

Impresiones pandémicas

Jesús Izquierdo Martín

Resumen: De impresiones va este texto; de las mutaciones en el espacio de experiencias sufridas en este tiempo eterno de pandemia y de las quiebras de un horizonte de expectativas que se pretendía conocido. Desilusiones e inquietudes urdidas en esta cultura española tan apegada a un origen poco enamorado de democracia; momentos colectivos y personales que se han dejado escribir porque sin su verbalización-escritura el ensimismamiento del autor hubiera sido abisal. Solo son retazos; pero de sobras también se vive.

Palabras clave: pandemia, cultura española, utopía, historia, memoria

Abstract: This text is about impressions; about the mutations in the space of experiences suffered in this eternal time of pandemic and the shattering of a horizon of expectations that was pretended to be known. Disillusions and anxieties concocted in this Spanish culture so attached to an origin not very fond of democracy; collective and personal moments that allowed themselves to be written down because without their verbalisation-writing the author's self-absorption would have been abysmal. They are only snippets; but one also lives on leftovers.

Keywords: pandemic, Spanish culture, utopia, history, memory

Vivir la distopía

Resulta incómodo escuchar día tras día el sonido de esta distopía: las resonancias del enclaustramiento condicionado; las sirenas policiales que custodian el vaciamiento de las calles; la cacofonía de las aves que, ya sin complejos, ocupan nuestros lugares en vías y parques; el murmullo televisivo del vecino colindante o el teclear de los ordenadores ocupando nuestro tiempo entre las cuatro paredes de la domesticidad que nos recluye

mientras ese microscópico virus, ese ser no vivo producto de la humanidad desaforada, “recorre Europa” y se disemina por el todavía perplejo territorio global. Y ese lenguaje belicista que se va abriendo paso en una sociedad civil timorata que se deja deslumbrar por la producción lingüística del Estado mientras obvia la responsabilidad en esta crisis social y sanitaria de un mercado-negocio que durante estos años ha campado a sus anchas.

Resulta perturbador porque creíamos que la distopía, la figuración indeseada pero posible, ya no formaba parte de nuestra habitual cultura política. La descreímos porque nos empachamos de los negros presagios que la distopía edificó para desacreditar las optimistas filosofías de la historia del siglo XIX, aquellas majestuosas utopías sociales que auguraban el fin de la lucha de clases, el surgimiento de la administración de las cosas y la disolución del gobierno de los hombres, o el control científico de la naturaleza misma.

El cine, la literatura, el documental, la creación cultural e intelectual nos atiborraron de producciones distópicas que se lanzaron contra la modernidad del progreso, azuzando nuestros miedos y disgustos hacia un futuro que solo se saldaba con recompensas tecnológicas mientras desmantelaba nuestras bases comunitarias y bioecológicas. Y mientras las distopías caían en el descrédito de reducirse a una mera ficción, el espacio de nuestras esperanzas fue ocupado por un pragmatismo mundano que nos cobijaba en la creencia de un presente continuo, en la prédica supuestamente realista de que la salvación o la condena tan solo dependían de acciones individuales; que cada cual triunfaba o fracasaba según sus capacidades, nunca de sus circunstancias sociales. Un remedio neoliberal que, por otra parte, hizo explotar el hambre de pasado, una nostalgia aliviada por la esperanza en mundos idealizados del ayer que podían ser actualizados; esa forma de pensar utópicamente que el desaparecido sociólogo Zygmunt Bauman denominó “retrotopía”.

Luis Gamero dirigió en 1997 el documental *Vivir la utopía*, un artefacto centrado en el pensamiento y experiencias anarquistas en la España del primer cuarto del siglo XX. Es una compilación de testimonios de antiguos anarquistas, convencidos de que llevaron a la práctica la primera revolución del comunismo libertario de la historia, conscientes del fracaso final pero persuadidos de que aquello fue un ejemplo para el futuro. Aurora

Molina, una de aquellas activistas, así lo señalaba: “creo que es lo mejor... y que por ahí hay que luchar, porque, aunque no se llegue, ha de ser, sino una meta, una ilusión, una utopía, una... lo que sea, ... lo que puede ser una poesía”. Derrotados y con años de distancia en relación con lo acontecido, sus argumentos no son los de una retrotopía restaurativa; el documental no pretende recuperar un pasado perdido. Son relatos cargados de melancolía, pero también dibujados con trazos de esperanza. *Vivir la utopía* era una ilustración de un mundo perdido, pero convertido en potencial inspiración. Con todo, es solo un destello en un firmamento cultural para el cual el pensamiento utópico o es una reliquia de anticuario o es un objeto muerto, parte del archivo del historiador profesional. Es un hecho histórico que ha dejado de ser acontecimiento, que ya no puede acontecer de otra forma, bajo otros rumbos interpretativos.

La distopía en la que hoy mismo vivimos se alimenta nuevamente del tiempo de la modernidad. No está reflexionada porque occidente, ensimismado en su noción de desarrollo progresivo, nunca supuso que algo procedente de “oriente” pudiera llamar a sus asépticas puertas. No nos preparamos ni en la práctica ni en la teoría porque era culturalmente imposible que sucediera. Incluso pese a algunas advertencias como la película *Contagion*, producción norteamericana dirigida en 2011 por Steven Soderbergh, la historia de un virus también procedente de China que finalmente genera 26 millones de muertos en el mundo. *Contagion* recibió buenas críticas –incluso de Carlos Boyero–, pero quedó entre otros muchos productos culturales que emergen en un contexto de sobreabundancia que los devora y desactiva. Se quedó en una pura ficción estética y perdió con el tiempo el sesgo crítico de todo pensamiento utópico. En la realidad de 2020, nuestras políticas públicas de sanidad estaban descubiertas, tanto como estaba asentada nuestra ingenuidad en un futuro prometedor. El desastre se ha hecho presente y nos arropamos diariamente con la esperanza de que, después de aplaudir todos los días en nuestras terrazas o por nuestras ventanas, el mundo que conocemos será diferente. Algo semejante tuvo lugar tras la gran estafa de 2008: entonces pensamos ingenuamente que el capitalismo iba a ser moralizado a través de una ética de responsabilidad pública. Sigue estando por ver.

Es extraño. Las ciudades modernas, por vez primera en su historia, se asemejan a la España vaciada. El mundo urbano devoró el universo rural

en una expansión cultural que, desde su absorta modernidad, despreció aquello que procedía del campo como espejo negativo que reflejaba el inacabamiento del sujeto “natural”. Lo rural debía ser modelado por lo urbano; era el efecto señero del progreso y la modernización. Ahora nuestros ciudadanos, excluidos de sus espacios públicos, se miran unos a otros extrañados de las distancias que guardan entre ellos, sorprendidos de este vacío distópico en el que va cuajando una primavera que solo depende, aunque nos pese, de ella misma.

¿Quién sabe? Puede que la calificación de estos momentos tan extraños sea simplemente producto de la figuración de un ciudadano asombrado; vivíroslos, sin embargo, es como vivir una de esas distopías que quizá ya nos contaron. Ahora bien, también cabe la posibilidad de que este instante distópico nos obligue a detener nuestro recorrido acelerado hacia el desastre y repensar aquellas denostadas utopías, no como lugares de potencial reiteración, sino como momentos de inspiración para desacreditar la idea, a punto de congelarse, de que el egoísmo es la sustancia del hombre.

Madrid, 16 de abril de 2020 (*El Diario*)

Volver a casa, pero sin hogar

Hace cuatro años, el escritor Alejandro López Andrada se hacía una pregunta que quizá hoy resulte todavía más pertinente: “¿No seremos más pobres en el plano cultural, y menos humanos, cuando a nuestro alrededor no existan ya, por desgracia, estas personas con el corazón curtido por la lluvia y el silbo feliz del aire en las charnecas?” La cuestión incordia, porque mientras el autor se refiere a un tiempo –un pasado rural muerto en el hoy–, lo habitual en estos días de pandemia es más bien apuntar a un espacio hacia el que huir, un territorio en el que encontrar el aislamiento que las ciudades ya no garantizan. Vidas atemorizadas por un virus encorsetado en mascarillas que nos compele a desplazarnos a lugares extraños: lo rural, nuevamente, como referente de pureza incontaminada. El viejo mito de la ciudad. Detrás del mito, sin embargo, un desastre social y cultural que ha sido denunciado en una literatura magistral que abarca un amplio espectro generacional, desde Andrés Brelanga (*La gaznápira*,

1984) a Alejandro López Andrada (*El viento derruido*, 2017), pasando por Julio Llamazares (*La lluvia amarilla*, 1988), Emilio Gancedo (*Palabras mayores*, 2015), Sergio del Molino (*La España vacía*, 2016), Marc Badal (*Vidas a la intemperie*, 2017), Virginia Mendoza (*Quién te cerrará los ojos*, 2017) o Rafael Navarro de Castro (*La tierra desnuda*, 2017).

Estos textos se aproximan desde distintos frentes al *Gran Trauma* que ha producido el abandono de los espacios rurales en España, alentando una suerte de ensoñación de las experiencias comunitarias de antaño. Se acercan desde el testimonio ajeno o personal a esa desconocida *Laponia* occidental, exponiendo la abusiva y creciente desertización de sus recursos sociales y demográficos. Y lo hacen no solo para denunciar los déficits institucionales existentes en una democracia donde los intereses rurales han ido enmudeciendo, sino también para hacer presente un pasado de experiencias colectivas y vecinales; formas culturales de estar en el mundo que pueden servir para remover nuestras maneras de confrontar la ciudadanía, cada vez más ensimismada en el consumo irresponsable y en la mirada individualista de un capitalismo obsesionado por la idea de progreso tecnológico que no mira –ni ve– los desajustes sociales y medioambientales que nos asolan.

Hay, además, dos veredas más que transitar en estas narrativas. La primera tiene que ver con la capacidad de la literatura para yuxtaponerse, en sus relatos sobre el pasado, a la propia historiografía. La literatura desafía a la disciplina histórica porque la obliga a pensar en la tradición literaria que la historia siempre tuvo, pero que abandonó en favor de un cientificismo encaprichado con los datos y su renuencia a la narración por considerarla un foco de contaminación subjetivista que anima el sesgo y la maleabilidad. Paradójicamente, sin embargo, la narración forma parte del relato histórico. Ni el más ingenuo de los historiadores deja de estar atrapado en formas lingüísticas que proceden de sus tradiciones culturales y sociohistóricas. Y es que el historiador no está subido en una atalaya desde la cual divisar el pasado “desde ninguna parte”. Su mirada delata su presente, aunque no pueda vaciarla de pasado.

La segunda vereda nos sitúa ante la existencia misma de esa casa a la que pretendemos retornar o regresar, como si nos estuviera esperando para abrazar y reducir la ansiedad que traemos clavada en cuerpos y almas. Es la nostálgica ilusión del comfortable hogar perdido. Y se ancla en una

mitología o, si se prefiere, en la melancolía del urbanita que, de repente, cuestiona su presente porque este ya no merece el enorme sacrificio con el que liquidamos la cultura precedente, la rural incluida. Una cultura que, como toda la cultura popular occidental, fue liquidada por esa modernidad que no cejó en su empeño por combatir todo lo que no fuera progreso técnico, ya en los límites de la vieja Europa, ya en los territorios colonizados donde legitimó su depredación.

El universo rural español fue principalmente horadado por el desarrollismo modernizador del segundo franquismo, ese régimen que enarboló como bandera justificadora una reforma agraria técnica sustentada en la “revolución verde”, pero perpetrada bajo una dictadura en la cual no había espacio para la negociación con los afectados. Mi padre trabajó en ello durante años, pensando siempre que aquella reforma era lo que España necesitaba, con su colonización, con su concentración parcelaria o con una homogeneización agraria que devastó cultivos y culturas autóctonas. Una reforma sobre la que luego se fundeó la agricultura subvencionada de la PAC y que hoy nos nutre a todos como alimenta a nuestras cabezas de ganado. Todos comemos. Eso sí, lo mismo y sin lo mismo: sabor. De ecologismo, que hable el Mar Menor.

Aquello fue una verdadera acometida cultural realizada con todos los medios al alcance del régimen; pero sobre todo fue un embate cultural aplicado con palabras, con los conceptos con los que cobra sentido lo real. Porque la realidad no se autodenomina; más bien se nombra a través de palabras cambiantes que dan significado a nuestros actos. Y existen muchas palabras relacionadas con aquella embestida. Ahora bien, hay un cambio conceptual que siempre llamó mi atención –y la de mi padre–: la sustitución del apelativo *campesino* por la categoría *agricultor*. El primero fue un concepto que, como otros, dio sentido a quien habitaba y trabajaba en el campo; lo empleó el franquismo nacional-católico como sinónimo de “hombre prístino”. Campesinos hubo, y muchos, en la agricultura tradicional hasta que llegó el gran cambio; y entonces aparecieron los agricultores, los empresarios modernizadores. Y en su hegemonía convirtieron a los demás pobladores del agro en carne de éxodo rural y, junto a los ciudadanos, los estigmatizaron como *paletos*. No busquen campesinos en el campo actual; sencillamente no los encontrarán.

Es cierto, hay urbanitas de hambre neobucólica que los rastrean e incluso dicen encontrarlos. Sin embargo, los habitantes del campo no se reconocen en semejante concepto: se desidentificaron con él, algunos para convertirse en empresarios; los más para emigrar a las ciudades donde organizaron sus vidas, al principio, desde las barriadas que finalmente fueron digeridas en las entrañas urbanas. Son la nostalgia y el miedo los que alimentan hoy esa necesidad de recobrar el mundo devastado. Ahora más. La crisis sanitaria y su precaria salida han idealizado el espacio rural como un universo aséptico al que precipitarse, sin valorar apenas la cultura que allí habitó. Nos alimentamos del mito de un territorio bucólico sin rastros de sufrimiento; el campo español no padeció; tampoco sus mujeres, hombres o niños. Para algunos urbanitas ha sido su destino durante el confinamiento; para otros lo está siendo ahora. Pero nada queda de aquella geografía imaginaria que lo separaba de la ciudad y encerraba culturas distintas. Lo subsumimos en nuestras fronteras urbanas, dejando sin sentido sus palabras, sus signos, sus símbolos. Volver a los pueblos no es regresar al viejo hogar. No nos engañemos: es demasiado tarde para reencontrarnos con aquellos campesinos.

Nos queda, con todo, el reconocimiento, no solo del dolor por la tragedia padecida durante esta pandemia, con sus nuevas víctimas y con algunos victimarios que ya darán cuenta de su cínica actitud. Pero nos resta, además, advertir el sufrimiento soportado en aquellos lugares a los que vamos a refugiar nuestro temor urbano. Aquellos pueblos donde habitan los espectros de campesinos, jornaleros, yunteros, hortelanos y un largo etcétera, en los que no pensamos porque no caben en la memoria encandilada. No son dignos de entrar en la retahíla de nuestros orígenes, como tampoco atendemos a nuestras raíces de emigrantes, a nuestras tradiciones de obreros asamblearios, de luchadores del movimiento vecinal y otro largo etcétera. En la ciudad muy pocos saben; en el campo pocos recuerdan. Y es que la memoria y la historia también son eso: un pasado conocido y recordado que nos señala, aunque sea desde el mito, no solo de dónde venimos, sino también lo que ya no somos. Volvemos a casa angustiados, escapando; y retornamos allí porque de algún modo somos herederos de aquel mundo ya perdido. En todo caso, hemos extraviado el hogar

en el que anidaban palabras ahora extrañas. Y es que, parafraseando a Ramón J. Sender, España ha escrito el último movimiento del viejo réquiem por el campesino español.

Almayate, 3 de agosto de 2020 (*infoLibre*)

El regreso de *Fu Manchú*: chinos y racismo en la España del COVID-19

Hay secuelas de esta desoladora pandemia que parecen pasar desapercibidas, como si no existieran en nuestro imaginario colectivo, como si no formaran parte de nuestra cultura política. Sin embargo, están ahí, dando sentido a una gran parte de las vidas que llenan este país tan familiar como extraño. Algunas merecen nuestro respeto porque retroalimentan vínculos de solidaridad, reciprocidades que parecen imposibles en las modernas sociedades liberales. Otras, sin embargo, resultan, cuando menos, condenables. Y uno de estos corolarios ha sido la reactivación del racismo; un racismo que se despliega sobre grupos humanos con los que creamos distancias porque la crisis nos ha unido, pero, paradójicamente, con el pegamento que emplea como materia prima la exclusión del otro, el distinto, el diferente: “moros”, “gitanos”, “sudacas”, “negros” y, en este inmediato presente, “chinos”.

De los primeros nunca hemos sabido modificar una actitud que está profundamente arraigada desde que acuñamos la idea de “reconquista”, una idea que solo pretendía legitimar la vinculación entre la vieja dinastía visigoda y la nueva monarquía conquistadora. El franquismo fue incluso más allá al aplicar el estigma del “otro moro” a los muertos rifeños que le dieron los primeros éxitos tras el fracaso del golpe de Estado de 1936. Véase el documental del director marroquí Driss Deiback, *Los perdedores* (2006). Sus imágenes remiten, entre otras cosas, a la incapacidad de la dictadura para enterrar a aquellos muertos rifeños conservando sus pautas culturales. Quedaron así, como pruebas mortuorias de vidas despreciadas, esos cementerios desparramados por la península, restos mal inhumados de otros vencidos en la guerra que, se supone, habían triunfado junto a sus colonizadores nacional-católicos.

De los gitanos, mejor ni hablar. Pueden seguir levantando asociaciones que combatan las contraposiciones estereotípicas que de ellos hemos edificado. Ahora bien, la sombra del árbol de la intolerancia no las deja crecer. Un gitano ha sido, es y será un segundón, pese al flamenco y Camarón. Apelar al nicaragüense Eleazar Blandón, el temporero devastado este verano por un golpe de calor en los campos murcianos y abandonado por sus patronos hasta la muerte en un centro de salud, no es más que volver a dar cuenta de nuestra tenacidad por construir un otro pseudohumano más cercano al mundo de las cosas inmundas que al universo de los ciudadanos respetados. Pero, descuiden, no nos veremos afectados. Moneda de bajo valor en el mercado de la España grande y libre. Y de los hombres y mujeres de “color”, lo más suave es señalar que continúan siendo una de esas pieles en las que reflejamos nuestra distinción, como alteridad negativa que deslinda la frontera entre el nosotros y la geografía imaginada más allá del Estrecho de Gibraltar –o del Sahara, si se me apura–; un espacio conjeturado como hábitat natural de arcanas tribus que solo sangran pobreza y muerte, donde son inimaginables estructuras políticas complejas como los antiguos imperios de Mali, Kanem, Gran Zimbabue o el Imperio de Ghana. O los reinos de Aksum y del Congo. A nosotros solo nos corresponde pensar que los incontestables restos arqueológicos de aquellos entramados políticos tienen que ser europeos, porque Europa siempre fue, es y será referente del progreso. Morimos como ellos, pero sus muertes no tienen comparación con nuestra vida, la vida del verdadero español, la de los Abascales, los Casados y la de esta clase media que hace de carne de cañón de los distraídos ricos, quienes seguramente ni se asomaron a los balcones ni aporrearon cacerolas. Estaban más bien dedicados a curiosear el mundo desde ningún lugar, sin temer que algún “despreciable” ocupara su espacio de privilegio. Los “otros” sencillamente no han contado, cuentan o contarán. Nunca lo han hecho, no lo hacen ni lo harán.

Pero en esta crisis sanitaria el rostro de la negatividad ha sido ocupado por esa construcción subjetiva a la que nos remitimos con desdén como “el chino”. La investigadora en la Universidad Autónoma de Madrid, Núria Canalda Moreno, ha estudiado bien este fenómeno, esta evidencia que ha demostrado la necesidad española –y occidental, que se lo digan a Donald Trump– de hallar un culpable para una pandemia en la que desde

el principio perdimos el control. Nos da igual que detrás de ese “rostro de ojos rasgados” se esconda un singapurense, un tailandés o un coreano; tampoco nos importa que su origen sea transnacional, que proceda de territorios de Asia pero que por nacimiento y crianza sean españoles, de segunda, tercera o cuarta generación. Ellos mismos han acuñado un concepto, “chiñol”, para identificar su identidad en España. Pero aquí, entre nosotros, son simplemente chinos, el rostro de la enfermedad. No escuchamos su acento andaluz, extremeño o gallego, una entonación procedente de vidas compartidas como conciudadanos; no apreciamos que puedan ser señeros en la cultura y la economía de este país. Son solo eso: chinos. No asumimos que hayan gestado un movimiento de contestación al racismo inculpatario, enarbolando la campaña #NoSoyUnVirus, o que fueran los primeros en cerrar sus tiendas en una lógica de responsabilidad que fue de inmediato calificada como una asunción de culpabilidad. O que en nuestras universidades reclamaran a las autoridades una y otra vez el uso de mascarillas, mientras profesores y estudiantes los mirábamos con una mezcla de sorna e incredulidad. Repito: simplemente son chinos y, ya lo sabemos, el virus no solo tiene rasgos raciales, también tiene nacionalidad.

Esta doble identificación del virus –racial y nacional– se ha incrustado bien en la identidad de los españoles. No estamos, en esto, al margen de otros lugares donde este proceso ha calado con intensidad. No se trata de citar países. Pero nosotros hemos sublimado esa identidad negativa en un momento de pandemia en el que necesitábamos rehacer nuestra condición colectiva. Aquí el estereotipo ha funcionado con mayor intensidad quizá porque carecemos de tradición en la convivencia con lo asiático y, además, ya no teníamos suficiente con los arquetipos catalán y vasco para levantar nuestra españolidad. Para poner rostro al virus no alcanzaba ni un Valentí Almirall ni un Sabino Arana, aunque seguro que alguno de los abanderados y “cacerolones” esté sintiendo la tentación de hacerlo durante el rebrotar del virus. Era más fácil no bajarse del carro de la ignorancia e identificar el rostro del virus en ese ya sospechoso “asiático” que no se deja ver, a escondidas en su “tienda de chinos”, entre baratijas y pantallas de vídeo cuarteadas en programas de televisión y cámaras de vigilancia. Ponerle rostro nacional a un virus no es difícil cuando se conoce el lugar de procedencia. Tampoco es complicado racializarlo: solo requiere reducir

a una única etnia las 56 existentes en China y luego extender ese único grupo humano a todo aquel sujeto que proceda del Extremo Oriente. El acto de estereotipación es sencillo y logramos poner cara a un ser no vivo. Ni más ni menos.

Más complejo resulta buscar en una comunidad nacional –la china– intenciones para contaminar a los demás, al menos para quien esto firma. Pero una vez dibujado el rostro, adjudicamos propósitos y, por lo tanto, responsabilidad. Y así nos exculpamos al tiempo que nos incluimos en un colectivo sufriente y victimizado. No somos responsables de la ineficiencia de la gestión de la crisis del COVID-19. Solo hay uno y tiene un rostro bien perfilado. Simplemente es la faz de un chino. Lo chino abarca así toda la barbarie o, planteado en otros términos, todo lo azaroso que los modernos europeos creímos haber controlado dentro de nuestras fronteras. Porque el concepto de barbarie siempre ha ido de la mano de las ideas de albur y de horda. Chinos, chinos y más chinos.

Pese a lo que diga la teoría liberal, las identidades no se constituyen voluntariamente; más bien son resultado de procesos suprainstanciales o subinstanciales de reconocimiento grupal. Es más, necesitamos identidad para operar intencionalmente y siempre vienen asentidas por los demás. La identidad grupal requiere además de una alteridad, la constitución del otro en el que reflejar lo que creemos no ser; y lo peor es que generalmente también necesita de la construcción de una subalternidad: un otro distinto, pero situado debajo de nuestra humanidad. El sociólogo Alessandro Pizzorno o la filósofa Gayatri Spivak, entre otros, han venido reflexionando sobre este asunto desde hace décadas. Son resultados socio-históricos. Pero, como otras edificaciones del tiempo, las naturalizamos, instituyéndolas como verdades trascendentes. Este es el origen de la asignación de un rostro chino para un virus sin vida, sin nación, sin raza que, sin embargo, da sentido a las vidas de estos españoles temerosos que buscan en los confines del mundo la cara de la enfermedad. Parece, como me recordaba mi amigo y escritor Alfons Cervera, el retorno de aquel personaje maligno que aparecía en los tebeos de *Roberto Alcázar y Pedrín* (1941-1976); ese Fu Manchú asiático y conspirador que tanto exotismo y orientalismo desplegó en la España franquista. Aquel número 1.083, editado en 1973, *El regreso de Fu Manchú*, parece así renacido, como un

espectro que pone viejo rostro a una nueva maldad: el chino COVID-19. Y nos exculpa.

Santo Domingo del Pirón, 9 de septiembre de 2020 (*infoLibre*)

Pero, ¿de qué pasta estamos hechos? Rebrotos, miedo y responsabilidad

Durante las últimas décadas del siglo precedente tuvo lugar un intenso debate, alojado principalmente en la ciencia política y en el mundo anglo-parlante, entre liberales, republicanos y *comunitaristas* sobre las posibles soluciones a la crisis de los bienes públicos y, más concretamente, sobre la persistencia de los valores cívicos en las democracias liberales. La discusión se centró en el recurso social que podía evitar la omnipresencia del *free-rider*, esto es, del gorrón que aprovecha los bienes colectivos sin aportar nada en su producción y mantenimiento, un comportamiento que ahonda las dificultades para conservar el Estado de bienestar actual. Si los liberales defendían la posibilidad de modificar la conducta depredadora del individuo egoísta a partir de la aplicación de normas –incentivos selectivos positivos y negativos–, los republicanos y *comunitaristas* defendían la existencia de una comunidad finalista o una comunidad constitutiva, respectivamente, que podía generar, con las condiciones precisas, subjetividades inherentemente comprometidas con lo colectivo.

Años de hegemonía del pensamiento y prácticas neoliberales, sin embargo, parecen haber relegado el debate, afianzando una noción de sociedad que se piensa como agregado de individuos interesados, para la cual el éxito o el fracaso personal dependen de las decisiones de cada uno, nunca de sus condiciones sociohistóricas. El rico es un individuo exitoso; el pobre un individuo fracasado. Pero aclaremos: no es que detrás de esta concepción neoliberal no haya comunidad, como sostiene la propia teoría liberal. Está presente. Lo que ocurre es que dicha comunidad conforma sujetos sin que estos la reconozcan y, a su vez, esta misma comunidad genera comportamientos poco solidarios con lo colectivo. A fin de cuentas, ir-por-libre es un valor que recibe reconocimiento dentro de un determinado grupo. Que se lo digan a Margaret Thatcher o a Ronald Reagan. O si

quieren material más específico a Friedrich von Hayek o Milton Friedman, entre otros muchos.

El pensamiento neoliberal se ha naturalizado en los últimos años hasta el punto de adquirir la pátina del sentido común: somos –creemos ser– individuos que se adicionan voluntariamente para formar sociedades. Sumarnos solo depende de nuestros intereses y deseos. No hay fundamentos macros, solo microconductas, diría mi colega y amigo Leopoldo Moscoso. Nada de lenguajes comunes verbales o prácticos. Y España no escapa a esta noción “sumatoria” de lo social. Un ejemplo: nuestro comportamiento con respecto al COVID-19 y los rebotes de estos últimos meses se puede vincular al ideal individualista, pese a que no dejemos de apelar a una comunidad nacional o a una feligresía católica. En realidad, nos conducimos como si estuviéramos en una enorme comunidad de vecinos; ahora bien, somos vecinos, pero tenemos poco sentido de comunidad. Si no nos afecta un determinado asunto, pues que se fastidie el perjudicado. Es su problema. No hay demasiado sentido de responsabilidad colectiva por aquello que le ocurra a los demás.

Es una conducta que paradójicamente nos hermana y nos relaciona con el resto de lo humano tal y como lo concebimos en nuestros tiempos. En cierto sentido, esta jauría depredadora en la que nos hemos convertido procede de la moderna construcción de las clases medias, iniciada durante el desarrollismo franquista, cuando se abrió la posibilidad de reconocernos como consumistas de segunda vivienda y automóviles, mientras los españoles se apasionaban con aquellas suecas seductoras que dejaban ver sus anheladas carnes en playas multitudinarias. Los ochenta y noventa alimentaron el regusto por esa ciudadanía que pensaba más en El Corte Inglés y Galerías Preciados que en los movimientos sociales, progresivamente sofocados bajo la húmeda mancha del consumo y el disfrute. Y finalmente el siglo XXI certificó la creencia de que *tener* era mucho más relevante que *ser*; que a los españoles les unía no solo la tortilla de patata y el gazpacho, sino también la idea europeísta de una ciudadanía centrada en comprar y vender.

Lamentablemente somos más esto que otra cosa. Y disfrutamos con ello porque, para nosotros, como para otros ciudadanos modernos, el consumo individual es el orgasmo del ego. El acto de consumir sublima nuestro individualismo mientras dura la “elección” de la compraventa para

luego decaer en espera de otra oportunidad de volver a elegir y saciar nuestra obsesiva necesidad de objetos y servicios. Nos encanta ese bullicio de mercancías que, a menudo, despreciamos segundos después de haberlas adquirido. Es más, a ese contento espasmódico hay que sumar la formidable ventaja de que este no exige responsabilidad alguna. Es una irresponsabilidad que se extiende también en nuestra relación con los conciudadanos. La hemos transformado en parte de nuestra convivencia cotidiana, salvo unos pocos altruistas en retirada. Por ello la acción frente al COVID-19 está marcada más por el miedo a la autoridad y a la norma (y al virus) que por la responsabilidad cívica hacia el otro. La acción solidaria es secundaria. Los rebrotes pueden tener muchas explicaciones, pero una de ellas es la forma de coexistir *con* –no *en*– lo colectivo. Hay numerosos amplificadores de esta conducta. Y no son solo jóvenes haciendo botellón, en fiestas o en conciertos.

Y así hemos llegado hasta aquí. Un colectivo atrapado en el mito antropológico liberal que no logra ser desafiado por nuestras tradiciones comunitarias, ni siquiera la católica, tan vengativa ella, tan cercana al poder por muy cruel que este sea, en este país donde uno puede asistir a una ceremonia eclesiástica de prédicas compasivas para luego descerrajar los insultos –y las acciones– más infames contra el ausente. Un individualismo de batalla que también se resiste al trasfondo colectivo de la vieja noción de vecindad, tan arraigada en el mundo premoderno y para la cual ser vecino era algo más que un mero registro administrativo. Y del mismo modo, esta lógica individualista ha deglutido la idea colectivista de la crítica socialista al capitalismo. Tómese, por ejemplo, el espíritu y la práctica anarquistas, tanto en su vertiente andaluza como catalana, que algunos –sabemos quiénes– solo equiparan con el desorden sin atender al hecho de que también producían subjetividades solidarias y responsables con lo común. Violentos, sí, pero con una violencia que tiene explicación –e incluso justificación– si se considera la espantosa desigualdad de clases en esa España donde burguesía, nobleza y clero miraban siempre hacia otro lado. Pongámonos en aquel pellejo, nosotros, ciudadanos que solo imaginamos una vía legítima para solucionar problemas, el diálogo, mientras nuestras vidas familiares y públicas están repletas de una violencia no tan sibilina y nuestra convivencia se construye mayoritariamente con material de discriminación.

Aquella pasta anarquista fue arrasada, primero por los comunistas y su reacción antirrevolucionaria durante la guerra de 1936; y luego por ese franquismo genocida de memorias que dejó aquella ausencia ácrata sin prácticamente presencia, hasta tal punto de dificultar en extremo la refundación de la CNT durante la transición a la democracia. Y haciendo sombra a los viejos movimientos sociales, incluso a los surgidos a partir de la gran estafa de 2008, ha ido enraizándose ese ánimo tan nuestro de ir por libre y, si se da el caso, ahora que vienen duras, protegernos con eso que algunos denominan bozales –mascarillas– ya no solo del virus, sino también del Estado normativo. No sé si tengo algo de razón. Quizá uno ya esté embobado tras escuchar noticias que insisten en la acusación de que los rebrotes son responsabilidad del Gobierno central y/o de los Gobiernos autonómicos. Es cierto, la tienen y no se puede negar. Y encima, como comprobamos en la Comunidad de Madrid, nos confunden. Pero de esta catástrofe, segunda parte, no pueden escaquearse los ciudadanos, aquellos pésimos ciudadanos que no son pocos. Esos que se llenan la boca de referentes nacionales y protegen la vida de los suyos, solo la de los suyos, sin atender al resto de quienes, supuestamente, formamos parte también de aquellos referentes. Hacia los demás, es el miedo a la autoridad lo que les conduce; como antaño. Responsabilidades, las mínimas.

La solidaridad no parece pues la pasta de la que estamos hechos. Es otro el material que nos une y con una argamasa que se volatiliza en cuanto se tocan nuestros intereses o emociones. Somos moldeables porque la publicidad del mercado nos hace así. Y el pegamento que une nuestras piezas es en realidad una normatividad que viene aplicada desde nuestro afuera constitutivo. Leyes, decretos, administración...; en fin, Estado y amenaza o coacción para que hagamos o dejemos de practicar alguna de las actividades que pueden transformar los brotes de hoy en un renovado confinamiento. Lo más sorprendente –según mi argumento– es que los manifestantes que se “agregaron” en agosto en la Plaza de Colón y que denunciaron la supuesta farsa del COVID-19, exaltando su libertad individual por encima de cualquier compromiso colectivo, son los más congruentes con la identidad catastrófica que nos aglutina –y asola–. No ocultan en sí mismos lo que otros solo señalan en los demás. Así funcionamos

en esta gran no-comunidad de vecinos, según la veleta de nuestros beneficios siempre que podamos eludir el castigo de la autoridad. Nos-otros, extrañamente, sin el otro. Sin responsabilidad. Yo mismo.

Madrid, 26 de septiembre de 2020 (*infoLibre*)

Barro bajo nuestros pies

La realidad actual, de retoñada pandemia y desesperanza, incita a repensar temas tan cruciales como el tiempo y su vivencia, la temporalidad. Fue el historiador alemán Reinhart Koselleck (1923-2006) quien acuñó dos categorías analíticas para abordar el tiempo histórico, esto es, la aparición de una temporalidad en la que los hombres eran culturalmente conscientes de la mutación y el carácter irrepitable de los acontecimientos. Las dos categorías son: *espacio de experiencia* y *horizonte de expectativa*. Lo que venía a sostener el alemán es que las expectativas sobre el futuro se mantienen constantes mientras se repitan las experiencias pasadas. Si experimento que mis representantes políticos dedican sus esfuerzos presentes a proteger la salud pública, entonces mi expectativa será que la sanidad está garantizada, en principio, para el conjunto de los ciudadanos. Ni más ni menos. Ahora bien, ante experiencias nuevas, expectativas cambiantes. Y en este contexto de cambio nos encontramos.

La sensibilidad de Koselleck le hacía renegar de cualquier naturalización de las categorías. Para él se trataban de herramientas temporal y especialmente germinadas con el objetivo de dar sentido a la explicación del cambio histórico. El alemán también incidió en la idea de que las experiencias constantes adquirirían esa calidad porque los actores las vivían culturalmente de esa manera: antes de la aparición de la modernidad (en los albores del siglo XVI), el mundo cristiano se hospedó en la comprensión de que no existía una serie irreversible de acontecimientos únicos (esto es, históricos); todo lo que había era una serie reversible de eventos idénticos. El patrón cultural entendía el tiempo como tiempo de la Iglesia, según un modelo metahistórico. Las experiencias contrarias a la gran expectativa, el Juicio Final, eran mundanas y escasas. Se suspendía así el devenir y,

conforme a esta configuración, los hombres actuaban con la esperanza de un salvífico Apocalipsis.

Por el contrario, la modernidad emergió de una ruptura de la ligazón entre el pasado y el futuro debido a la aparición de experiencias irrepetibles y sorprendidas para quienes hasta entonces creyeron que el mundo estaba contenido en la palabra divina de los textos bíblicos. La reforma protestante, la revolución francesa, el descubrimiento de América o la revolución científica asomaron como eventos antes no experimentados, sin acomodo plausible en los escritos sagrados. El futuro se transformó en un tiempo distinto al pasado, cargado de incertidumbre. Y nos obligó a buscar nuevos sentidos para las vidas personales y colectivas, bajo la sombra de una temporalidad inmanente y de una historia que ahora se desarrollaba a través del tiempo.

Así parece que operamos en esta modernidad líquida de la que hablaba el sociólogo polaco Zygmunt Bauman. Una modernidad donde el cambio – de todo lo imaginable– es la sangre que corre por nuestras venas. Buscamos, sin embargo, certezas. Nos empeñamos en reconocer a expertos que den seguridad a nuestros futuros o nos enfrascamos en depositar nuestra confianza en políticos profesionales que hagan efectivos los criterios y enunciados de aquellos expertos. Y es que, de alguna forma, nos urge la necesidad de algo parecido a una escatología, de una suerte de teología que prediga el destino de la comunidad humana. Seguimos siendo, pese a todo, algo premodernos.

No convivimos bien con la incertidumbre, con la contingencia. Y en estos días de zozobra, lo estamos notando. Pocos habían previsto la llegada de lo que hemos convenido en denominar, casi como si tuviera una existencia objetiva, la “segunda oleada” del COVID-19. Tras el arribo de la (supuesta) nueva normalidad, nos tumbamos a mirarnos el ombligo acompañados de nuestros representantes políticos y de una gran parte de nuestros expertos, sin considerar la terrible experiencia sufrida por los exhaustos sanitarios. Se podría afirmar que no compartimos su experiencia insólita porque –entre otras cosas– nadie nos ha regalado con campañas públicas que ilustren aquel horror. La mayoría no hemos estado ante el rostro lúgubre de la enfermedad y la muerte. Al parecer, la parca solo se nos aparece cuando agarramos un paquete de cigarrillos “decorado” con

impresiones de cuerpos devastados por la nicotina o por las innumerables sustancias cancerígenas que cada pitillo incorpora.

Aquella experiencia de tragedia fue socialmente edulcorada y de inmediato rehicimos nuestra normalidad a secas –nada hubo de nuevo a partir de junio–. A muchos de nosotros no nos tocó “el gordo” del virus. Nos volcamos en vivir la existencia reedificando el vínculo entre experiencias y expectativas, como si el COVID-19 no hubiera acontecido, como si el futuro volviera a ser prometedor. Y, de repente, ha aparecido una nueva experiencia del espanto, un giro de tuerca para la turbación, la evocación de nuestra propia finitud, el detonador del extrañamiento, el impulso para sacar los pies del tiesto. Los datos de contagio, de defunción, de demanda de camas UCI para enfermos del coronavirus han certificado la persistencia –inesperada para muchos– del COVID-19. Pero en esta ocasión generan descompostura. Ahora nuestras expectativas se quiebran porque además hemos experimentando el deterioro de nuestras instituciones. La lucha por las migas políticas se ha convertido en el centro de la acción de nuestros representantes –no de todos, también es verdad–. Las decisiones en favor de la vida de los demás han pasado a un segundo plano en el combate por el poder. Son pocos los que ahora confían en que las autoridades vayan a sacarnos del atolladero en el que estamos metidos, en parte por nuestra propia irresponsabilidad como hedonistas faltos de proyección pública.

Ahora bien, no son todos los afectados. Miro por la ventana de mi habitación y observo, ondulando por el viento de estos días, dos banderas con crespón negro, de esas que animaron las caceroladas del largo confinamiento. Son los restos de aquel desenfreno desatado por la derecha para derribar –como fuera– el Gobierno de coalición cuya inoperancia, según los promotores del ruido a golpe seco, nos había conducido a tanta muerte y desolación. Pero aquellos restos ahora representan algo más: son huellas de una vieja certidumbre. Es el símbolo, envejecido pero actual, de una derecha que, pese a la experiencia novedosa de este nuevo rebrote del virus, no ha abandonado sus expectativas de abatir un gobierno al que no reconoce legitimidad alguna. Para esta derecha de abollada cazuela y cuchara de palo, las experiencias y las expectativas siguen unidas, como si habitaran aquel mundo premoderno donde pasado y futuro se adosan con

el pegamento de la historia sagrada. Para eso son católicos, apostólicos y (Dios no lo quiera) romanos.

Por el contrario, hay una patente ruptura de significados en aquellos aplausos que muchos ciudadanos dedicamos a nuestros sanitarios hasta el último día de confinamiento. No aplaudimos, me parece a mí, porque en esta segunda oleada nuestras expectativas también se han visto afectadas en este mar de incertidumbre donde incluso los sanitarios han pasado a un segundo plano, como si su ardua labor ya no fuera suficiente para salvarnos. La nueva oleada está siendo socialmente más devastadora para nuestra confianza en el futuro, como si se tratara de un tsunami que hubiera arrastrado las expectativas que albergábamos. El escepticismo se incrementa si bien no en su forma creativa, en su lógica de apertura a preguntas que planteen maneras sugestivas de estar en el mundo, aunque sus propuestas sean precarias. El escepticismo que enraíza hoy en día es uno para el cual no caben propuestas utópicas; todo lo contrario. Abona una suerte de distopía que no termina de pasar, que arraiga la sensación de que ni siquiera la ansiada vacuna tiene ya sentido. Creímos ser los dueños de la verdad; eso nos mostró la modernidad con su confianza en el progreso, el método y el cientificismo. Pero ya no hay manera de reedificar los viejos centros de enunciación.

Nos hemos vuelto algo más modernos pues, si seguimos el planteamiento de Koselleck, las experiencias y las expectativas se han disociado un poco más. No obstante, también hemos cruzado el umbral de la propia modernidad dando pasos hacia una humanidad que no oculta su imperfección, su dependencia de lo finito. Ahora nos vemos sobresaltados por la congoja de que nuestros pies no pisan sobre suelo firme. Pero nos queda un pequeño consuelo: susurrarnos, por ahora en voz muy baja y en un tono preinvernal, el imperativo *carpe diem*.

Madrid, 11 de octubre de 2020 (*infoLibre*)

Ese pasado que nos extraña

Si hoy en día el pasado cobra tantos sentidos entre los ciudadanos es porque el tiempo histórico –frente al tiempo sagrado– se ha colado de forma

rotunda en nuestras vidas. Ciertamente es: hace algunos siglos que el cambio histórico es concebido como un artificio humano en el que Dios resulta prescindible. Pero ahora la pandemia incide con rotundidad en nuestro discurrir en el tiempo, no solo desde nuestra finitud, enfermedad, sufrimiento y muerte, sino también como detonante de la infinita producción de lecturas extrañas o familiares de lo sucedido. Leer el pasado como lugar extraño fue una de las más incisivas aportaciones del geógrafo e historiador –mucho más que un disciplinado profesional– David Lowenthal (1923-2018). En su libro de 1985, el estadounidense reflexionaba sobre las interpretaciones familiares o extrañas que hacemos sobre el pretérito, poniendo como ejemplo aquellas sociedades como la británica, más centrada en la tradición, o la norteamericana, más volcada en la novedad. O lo que es lo mismo, Lowenthal diferenciaba entre culturas del tiempo para las que el pasado era un lugar familiar que se incrustaba en el presente a través de la costumbre –por ejemplo, el Renacimiento–, y otra para la cual el pretérito era esencialmente un lugar extraño que había que eludir. Lo hizo la Ilustración en relación con las culturas anteriores a las que tildaba peyorativamente de oscuras o populares.

Nuestra confrontación con el pasado siempre tiene ese doble filo: lo conocemos no solo para saber de dónde venimos, sino también para reconocer lo que ya no somos. Y nuestra experiencia en torno al COVID-19 no ha dejado de estar caracterizada por esa duplicidad. Lo que ocurre es que el lado extraño parece haber cobrado más peso en estos días de segunda oleada, como si el pasado se hubiera erigido en un reflejo en el que ya es difícil reconocernos. Ciertamente es: hay una pasta vieja –neoliberal, consumista, individualista– que nos sigue dando forma, que nos vincula a un pretérito reciente. De ahí procede esta ausencia de responsabilidad con lo colectivo de la que ya hemos hablado. Nuestro ombligo antes que el de ellos. Su mirada después de la nuestra.

Pero también hay una serie de experiencias nuevas que han quebrado viejas expectativas y nos han revelado lo extraño. Para empezar, la experiencia ante el virus, una vez marchitada la ilusión de su pronta desaparición tras el optimismo del momento estival y vacacional, nos reclama que este ser ni-vivo-ni-muerto ha venido para quedarse entre nosotros y que su “propósito” es permanecer aquí *sine die*. La nueva oleada marca el rastro de la persistencia del COVID-19 y nos ha abofeteado con la imagen

de que, pese al lenguaje belicista y victorioso de nuestras autoridades – contenido de nuevo en el discurso presidencial del recién inaugurado estado de alarma–, somos humanos, demasiado humanos. Y, para terminar, se ha desparramado entre los españoles una gran cantidad de prácticas novedosas que nos hacen dudar incluso de si hubo un pretérito antes de que aquellas explotaran y se convirtieran en hábitos. Por ejemplo, si existió un antes y un después en la aparición de la sospecha cotidiana hacia el vecino o hacia la compañera de trabajo o hacia el joven de turno, potenciales amenazas contra nuestras aturcidas vidas.

El pasado torna extraño. Y lo actual trueca familiar. No es lugar para desplegar ejemplos. Ahora bien, sin ir más lejos, el otro día asistí a una de esas nuevas experiencias que paradójicamente hacen del pretérito algo ajeno porque nos van familiarizando con un presente que cada vez incordia menos. Un supermercado, una hora punta para no hacer la compra semanal, un joven con ganas de estornudar y mascarilla rigurosamente colocada y, finalmente, un estornudo sobre uno de los estantes de congelados. La reacción ante el estornudo de dos señoras ya entradas en años fue vigorosa: vocearon e insultaron al productor del aerosol sin saber si había exhalado sus emanaciones porque no le cabía otra o porque estaba enfadado con el mundo. El caso es que finalmente llamaron al guardia de seguridad y este expulsó al emisor de gases con una violencia que nadie contestó, como si aquel individuo fuera culpable de algún pecado original. No es, desde luego, la única experiencia de esa cada vez más presente sensación de amenaza y de sospecha que esta segunda oleada incrementa. Lo relevante es que cada día crece la percepción de que es una actitud convencional.

Esta sensación, sentida, de que las cosas no son como antes o de que algo ha cambiado en nuestras vidas puede inclinarnos a pensar históricamente, esto es, a explicar retroactivamente lo sucedido, lo que ya no lo gramos dar por descontado. Es lo que produce una experiencia que, asumida como nueva, genera extrañamiento, distanciamiento hacia el pasado. En el momento de las vanguardias artísticas, el extrañamiento se entendió como pretensión estrictamente estética. El formalismo ruso, con Víktor Shklovski a la cabeza, figuró el extrañamiento como una interpretación de lo real que desestabilizaba los contextos habituales.

Ahora bien, la particularidad del extrañamiento es que también nos obliga a sacar los pies de nuestros tiestos, a pensar que si algo cambia es porque todo muda, incluidas nuestras más arraigadas convicciones... o, si se mira desde otro ángulo, que no hay esencias en nuestras conductas. Abrirse a la infinitud, vivir la vida como imperfección, reivindicar la historicidad del conocimiento. Todos estos efectos son los que provoca el extrañamiento: el pasado se vuelve extraño y, por consiguiente, el presente y el futuro pueden no ser ya predecibles. Humanos, demasiado humanos: imperfectos que nunca se completan. Genera vértigo, pero si no somos la conclusión de nada –del progreso, de la civilización, del dominio de la Naturaleza, de una tradición de continuo mejoramiento–, entonces cabrá la posibilidad de que podamos pensar el futuro de otra forma; quizá de recuperar el pensamiento y el activismo utópico, tan denostado en nuestros días de zozobra. Soñar, como decía aquel, no cuesta nada.

Pero el extrañamiento puede tener una faz terrible. Y es que puede conducirnos a sacar los pies del tiesto, pero para sembrarlos en otro mayor, con la profundidad requerida para enraizar el pensamiento más esencialista. En cierto sentido es lo que nos está sucediendo, porque en nuestras conciencias estamos anclando la novedad como si ya fuera algo cotidiano: la sospecha de ver constantemente forasteros en nuestra propia calle, el desprecio al ajeno por su mirada y piel, la vanagloria de quien desea salvarse a costa del prójimo... todas estas conductas que entierran su novedad bajo toneladas de desmemoria y desconocimiento. Es como si aquellas personas mayores del supermercado que mencionamos o los convecinos desconfiados o los compañeros recelosos se hubieran conjurado para señalar que lo extraño es familiar, que la mascarilla sanitaria se ha incrustado en nuestros rostros hasta hacerse cotidiana y que nuestra mala cara es expresión de lo habitual. Normalidad sobre normalidad.

Cualquier día de estos caminaremos por la calle sin saludar, mirando hacia el suelo y nos descubriremos cargados de odio hacia la/el paseante que viene de frente, tras considerar que hay en sus maneras algo que queda fuera de la normalidad. Ellos serán ahora los extraños. Nosotros seremos portadores de tradición en vena, como si siempre hubiéramos caminado en el mismo sentido y en la misma dirección, sin recordar o sin saber que este presente nuestro está vomitando nuestra actual monstruosidad: nos está arrinconando en una mezquina ética de la sospecha, hacia

el vecino, hacia el amigo, hacia el familiar, en suma, hacia el otro. El pasado puede ser aquel lugar extraño que desamarrar nuestros vínculos con el siempre-fuimos, pero, hoy en día, más parece el espejo en el que reflejar lo que, al parecer, siempre-seremos. Nos hemos familiarizado tanto con esta manera diaria de funcionar que estamos creando costumbre, como si lo que nos ocurre no tuviera principio, como si aquel marzo de 2020 no hubiera existido.

Madrid, 15 de noviembre de 2020 (*infoLibre*)

“Tras” la pandemia, ¿para qué necesitamos el pasado?

Sin previo aviso, un sobresalto infeccioso y letal llegó, al parecer, para quedarse entre nosotros: el COVID-19. Y con él se quebró algo en nuestra cultura del tiempo, mientras incendiaba alguna reflexión en torno a los usos del pasado, mientras nos hacía interrogarnos sobre si se puede vivir en el presente o hacia el futuro sin que el pretérito ocupe el lugar privilegiado que tuvo hasta ahora. Es como si nuestras viejas modalidades de estar en el mundo no nos hubieran enseñado casi nada, como si las antiguas experiencias no nos hubieran capacitado para anticipar la irrupción de situaciones aterradoras. Y estas no son más que el resumen del sombrío siglo XX. Al parecer, tampoco nos han aleccionado sobre cómo enfrentarnos a sus cadáveres y espectros.

El pasado fue crucial en la construcción de la modernidad: sin el espejo del ayer –sin aquel tiempo donde aparentemente imperaba el mal gusto, la creencia religiosa, la inmoralidad de reyes y el desconocimiento de sus súbditos– el concepto “modernidad” ni su práctica cultural hubieran encontrado acomodo. Es más, sin el pasado, no se hubiera logrado enaltecer la cruzada hacia el progreso, a ese nuevo fin de la historia creado con el objetivo de dar sentido a nuestra comunidad moderna una vez liquidada –o desplazada– la idea de juicio final. Ciertamente, cabe preguntarse: ¿qué progreso? Es esa otra historia llena de ambigüedades, como demuestra el presente que nos ha tocado vivir, angustiados por progresar –desear y tener– mientras se nos pasan los años. Y es que nos acompaña la maldita pandemia, pero también el capitalismo tardío, la pobreza en expansión, la

sinvergonzonería de los ricos y el insulto despiadado contra los desposeídos. Eso también es el progreso.

Los acontecimientos de este inaudito presente, como los del ya viejo pasado del siglo XX, pese a los “cálculos de probabilidad” más sofisticados, parecen huir del control de las predicciones basadas en el estudio de regularidades. Es como si las supuestas leyes de la historia hubieran reventando rompiendo su estructura interna, como si la actividad humana nos hubiera contestado a gritos su disposición a crearse desde lo nuevo. Analizar la acción política de los humanos en función de estructuras o en función de leyes de la historia ha sido una de las mayores obsesiones de la modernidad y sus métodos científicos. Alojábamos a un sujeto en determinados entramados y ya podíamos predecir su comportamiento. El pasado era, para esa cultura ya secularizada (imenuda secularización!), un cauce donde enmarcar la conducta humana y explicar retroactivamente un sentido que generalmente lo fija la buena poética del historiador profesional. Racionalidad retroactiva, lo llamaría yo: dar una explicación presente a la irracionalidad pasada. Bastaba la continuidad o discontinuidad de determinadas estructuras para explicar la persistencia o el cambio de conductas. Y listo. Advertencias en contra de esta lógica predictiva las había y muchas. Basta, por ejemplo, citar a la filósofa Hannah Arendt: “Solo el condicionamiento total, es decir, la abolición total de la acción, puede traer la esperanza de acabar con lo impredecible” (1953). Y esto lleva aparejada una crítica que deberían pensarse algunos: los sucesos del ayer, por su innovación, por su imprevisión, no apremian a la confianza para entender el presente o para predecir el futuro. Así de trágico, pero también así de liberador.

Entonces, ¿para qué demonios nos sirve el pasado? ¿Para qué considerar ese tiempo que aparece en cuanto, instantáneamente, el presente deja de ser presente si hay poca enseñanza que extraer? La pandemia ha llegado sin previo aviso, sin que pudiéramos adelantarnos a ella, aunque teníamos precedentes. Cierto, los precedentes venían del exterior de las fronteras ensimismadas de lo que denominamos occidente. Eran anticipos de nuestra otredad negativa, de los que viven en la geografía imaginaria de la pobreza, la explotación, las dictaduras... Todo lo que supuestamente no somos.

La historia parece haber dejado de ser “maestra de vida”, esto es, un elenco de hechos y personajes del pasado que podríamos emplear para actuar en el presente, algo que sería factible si el ser humano no fuera una criatura cuya identidad es tan inestable como el agua que se escapa entre los dedos. Si somos sujetos cambiantes, entonces los ejemplos de vida de antaño son de poca utilidad salvo para los ingenuos. Pero el rastreo de regularidades en el pasado con el fin de desvelar supuestas leyes objetivas o con el fin de crear estabilidad en la acción humana parece una alternativa poco fiable. Lo más paradójico de la afirmación anterior es que, si hubiera ley, diría algo así como que no hay más que creencias culturales, las que nos convencen del mito de la previsión. Mientras, nuestra trayectoria por el mundo ha sido un constante trasiego por experiencias contingentes y expectativas arbitrarias que no dan demasiado pábulo a una ciencia que sigue mirándose en el espejo de enunciados hechos por ingenuos observadores supuestamente desubicados.

Y esto quiere decir que, como sostenía el filósofo Walter Benjamin, la historia está abierta a múltiples arborescencias, que más que futuros inevitables hay posibilidades de futuro, tanto de nuevas catástrofes, como de situaciones potencialmente emancipadoras. La historia, por tanto, no se repite ni está determinada por reglas que establezcan actitudes permanentes. Y es que el pasado no está jalonado de identidades proyectivas, esto es, de sujetos potencialmente iguales a nosotros, pero sometidos a instituciones y organizaciones todavía ineficientes, no progresivas. En esta concepción se ha enraizado la narrativa de la liberación del ser humano, la epopeya que relata la quiebra de las ataduras ineficientes y el encauzamiento por la senda del progreso. Es la religión de la modernidad. Más bien el pretérito parece un lugar de identidades constitutivas, de subjetividades distintas de las nuestras que nos advierten del devenir, de la inconsistencia, de la finitud de lo que somos y de la infinitud de lo que podríamos ser. Tenemos menos anclajes de lo que pensamos y, en cierta manera, como animales societarios, es lo que nos aterroriza.

Hay siempre posibilidades que, en principio, no están predestinadas a la ruina. Nuestra guerra –la que llamamos civil, aunque su nombre sea herencia también del franquismo– no tenía que acabar ineluctablemente en el fin de la Segunda República o en el ascenso al poder del dictador

Franco. Como tampoco era inevitable la llegada de COVID-19, sus muertos, sufrientes, y también del movimiento negacionista que acompaña al virus. Como sostiene el filósofo Michael Löwy, la “incertidumbre, lejos de inducir a la pasividad o a la resignación, es una poderosa motivación para una mayor actividad”, dado que “el futuro será lo que hagamos de él” dentro de la demarcación de las “condiciones objetivas”.

Por consiguiente, eliminemos algo de lastre del pasado no solo porque su ascendencia tiene mucho que ver con el mito de la recurrencia, la que le damos nosotros y muchos historiadores. También porque su peso tiene un componente cultural en el que nos vemos atrapados, haciendo que las nuevas experiencias aparezcan solo como sobresaltos momentáneos y clichéando al oído crédulo que volveremos a la normalidad, por mucho que la calificuemos con ese recurrido adjetivo de “nueva”. La pandemia ya está indicando que nunca volveremos al sendero de donde salimos, pues caminamos por veredas desconocidas, por derroteros conducentes al encuentro con otros nosotros o con los otros que están aquí y no vemos. El pasado ya no es entonces el referente de la nostalgia, sino el recordatorio de que hay demasiadas tareas que emprender. Por consiguiente, todavía podemos dar algún uso al pretérito. Por nosotros, por quienes podríamos ser.

Madrid, 12 de enero de 2021 (infoLibre)

Una nevada sin cacerolas, pero ¿qué le pasa a España?

Una semana de distancia, siete días después, y la nieve, convertida en hielo, sigue alfombrando mi calle, como si fuera una condena que se suma al COVID-19 y ahora a la “boina” de contaminación que nos acompaña por estas fechas. Previsión de las autoridades, prácticamente ninguna: los responsables municipales y regionales de Madrid se ufanaron anunciando que, ante la nevada, cuyo riesgo extremo ya venía siendo anunciado por la Agencia Estatal de Meteorología (Aemet) desde el 1 de enero, tenían los medios materiales y personales para hacer frente a un desafío minusvalorado. Como si el desafío mismo fuera una experiencia que nuestros gober-

nantes hubieran transitado ya en el pasado. Nada fue como ellos pronosticaban; y nada fue así no solo por la contingencia a la que enfrentamos constantemente nuestras vidas, sino también por el ensimismamiento insultante con el que determinados gobiernos se miran al espejo, como si su palabra fuera profecía bíblica.

Luego de tanta desidia e incapacidad, aparece un nuevo acontecimiento: el silencio de los vecinos de esta ciudad. Cierto, no de todos los vecinos, pero sí de esa vecindad que durante algunos meses sustituyó, en aquel triste y primaveral confinamiento domiciliario, el aplauso merecido a nuestros sanitarios por las cacerolas golpeadas desde balcones y terrazas. ¿Quién no recuerda ese tañer desagradable, desplegado con la intención de denunciar por ilegítimo al Gobierno central? Fue aquella una actitud bien ilustrativa de esta derecha tan española, tan nacionalista, tan heredera de franquismo y tan diferente de los conservadores que gobiernan o han gobernado en los países de nuestro entorno. La suya es la interpretación del poder como propiedad inalienable, la mirada inquisitiva hacia una izquierda que consideran heredera de quienes, se supone, ya habían sido vencidos en la guerra de 1936. Ver al presidente casi rogando al parlamento la prórroga del estado de excepción es toda una señal que indica que, quizá, deberíamos haber emprendido la transición a la democracia de otro modo (y ver al PSOE evitando comisiones de investigación sobre el empleo ilícito de recursos económicos por parte del viejo monarca es una marca adicional. Hay otras muchas).

Este silencio de las cacerolas propicia el surgimiento de contrafácticos. Ahí va uno: ¿qué hubiera hecho esta derecha tan nuestra en el caso de que la familiar borrasca Filomena se hubiera desatado en un Madrid gobernado por Manuela Carmena? ¡Madre mía! Uno se puede imaginar –todos tenemos algo de poética en nuestras vidas– a los medios de comunicación recalcitrantes arengando a esos vecinos indignados sobre la incompetencia de la izquierda, animándolos a buscar en sus armarios sus viejos cacharros de cocina y salir a sus balcones o por sus ventanas para golpearlos hasta que nos reventaran los oídos. Incluso, podríamos pensarlos reunidos, convocados en alguna calle, en avanzadilla para protestar contra la desidia y, por consiguiente, la ilegitimidad del ayuntamiento o la comunidad autónoma gobernada por la izquierda al grito extemporáneo de “¡Váyanse, social-comunistas!”. Dudo, con todo, que esta manifestación

en las calles fuera probable: el frío los habría mantenido a resguardo porque el frío solo afecta a quienes habitan la pobreza, como en la Cañada Real. ¡Qué vergüenza compartir las temperaturas gélidas!

No se puede negar: muchos vecinos de Madrid hemos conformado cuadrillas y nos hemos enfrentado al hielo y la nieve en las calles con el noble fin de salvaguardar el bien común, para que nuestros mayores no se cayeran y engrosaran las filas de los centros de salud y hospitales cada vez más colmatados de enfermos del COVID-19; o para que tiendas y supermercados no quedaran desabastecidos; o para que se cumplieran determinados servicios esenciales. Con estas prácticas, ponemos de relieve que, a veces, somos algo más que meras víctimas de un individualismo consumista que nos tiene atrapados; que transitamos vidas más allá de los derroteros del progreso entendido como un sinvivir en el que solo deseamos acumular objetos mientras la vida se nos escapa como agua entre los dedos.

Ahora bien, no olvidemos: quienes continúan exhibiendo aquellas ahora descoloridas banderas, quienes tañeron sus cacerolas durante los meses primaverales con el ánimo de hacer caer un gobierno supuestamente fraudulento, son los mismos que hoy callan porque, aunque les moleste el acontecimiento sobrevenido, la persistencia del desastre provocado por la gran nevada, lo asumen como mal menor de un ayuntamiento y una comunidad que no discuten porque ambos están arrojados con la natural autoridad que la derecha se arroga. Su autoridad. La autoridad. Y no hay cacerolas porque estas clases medias construidas principalmente durante el franquismo desarrollista –y, a la vez, creador de barriadas enteras de pobreza–, en su condición de punta de lanza de una derecha obsesionada con el poder, no ha recibido consignas de medios o partidos para desatar el griterío y el ruido con los que enfrentarse a otras maneras de entender la política y la sociedad. Como ocurrió en los meses de confinamiento, los más ricos seguirán cobijados en sus casas, a la espera de volver a arengar a sus huestes cuando la ocasión se tercie. Podrán colocar banderas y crepones en sus fachadas, pero la carne de cañón está formada por esos subalternos que no se reconocen como tales. Es el sino de la clase media: el miedo a su origen y la obsesión por un futuro prometedor que encarnan quienes más tienen, a los que admiran.

Es la vieja historia reciente de este país, una historia sobre la incapacidad de una gran parte de la derecha –y parte de la izquierda– para reconocer la “alteridad”, para asumir que el otro es algo más que la imagen reflejada de uno mismo. Que los otros tienen maneras de pensar y hacer que son diferentes y que en su diferencia está su legitimidad. Si vivimos en sociedades pluralistas hagamos de ellas una bandera. Pero aquí seguimos, en esta España eterna que evita la mezcla con el otro –el distinto–, no vaya a ser que acabe mestizándose. Para esta derecha tan nuestra, la interculturalidad no tiene cabida, como tampoco el dialogismo, la hibridez. El miedo a perder la hipotética esencia.

La nieve se ha extendido por la capital, por la Comunidad de Madrid, por una gran parte del país, pero, para la derecha de las cacerolas, de las banderas, de los crespones, la nieve es ahora responsabilidad de la divinidad o un mero efecto natural. En sus causas y en sus efectos. Nada hay que decir, nada hay que hacer porque sus desastrosas consecuencias no están vinculadas ni a las mujeres ni a los hombres que nos gobiernan en ayuntamiento o comunidad. Y estábamos tan bien preparados que, paradójicamente, ahora debemos declarar ciudad y región como zonas afectadas por una emergencia. Y mientras el Gobierno central no asuma su responsabilidad para afrontar las consecuencias, la presidenta Díaz Ayuso lo seguirá tildando de “manirroto” por su disposición a gastar “enloquecidamente” (me pregunto a qué se refiere la presidenta) en partidas espurias.

¡Qué hemos hecho para merecer todo esto! Es como si todas las plagas bíblicas hubieran caído sobre nuestras cabezas. Y el mito vuelve a aparecer, como si la razón se hubiera disuelto en un mar sin fondo. No es que uno pretenda eludir las responsabilidades que tocan al Gobierno central o a otras instituciones locales. Si somos ciudadanos debemos denunciar la irresponsabilidad de los gobernantes, de todos los gobernantes. Pero cuando una parte de la ciudadanía calla a conveniencia de una ideología incrustada hasta en el cerebelo, es que el país ha transitado a la democracia por el barrizal de un fundamentalismo irreflexivo e inaceptable. Y esta lacra se aferra a nosotros como la nieve convertida en el hielo, la que se amontona en nuestras calles, a pesar de la excavadora que observo

Jesús Izquierdo Martín

desde mi ventana, luchando por hacerse un hueco en el firme de una calle apenas transitada. Esto es Madrid.

Madrid, 19 de enero de 2021 (infoLibre)

Sobre el autor: Jesús Izquierdo Martín es un ciudadano-historiador que ejerce como profesor en la Universidad Autónoma de Madrid; ha codirigido el programa de radio *Contratiempo. Historia y Memoria*, y ha fundado con algunos buenos amigos la *Asociación Española de Historia Pública*. Sus preocupaciones por el pasado son las de su presente: cambios en la subjetividad, memoria traumatizada, creación de ciudadanos, y reflexiones sobre la corresponsabilidad en la construcción de relatos históricos.