo el tiempo» es lo que le podría haber dicho una persona de color a una persona blanca y privilegiada para quejarse del virus de la brutalidad policial y de la injusticia estructural. El 25 de marzo de 2020, en el punto álgido de la pandemia que ya alcanzaba las 100 000 muertes solo en EE. UU., unos agentes de policía de Minneapolis arrestaron a George Floyd, un hombre afroamericano de 46 años, acusado de comprar cigarrillos con un billete falso de 20 dólares. No habían pasado ni 17 minutos tras la llegada del primer coche de policía y ya estaba muerto, con el cuello bajo la rodilla de un agente de policía mientras los otros dos se aseguraban de que no pudiera moverse. Durante casi

218 «Pogledajte kako je Zagreb pogodilo gotovo tisuću potresa u 24 dana», *Tportal*, 18 de abril de 2020. <https://vijesti.hrt.hr/605834/pogledajte-kako-je-zagreb-pogodilo-995-potresa-u-24-dana>.

219 Gracias, Renata Avila.

nueve minutos estuvo intentando tomar aire y gimien-
do: «por favor, no puedo respirar».

Antes de que la policía lo matara, Floyd había sufrido la misma suerte que millones de estadounidenses (sobre todo negros) durante la pandemia de coronavirus: había perdido su trabajo como portero de un restaurante cuando el gobernador de Minnesota emitió una orden de confinamiento. Tenía cinco hijos. Pero no lo mató la covid-19, lo mató el virus de la brutalidad policial y un sistema que genera desigualdades en función de la raza y la clase. Es casi tres veces más probable que una persona negra muera a manos de la policía que una persona blanca y, como no tardaríamos en descubrir, la tasa de mortalidad de covid-19 entre los afroamericanos también fue tres veces más alta que la de los estadounidenses blancos.²²⁰ La autopsia del cadáver de George Floyd muestra que, antes de perder su trabajo por la covid-19 y morir a manos de la policía, ya había sido infectado por el virus.²²¹

Esta no es la primera vez que un hombre negro no puede respirar porque un policía lo asfixia hasta la muerte. Eric Garner, otro hombre negro al que la policía mató por asfixia en Nueva York en 2014, tras ser acusado de vender cigarrillos sueltos en la calle, dijo once veces exactamente las mismas palabras: «no puedo respirar». Garner murió más tarde en un hospital y un

220 «Black Americans dying of Covid-19 at three times the rate of white people» [Los afroamericanos mueren de covid-19 tres veces más que los blancos], *The Guardian*, 20 de mayo de 2020. <https://www.theguardian.com/world/2020/may/20/black-americans-death-rate-covid-19-coronavirus>.

221 «George Floyd was infected with COVID-19, autopsy reveals» [La autopsia revela que George Floyd había sido infectado de covid-19], *Reuters*, 4 de junio de 2020. <https://uk.reuters.com/article/uk-minneapolis-police-autopsy/george-floyd-was-infected-with-covid-19-autopsy-reveals-idUKKBN-23B1JH>.

gran jurado se negó a acusar al agente de policía, lo que provocó manifestaciones de Black Lives Matter (BLM) a nivel nacional. En su libro, *Respirare. Caos y poesía*, publicado justo un año antes del brutal asesinato de George Floyd y de la pandemia de covid-19, el filósofo italiano Franco «Bifo» Berardi defiende que estas palabras expresan el sentimiento generalizado de nuestra época: «El sentido de sofocamiento que está en todas partes; en las ciudades estranguladas por la contaminación; [...] en la condición precaria de la mayoría de los trabajadores explotados; en la omnipresencia del miedo a la violencia, a la guerra, a la agresión».²²² Según Bifo, es precisamente la respiración la que puede ayudarnos a entender el caos contemporáneo: el proceso de «respirar con caos» o «caosmótica» que él define como «osmótica del Caos», donde «surge una nueva armonía, una nueva sintonía».²²³

Nuestra actual dificultad para respirar es a la vez literal y alegórica. Es el resultado del cortocircuito de una época que combina, al mismo tiempo, la precariedad vital producida por el capitalismo global y la complejidad de una pandemia de un virus respiratorio, que actúa como lo que Bifo llama un «recodificador» de nuestras vidas. Un año antes de que cientos de miles de personas muriesen por un nuevo virus respiratorio y un año antes de que George Floyd muriera asfixiado, Bifo, que convive con el asma, afirmaba que necesitamos un «sentimiento de solidaridad asmática». La muerte de George Floyd fue una brutal repetición de la de Eric Garner. No es de extrañar que la madre de Garner dijese que, al ver en televisión cómo George Floyd dice «No

222 F. B. Bifo, *Breathing: Chaos and Poetry*, Semiotext(e), MIT Press, 2019, p. 15 [ed. en cast. *Respirare. Caos y poesía*, trad. Darío Bursztyn, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2020, p. 21]

223 *Ibid.*, p. 31 [p. 27].

puedo respirar» antes de morir, sintiese «un *dejá-vu* de nuevo». ²²⁴ Pero esta vez la injusticia cometida en un rincón del mundo generó un movimiento de solidaridad global contra la injusticia estructural y el racismo al que se enfrentan a diario las personas negras.

En el mundo, muchas personas tienen miedo a la covid-19 pero muchas de ellas tienen más miedo a morir asfixiadas por la policía. Millones de personas desempleadas también tienen miedo a la covid-19, pero muchas de ellas están más preocupadas por cómo sobrevivir hasta el mes que viene. Ya antes de la pandemia, los *Gilets Jaunes* (el movimiento de los chalecos amarillos) defendían que, mientras unos están preocupados por el «fin del mundo», ellos están preocupados por el «fin de mes». Y tienen toda la razón. Mientras los tecno-utópicos, nuestra visión posmoderna de los «futuristas», se imaginaban un futuro en Marte o (en un caso menos utópico) en sus búnkeres posapocalípticos privados, inventaban los *Cybertrucks* y las *Cyberhouses*, la clase trabajadora, magullada por décadas de austeridad y precariedad, apenas llegaba al «final del día».

Por consiguiente, la «revelación de la covid-19» no fue solo la revelación de múltiples amenazas escatológicas interconectadas que se inducen mutuamente (la crisis climática no solo agrava la amenaza de un virus, al mismo tiempo también desencadena la amenaza radioactiva). Fue también una muestra de que todo apocalipsis es político. Si los acontecimientos actuales, los «años y años» que se han convertido en «cien segundos hasta la medianoche», pueden hacer que aprendamos algo, que sea la lección de que

²²⁴ «Eric Garner's mother says ...» [La madre de Eric Garner dice...], *Insider*, 27 de mayo de 2020. <https://www.insider.com/george-floyd-death-eric-garner-mother-i-cant-breathe-2020-5>.

hay una clara conexión entre nuestro actual sistema político y el fin del mundo, entre la forma en la que gestionamos la economía global y la forma en la que desapareceremos de la devastada faz de la Tierra. La pandemia de covid-19 dejó a cientos de miles de personas desempleadas, por no hablar del impacto en el sector informal, que representa más del 60 por ciento de la mano de obra mundial (unos dos mil millones de personas).²²⁵ Y allí donde impactó «reveló» (en el sentido original del término griego *apokalýp(tein)*) las desigualdades fundamentales y las divisiones de clase que conforman nuestras sociedades y son provocadas por el sistema capitalista global.

Desde el comienzo de la pandemia de covid-19, hemos oído decir mil veces que «el virus no discrimina», pero en realidad es el propio sistema el que discrimina, eso está claro. Si ya eras pobre o vulnerable, uno de los trabajadores «esenciales» o uno de los muchos que no tienen casa ni pueden permitirse «cuarentenas» ni «distanciamiento social», las probabilidades de infectarte eran más altas. Si bien la inmunología se ha convertido en una cuestión de clase, también hemos sido testigos de una militarización de la lucha de clases. En abril de 2020, las Naciones Unidas advertían de una hambruna «bíblica» a raíz de la covid-19.²²⁶ Ya antes de la pandemia, 821 millones de personas en todo

225 «More than 60 per cent of the world's employed population are in the informal economy» [Más del 60 por ciento de la mano de obra del mundo trabaja en la economía informal], *International Labour Organization* (ILO), 30 de abril de 2018. https://www.ilo.org/global/about-the-ilo/newsroom/news/WCMS_627189/lang--en/index.htm.

226 «UN warns of 'biblical' famine due to Covid-19 pandemic» [Naciones Unidas advierte de una hambruna «bíblica» debido a la pandemia de covid-19], *France24*, 22 de abril de 2020. <https://www.france24.com/en/20200422-un-says-food-shortages-due-to-covid-19-pandemic-could-lead-to-humanitarian-catastrophe>.

el mundo se acostaban cada noche con hambre, debido a una mezcla de guerras, desastres naturales y crisis económicas en países como Yemen, Siria, Sudán, Líbano, Congo y Etiopía.²²⁷ Debido a las plagas de langosta que azotaron África en la primavera de 2020 y el brote de covid-19, Naciones Unidas advirtió que nos enfrentamos «a la peor crisis humanitaria desde la II Guerra Mundial».²²⁸ Según un análisis del Programa Mundial de Alimentos publicado el 21 de abril de 2020, la covid-19 pone a 265 millones de personas en riesgo de sufrir una «pandemia de hambre» antes de final de año.²²⁹ En este sentido, la covid-19 fue una «revelación» no solo de un sistema fallido, sino de un sistema creado así, durante siglos de colonialismo, con la expansión del capitalismo. Mientras la pandemia, a diferentes ritmos, se acercaba a todos los lugares del mundo, ya era posible ver una especie de «juegos del hambre». Los ricos y la clase alta que normalmente viven en la ciudad, se marcharon inmediatamente a las afueras o al campo; la clase media se quedó confinada en sus apartamentos y se vio inmersa en el *Screen New Deal* o una especie de covid-1984; mientras que la clase trabajadora (los trabajadores de primera línea, los desempleados y trabajadores del sector informal, los pobres globales de barrios marginales o los refugiados) se quedó sin opciones, y no podía permitirse el lujo de la «cuarentena» ni el «distanciamiento social». El propio sistema les aislaba y distanciaba del resto de la sociedad.

Tras el asesinato de George Floyd, parecía que un movimiento global estaba uniendo las diferentes heterocronías y heterotopías y que pronto podríamos

227 *Ibid.*

228 *Ibid.*

229 Programa Mundial de Alimentos. <https://www.wfp.org/news/covid-19-will-double-number-people-facing-food-crises-unless-swift-action-taken>.

ver la rabia contra el virus del racismo, pero también contra el capitalismo global y el colonialismo. Comenzó con unos manifestantes arrodillados durante ocho minutos (el tiempo que George Floyd estuvo intentando respirar) sobre el cuello de la estatua derribada del famoso comerciante de esclavos Edward Colston, para después lanzarla al puerto de Bristol. Luego otros monumentos coloniales corrieron la misma suerte: fueron decapitados o demolidos, lo que sirvió de inspiración para una ola de acciones similares en todo el mundo, en la que se derribaron matarifes como Cristóbal Colón, cuyo «descubrimiento» supuso la extinción de las comunidades indígenas de América, o el rey Leopoldo II, que mató más de diez millones de africanos durante su brutal régimen en el Congo. La «revelación» de estos actos simbólicos que, precisamente al tirar los monumentos a la basura de la historia, la reescriben, era la siguiente: para crear la posibilidad de un futuro basado en la justicia y en la descolonización definitiva de todo el planeta (la descolonización del propio capital) necesitamos cooperación y solidaridad transnacional en el sentido de dejar atrás las fronteras y los países, una inventiva espacial y política radical que minimice las amenazas escatológicas existentes, pero también consiga crear otro fin del mundo. Y, al mismo tiempo, también necesitamos un cambio temporal que, al ir más allá de las generaciones y los tiempos, suponga un compromiso radical con el futuro, aunque este futuro, en algún momento, implique la extinción (o precisamente por ello). Uno de los primeros revolucionarios que habló explícitamente de la extinción fue Blanqui que en sus *Instrucciones para un levantamiento armado* de 1868 dice sencillamente: «El deber de un revolucionario es

luchar siempre, luchar sin importar lo que ocurra, luchar hasta la extinción».

Hoy, gracias a la «revelación de la covid-19», se han vuelto revolucionarios incluso aquellos que aún no estaban radicalizados y consideraban que expresiones como «luchar hasta la extinción» eran una exageración de un revolucionario francés viejo y loco. La propia situación es la que les ha radicalizado. En una impactante carta pública titulada «Quiero que mi muerte os haga enfadar», Emily Pierskalla, una enfermera que luchaba contra el brote local de covid-19 en Minnesota, fue un buen ejemplo de esta subjetivación política. Estaba indignada por la respuesta de la administración de Donald Trump ante la pandemia, abrumada emocionalmente por las escenas de sufrimiento de las que había sido testigo y temía por su vida. Emily escribió:

Cuando muera no quiero que me recuerden como a una heroína. Quiero que mi muerte también os haga enfadar. Quiero que políticéis mi muerte. Quiero que la uséis como el combustible para exigir cambios en esta industria, para exigir protección, salarios dignos y condiciones de trabajo seguras para las enfermeras y para TODOS los trabajadores. Usad mi muerte para movilizar a otros. Usad mi nombre en la mesa de negociación. Usad mi nombre para avergonzar a los que se han beneficiado o no han actuado, mientras nosotros tenemos que recoger los platos rotos.²³⁰

Solo unas semanas más tarde, George Floyd sería asesinado y las palabras de una enfermera de Minnesota resultarían más apropiadas que nunca. Cientos de miles de personas de todo el mundo se unieron a

230 Emily Pierskalla, «I want my death to make you angry». https://mnnurses.org/want-my-death-make-youangryfbclid=IwAR1RtfnuDzMhnqUUu1P0qXq2y_imoXi9wtbxdLleEaUgAQ1qNbc4WdP8swM.

las manifestaciones de Black Lives Matter y usaron el nombre de George Floyd para avergonzar a aquellos que se habían beneficiado o no habían actuado, a aquellos que estaban usando todavía más violencia policial en respuesta a un brutal asesinato por parte de la policía. No era solo una manifestación contra una injusticia en Minnesota, era rabia contra la militarización de nuestras sociedades, tanto dentro como fuera, en nuestras sociedades y entre nuestras sociedades, divididas por muros, biopolítica y neoliberalismo epidemiológico. Como todos sabemos a estas alturas, cuando nuestra cara está cubierta por una mascarilla cuesta respirar, cuesta hacerse oír. Sin embargo, cuando el capitalismo global fusionado con el autoritarismo y el fascismo intenta activamente acallar las voces que piden un cambio radical (las de las personas negras, las comunidades indígenas, los «trabajadores esenciales», los denunciantes tecnológicos como Chelsea Manning y Edward Snowden, o los editores valientes como Julian Assange), la mascarilla deja de ser solo un símbolo de nuestra época de asfixia planetaria (ya sea por brutalidad policial, contaminación del aire, incendios forestales o un virus respiratorio) y puede ser también el símbolo de la resistencia.

El *statu quo* fosilizado obviamente carece de los medios imaginativos y morales necesarios para dar un salto revolucionario y evolutivo hasta un futuro que valga la pena vivir, porque su imaginación y sus intereses se basan solo en la extracción, explotación y expansión continua. Es un sistema que no deja respirar, que ahoga. De esta forma pasamos de las amenazas escatológicas analizadas en este libro (desde la amenaza nuclear al cambio climático) a la necesidad de un cambio sistémico. Esta es la «Revelación de la covid-19». Y si queremos

construir un futuro más allá de nuestra actual distopía realmente existente, deberíamos prometer lealtad al planeta y su futuro, una especie de lealtad planetaria que vaya más allá del mero cosmopolitismo. En vez de ser solo «ciudadanos del mundo», algo que se reserva a los seres humanos, esta ética planetaria requeriría que tratemos a las demás especies y al planeta como «bienes comunes». Y para sobrevivir y conservar tanto la biosfera como la semiosfera, tenemos que entender el tiempo como una especie de «bien común planetario», tanto el pasado en el sentido de la historia y evolución humana, como el futuro en el sentido del tiempo que nos queda a nosotros y al resto de especies. Cuando la sección de ficción posapocalíptica ha sido trasladada a Temas de actualidad, solo nos queda una alternativa: la extinción masiva o una reinención radical del mundo después del apocalipsis.

Otro fin del mundo sigue siendo posible.

BANDA SONORA

Bonnie «Prince» Billy – *I See A Darkness*
Still Corners – *Sad Movies*
Šo Mazgoon – *Zatočen*
Damir Imamović – *O bosanske gore snježne*
Chromatics – *Tick of the Clock*
Sigur Rós – *Untitled 3 (Samskeyti)*
Ember – *Seven Samurai*
Orchestral Manoeuvres in the Dark – *Enola Gay*
Robert Wyatt – *Foreign Accents*
Primal Scream – *Swastika Eyes*
Godspeed You Black Emperor – *East Hastings*
Tindersticks – *See My Girls*
Sarathy Korwar – *Bol (feat. Zia Ahmed & Aditya Prakash)*
Kraftwerk – *Radioactivity*
LVMEN – *No. 1*
EmperorX – *Don't Change Color, Kitty*
Barnbrack – *The Unicorn*
Q Lazzarus – *Goodbye Horses*
Low – *Lu*

