

# ARCHIPIÉLAGO. EL RITMO DE LA CIUDAD

**SARA BARANZONI**

*Universidad de las Artes del Ecuador*

*Escuela de Artes Escénicas*

sara.baranzoni@uartes.edu.ec

## **ABSTRACT**

This essay reflects on the rhythmic and performatic dimension of the archipelago in order to use it as a heuristic tool to understand the “intelligence” of the Smart City. Recognising the “smart ideology” which has brought to the actual “algorithmic governmentality”, and to the image of the network as keyword for describing any kind of relation in the present, the aim is to propose the idea of the archipelago, through Caribbean authors Antonio Benítez Rojo and Edouard Glissant, as an alternative orientation which gives place to a new understanding of collective intelligence.

## **KEYWORDS**

Smart city, rhythm, performance, network, intelligence.

El libro *La isla que se repite* de Antonio Benítez Rojo abre con una introducción a los sentidos del caribe: en tanto territorio archipelágico, es descrito como un conjunto de «razones locales, de índole autorreferencial, encaminadas a encuadrar en lo posible la furtiva imagen de su Ser colectivo»<sup>1</sup>.

En este sentido, y en el marco del proyecto Real Smart Cities cuyo objetivo es, precisamente, detectar la presencia de las múltiples “inteligencias” o “razones” que habitan un territorio, desde un punto de vista intercultural, la metáfora del archipiélago se vuelve crucial, y a la vez, inmediatamente problemática: si queremos utilizarla como elemento heurístico, ¿cómo hacer que esta metáfora *funcione*? O, en otros términos, ¿es posible pasar de un plano exquisitamente metafórico a una operatividad del concepto?

Pero, antes de enfrentar ese tipo de preguntas, es necesaria una precisión metodológica que, según el mismo Benítez Rojo afirma, es ineludible cuando nos acercamos al estudio de la condición insular: la fragmentación, la inestabilidad, el aislamiento y el conjunto de diferencias que la caracterizan no se pueden analizar con

<sup>1</sup> A. Benítez Rojo, *La isla que se repite*. Barcelona: Editorial Casiopea, 1998, p. 15.

un estudio global, así como no se pueden aplicar a ellas métodos y dogmas preconcebidos. Más bien, un territorio archipelágico resiste a toda definición o metodología imaginada para su investigación<sup>2</sup>, la pone en tensión a través de sus múltiples textualidades, «una espesa sopa de signos, fuera del alcance de cualquier disciplina en particular y de cualquier investigador individual»<sup>3</sup>. Esta consideración nos llama a una operación metodológica particular: una que, por un lado, indica la necesidad de una pluralidad de investigaciones transdisciplinarias que no queden como un sinnúmero de islas desconectadas, sino que puedan entrelazarse a su vez como un tejido, criollizándose, y, por el otro, logre producir conceptos o nociones transversales que se difracten en la relación entre los distintos campos del conocimiento.

Como contribución a este texto plural, la presente propuesta quiere reflexionar el archipiélago desde un ámbito muy particular –aquello de la ciudad– y a través de la resignificación de un concepto específico: el de ritmo. Este no se concibe aquí desde el punto de vista musical, ni en tanto medida de una acción en un espacio-tiempo homogéneo (*lo ritmado*), sino que se presenta como elemento expresivo que logra dar forma a una espacialidad y una temporalidad muy particulares. Para entender de donde viene este pliegue del tema del ritmo, es necesaria una reflexión etológica, es decir, por el estudio de los hábitos y comportamientos de los seres vivos, y de las relaciones que ellos mantienen con su medio y sus símiles.

En primer lugar, pensemos en el archipiélago imaginando una serie de movimientos -o reposos, con sus velocidades y lentitudes- de cuerpos dentro de un ambiente, y en la capacidad intensiva que estos cuerpos tienen de entrar en relación entre ellos, creando correlaciones siempre nuevas. Aquí, el concepto de mundo circundante, o asociado, es fundamental: no tanto por lo que en sí significa, sino porque es solo moviendo el punto de vista desde los sujetos –punto de vista exquisitamente humanista y eurocéntrico– a otro género de conceptos, como el de entorno, y de relaciones, es que podemos entrar en una comprensión rítmica de las diferencias de mundo, que aquí queremos traer a colación como elemento central de la reflexión. Por lo general, todo esto no ha de ser tomado en un sentido determinista, donde las cualidades del entorno determinarían lo que acontece en ello, sino, más bien, pensando en las relaciones que los vivientes instituyen con aquel entorno, y que a la vez crean mundos correspondientes.

En este sentido, es imprescindible recordar las investigaciones del biólogo estonio-alemán Jacob Von Uexküll que, a principio del siglo XX, acuñó la noción de *Umwelt*<sup>4</sup>, precisamente para indicar una peculiaridad de cada viviente: la de ser capaz de entablar relaciones asociativas con un propio mundo-circundante, un en-

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 16.

<sup>4</sup> J. Von Uexküll, *Ideas para una concepción biológica del mundo*. Buenos Aires-México: Espasa-Calpe Argentina, 1945.

torno cerrado y productor de signos gracias a los cuales el animal es capaz de percibir y actuar. Más precisamente, Von Uexküll sostenía que cada especie animal habita un mundo propio donde es capaz de reconocer y percibir un número restringido de signos (ignorando el resto), lo que le permite asociar a ellos operaciones (comportamientos, acciones) específicas. De alguna forma, cada mundo *específico* es independiente con respecto a los otros, pero al mismo tiempo interconectado; dentro de él objetos y percepciones adquieren sentido solo relativamente a su código específico. Se delinea, pues, una serie de mundos, cada uno de los cuales posee un espacio-tiempo específico, una forma de actuar particular, y una manera específica de percibir, relacionada al modo de vida que lo ocupa. En este sentido, un objeto no puede tener un significado universal, una significación global: la percepción del mismo -y, por ende, el sentido atribuido a ello- cambia según los puntos de vista que lo atraviesan. No es este un fácil relativismo, sino una compleja cuestión de perspectivismo, en sentido nietzscheano, para lo cual «cada uno tiene su perspectiva», que interpreta el mundo según sus necesidades e impulsos<sup>5</sup>. En otros términos, no estamos pensando en distintos ojos mirando al mismo objeto desde distintas perspectivas, y que construyen su sentido en relación con su mirada parcial, o como una composición de los resultados de las diferentes miradas, sino en la posibilidad de que un objeto *no sea la misma cosa* («no podemos constatar ningún *factum* “en sí”», diría Nietzsche<sup>6</sup>), que cambie incluso de naturaleza cuando se pone en relación con mundos otros.

Si Von Uexküll ha utilizado estos conceptos sobre todo para hablar de animales (muy conocido es el ejemplo de la garrapata), son entre otros Deleuze y Guattari quienes abren este concepto más allá del mundo animal, reformulándolo en términos de *codificación y transcodificación*, precisamente para hablar de las relaciones entre los códigos desarrollados en estos múltiples mundos<sup>7</sup>. Cada uno de estos mundos está caracterizado por uno o más códigos que lo determinan, que en ello se repiten, y que hacen que las cosas se produzcan, acontezcan, en las palabras de Benítez Rojo, “de cierta manera”<sup>8</sup> -lo que no significa simplificar o reducir la complejidad a uno, sino justamente encontrar lo que se repite expresando la particularidad de una localidad específica<sup>9</sup>-. Tal y como Benítez Rojo describe al Caribe es una unión de diversos (distintas colonizaciones, lenguajes, culturas...) que, además, tiene una forma *otra*, la forma archipiélago, es decir, un conjunto discontinuo de

<sup>5</sup> F. Nietzsche, *Fragmentos Postumos (1885-1889)*, vol. 4. Madrid: Tecnos, 2008. Final de 1886-Primavera 1887, §7[60], p. 222.

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> Véase G. Deleuze, F. Guattari, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-textos, 2004, especialmente los cap. 3 (“10000 a.J.C. - La geología de la moral”), 9 (“1933 - Micropolítica y segmentaridad”) y 11 (“1837 - Del ritornelo”).

<sup>8</sup> A. Benítez Rojo, *La isla que se repite*, pp. 18-19 ss.

<sup>9</sup> *Ibid.*, pp. 26-27.

«condensaciones inestables, turbulencias, remolinos, racimos de burbujas, algas deshilachadas, galeones hundidos, ruidos de rompientes, peces voladores, graznidos de gaviotas, aguaceros, fosforescencias nocturnas, mareas y resacas, inciertos viajes de significación; en resumen, un campo de observación muy a tono con los objetivos de Caos»<sup>10</sup>. Benítez Rojo se refiere en su obra a la noción de Caos en sentido científico para indicar «que dentro del des-orden que bulle junto a lo que ya sabemos de la naturaleza es posible observar estados o regularidades dinámicas que se repiten globalmente»<sup>11</sup>. Esto quiere decir que el Caos caribeño, donde lo que domina, en las mismas palabras de Benítez Rojo, es lo marginal, lo residual, lo incoherente, lo heterogéneo y lo impredecible, se caracteriza por regularidades dinámicas repetidas localmente, es decir, en relación con un preciso mundo, y que de allí resuenan globalmente: «mira hacia todo lo que se repite, reproduce, crece, decae, despliega, fluye, gira, vibra, bulle», desde el sistema solar hasta las caídas de la bolsa, desde el ritmo y las arritmias cardíacas hasta los rituales, los mitos y las novelas. Se trata, por supuesto, de lenguajes muy distintos que, a veces, parecen ajenos entre sí, aunque en su interior «siempre se abrirán pasadizos inesperados que permitirán el tránsito entre un punto y otro del laberinto»<sup>12</sup>. Es esto lo que Benítez Rojo llama “la isla que se repite”: en el archipiélago, «dentro de su generalizada inestabilidad de vértigo y huracán», siempre «pueden percibirse los contornos de una isla que se repite a sí misma, desplegándose y bifurcándose hasta alcanzar todos los mares y tierras del globo»<sup>13</sup>, una repetición que entraña necesariamente una diferencia y gracias a la cual se pueden producir, en el medio del cambio irreversible, figuras complejas e intensas que aparecen y desaparecen, logrando desplazar continuamente el centro y los límites de este *todo-mundo* (en palabras de Édouard Glissant). De esto hablaremos más adelante.

## SUPERSINCRETISMO Y PERFORMANCE

Más allá de las imágenes poéticas que Benítez Rojo sugiere, de su obra nos interesa especialmente el acento colocado sobre la figura del ritmo, esto es, sobre la forma que toma en el Caribe aquella “cierta manera”.

Semejante forma no es aleatoria: ya hemos hablado de la compleja multiplicidad de repeticiones de rasgos culturales, técnicos, históricos políticos y sociales que conforman el archipiélago caribeño, y de la cantidad de lenguajes y expresiones que

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 16.

<sup>11</sup> *Ibid.* Habitualmente, y en términos muy generales, se asocia el desorden a un estado entrópico de un sistema. Al mismo tiempo, y considerando la entropía en términos procesuales, el resultado de su acción tiende a alcanzar un estado de equilibrio del sistema donde todas las condiciones se hagan uniformes - lo que llevaría, en términos de energía y calor, a la muerte térmica del universo-.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 17.

<sup>13</sup> *Ibid.*

ellas producen. Estas no se configuran en un simple sincretismo, como convergencia o síntesis entre distintos elementos, sino en un *supersincretismo performativo*<sup>14</sup>, donde los modos de hacer admiten contradicciones entre ellos, y sobre todo, de orígenes diferentes y ya no distinguibles en las prácticas.

Las contradicciones resultan de una mezcla que actúa a nivel ritual más que histórico; esto permite revisitarse la historia, recrearla performáticamente y, de alguna manera, reescribir constantemente sus reglas conforme a los códigos que se producen<sup>15</sup>, como en un líquido amniótico donde se evite cualquier tipo de congelamiento (de sí y del otro). Sin embargo, debe quedar claro que cuando se afirma que las dinámicas culturales se repiten rítmica y performáticamente, no se quiere hacer referencia a la actuación teatral o a una posible puesta en escena, representación, de dichas dinámicas. Más bien, la performance es aquí considerada como herramienta epistemológica, es decir, como un paradigma para el conocimiento. En este sentido, performance sería la puesta en acto incorporada de las fuerzas culturales y el resultado de un complejo sistema de transmisión o transferencia<sup>16</sup>, no siempre reducible a una relación entre sujetos y objetos. Es más: como tal, y precisamente por su carácter “en acto” o “en acción”, el performance *subvierte* la relación moderna entre sujetos y objetos hasta eliminar los roles y las reglas de esta. Dicha característica no se limita simplemente a las actuaciones participativas, o que están diseñadas para incorporar la intervención de la audiencia, sino que se refiere al carácter general de co-construcción (*sim-poesis*) del significado y el sentido de la acción realizada, la cual está constituida por una interacción de comportamientos:

En el performance, los participantes se experimentan a sí mismos como sujetos que controlan parcialmente y están parcialmente controlados por las condiciones, ni totalmente autónomos ni totalmente determinados. Experimentan la performance como un proceso estético y social, incluso político, en el que se negocian las relaciones, se luchan las batallas de poder y las comunidades emergen y desaparecen.<sup>17</sup>

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 27.

<sup>15</sup> En relación con el tema de la recreación performática de la historia en las culturas, donde el “pasado” está disponible en el presente como un recurso que posibilita la ocurrencia simultánea de varios procesos y capas sucesivas, organizando distintas versiones y reescenificaciones del pasado, véase D. Taylor, “Performance e Historia”, *Revista apuntes*, 131, 2009, pp. 105-123.

<sup>16</sup> «Las performances operan como actos vitales de transferencia, transmitiendo el saber social, la memoria, y el sentido de identidad a partir de acciones reiteradas». D. Taylor, *El archivo y el repertorio. El cuerpo y la memoria cultural en las Américas*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2015, cap. I, “Actos de transferencia”.

<sup>17</sup> E. Fischer-Lichte, *The Routledge Introduction to Theatre and Performance Studies*. Ed. por M. Arjomand y R. Mosse. London-New York: Routledge, 2014, p. 42.

Por esta razón específica es que el performance es una referencia esencial para este discurso: pensar en un tipo de sistema de retroalimentación que se auto-organiza<sup>18</sup> en la relación entre diversos, que recibe e integra continuamente en sí elementos emergentes, no planificados e impredecibles de ambos lados del bucle, en oposición a una obra creada de manera autónoma por alguien, nos pone ante una visión de la realidad muy parecida a aquella que intentamos delinear. El punto nodal que permite ese tipo de auto-construcción se sitúa en el supuesto que la performance no ofrece necesariamente una visión del mundo, sino una construcción de significados que se completa solo a través del deseo del “otro”; este, a su vez, se produce como tal gracias a una relación de proximidad mantenida con lo que sucede. Por esta razón es que se convierte en un modo de acción cultural, un escenario para el proceso constante de negociación de experiencias y significados constitutivos de la cultura.

De este modo, a través de las dos nociones de supersincretismo y performance, podemos pensar la condición archipelágica como relacionada y, al mismo tiempo, desbordante de un territorio geográficamente conformado: el archipiélago se vuelve la máquina epistemológica cuyos flujo, ruido, dis-funcionamientos y complejidades nos ofrecen elementos indispensables para pensar las relaciones dentro de sistemas complejos y múltiples como son las ciudades contemporáneas.

Si lo pensamos así, no es difícil vislumbrar una situación en la que cada ritmo constituye una máquina, «un descomunal parque de máquinas» navales, políticas, burocráticas, comerciales, legales, etc., que se acoplan entre ellas, conformando no un simple mar multiétnico y geográficamente localizable, sino «un meta-archipiélago cultural sin centro y sin límites, un caos dentro del cual hay una isla que se repite incesantemente – cada copia distinta – fundiendo y refundiendo materiales etnológicos»<sup>19</sup>. «Un caos que retorna, un *detour* sin propósito, un continuo fluir de paradojas; es una máquina *feed-back* de procesos asimétricos, como es el mar, el viento y las nubes [...]»<sup>20</sup> que no es original, sino que origina y que, por esta razón, desde siempre desafía al pensamiento ordenador occidental, un pensamiento que, hijo del racionalismo moderno y del positivismo funcionalista, necesita *calcular* precisamente sus objetos.

<sup>18</sup> A pesar de que varios autores, como Fischer-Lichte, por ejemplo, interpretan el performance bajo el lente de la auto-poiesis, no hay que olvidar que esta constitución siempre se alimenta de fuerzas externas (“el otro”); por lo tanto, nos parece más adecuado hablar de auto-organización en términos de simpoiesis.

<sup>19</sup> A. Benítez Rojo, *La isla que se repite*, p. 24.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 26.

## MUNDOS MATEMATIZADOS, CIUDADES “INTELIGENTES”

Ante este panorama teórico, nos arriesgamos a ejecutar en un doble salto mortal, cambiándonos de contexto y de referencia, para abrirnos a una reflexión tecnológica inspirada, sin embargo, por las últimas palabras de Benítez Rojo citadas.

Volviendo la mirada hacia la historia, es indudable que la empresa colonial coincidió con una expropiación de mundo y con la ruptura de los lazos creados para mantenerse conectados con este, dando a luz a otro concepto de mundo, como una tierra de conquista medible<sup>21</sup>. La mentalidad científica llevada por los europeos «presupone como hecho último una materia prima irreducible, o material, extendida en el espacio en un flujo de configuraciones», careciendo ese material «de sensibilidad, de valor, y de finalidad», que «hace simplemente lo que hace, siguiendo una rutina fija impuesta por relaciones externas que no brotan de la naturaleza de su ser»<sup>22</sup>. Así es cómo se hace posible la matematización del cosmos: operando una abstracción de cualquier consideración de las características particulares y locales (relativas a “una cierta manera”) de cada tipo de entidades, para establecer relaciones o conexiones entre elementos o valores que permanecen completamente independientes de las entidades consideradas. Si lo pensamos bien, esta dinámica corresponde precisamente a la de la red: un conjunto de conexiones entre nudos, distribuidas por varios lugares de una zona geográfica y organizadas entre ellas para llevar a cabo una función común -prestar un servicio, alcanzar un fin-. En este conjunto, la singularidad de los nudos no cobra ninguna importancia; lo relevante, en cambio, es tanto la forma de esa conexión, el tipo de transmisión, intercambio o movimiento permitidos entre los nudos conectados, como el fin perseguido.

Al nivel de la organización urbana y bajo el imperativo de reinventar la forma en que vivimos frente al aumento poblacional, la matematización del mundo y la consiguiente nivelación de los elementos locales y singulares a estándares internacionales han impulsado toda una experimentación tecnológica que ha llevado a la implementación de modelos de ciudades definidas como “Smart”, inteligentes. Con la ilusión de que la tecnología puede ayudar las administraciones municipales a alcanzar niveles sin precedentes de control, eficiencia, seguridad, regulación, conveniencia y sustentabilidad, la ideología de la Smart City, «se basa en el uso intenso de las Tecnologías de la Información y Comunicación (TIC) en prestación de servicios públicos de alta calidad y calidez, seguridad, productividad, competitividad, innovación, emprendimiento, participación, formación y capacitación»<sup>23</sup>. Debido a estas

<sup>21</sup> Para una profundización de este tema, vinculada además a los estudios sobre el Antropoceno, me permito reenviar a mi ensayo “Anthropocenic Times. Stratigraphy of a passage”, publicado en la revista *Azimuth*, 7/2017, pp. 43-60.

<sup>22</sup> A.N. Whitehead, *La ciencia y el mundo moderno*. Buenos Aires: Editorial Losada, 1949, p. 32.

<sup>23</sup> Así es como se lo describe en la página general de Wikipedia, [https://es.wikipedia.org/wiki/Ciudad\\_inteligente](https://es.wikipedia.org/wiki/Ciudad_inteligente).

tecnologías, nuestras formas de vivir, de hacer y de pensar y, en general, nuestra experiencia en relación con la ciudad y el habitar han cambiado radicalmente. Interconectados en una nube de datos, los contenidos y las formas de las subjetividades, así como los modos de individuación de estas, se han hecho siempre más dependientes de lo tecnológico, aunque solo se trate de un teléfono inteligente conectado a la red. Una vez entrelazado con estas tecnologías Smart y pudiendo aprovechar la velocidad de todos los servicios digitales (desde los pedidos con entrega a domicilio hasta las guías GPS, con toda la personalización de la experiencia que esto conlleva), el mismo ciudadano deviene a su vez “Smart”: el “ciudadano inteligente” capaz de ejecutar muy rápidamente cualquier tarea y de sortear una serie de operaciones engorrosas ahora elaboradas por máquinas. Si esto induce a la percepción de una liberación de nuestro tiempo mental disponible, lo que permite concentrarse en otras tareas o dedicarse al descanso, la realidad, sin embargo, es otra: computadores y otros dispositivos digitales están insinuándose en nuestros saberes, apropiándose de ellos y tomando el lugar de los individuos en el comprender y modificar nuestro medio, e, incluso, en el tomar decisiones<sup>24</sup>.

Todo esto va de la mano con la puesta en acto de una serie de formas de gobierno que hacen un uso mínimo de las normas, que no requieren teoría política ni interpretación de la realidad, que operan con procesos de toma de decisiones albergados detrás de números y datos, y mediante una anticipación performativa de los comportamientos<sup>25</sup>. Esto implica no solo un cálculo y una previsibilidad casi exactos de los comportamientos, sino también la posibilidad de abordarlos de manera silenciosa a través de la anticipación continua posible, gracias a sofisticados modelos algorítmicos desarrollados por esta función. De tal manera, no habría más necesidad de prohibir o restringir: esta “normatividad suave” se adaptaría a cada nuevo suceso, registrado no como un error, sino como una nueva posibilidad estadística que se incluirá de inmediato en su base de datos. En este sistema, lo que importa es reducir la imprevisibilidad y, por tanto, una vez recolectadas ingentes cantidades de datos, resulta suficiente encontrar la correlación correcta entre ellas para evitar de antemano que algo “irregular” sobrevenga. Surge así la más nueva de las disciplinas, o el nuevo sueño cibernético: el conductismo de los datos que, además, casi elimina la marginalidad y la desviación.

<sup>24</sup> Es en este sentido que más adelante haremos referencia al concepto de proletarización, así como propuesto por Bernard Stiegler. Véase, entre otros, B. Stiegler, *La société automatique 1. L'avenir du savoir*. Paris: Fayard, 2015.

<sup>25</sup> El planteamiento de estos temas viene de las formulaciones de A. Rouvroy y T. Berns, “Gubernamentalidad algorítmica y perspectivas de emancipación. ¿La disparidad como condición de individuación a través de la relación?”. *Adenda filosófica*, n. 1, 2016, pp. 88-116. Véase también A. Rouvroy, “The end(s) of critique: data-behaviourism vs. due-process”. In Mireille Hildebrandt y Katja De Vries (eds.), *Privacy, Due Process and the Computational Turn. Philosophers of Law Meet Philosophers of Technology*. London: Routledge, 2013, pp. 143-167.



Ante semejantes disposiciones, y en tanto proyección de la estructura económica y social en el espacio, la ciudad se vuelve red: conglomerado de localizaciones específicas que tienen sentido solo en tanto interconectadas, alcanzables, y productoras de datos, y donde las temporalidades, los modos de vida, se funden en “el ritmo de la ciudad”. Así pensadas, las ciudades asumen el papel de los centros de comando y servicio para el desarrollo capitalista mundial. Las tecnologías avanzadas de transporte y comunicación hacen de ellas entidades económicas en sí mismas dentro de un espacio de flujos transnacionales, entidades que operan a través de redes que hoy en día son mucho más sólidas e integradas en el intercambio de bienes e información. Si, según afirma Braudel, las ciudades se nutren de movimiento<sup>26</sup>, en la ciudad inteligente este movimiento se transforma en un flujo continuo y, como tal, ininterrumpido, único. Un ritmo único que engloba a los ritmos locales, que sincroniza el ritmo de las rutinas cotidianas, del trabajo y del cuidado, de los cuerpos y de la concepción del mundo. La velocidad no es aquí solo aquella de la aceleración de la vida social, sino, sobre todo, aquella del comunicar y transmitir datos que, si lo pensamos bien, producen una ulterior sincronización; es aquella de los comportamientos, de las costumbres, de las formas de pensar.

Estas ciudades-red son profundamente modernas y surgen justo cuando se empieza a considerar solo lo que en el mundo se encuentra preparado para la medición, el cálculo y la categorización. Indudablemente, la propagación viral subsiguiente de tales concepciones, basadas en una cosmología de la racionalidad de medida y «con las cuales se ha revestido el intelecto europeo en los últimos siglos»<sup>27</sup>, alcanza su plena floración -por así decirlo- en el capitalismo industrial, donde el “cálculo” se alía con la “producción” para convertir a los seres humanos y al medio ambiente natural en bienes puros, y cuyas relaciones son completamente gestionadas por la nueva ciencia de los datos.

Sin embargo, el énfasis en la eficiencia de la producción, la innovación permanente y los mecanismos de control del comportamiento operados por el matrimonio entre capitalismo, neoliberalismo y marketing va más allá de la descripción calculadora de cada faceta del mundo y de la fabricación igualmente calculadora de “todo-en-el-mundo”<sup>28</sup>: esta alianza se encuentra lista para dar a luz *otro* tipo de

<sup>26</sup> F. Braudel, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*. México: Fondo de cultura económica, 2016 (edición digital, s.p.).

<sup>27</sup> A.N. Whitehead, *La ciencia y el mundo moderno*, p. 31.

<sup>28</sup> Utilizamos esta formulación haciendo irónicamente un guiño a la noción de “todo-mundo” de Edouard Glissant, cuyo sentido es diametralmente opuesto al planteamiento neoliberal aquí mencionado, ya que quiere apuntar a «el universo que cambia y perdura intercambiándose y la visión que tenemos de este universo». Véase E. Glissant, *Tratado del Todo-Mundo*. Barcelona: El Cobre, 2006.

mundo, y con ello, al invento de uno de los productos más exitosos jamás engendrados y lanzados al mercado: lo que he llamado el “Anthropos sin cualidades”<sup>29</sup>. Enfoquémonos en esto: en el preciso momento en que se declara la venida del Antropoceno, la supuesta “edad del ser humano” en la que se reconoce definitivamente la influencia del comportamiento antrópico en las modificaciones de la atmósfera y los sedimentos de la Tierra, la referencia va a «una entidad supuestamente sin nacionalidad, raza y género»<sup>30</sup>, una especie de ficción discursiva que niega su pertenencia a países dominantes o estratos sociales privilegiados. Más aún: en una era que se ha propuesto sobre la base de que *es mesurable de forma estratigráfica*, y en la que, mucho más en general, la medición de entidades es la que pre-scribe su existencia, es evidente cómo la razón de cualquier tipo de política de la ciudad responde al deseo de alcanzar la “apoteosis tecnocientífica”, que consiste en transformar cada tipo de medida (dato) imaginable en un producto tecnológico. Su resultado más glorioso ha sido el *perfil [user profile]* construido sobre la base de la recopilación de una cantidad astronómica de datos (un enorme sistema de síntesis) para la creación de patrones supra-individuales sin causas ni intenciones, y cuyo comportamiento se basa únicamente en la información numérica y su correlación algorítmica. Además, ya hemos sido testigos de los alcances de la empresa “Neuralink” de Elon Musk, que, yendo más allá del control y manejo digital y automático de la movilidad (gestionado a través de sus compañías “Tesla” - autos -, “The Boring Company” - movilidad urbana subterránea -, y “SpaceX” - viajes espaciales) y después de convertir las funciones neuronales en datos, está trabajando en la fusión de ordenadores y cerebros humanos que, según su opinión, podría permitir la simbiosis humana con la inteligencia artificial.

El plan es evidente. Con la creación de perfiles se ha dado por hecho no solo que para el ser humano no hay ninguna esencia y, por ello mismo, ninguna singularidad que expresar (a través de cualidades), sino también que cualquier rastro de este “Anthropos sin cualidades” deja de pertenecerle inmediatamente, relegándolo a la posición de *sub-sujeto*<sup>31</sup>. A la inversa, sus huellas presentes en múltiples lugares adquieren una importancia extrema para la construcción de patrones y perfiles, en los que se incorporan automáticamente. En realidad, retomando lo que afirman Berns y Rouvroy, y a pesar de los anuncios altisonantes de las empresas de tecnología, las nuevas oportunidades que brinda el almacenamiento de datos masivos [*big data*] están muy poco orientadas hacia un fin específico y apuntan, en cambio,

<sup>29</sup> Véase S. Baranzoni, “Anthropocenic times. Stratigraphy of a passage”.

<sup>30</sup> F. Neyrat, “Planetary Antigones: The Environmental Situation and the Wandering Condition”. *Qui Parle*, 25 [1-2], 2016, pp. 35-64.

<sup>31</sup> Una vez más, son los análisis de Rouvroy y Berns que abren esta perspectiva: la gubernamentalidad algorítmica, según los dos filósofos, esquivaría los sujetos, así como “lo real”, para sustituirlos con sus “dobles estadísticos”, que aquí hemos llamado “el Anthropos sin cualidades” y el cosmos matematizado. Véase A. Rouvroy y T. Berns, “Gubernamentalidad algorítmica y perspectivas de emancipación...”, pp. 91 y 97-98.

a la producción de una acción “operativa” y de “autoaprendizaje”<sup>32</sup>: después de la operación del análisis de datos y el procesamiento de sus correlaciones, las “normas” (patrones) así reveladas se asocian con perfiles específicos (un conjunto de preferencias perfectamente adaptadas y personalizadas), y luego se incorporan a sistemas de detección, clasificación y evaluación anticipatoria de la conducta humana en varias esferas. Esto resulta eficaz, por supuesto, en la producción de efectos “gubernamentales”, operando de acuerdo con procesos de toma de decisiones ocultos detrás de números y datos, y por medio de una anticipación performativa de comportamientos basados en sus cálculos. He aquí otra concepción de “performance”: una que, en vez de apuntar a la reinención del pasado, de recibir continuamente nuevos impulsos por todo lo inesperado que se genera a fin de imaginar futuros alternativos a lo determinado o impuesto, actúa, precisamente, sacando de lo que ya existe un patrón supraindividual que impone comportamientos esperados, programados y decididos. Lo que es inmediatamente explotable industrialmente, tanto a nivel comercial como político (los casos de Cambridge Analítica y de las últimas elecciones en Estados Unidos y Brasil, no deberían dejarnos dudas).

Al ser cada vez menos referible a un individuo, el cosmos matematizado encarna una pérdida de mundo en el sentido de lo que Bernard Stiegler llama *proletarianización*: entendida históricamente en términos de pauperización de los trabajadores a causa de la pérdida de posesión de los medios de producción, para Stiegler, en cambio, consiste, en primer lugar y sobre todo, en una pérdida de saberes depositados en -y, por ende, absorbidos por- las máquinas. Como tal, la proletarianización no se limita a una categoría de población, sino que deviene generalizable a todos los sujetos y todos los aspectos de su vida técnica. Como el conocimiento siempre implica algún tipo de relación con el mundo, la proletarianización puede extenderse desde las habilidades productivas (*saber hacer*) hasta las formas de vida (*saber vivir*) e, incluso, a las formas teóricas de conocimiento; una posibilidad y una amenaza que, según Stiegler, cualquier tipo de “exteriorización” técnica de la memoria siempre provoca<sup>33</sup>. En resumen, cuanto más se exterioriza y luego se utiliza el conocimiento derivado de los procesos cognitivos y noéticos de los individuos sociales en las máquinas computarizadas, sus vidas se ven más obligadas a adaptarse a los sistemas prescritos por esas máquinas en su esfuerzo por capturar el valor de ellas: un valor que no solo es biológico (y biopolítico), sino también productivo y monetario. Por lo tanto, los síntomas de la proletarianización pueden verse, por un lado, en la estandarización de los comportamientos a los que se dirigen el marketing y los servicios y, por el otro, en cómo la mecanización a nivel global de las mentes ha llegado hasta el punto de que estas ya no saben nada acerca de lo que les está pasando ni

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 90.

<sup>33</sup> Véase B. Stiegler, “Anamnesis and Hypomnesis. Plato as the first thinker of the proletarianization”. In L. Armand and A. Bradley (eds.), *Technicity*, Prague: Litteraria Pragensia, 2006, pp. 15-41, entre otros.

controlan estos dispositivos técnicos, de los cuales simplemente establecen los parámetros gracias a su propia actividad.

Para volver a nuestro motivo principal, la mencionada uniformización de los deseos individuales podemos pensarla en términos de una *sincronización de los ritmos*: si el comportamiento de cada quien se reduce a la suma probabilística de los datos generados y se inscribe en el mismo flujo de patrones que apuntan a una operatividad de los mismos, ¿cómo puede generarse un contrapunto, un ritmo distinto, una singularidad? En realidad, lo que se produce son efectos entrópicos, causados por esta tendencia a la uniformidad de comportamientos y elecciones. Es decir: el desorden y la desintegración social por medio de la búsqueda de un orden perfecto – un *cosmos acósmico*. Así, el creciente desorden de la civilización se explica por las tendencias entrópicas manifestadas cuando los sistemas se dejan funcionar solos, y por la tendencia de los eventos microscópicos a agruparse en torno a los valores promedio, en una inexorable repetición – esta vez sin diferencia – de lo mismo.

## **PERFORMAR LA INTELIGENCIA URBANA. DEL RITMO AL *POLIR-RITMO* DE LA CIUDAD**

Es bastante fácil vislumbrar en este tipo de pensamiento la misma lógica que está en las bases de la concepción de la ideología “Smart”. Entonces, deberíamos preguntarnos qué es un “Ciudadano Smart”: ¿un sujeto gobernable automáticamente? ¿un ensamblaje de segmentos discretos categorizados? ¿un conjunto de huellas impersonales, disparadas y heterogéneas? Ante estas posibilidades, ¿en qué lugar quedaría la *inteligencia*? Y, finalmente, ¿estamos seguros de que al decir “Smart” hablamos de *la* “inteligencia”? Porque si nos fijamos en la dimensión pragmática del término, es decir, en los usos contextuales, inmediatamente nos percatamos de que se sitúa en el ámbito de la aplicación de saberes, de la “sagacidad práctica” y de la agudeza tecno-lógica que la acerca mucho a la *métis* de la cultura griega<sup>34</sup>. Se trataría, entonces, de *un* tipo de inteligencia, y no de *la* inteligencia. *Una* inteligencia, además, que, según lo visto, no parecería considerar al ser humano como su motor o sujeto principal, sino como su *objeto*, o recurso, factible de ser extraído e intervenido por y a través de operaciones maquínicas y algorítmicas<sup>35</sup>. Esta connotación

<sup>34</sup> «La *métis* es una forma de inteligencia y pensamiento, un modo de conocer. Implica un conjunto complejo, pero muy coherente, de actitudes mentales y de comportamientos intelectuales que combinan el olfato, la sagacidad, la previsión, la flexibilidad de espíritu y la simulación, la habilidad para zafarse de los problemas, la atención vigilante, el sentido de la oportunidad, habilidades diversas y una experiencia largamente adquirida». M. Detienne, J.-P. Vernant, *Las aritméticas de la inteligencia. La métis en la Grecia antigua*. Madrid: Taurus, 1988, p. 11.

<sup>35</sup> Sobre este tema, cf. S. Baranzoni, P. Vignola, “Inventer des localités dans (des) *Real Smart Cities*. Pour une nouvelle intelligence urbaine”. En B. Stiegler (ed.), *Le nouveau génie urbain*. Paris: FYP, 2020, pp. 141-154.

“tecnologista” del adjetivo *Smart* apunta hacia una ciudad que, antes de ser habitada, atravesada, vivida por seres humanos y otros vivientes, se retícula técnicamente para ganarle en velocidad a cualquier forma de vida tradicional y/o de movimiento revolucionario y, más generalmente, a cualquier posibilidad de desarrollar inteligencia social y pensamiento crítico para anticiparlos y prevenirlos. De hecho, este último sería *otro* tipo de inteligencia, uno que estaría del lado de la noesis, es decir, del acto de penetrar en la profundidad de las cosas que, a menudo, tiene una dimensión colectiva<sup>36</sup>.

La apertura a la otredad y la profundidad de la mirada son dos cualidades que escapan a la definición de “smartness” y que, en cambio, pertenecen a la doble etimología latina de la palabra inteligencia: la primera, *intus legere*, en tanto capacidad de leer y comprender las cosas en sus aspectos menos evidentes (el adverbio *intus* significando “dentro”); y la otra, *inter legere*, por la cual la inteligencia sería la maestría en leer “entre” (las líneas, las cosas) y así descubrir relaciones entre los aspectos de la realidad. Utilizamos la palabra “descubrir” para apuntar precisamente hacia una acción bien distinta de aquella de los algoritmos que, por el contrario, *establecen* relaciones - correlaciones - entre entidades sobre la base de alguna correspondencia numérica.

Nos encontramos frente a dos posibles visiones de la ciudad inteligente: una, la “Smart city” que, finalmente y a pesar de sus definiciones, no solo no está orientada a mejorar la vida de sus ciudadanos o de quienes la habitan, sino que ni siquiera toma en cuenta la diversidad de las “inteligencias” posibles anidadas en ella - porque, en realidad, las nivela y limita en su posibilidad de inventar futuros - para potenciarlas y valorizarlas. La otra, que más bien definiríamos como la “inteligencia urbana”, consiste en saber leer la ciudad, leerla *entre* sus varias capas y en profundidad, *performativamente*; es decir, y como ya ha precisado, actuando superposiciones y mezclas, «cruce de caminos, de umbrales que conectan diferentes destinos potenciales»<sup>37</sup> y que permiten reescribir constantemente sus reglas y códigos. ¿No es esta la misma inteligencia del archipiélago, una que está conformada por su forma peculiar de *unir los diversos* sin reducirlos a unidad?

Habiendo llegado a este punto, y para concluir, nos queda intentar responder la pregunta de cierre del párrafo anterior, relativa al *sentido* del ritmo de la ciudad, explorando su paradójica dimensión de dispositivo uniformante (la del *algo-ritmo*,

<sup>36</sup> En particular para la filosofía de Husserl, según el cual representa la comprensión subjetiva de la experiencia vivida (cf. *Id.*, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. México: Fondo de Cultura Económica, 1962).

<sup>37</sup> S. Stavrides, “Espacialidades de emancipación y la ‘ciudad de umbrales’”. *Bajo el Volcán*, vol. 7, núm. 11, 2007, pp. 117-124 (122).

si quisiéramos proponer una ficción etimológica<sup>38</sup>) y diversificante (la del *poli-ritmo* del archipiélago, según Benítez Rojo<sup>39</sup>).

Ahora bien, llegados hasta aquí, aclaramos que en ningún caso se trataría de una oposición entre dos dimensiones dialécticamente contrapuestas (el “ritmo cíclico” y el “ritmo lineal” de Lefebvre<sup>40</sup>, por ejemplo)<sup>41</sup>, sino de una “variación diferenciadora” del mismo instrumento: según explica Stavros Stavrides, las prácticas de gestión de la ciudad siempre utilizan al tiempo para producir el espacio, sea esta una producción que apunta al control y a la limitación, sea una que garantiza los encuentros y las relaciones humanas, y toda esta organización se explica en términos de ritmo<sup>42</sup>. Si hasta ahora hemos identificado la forma “*algo-rítmica*” de regulación por medio del control, de la repetición de datos y patrones que nos brinda la seguridad de la predictibilidad, lo imprescindible es entender «cómo los ritmos y prácticas garantizan el fortalecimiento de las relaciones sociales humanas y cómo las *performances* individuales o colectivas pueden basarse en variaciones diferenciadoras de los ritmos dominantes»<sup>43</sup>:

El concepto de ritmo puede contribuir a la conexión entre una teoría de las prácticas, entendidas como *performances* con sentido, y la experiencia del tiempo y del espacio. La experiencia metropolitana podrá entenderse, por tanto, como el resultado de prácticas performativas diferenciadas y con distintos ritmos a la hora de habitar. [...] La rítmica permite entender el presente y el futuro a través de una suerte de partitura de repeticiones definitorias<sup>44</sup>.

¿Y si esta relación con el futuro no fuese una de comprensión y pre-visión, sino una de reinención continua a través de la re-significación de las capas, *los umbrales*, de pasado? Si Stavrides parece hacer signo hacia esta dirección<sup>45</sup>, nos parece

<sup>38</sup> Se trata evidentemente de una etimología ficticia, porque es sabido que la palabra “algoritmo” no tiene nada que ver con el “ritmo”, sino que viene del nombre del matemático árabe Muhammad ibn Mūsa al-Khwarizmī.

<sup>39</sup> A. Benítez Rojo, *La isla que se repite*, p. 34.

<sup>40</sup> Cfr. H. Lefebvre, *Rhythmanalysis: Space, Time and Everyday Life*. London-New York: Continuum, 2004. El ambicioso proyecto “ritmoanalítico” de Henri Lefebvre es, por supuesto, uno de los referentes fundamentales al momento de pensar el ritmo de la ciudad, pero, como ya se aclaró desde el inicio, aquí se quiere dejar a lado una cierta comprensión del ritmo como escaneo del tiempo y, entonces, como medida de las actividades, para pensar en una que se refiere más bien a las relaciones por medio de la expresión.

<sup>41</sup> En este sentido, compartimos la perspectiva “farmacológica” de Bernard Stiegler, un pensamiento de la técnica que la ve siempre y al mismo tiempo como tendente a la intensificación y a la disminución del poder de la subjetividad y de la colectividad, y esto, no dependiendo del uso que se hace, como se suele afirmar apoyándose en el sentido común, sino *necesariamente*: repetimos, *siempre y al mismo tiempo*. Véase, entre otros, B. Stiegler, *Lo que hace que la vida merezca ser vivida. De la farmacología*. Madrid: Avarigani, 2015.

<sup>42</sup> S. Stavrides, *Hacia la ciudad de umbrales*. Madrid: Akal, 2016, pp. 32-33.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 33.

<sup>44</sup> *Ibid.*, pp. 33 y 34.

<sup>45</sup> Cf. *I*

pertinente abordar el tema apoyándonos en la noción de “todo-mundo” elaborada por Edouard Glissant, cruzada con el planteamiento de Benítez Rojo ya examinado en la primera parte de este ensayo: las poéticas difractadas, las sinfonías y disfonías rítmicas que Glissant evoca<sup>46</sup> nos pueden de hecho llevar a entender el *otro* sentido de la inteligencia, en tanto relación profunda entre los diversos.

El concepto de todo-mundo es la respuesta a la identificación por parte de Glissant de un *Caos-mundo* en que vivimos y compartimos: uno que refleja el «choque de tantas culturas que se prenden, se rechazan, desaparecen, persisten sin embargo, se adormecen o se transforman, despacio o a velocidad fulminante: esos destellos, esos estallidos cuyo fundamento aún no hemos empezado a comprender, ni tampoco su organización, y cuyo arrebatado avance no podemos prever»<sup>47</sup>:

Llamo Todo-mundo a nuestro universo tal y como cambia y perdura por los intercambios; y, al tiempo, a la “visión” que de él tenemos. La totalidad-mundo en su diversidad física y en las representaciones que nos inspira, que ya no podríamos ni cantar ni decir, ni podríamos echarle esfuerzo, a partir únicamente de nuestro lugar, sin sumergirnos en la imaginería de esa totalidad<sup>48</sup>.

El todo-mundo, que es totalizador sin terminar en una confusión, no es una forma escogida para organizar todo tipo de cosas dentro de una dimensión métrica y medible. Más bien, es la dinámica a través de la cual, en la complejidad del Caos, el ser vivo no solo pasa continuamente de un medio al otro, sino que los mismos medios pueden pasar el uno en el otro, comunicarse y superponerse, mezclarse y combinarse, des-agregándose o re-agregándose. La respuesta al Caos corresponde entonces a la formación de un (unos) ritmo(s), no en tanto secuencia marcada por la sucesión de elementos (acentos) regulares o no, sino como relación, coordinación de los espacios-tiempos heterogéneos, que les permite sustentarse recíprocamente: una trans-codificación que, en el sentido otorgado por Deleuze y Guattari, «es la manera en que un medio sirve de base a otro, o, al contrario, se establece en otro, se disipa o constituye en el otro»<sup>49</sup>. Un ritmo, pues, nacido del caos y la causa misma de la repetición y, por ende, de la formación de otros medios – es lo que se crea *entre* medios, que sabe *inter* legere.

«La medida es dogmática, el ritmo es crítico», afirmaban Deleuze y Guattari<sup>50</sup>, une elementos disparados, un medio a otro, espacios y tiempos heterogéneos, por medio de la que Glissant ha llamado “poética de la relación”<sup>51</sup>. Es en este sentido

<sup>46</sup> E. Glissant, *Tratado del Todo-mundo*, p. 20.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 25.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 165.

<sup>49</sup> G. Deleuze, F. Guattari, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, p. 320.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 329.

<sup>51</sup> Véase E. Glissant, *Poética de la relación*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 2017.

que podemos pensar el caos como el «medio de todos los medios», el meta-archipiélago: donde coexisten varios ritmos, cada uno de los cuales está continuamente cortado e interrumpido por otros ritmos los más variados y ruidosos, de un modo imprevisto, improbable y, finalmente, incluso imposible, hasta no entender exactamente qué está cortando qué<sup>52</sup>. Solo lo poético, afirman tanto Glissant como Benítez Rojo, nos permite intuir estos espacios paradójicos, y tener la ilusión de experimentar una totalidad: una totalidad performática que no se constituye en una red, sino en un “polirritmo archipelágico” de códigos y subcódigos, un meta-ritmo que es “máquina tecnológico-poética de la diferencia”<sup>53</sup>.

Por como lo explica Benítez Rojo, el polirritmo no pertenece solamente a lo musical; de hecho, a él se puede llegar por cualquier sistema de signos relacionables de forma poética. El ejemplo que propone es muy claro: es como cuando uno empieza a caminar y, de repente, se da cuenta de que no está caminando solo con los pies, sino que cada musculo se mueve sin esfuerzo, a un ritmo dado, que puede o ajustarse al ritmo central (el de los pasos – el *algo-ritmo*), o guardar su propio ritmo distinto. En este caso, ninguno de los ritmos dominaría, y esta sería la experiencia polirrítmica, un des-centrar el conjunto rítmico del cuerpo, iluminando en sucesión intermitente cada uno de sus focos rítmico<sup>54</sup>. Al mismo tiempo, añade, esto no sería posible sin una cierta dosis de improvisación, ya que es necesario concederle a cada musculo la autonomía suficiente para que descubra su ritmo.

Ahora bien, ¿qué quiere decir esto? ¿Adónde queremos llegar? ¿Se trataría de defender una supuesta originalidad en contra de la asimilación tecnológica? Pues no. En primer lugar, coincidimos con Benítez Rojo cuando afirma que si bien una cultura conserva dinámicas jugando “de una cierta manera”, y resistiendo el ser desplazadas por formas territorializantes externas, sin embargo, pueden coexistir super-sincreticamente con ellas. La totalización del todo-mundo no sería, pues, ni una vuelta al pasado arcaico ni la des-naturalización de saberes locales. Según estos autores, la cultura no es una forma pura, más bien, solo se puede definir como tal si está en transformación, tratando de buscar continuamente significar lo que todavía no alcanza a significar. En esto diferiría de la totalización aportada por la gubernamentalidad algo-rítmica: si, al fin y el cabo, esta última renuncia a la ambición de darle un significado a los acontecimientos o a lo que de por sí no tiene significación (el dato), porque lo único que importa es que todos puedan entrar en *una* reticulación de nudos que funcionan precisamente por correlación<sup>55</sup>, el polirritmo es la

<sup>52</sup> A. Benítez Rojo, *La isla que se repite*, p. 32-34.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 34.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 35.

<sup>55</sup> Véase A. Rouvroy y T. Berns, “Gubernamentalidad algorítmica y perspectivas de emancipación...”, p. 97.



proliferación de procesos enriquecedores que, improvisando poéticamente la conexión con otros ritmos, contribuyen a pluralizar los elementos y a aumentar el juego archipelar de las diferencias.

Es así que en las ciudades, «auténticos lugares del Todo»<sup>56</sup> se puede pasar del uni-ritmo (*algo-ritmo*) de la Smart city al poli-ritmo de las múltiples inteligencias urbanas de la ciudad: con un cambio de paradigma que apunta a la performatividad y a la archipelagización de acontecimientos y comportamientos. Uno que no se opone dialécticamente al otro, sino que lo completa, corrige y direcciona y que, al mismo tiempo, tiene que cuidarse de su misma tendencia a la totalización para no devenir a su vez totalitarismo<sup>57</sup>. Que, a partir de las múltiples capas de pasado que tenemos a disposición, pueda abrirse hacia el futuro en las direcciones menos probables, dejando lugar a aquella opacidad<sup>58</sup> que hace que las vidas no se puedan reducir a lo ya vivido.

## AGRADECIMIENTOS

Esta investigación ha sido impulsada por el proyecto Marie Skłodowska-Curie Action (MSCA) RISE RealSmartCities (<http://realsms.eu>), financiado por el programa Horizonte2020 de la Unión Europea, grant agreement No. 777707.

Quiero agradecer sinceramente a Diana Medina por sus sugerencias y el imprescindible aporte durante la revisión de este texto.

<sup>56</sup> E. Glissant, *Tratado del Todo-mundo*, p. 119.

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 115.

<sup>58</sup> El motivo de la opacidad como alternativa a la cultura de la transparencia, donde todo está claro y funciona por modelos transcendentales de visibilidad, es otro de los temas centrales del pensamiento de Glissant; lo dejamos aquí en forma de sugestión evocativa.