

Desconnectats

Per una vida improductiva

José Laguna



Pepe Laguna. Teòleg i músic. Membre de l'àrea teològica de Cristianisme i Justícia. En aquesta col·lecció ha publicat diversos quaderns.

Aquesta publicació es distribueix gratuïtament. Col·labora i uneix-te a les persones que ho fan possible.

- Bizum codi: 05291
- Transferència: ES23 2100 3205 1225 0002 4607
- www.cristianismeijusticia.net/donatius

Edita Cristianisme i Justícia. Roger de Llúria, 13, 08010 Barcelona
Tel. 933 172 338, e-mail: info@fespinal.com, www.cristianismeijusticia.net
Imprimeix: Ediciones Rondas S.L. Dipòsit Legal: B 1914-2026
ISBN: 978-84-9730-573-0, ISSN: 0214-6495, ISSN (virtual): 2014-6574

Dibuix de la portada: Roger Torres. Edició: Anna Barba i Santi Torres
Traducció del text: Núria Garcia i Caldés. Maquetació: Pilar Rubio Tugas
Impress en paper i cartolina ecològics. Febrer del 2026

DESCONNECTATS
PER UNA VIDA IMPRODUCTIVA

José Laguna

Introducció	5
Capitalisme vampíric i altres contes de terror	7
Vides improductives	14
Estratègies bíbliques de desconexió	18
Preguntes per a la reflexió	32
Treballs citats	33

Dedicat al grup de lectura de C.J. Joves que van tenir l'amabilitat i la paciència de llegir i debatre l'esborrany inicial d'aquest quadern. La redacció final es beneficia de les seves crítiques i dels seus suggeriments.

Gràcies a Maria Casserras, Rebecca Cruz, Alba Ventura, Xavier Rebled, Francesc Roy, Neus Llorens, Joan Maria Añé, Anna Barba, Pau Cuadern, Marina Sampaño, Roser Casamayor, Gabriela Levices, Paula Borràs i Miriam Ribelles.

INTRODUCCIÓ

Cada vegada resulta més complicat seure a conversar amb algú sense la presència inoportuna d'un telèfon mòbil damunt la taula que, sense parar de vibrar, reclama tirànicament una atenció permanent.

Tampoc crec que m'equivoqui si dic que la rutina de milions de persones d'arreu del món abans d'anar-se'n al llit consisteix a consultar els missatges del seu WhatsApp o a repiular l'última entrada de Twitter/X. Concloure que som una societat distreta o hipercomunicada no expressa ben bé la transcendència del desplaçament civilitzatori que s'amaga rere aquests petits gestos quotidians. No és només que visquem en un context digital caracteritzat per l'ús constant i massiu de la tecnologia, el moviment tel·lúric és més profund i significatiu: l'omnipresència digital en totes les facetes de la nostra vida –fins i tot en les més íntimes i privades– respon a l'estratègia vampírica de l'última mutació del capitalisme (McNally 2022) convertit avui en tecnofeudalisme (Varoufakis 2024).

El quadern que avui us presentem es pot llegir com a continuació del titulat *Acollir-se a sagrat. La construcció política de llocs habitables* (Laguna 2018), perquè el diagnòstic preventiu és el mateix: cal preservar costi el que costi la vida de la profanació del mercat. On allà animava a crear «llocs sagrats» per protegir-la, aquí convido a la dissidència improductiva com a estratègia per desarticular la sibil·lina mercantilització de les nostres existències. Si allà encoratjava a aixecar tanques protectores, aquí proposo abaixar els braços. Lluny de desdir-me o contradir-me, considero que compromís i deserció constitueixen la sistole i la diàstole d'un mateix gest emancipador.

La invitació a portar una vida «desendollada» no és un capritx esnob que busca recuperar vells vinils enfront de

la música digital de Spotify. El que està en joc és bastant més profund i inquietant que una frívola caricatura *neohippy*. La deserció digital que voldria es relaciona amb la defensa de paraules majúscules com *sostenibilitat*, *llibertat* o *dignitat*. L'acumulació exponencial de les dades personals en el mal anomenat núvol digital és mediambientalment insostenible; l'apropiació de l'atenció en un *scroll* etern

de pantalles que no es detenen mai ens erosiona la capacitat de concentració i condiciona perillosament la llibertat d'elecció; i, pel que fa a la dignitat, l'exhibició constant de la vida quotidiana convertida en «marca personal» dilueix la frontera kantiana entre les realitats intercanviables que tenen preu i les úniques que tenen un valor intrínsec que el mercat no hauria de tocar.

CAPITALISME VAMPÍRIC I ALTRES CONTES DE TERROR

Literatura i cinema en van plens, d'històries de vampirs i zombis. Éssers d'ultratomba que, per continuar caminant, necessiten alimentar-se d'altres vides mossegant els que encara no en són, i que passen a formar part d'una comitiva de morts-vivents sense més objectiu aparent que continuar infectant altra gent.

L'aliança poder-mercat que defineix l'estadi actual del capitalisme neoliberal respon a la lògica vampírica. El mercat –que parasita el cos d'un poder estatal del qual absorbeix la seva força afeblint-lo– vol incrementar la comitiva zombi que li permeti mantenir el ritme d'acumulació exponencial que caracteritza el seu model de desenvolupament extractivista. Esgotats els recursos naturals i expropiats la força i el temps de treball que fins ahir s'adollaven la set de sang dels vells vampirs liberals, l'última frontera a traspassar, l'últim recurs a explotar pels nous zombis neoliberals, és la vida mateixa.

Avui la vida s'ha convertit en matèria primera extraïble. L'inquietant d'aquesta nova situació és que el mercat-vampir ja no queda satisfet amb les

transfusions que donàvem voluntàriament a canvi d'un salari en relacions pactades de producció. El capital humà que abans subarrendàvem al mercat en forma de temps i competències laborals resulta insuficient per a un mercat que aspira a convertir tota la nostra vida en mercaderia. El mercat-vampir no s'accontenta amb els productes i els serveis que generem amb el nostre treball assalariat, també ens vol mossegar cossos, llars, relacions, interessos, aficions, lectures, viatges... L'objectiu final és la subsumpció total de la vida en el capital.

El mercat-vampir busca derrocar les portes de casa nostra per convertir en mercaderia la vida nua de l'existència quotidiana. En la democràcia atenesa, el poder de la *polis* protegia

la vida dels ciutadans il·lustres, mentre que la llar quedava sota la custòdia dels lars domèstics. Entre la *polis* i l'*oikos* –entre l'àgora i la casa– s'obria l'espai de la producció i el mercat en què s'intercanviaven recursos naturals i béns manufacturats (sense oblidar els serveis de les vides d'un sol ús: esclaus, metecs i dones prostituïdes). Comprats el pa, la túnica i l'espasa, el soldat podia tornar a la seva «vida política» com a defensor de la ciutat, mentre que llauradors, artesans, dones i nens tornaven a l'espai domèstic de les seves «vides nues». El desenvolupament del moviment obrer i sindical es pot llegir com l'esforç per emmurallar aquests espais domèstics de vides «improductives» i relacions de cura. Quan en plena Revolució Industrial el moviment obrer va aconseguir limitar la jornada laboral a vuit hores de treball (en lloc de les deu o setze hores diàries / sis dies a la setmana), va aixecar un tallafocs per protegir les vuit hores d'esbarjo i les vuit de descans de la voracitat d'un mercat que es resistia –i es resisteix– a desaprofitar la plusvàlua que podrien generar aquestes setze hores de vida privada.

De Dràcula a Crepuscle (un capitalisme amb rostre amable)

Els afeccionats al gènere vampíric reconeixeran l'evolució de les trames des de l'aterridor *Nosferatu* del cinema mut de principis del segle xx fins als atractius vampirs adolescents de la recent saga *Crepuscle*. En els nous relats de vampirs ja no cal recórrer als clàssics crucifixos, l'aigua beneïda i els alls per

tenir-los a ratlla perquè, senzillament, conviuen entre nosaltres. Més encara, els enamoriscaments i les aventures de les noves generacions de morts vivents resulten atractives als ulls d'unes vides humanes que, per contrast, semblen grises i monòtones. Els vampirs ja no necessiten esforçar-se per mossegar-nos la jugular: els hi oferim ben de gust per poder participar en les seves excitants inexistències, encara que per a això ens hàgim d'anar despullant a poc a poc de les vides reals.

El mercat-vampir ha deixat de fer-nos por perquè amaga astutament la seva mirada aterridora per poder seguir xuclant sang, la nostra. El mercat-vampir ha entrat a les cases camuflat sota la capa d'un capitalisme evanescent amb rostre amable. El mercat actual no negocia només amb materials tangibles; la financerització i la digitalització de l'economia que desvincula el valor d'intercanvi dels seus ancoratges palpables fomenta un mercat aparentment eteri en el qual s'intercanvien productes financers, divises i dades. El treball fora de la factoria s'infiltra avui en xarxes comunicatives virtuals:

[...] quan la producció immaterial ha arribat a ser hegemònica, llavors la mercaderia més important per al capitalisme contemporani és el món de la vida, perquè la comunicació i la cultura ofereixen el mitjà per a la seva manufactura. (McLoughlin 2017, 103)

La vida domèstica ingressa en el mercat a mesura que convertim les accions quotidianes en dades que, després de ser extretes, quatre empreses –literalment– agregaran i vendran. El mercat-vampir absorbeix la nostra vida

privada cada vegada que, compartint les dades personals, treballem com a miners infatigables per a un Gran Germà digital. El mercat-vampir ens queixala quan convertim en apartament turístic la casa on vam néixer i vam créixer, el mercat-vampir entra a les sales d'estar de casa en forma de tele treball, el mercat-vampir penetra en les institucions educatives quan converteix l'aprenentatge crític en competències utilitaristes, el mercat-vampir ens absorbeix el temps lliure quan publicitem compulsivament a les xarxes socials les fotos de les últimes vacances.

L'univers digital dilueix les fronteres clàssiques entre vida privada i activitat mercantil/professional: el *gamer* que es passa hores retransmetent un videojoc juga o treballa?, la *influencer* que exhibeix el seu dia a dia en xarxes socials comparteix la seva vida o ven una marca personal?, el bloguer que recomana restaurants mostra una afició personal o treballa com a prescriptor involuntari per al negoci de la restauració?, la cronista improvisada que detalla esdeveniments de la seva ciutat exerceix un lloable rol ciutadà o treballa com a periodista precària no remunerada? Podríem continuar ampliant zones de conflicte personal-laboral en un debat tan actual com obert, però més enllà de les casuístiques particulars el que m'interessa ressaltar és la subtilesa de la dinàmica d'un nou feudalisme digital que precaritzava els treballadors com a «proletaris del núvol» i ens converteix, a tots, en els seus serfs.

La part més valuosa de l'estoc del capital en el núvol no són els seus components físics, sinó les històries publi-

cades a Facebook, els vídeos pujats a TikTok i YouTube, les fotos d'Instagram, els acudits i els insults publicats a X, les ressenyes d'Amazon o fins i tot els nostres desplaçaments, que permeten que els telèfons avisin Google Maps de l'últim embús de trànsit. Quan proporcionem aquestes històries, vídeos, fotos, acudits i moviments, som nosaltres els qui produïm i reproduïm –al marge de qualsevol mercat– l'estoc del capital al núvol.

[...] La veritable revolució que ha imposat a la humanitat és la conversió de milers de milions de persones en serfs del núvol disposades a treballar gratis per reproduir el capital al núvol en benefici dels seus propietaris. (Varoufakis 2024, 91-93)

«Datificar» la vida

Les vides personals són «improductives». Tenim experiències, relacions, gustos, aficions... i de manera espontània no generem dades vendibles. Perquè les nostres vivències es converteixin en mercaderia cal codificar-les com a tals; i per a les tasques d'extracció –per a la *datificació* de la nostra existència– cap mà d'obra més barata i eficient que nosaltres mateixos. Ens hem convertit en miners autoexplotats. Els telèfons intel·ligents que portem a tot arreu i contínuament com si fossin implants protèctics actuen com a martell pneumàtic que s'activa cada vegada que, com a obrers del clic, compartim imatges, reaccions, interessos, dates o el nostre número de sabata en l'univers digital.

La *datificació* de la vida no és un fenomen nou, tenim notícies de censos en civilitzacions antigues com Babi-

lònia, Egipte, Xina o Roma. Imperis i estats sempre han necessitat tenir informació dels pobles per orientar les seves polítiques. Precisament, un dels primers usos dels ordinadors va ser la recopilació de dades poblacionals. El sorprenent és que el recel que els ciutadans solem mostrar quan facilitem a contracor dades personals a l'Administració pública contrasta amb la despreocupació amb què les proporcionem al mercat. La defensa fèrria de la nostra vida privada enfront del control del poder polític s'esvaeix davant d'un mercat al qual no dubtem a lliurar els dígits del compte bancari, l'adreça postal de casa, el número de telèfon, l'informe de les constants vitals monitorades pel rellotge intel·ligent que duem al canell, el destí de les properes vacances, la valoració de l'últim àpat, el nostre fons d'armari, l'estat de desproveïment de la nevera o els *likes* als vídeos de YouTube que més ens agraden.

Escriu aquest quadern amb l'ajuda d'un ordinador, utilitzo el telèfon mòbil per parlar, enviar missatges i pagar el que vull comprar, acostumo a llegir *e-books*, compro entrades de cinema i bitllets de tren en línia, faig servir Wallapop per revendre coses de segona mà, gravo música digital, i el 99,9% del meu treball professional depèn de plataformes digitals. No soc un luddita passat de moda que defensi que hem de cremar màquines; aquest quadern no és un al·legat tecnòfob. Tampoc, convé dir-ho, és un pamflet antimercat. Tecnologia i mercat són mediacions imprescindibles per a l'activitat de la vida en comú. El que realment m'inquieta no és la superinflació tecnològica que ens envolta el dia a dia, sinó la ceguesa social davant les dinàmiques

extractivistes que amenacen amb derrocar els dics que fins fa unes dècades protegien les vides privades de les queixalades del mercat.

Un núvol que pesa, menja i beu

El «núvol» com a descripció de l'ecosistema digital que ens embolcalla projecta la fantasia d'un espai eteri en què les coses suren ingràvidament. Res més lluny de la realitat. Allò digital pesa –i molt–; no tan sols ocupa l'espai material del seu *hardware*, sinó que la gestió de dades consumeix quantitats ingents d'energia elèctrica i aigua. No existeix un núvol vaporós que, bressolat pel vent, canvia graciosament de forma; el que hi ha són servidors, aparells físics amb fonts d'alimentació, plaques base, memòries RAM, discos durs i processadors, que se solen amuntegar en «granges de servidors». Milers d'ordinadors que necessiten refrigeració contínua.

N'és un exemple eloqüent el Centre de Dades de l'Agència Nacional de Seguretat (NSA) a Utah (un dels estats més secs dels EUA), «en el moment de la seva construcció el tercer sistema de servidors més gran del món, que utilitza uns 6,5 milions de litres d'aigua al dia que se sostreuen a l'ús de les comunitats i els hàbitats locals» (Jung 2023, 166).

Quan pugem un vídeo a internet o reexpedim una notícia a la llista de contactes incrementem el «pes» del núvol: consumim aigua i contribuïm a l'escalfament global del planeta. L'absència de consciència sobre l'impacte mediambiental dels usos digitals –pressuposant que, a diferència de

consums tangibles com són combustibles, alimentació o roba, els nostres clics són innocus— no deixa de ser un bumerang irresponsable que tornarà com a problema ecosocial en un futur no gaire llunyà.

Economia de l'atenció

A les escoles de negocis cada vegada agafa més protagonisme l'assignatura «economia de l'atenció». En un univers digital saturat d'informació, vendre qualsevol producte exigeix el sobreesforç de captar l'atenció de potencials consumidors distrets entre milers de pantalles. El model de negoci ideal és el que permet trobar la informació o el producte que busquem en un univers d'ofertes en contínua expansió. Així, la «trobabilitat» és un valor preuat en un context en què escasseja la concentració.

El mercat tradicional ha buscat captar-nos l'atenció amb els neons brillants d'una publicitat dirigida al desig (satisfent-lo i generant-lo). Els algorismes del nou mercat-vampir permeten afinar més el tret proporcionant-nos publicitat personalitzada sempre que hàgim signat un acord tàcit de treball no remunerat per a les plataformes que ens venen els productes. Sense percebre-ho, en l'economia de l'atenció passem de ser consumidors a «ser consumits», de comprar coses a convertir-nos nosaltres mateixos en producte. *Consumidors proactius*: consumidors al mateix temps que productors no remunerats.

Cada vegada que ens connectem per gaudir dels serveis d'aquests algorit-

mes, no ens queda cap més opció que fer un pacte fàustic amb els seus propietaris. Per utilitzar els serveis personalitzats que ofereixen aquests algorismes, hem de sotmetre'ns a un model de negoci basat en la recopilació de les nostres dades, el seguiment de la nostra activitat i la selecció invisible dels nostres continguts. Fet això, l'algorisme es dedica a vendre'ns coses mentre alhora ven la nostra atenció a tercers. En aquest punt, succeeix una cosa més profunda que dona als seus propietaris un poder immens: predir el nostre comportament, guiar les nostres preferències, influir en les nostres decisions, fer-nos canviar d'opinió per, d'aquesta manera, reduir-nos als seus servents no remunerats, el treball dels quals és proporcionar la nostra informació, la nostra atenció, la nostra identitat i, sobretot, els patrons de comportament que entrenen els seus algorismes. (Varoufakis 2024, 86)

Entre les teories de la conspiració que imaginem un Gran Germà tirànic —com a substitut d'aquella mà invisible del mercat preconitzada per Adam Smith— i les posicions resignades que proclamen la impossibilitat de viure fora del mercat digital, s'obre pas l'alerta crítica que s'interroga sobre l'erosió de les «paraules majúscules» que esmentàvem anteriorment. Més enllà del funcionament i les estratègies algorítmiques que ens volen capturar l'atenció, la qüestió nuclear és: fins a on queda compromesa la llibertat d'elecció?, fins a quin punt el condicionant mercantilista de la nostra concentració determina la també nostra capacitat d'elecció en àmbits no comercials?

El preu de l'iris

Afortunadament, només una minoria de persones se les haurà de tenir amb la difícil decisió de vendre algun dels seus òrgans, llogar el seu ventre per gestar un bebè «per donar-lo» o rebre diners a canvi de prostituir-se. Les nostres eleccions per salvaguardar la dignitat davant de la mercantilització de la vida no són tan extremes, tot i que el mercat-vampric ens confronta una vegada i una altra amb discerniments que manegen lògiques equivalents.

En alguns centres comercials es formen llargues cues de persones que s'esperen per deixar que els escanejin l'iris dels ulls a canvi d'una petita remuneració econòmica. Open AI / Worldcoin, la companyia promotora, ja ha aconseguit escanejar més de quatre milions d'iris arreu del món. Una empresa privada, una corporació que opera buscant un benefici econòmic, atresora les dades biomètriques que identifiquen individualment quatre milions de persones. El debat legal i ètic generat és intens i ha fet que alguns països hagin prohibit aquesta pràctica.

Som molts els que utilitzem el reconeixement facial o l'empremta digital per desbloquejar el mòbil, obrir aplicacions o confirmar pagaments en línia; no fomento paranoies persecutòries enfront de presumptes lladres d'identitats. No afirmo que comerciant amb les empremtes biomètriques venem la nostra ànima al diable disfressat de mercat, però sí que vull fer constar que en la cessió de les identitats digitals a plataformes mercantils alimentem dimonis incontrolables que, més aviat que tard, es cobraran la minuta dels seus serveis. En el context de la

defensa de la vida privada enfront dels envits del mercat-vampir, la protecció de les dades biomètriques que ens singularitzen (empremtes, rostre, iris) transposen a gramàtica digital el debat clàssic de la dignitat humana: el nostre iris té valor o només preu?

Sense la descaradura d'Open AI que mercadeja obertament amb dades biomètriques, la tecnologia de Google Glass o el seu rival, Apple Vision Pro, també ens vol rendibilitzar la mirada monitorant la nostra atenció. Les ulleres de «realitat augmentada» que aquestes companyies publiciten lloant les virtuts de l'accés a un univers infinit d'experiències només movent una pestanya, silencia la intencionalitat oculta d'accedir instantàniament i contínuament al nostre camp de visió, als interessos en què fixem la vista. Si l'*smartwatch* facilita en temps real a les plataformes digitals les dades de l'activitat física (la qualitat del son, l'hora a què ens despertem, el trajecte que recorrem diàriament per arribar a la feina, l'alteració del ritme cardíac quan veiem la pel·lícula recomanada per l'algoritme predictiu que entrenem amb cadascuna de les nostres eleccions), les «ulleres digitals» aspiren a controlar la mirada en el doble sentit del terme: monitorant l'atenció i condicionant les decisions a partir de les recomanacions comercials que s'adapten als interessos que revelen els moviments imperceptibles dels ulls. Pot ser que a alguns lectors aquest escenari els sembli ciència-ficció, com la pel·lícula *Minority Report* de Spielberg en què el policia John Anderton (Tom Cruise) s'havia de treure literalment els ulls per poder defugir la vigilància contínua a què era sotmès. Admeto que devia estar una mica paranoic

—tot i que no hauríem d'oblidar que la bona ciència-ficció té la capacitat de preconitzar futurs incipients—, però, sense necessitat de compartir relats distòpics, desafio el lector a elaborar una llista detallada dels permisos d'accés al micròfon i a la càmera del seu telèfon mòbil que ha autoritzat per a cadascuna de les aplicacions. Molt em sembla que només una minoria d'usuaris és plenament conscient del grau de vigilància sobre les nostres vides que permetem cada vegada que saltem precipitadament les il·legibles pantalles d'avertiments per arribar a utilitzar com més aviat millor l'*app* que acabem d'instal·lar. Alexa, Siri i Cortana estan al cas de manera permanent de les nostres instruccions, però també de converses,

monòlegs, sospirs i panteixos —ho hem autoritzat!—. Mentre fem esport se'ns anima des d'un satèl·lit GPS a unir-nos a un grup de corredors que fan la mateixa ruta i, en breu, davant de la nostra mirada es desplegarà el menú de les properes cites.

Fins i tot els senyals del cervell ja comencen a cotitzar en el mercat de l'atenció. Empreses com Meta i Apple desenvolupen neurotecnologies vestibles amb capacitat de recopilar dades neuronals potencialment vendibles a tercers. El capitalisme de vigilància disposa avui dels mitjans adequats per fer realitat el seu somiat pla d'accés i control de ments i vides, sense que la presència d'aquest poder infiltrat ni tan sols ens arribi a inquietar.

La matriu principal de la desconexió radical que proposem en aquestes pàgines se sustenta en la necessitat de desvincular la vida privada de qualsevol finalitat utilitarista. Abans de continuar, convé advertir que la radicalitat a què ens referim no és quantitativa (no advoquem per prescindir totalment de l'ús d'eines tecnològiques –tot i que una bona ascesi digital sigui més que recomanable–), sinó qualitativa: el moviment cap a la desconexió permet destriar els rizomes antropològics, socials, polítics i espirituals que s'entrellacen després de l'aparent neutralitat dels usos digitals.

En el context del capitalisme-vampiric, mantenir la distància entre vida privada i mercat exigeix emmurallar el caràcter improductiu de l'existència. Davant d'una ontologia de l'operativitat que defineix l'ésser humà des de l'activitat i l'efectivitat (Valls Boix 2020, 36), desconnectar-se suposa reivindicar la dimensió lúdica de la vida, posicionar la inactivitat com a dimensió específica del que és humà enfront del reduccionisme economicista que ens confina a la categoria d'*homo laborans*:

Ens anem assemblant cada vegada més a les persones actives que «roden com

roda la pedra, conforme a l'estupidesa de la mecànica». Ja que només percebem la vida en termes de treball i rendiment, interpretem la inactivitat com un dèficit a què s'ha de posar remei com més aviat millor.

[...] Hem oblidat que la inactivitat que no produeix res constitueix una forma intensa i esplendorosa de la vida.

La inactivitat forma l'*humanum*. Que el fer sigui autènticament humà és per la quota d'inactivitat que pugui contenir. [...] Si perdem la inactivitat com a capacitat, ens assemblarem a una màquina que només *ha de funcionar*. La veritable vida comença quan acaba la preocupació per la supervivència, la

urgència per la pura vida. La finalitat última dels esforços humans és la inactivitat. (Byung-Chul 2023, 11-13)

No és el mateix reconèixer la capacitat de l'ésser humà per dur a terme proeses tecnològiques admirables que reduir la seva humanitat a simple operativitat, rebutjant els moments d'inactivitat com a restes prescindibles d'una vida definida des del rendiment. Som el que fem però també, i fonamentalment, el que decidim no fer. Som acte, però també potència. En la «potència-de-no» (la possibilitat de no fer) (Agamben 2007), una de les màximes expressions de la qual és l'art, trobem un valor absolut que transcendeix qualsevol taxació o utilitat. Decidir «desendollar-se» és optar per un hedonisme crític que es resisteix a extreure cap plusvàlua de la vida nua.

La perspectiva productivista no tan sols prescriu visions tècniques i econòmiques; s'infiltra en totes les disciplines imposant horitzons d'eficàcia on, sovint, no hi ha altra intencionalitat que la pura delectança. Així, per exemple, donem per bona la mirada utilitarista dels paleohistoriadors en la seva interpretació de les pintures rupestres com a ideogrames magico-simbòlics destinats a facilitar la caça: dibuixant búfals, cérvols i mamuts en les coves, els «homes primitius» buscarien assegurar l'èxit de la batuda futura. En aquest cas es tracta d'una lectura «productiva», que autors com G. Bataille impugnen quan presenten aquestes mateixes pintures en qualitat d'obres d'art, com a expressió lúdica sense altra finalitat que el goig de l'art per l'art (2003, 25-54). Els nostres ancestres més llunyans sabien «perdre el

temps»: gaudien ociosament de gargejar roques, tacar mans i pintar-se els rostres. Per què ens costa tant imaginar que es divertien inútilment i assumim sense dubtar la relació de les pintures rupestres amb la caça? Per més antediluvià que sigui, l'art sempre ha estat una tasca inútil.

Reivindicar una vida improductiva com a manera de desconexió mercantil no és una crida a la mandra, la inactivitat o l'ociositat. Una vida desendollada no és una vida vegetativa ni passiva. No es tracta de no fer res, sinó de romandre alerta per no convertir en preu les activitats de què hauríem de gaudir fonamentalment com a valor. Cenyint-nos a l'ecosistema digital, «desendollar-se» és gaudir de la lectura d'una novel·la sense la pressió d'alimentar els algoritmes predictius de l'*e-book* compartint al núvol els passatges favorits. «Desendollar-se» és gaudir d'una conversa amb amics pel simple plaer de xerrar, sense la urgència de publicitar a les xarxes el motiu de la trobada; «desendollar-se» és gaudir d'un concert sense l'obligació de deixar constància digital de la nostra assistència. En aquest sentit, són eloqüents les crítiques recents d'alguns músics davant l'abús dels telèfons mòbils en les seves actuacions. Els artistes es queixen que l'experiència musical ha perdut protagonisme i s'ha convertit en un simple decorat per a joves que busquen *instagramitzar* el moment: importa més immortalitzar-lo que viure'l.

Desendollar-se per viure, perquè com declarava provocativament l'ex-president de l'Uruguai, José *Pepe* Mujica, «viure és estimar, és tenir el plaer d'estar ocios [perdent el temps]

amb un altre. Viure és, quan ets vell, jugar al truc amb els amics, parlar de records» (Rivas Molina i Díaz Campa-nella 2024).

Vides «sense ànima»

Com va diagnosticar M. Weber i va radicalitzar després W. Benjamin (2014), el capitalisme funciona com una religió. Les relacions de producció i consum són només la punta d'un iceberg que allotja al seu interior dinàmiques creients que toquen fibres tan sensibles com el desig, la felicitat i, en les seves zones abissals, fins i tot la redempció i la culpa (Agamben 2019). En la fase tecnofeudal, el capitalisme neoliberal no s'acontenta amb atreure consumidors que visitin puntualment els seus temples-plataformes digitals; aspira a convertir fidels que decideixin codificar tota la seva vida en els paràmetres del seu «sistema operatiu». En aquesta deriva metastàtica, el mercat neoliberal vol arribar a rosegat la medulla de la nostra existència, el reduït íntim que les religions anomenen ànima. Així ho proclamava sense vergonya de cap mena la primera ministra britànica Margaret Thatcher en una entrevista al *Sunday Times* al maig de 1981: «L'economia és el mitjà; l'objectiu és canviar el cor i l'ànima».

Cap novetat: «treure l'ànima» de la vida ha estat sempre l'horitzó últim de qualsevol projecte colonitzador. Una persona *sense ànima* –destituïda de la seva condició humana– és simple mà d'obra, un animal de càrrega disponible per a la producció. Això ho sabien bé els *comenderos* de la Nova Espanya obstinats a negar l'ànima als es-

claus que treballaven les seves terres, enfront de la indignació dels monjos dominics encapçalats per fra Antón Montesinos, que clamaven exigint el reconeixement de l'ànima racional que desabastia els negocis:

Digueu, amb quin dret i amb quina justícia teniu en tan cruel i horrible servitud aquests indis? [...] Com els teniu tan oprimits i fatigats, sense donar-los menjar ni curar-los en les seves malalties en què, dels excessius treballs que els doneu, incorren i se us moren i, per dir-ho així, els mateu per treure i adquirir or cada dia? [...] Ells, no són homes? No tenen ànimes racionals? No sou obligats a estimar-los com a vosaltres mateixos? Això, no enteneu; això, no sentiu? Com esteu en tanta profunditat, de somni tan letàrgic, adormits? (Fr. Antón Montesino, O.P. Illa de l'Espanyola. Quart diumenge d'Advent, 21 de desembre de 1511)

Portar a col·lació Montesinos en l'era d'Elon Musk es pot interpretar com una extravagància extemporània, tot i que em reafirmo en el reconeixement de les mateixes dinàmiques vampíriques darrere de l'explotació dels indis de Santo Domingo i dels conductors d'Uber a Barcelona, per més que, en aquest últim cas, els vampirs s'escapoleixin entre algoritmes i *bits*.

Els «dimonis» de la tecnologia

Caracteritzar la desconexió des de categories de combat espiritual delimita precisament el «nivell freàtic» en què posicionem la nostra anàlisi. Com anticipàvem en les primeres línies d'aquest

quadern, no ens interessien tant els usos tecnològics quotidians com els corriments tectònics civilitzatoris que hi estan associats. En el nivell de la simple utilitat, no tenim res significatiu per aportar més enllà de la recomanació tòpica de fer un ús responsable de la tecnologia, però la nostra oïda sismògrafa alerta sobre els dimonis que es conciten en la seva crida. Té raó la historiadora de la ciència Jimena Canales (2024) quan reconeix la presència de «dimonis» en tots els avenços tecnològics, des del motor de vapor que va alarmar Karl Marx fins als telèfons o, en l'actualitat, la Intel·ligència Artificial (IA). Transposant el seu diagnòstic exorcitzador a l'anàlisi del poder de Michel Foucault, podem concloure que els dimonis de la tecnologia digital es manifesten com a dispositius biopolítics. Si l'espasa va ser l'instrument del poder sobirà i el burí el de la legislació civil (Foucault 2003), la digitalització és la nova tecnologia amb la qual el poder neoliberal vol continuar exercint avui control sobre la vida. La qüestió rellevant no és què ens permet fer la tecnologia, sinó què ens obliga a fer. El que ens hauria d'inquietar és la seva capacitat performativa, el poder de la tecnologia per determinar –no tan sols condicionar– les nostres formes de vida, el seu biopoder.

Els dimonis-vampirs s'encarnen avui en la tecnologia digital com a poder disciplinari, establint així el camp de batalla al qual es veuran abocats tots els homes i les dones dotats d'«oïda espiritual». Se'n sigui conscient o no, tota vida humana està travessada pel poder, i les decisions vitals es poden resumir

a destriar a quins poders decidim adscriure'ns, sotmetre'ns o resistir-nos, però, també, quins poders impugnem i quins contrapoders construïm.

Tornar a l'ànima

La nostra invitació a la desconexió comporta l'exigència de «tornar a l'ànima»: protegir i nodrir el valor improductiu de la vida. Enfront de la lògica capacitista que xifra la dignitat –traducció secular de l'ànima– en l'excel·lència dels assoliments humans, proposem rellegir el *dictum* kantian que la defineix com allò que té valor i no solament preu, radicalitzant l'últim aspecte, és a dir: redefinir la dignitat des de la *in-utilitat*, elevar l'*in-servible* de la nostra existència com a fonament d'una vida que es resisteix a tota rendibilitat:

[...] també podria definir la dignitat com *el que destorba*. Destorba quan es tracta de cometre iniquitats i vileses, per descomptat, però més interessant encara és que de vegades destorba també el desenvolupament de causes justes, com el progrés material i tècnic, la rendibilitat econòmica i social, o la utilitat pública. I aquest efecte molest, entorpidor i paralitzant que sovint acompanya la dignitat, que obliga a detenir-se o parar-se a pensar-hi, ens obre els ulls a la *dignitas* precisament d'aquells que són molèsties perquè no serveixen, els inútils, els sobrants, que es troben sempre amenaçats per la lògica d'una història que avançaria més de pressa sense ells. (Gomá Lanzón 2019, 31)

Segons Slavoj Žižek, la religió pot complir dues funcions: terapèutica o crítica. O bé ajuda els individus a funcionar millor en l'ordre existent, o bé intenta afirmar-se com una instància crítica que revela les seves arestes més perverses, un espai per a les veus del descontentament (2005, 9-10). El relligament radical que defineix el fet religiós amaga entre els seus plecs un immens potencial de pràctiques de desconnexió. Vinculant-se a la divinitat, la persona creient relativitza, jerarquitzava i desafia altres àmbits que reclamen adhesions vitals. «No es pot servir a Déu i als diners», «donar al Cèsar el que és del Cèsar i a Déu el que és de Déu» o «en el món sense ser del món» són expressions creients que reflecteixen el nervi emancipador que nia en el fenomen religiós.

La tradició judeocristiana atresora un cabal d'experiències de desconnexió capaces de fecundar estratègies emancipadores seculars, sempre que desconstruïm la gramàtica productivista que ha acabat per apoderar-se dels seus desenvolupaments teològics i cristal·litzacions institucionals. La lògica eficientista ha cooptat la narrativa i l'experiència religiosa, que avui es presenten sota les faïscs de l'activisme salvífic. La divinitat judeocristiana sempre té alguna cosa a «resoldre», és presentada «treballant» sense parar:

creant, redimint, alliberant, perdonant, salvant, jutjant, etcètera, i, per tant, als creients se'ls anima a col·laborar sense descans en aquestes mateixes tasques: cocreant, servint, celebrant, ensenyant... Per desafiar la lògica religiosa productivista necessitem repensar la divinitat fora d'imaginariis de treball, productivitat, eficàcia, autoritat, potestat, domini, sobirania o senyoriu, per redescobrir els perfils inoperatius d'un Déu ocios que el setè dia de la Creació passeja despreocupadament per l'Edèn prenent la fresca amb l'aire de la tar-

da (Gn 3,8) o que, en la seva expressió cristiana, convoca la humanitat a un gran banquet de noces (Laguna 2025).

El Déu alliberador, el Senyor dels exèrcits o el Jutge Apocalíptic sempre tenen una batalla per guanyar, un al·làsser per defensar o una sentència per dictar. La preocupació del nuvi de les noces, però, és assegurar que la festa no decaigui per falta de vi (cf. Jn 2,1-12). Les teologies polítiques titllaran de nihilisme irresponsable aquestes invitacions a passejar ociosament i fer banquets enmig d'un món en flames amb milions de víctimes. L'alerta està més que justificada, màximament quan el mercat pseudoreligiós va ple de propostes evasives que proposen felicitats de saldo en contextos de terribles injustícies estructurals. El que aquestes crítiques solen ignorar és que darrere de molts compromisos alliberacionistes benintencionats no poques vegades s'alimenta el monstre contra el qual es combat. El nostre al·legat en favor d'una desconexió radical no és una crida a l'evasió sinó a la dissidència. Rebel·lar-se contra els poders que busquen ensenyorir-se de les nostres vides pot adoptar la forma de lluita frontista –opció que, al nostre judici, retroalimenta la lògica del poder– o de deserció cap a espais àcrates en companyia d'una divinitat impotent. Necessitem obrir escaletxes interpretatives fora dels marcs simbòlics d'eficàcia, ordre i domini per entrellucar camins inhòspits en els quals la presència divina (*shekinah*) es pugui presentar sota els signes de la impotència, la vulnerabilitat i la dansa. Una *shekinah* plorosa i festiva que la teologia feminista reivindica com a contrapunt d'una omnipotència divina modelada amb les façons pa-

triarcaus de monarques absoluts batalladors (Johnson 2002, 313-345).

Ens acostem a l'experiència creient com a perspectiva anarquitxant alineant-nos així amb corrents de pensament postestructuralista. Aquests corrents transgredeixen els marcs epistemològics, normatius i normalitzadors articulats pel poder –també el digital–, i reivindiquen la construcció d'espais àcrates situats als «afores»:

Algun dia caldrà intentar definir les formes i categories fonamentals d'aquest *pensament del fora*. Caldrà esforçar-se també per trobar les empremtes del seu recorregut, per buscar d'on prové i quina direcció agafa. Es podria molt bé suposar que té el seu origen en aquell pensament místic que, des dels textos del Pseudo-Dionís, ha estat rondant pels confins del cristianisme: potser s'ha mantingut, durant un mil·lenni més o menys, sota les formes de la teologia negativa. (Foucault 1997, 8)

Èxode, dissabte, banquet, encarnació i bona notícia són algunes metàfores bíbliques que incuben itineraris improductius pendents de fer ecllosió, perspectives emancipadores en què la salvació/alliberament es presenta sota la forma de festa i espera. Fem-hi una parada breu.

Èxode

He vist l'opressió del meu poble a Egipte i he sentit com clama per culpa dels seus explotadors. Conec els seus sofriments; per això he baixat a alliberar-lo del poder dels egipcis i fer-lo pujar des d'Egipte cap a un país bo i

espaïos, un país que regalima llet i mel.
(Ex 3,7-8)

La dialèctica materialista que les teologies de l'alliberament van emprar profusament al segle passat per escodrinyar la infraestructura social va projectar la seva gramàtica productivista sobre el relat fundacional de l'Èxode, que va passar a ser rellegit exclusivament des d'una clau socioeconòmica. Opressió, esclavitud, lluita de classes, força de treball, producció i altres categories marxistes trobaven referències directes en aquell «conflicte laboral» entre faraons opressors i treballadors oprimits a compte de la construcció de piràmides megalòmanes. Una interpretació economicista que es projectarà sobre la resta de la Bíblia, inclòs el Nou Testament i que, de passada, retallarà la possibilitat d'explorar hermenèutiques dissidents alternatives.

En el context del capitalisme digital, la gran dificultat per mantenir la clarividència d'una mirada conscient de les estructures de domini que, a poc a poc, ens corquen l'existència, consisteix en la feblesa dels diagnòstics socials crítics. Avui no trobem referents directes amb què aparellar les categories analítiques dialèctiques: qui és el faraó opressor que s'amaga darrere de la plataforma digital de Glovo que «decideix» a quins repartidors premiar o castigar en funció dels *likes* dels usuaris? Són els *riders* un poble oprimit conscient de la seva opressió? La complexitat de l'ecosistema digital pel qual transiten, sense solució de continuïtat, les nostres vides laborals i personals dificulta la identificació de la infraestructura duèlica (Sobrinó 1991, 167-168) que batalla darrere dels usos

digitals aparentment innocus; però, encara que ens costi reconèixer-ho, el pecat estructural també s'amaga al darrere d'algoritmes i *chatbots*. Per més distants que semblin, trobem els mateixos esperits batalladors en l'exploració dels hebreus a Egipte sota el mandat del faraó relacionada en l'Èxode i en les 6.500 morts per accident laboral que, segons *The Guardian*, es van produir en les obres de Qatar 2022 per al mundial de futbol. El 69% de les morts d'immigrants indis, nepalesos i bengalis dels dos milions que van anar-hi a treballar van ser classificades com a naturals per les autoritats del país. Els esclaus de llavors i els rebutjats d'ara engrosseixen la cultura del deixar de banda, un dels fenòmens més dramàtics del nostre temps, segons el papa Francesc, «pel qual la societat humana tendeix a apartar tot el que no respon a criteris d'eficiència, productivitat, reactivitat, però també de bellesa, joventut, força i vivacitat» (Papa s.f.).

Evidentment, el relat de l'Èxode es pot llegir sota el prisma de la lluita opressor-oprimit, però també pot ser considerat des de la perspectiva «improductiva» de la desertió. Els hebreus no surten d'Egipte després del lideratge de Moisès a buscar millors condicions laborals en un altre lloc; el desencadenant de la seva fugida és la consciència divina de la seva situació d'opressió i l'alternativa sota la forma de promesa –ociosa?– d'una terra fèrtil i espaiosa que raja llet i mel. Despullat de la parafernàlia èpica de faraons vençuts i mars justiciers, el relat de l'Èxode es pot llegir com a evasió col·lectiva: un grup de persones que, seguint el líder Moisès, decideixen abandonar el sistema opressor faraònic. Una descon-

nexió l'impuls inicial de la qual no té per què estar necessàriament prescrit per un conflicte laboral, sinó que el desencadenant podria ser la simple determinació grupal de llançar-se a viure fora d'una lògica faraònica asfixiant.

En la postpandèmia de la COVID-19, es va produir un èxode massiu de professionals que renunciaven a treballs absorbents darrere d'una vida més plena i satisfactòria. En l'actualitat, la «Gran Renúncia», com la va batejar l'economista Anthony Klotz, ha perdut l'ímpetu dels inicis, però queda intacte el minut de lucidesa de la presa de consciència: «No hauríem de lliurar tota la nostra vida a la feina. Hem de desconnectar».

Dissabte

El setè dia, Déu havia acabat la seva obra. El dia setè, doncs, va reposar de tota l'obra que havia fet. Déu va beneir el dia setè i en va fer un dia sagrat, perquè aquell dia reposà de la seva obra creadora. (Gn 2,2-3)

Perquè el Fill de l'home és senyor del dissabte. (Mt 12,8)

L'ontologia de la productivitat troba el seu contrapunt dissident en el descans sabàtic. Si l'*homo laborans* emula el seu Creador comproment-se en la recreació del món, el descans diví del setè dia demana el correlat d'un *homo ludens* capaç de desconnectar per prendre la fresca al costat de Déu. «La vida humana», diu Giorgio Agamben, «és inoperant i sense objectiu, però precisament aquesta *argia* i aquesta absència d'objectiu fan possible l'operatiu-

tat incomparable de l'espècie humana. L'home s'ha consagrat a la producció i al treball perquè en la seva essència està totalment privat d'obra, perquè ell és per excel·lència un animal sabàtic» (2008, 428-429). La inoperativitat del setè dia, el *sabatisme*, dona nom al més propi de Déu i la finalitat última de l'ésser humà.

El caràcter bucòlic del paral·lelisme Creador-creatura en la seva dimensió passiva s'enfronta amb la dificultat real de l'*homo digitalis* actual per deixar el mòbil a les portes del Paradís i dedicar-se a passejar despreocupadament. L'imperatiu obsessiu de sentir-se permanentment connectat i disponible per a un altre-digital omnipresent transcendeix el relat economicista que anem emprant per submergir-nos en els meandres psicoanalítics de l'angoixa vital d'un ésser humà que no tan sols no s'entén sense el seu actuar, sinó que, a més, tem aturar-se i trobar-se ell mateix davant del buit d'una ànima raquítica. Som animals sabàtics, per molt que avui desconeguem o defugim aquesta condició primigènia saltant obsessivament de pantalla en pantalla.

Què es fa quan ja no hi ha res més a fer?

La finalitat de tota obstinació laboral o revolucionària és el descans. Es formulí com a redempció universal des de la cosmovisió creient o com a fi de la història des d'una secular, l'anhel últim de la humanitat és arribar a una situació de pau perpètua. La destinació de qualsevol compromís alliberacionista és assolir un repòs etern, deixar enrere una lluita que seria ja innecessària. Arribats en aquest punt, la qüestió

inquietant que se li planteja tant al treballador incansable com al revolucionari compromès és: què continuar fent quan ja no hi ha res més a fer?

aquesta qüestió de caire (post)modern al·ludeix, així mateix, a una pregunta clau per a la tradició marxista: en la fi de la història, quan l'ésser humà estigui realitzat plenament, desalienat i emancipat de la qüestió de classe, i l'obra humana quedi acabada... què farem? Treballarem o no treballarem? Ens prendrem unes vacances de la història?

[...] es tracta d'una reflexió contemporània de l'home com a *argos* que s'articula quan les lectures progressistes de la història pròpies de la Il·lustració –i, entre elles, un cert comunisme– queden desacreditades. Es pensa així la desocupació com una figura de la plenitud, on la història ja no està vertebrada per cap projecte o tasca universal. (Valls Boix 2020, 68-69)

L'interrogant resulta especialment amenaçador per a l'*homo laborans* que codifica tota la seva existència en funció de la productivitat. Com una jubilació mal digerida, la persona hiperproductiva no sap què fer l'endemà d'haver-se acomiadat de la fàbrica. A què dedicarà el seu temps el revolucionari que s'ha quedat sense revolució?, com no podrà témer el creient l'etern avorriment d'una glòria divina en la qual no hi ha res a fer?

És coneguda una anècdota del pintor i dibuixant francès Simon Mathurin Lantara (1729-1778). Ja moribund a l'Hospital de la Caritat de París, el capellà li va dir: «Vostè serà molt feliç, fill meu: veurà Déu cara a cara durant

tota l'eternitat!»; ell li va respondre: «Què em diu, pare, sempre de cara! Mai de perfil?». I va expirar.

Una cosa així devia tenir al pensament el president del 28è Congrés de Filòsofs Joves (Màlaga, 1991), el lema del qual era «Escepticisme enfront de la transcendència», quan es va referir a la vida eterna dient que «és la culminació de l'avorriment». (González-Carvajal Santabàrbara 2015, 126-127)

Darrere del to divertit de les anècdotes esmentades podem entrellucar l'angoixa vital de l'*homo digitalis*. La invitació a desconnectar de pantalles distractores i de trencar amb l'obligació de mantenir actives relacions virtuals infinites ens aboca a la més complexa de totes: quedar-se sol amb un mateix. Ho anticipàvem fa ben poc: un dels pilars de l'èxit de l'univers digital alienador és precisament la seva capacitat per saturar amb pseudoexperiències el buit existencial de vides que necessiten estar hiperestimulades o, dit al revés, existències que temen quedar soles.

Llimbs i horts

Quan ja no hi ha res a fer, només queda esperar. El lloc d'espera per antonomàsia és el dels limbs, aquest constructe teològic en què les ànimes dels nens morts prematurament abans del baptisme esperaven el final dels temps per incorporar-se a la glòria definitiva. Els limbs representen un lloc de pura inactivitat. Com precisament adverteix G. Agamben, els limbs són una regió situada més enllà de la perdició i la salvació, «ni benaurats com els triats, ni desesperats com els condemnats, estan

plens d'una alegria per sempre sense destinació» (1996, 11). Els llimbs és l'expressió límit de la inoperativitat absoluta, el lloc de la desconexió radical, la impugnació total de qualsevol maquinària econòmica, inclosa la «economia» religiosa: als llimbs no hi ha res a produir, salvar o redimir.

Sense arribar a la radicalitat dels llimbs, horts i jardins es postulen avui com a espais límbics de resistència. Rememorant el jardí epicuri que promovia comunitats de coneixement al voltant de la cura de la terra (recordem que el filòsof Epicur de Samos va establir a Atenes la seva escola-jardí en la qual animava a «conrear-se» i aprendre a gaudir dels plaers quotidians), en l'actualitat proliferen les crides a promoure espais de cultiu enfront dels llocs de guany (Byung-Chul 2019). Jardins sense cobertura wifi on l'*homo digitalis* busca trobar repòs i, amb sort, una mica de llibertat interior. Enfront de la urgència del rendiment, l'hort marca el ritme pausat de la collita. Enfront de la instantaneïtat de l'univers digital, hi ha l'espera pacient del que emergeix lentament. El cultiu estableix la seva temporalitat pròpia.

Convé retenir el caràcter alternatiu de l'espai i el temps que funda el jardí. Endinsar-se al jardí, tornar al nostre *humus* constitutiu, implica la decisió conscient d'inaugurar llocs i temps-altres: heterotopies i heterocronies allunyades de l'espai ubic de la globalització i del temps precipitat del rendiment. La imatge del claustre monàstic expressa bé les coordenades espaciotemporals d'aquesta obstinació desmercantilitzadora. El claustre, un espai delimitat que circula al voltant d'un jardí, i un discórrer compassat al temps de les ho-

res litúrgiques, articula una forma de vida contracultural que no es regeix pel recinte de la fàbrica ni pel rellotge de la producció. Un *modus vivendi* autàrquic que es dota d'espais i temporalitats pròpies. Encara que sigui com a anotació marginal, convindria preguntar a la vida religiosa actual si continua sent un lloc-altre alternatiu a les lògiques productives o si, com alguns temen, les agendes saturades de no pocs religiosos i religioses es guien més pel cronòmetre estressant dels executius que pel *kairós* pacient de la campana.

Banquet

Amb el Regne del cel passa com amb un rei que celebrava les noces del seu fill. (Mt 22,2)

De pressa, porteu el vestit millor i poseu-l'hi, poseu-li també un anell al dit i unes sandàlies als peus; porteu el vedell gras i mateu-lo, mengem i celebrem-ho. (Lc 15,22-23)

El Nou Testament recorre a la metàfora disruptiva de la comensalitat festiva per delinear l'horitzó del Regne de Déu o, en termes seculars, els contorns del millor dels mons. Convé retenir la simultaneïtat de la doble adjectivació: «disruptiva» i «festiva». Com apareix clarament expressat en el relat lucà del Fill pròdig, els àpats del Regne depassen la seva funció nutricional per endinsar-se en els racons excessius de la festa. El pare que recupera el seu fill petit no s'acontenta amb atendre la fam d'aquell que omplia el seu estómac amb les garrofes dels porcs, sinó que organitza un banquet de gala que

irrita el germà gran. Si l'actuació paterna s'hagués limitat a solucionar una necessitat nutricional, el fill gran compartiria el cor compassiu i generós del seu pare, però el que el treu de polleguera és la desmesura festiva del banquet: «Fa molts anys que et serveixo sense desobeir mai ni un de sol dels teus manaments, i tu encara no m'has donat un cabrit per fer festa amb els meus amics. En canvi, quan ha tornat aquest fill teu després de consumir els teus béns amb prostitutes, has fet matar el vedell gras» (Lc 15,29-30). L'excés dionisiac dels banquets del Regne indigna els esperits apol·linis més adustos. No és casual que la presència de l'Esperit diví es manifesti sota els símptomes de l'embriaguesa, per molt que les interpretacions més escrupoloses busquin embridar la desmesura de les experiències profètiques sota la utilitat d'esperants conciliadors:

tots, tant jueus com prosèlits, cretencs i àrabs, els sentim proclamar en les nostres pròpies llengües les grandeses de Déu. Tots estaven meravellats i sorpresos, i es deien els uns als altres: «Què vol dir tot això?»

Però d'altres, rient-se'n, deien: «És que el vi els ha pujat al cap».

Aleshores Pere es posà dret amb els Onze i amb veu forta digué: «Jueus i tots els qui residiu a Jerusalem: enteneu bé això i escolteu amb atenció les meves paraules. No és pas que aquests hagin begut massa, com vosaltres sospiteu: tot just són les nou del matí. Això que ara succeeix, ja ho havia anunciat el profeta Joel: “Els darrers dies —és Déu qui ho afirma— abocaré el meu Esperit sobre tothom: els vostres fills i les vostres filles profetitzaran, els vostres

joves tindran visions, i els vostres vells, somnis”». (Ac 2,11-17)

Revolució i ball

Últimament no hi ha manifestació reivindicativa sense grups de batucades o xarangues que animen les marxes amb tambors i músiques. Una presència festiva que incomoda militants aguerits per als quals aquestes expressions de xerinola degraden i treuen força política a demandes severes que tenen poc a festejar. Sense esquivar el valor de l'advertiment a no anestesiar amb diversió el nervi del gest indignat, el nuvi del banquet no dissocia la força de la indignació del poder de la festa. «Jo només podria creure en un Déu que sabés ballar», proclama Nietzsche per boca de Zaratustra (2000, 662); «si no puc ballar no és la meva revolució», es coreja en moltes manifestacions feministes. Tota una declaració d'intencions que fa dels cossos dansaires un motiu de trobada, festa, desig, alliberament i revolució.

Desallotjar la festa de les lluites emancipadores acaba per defensar causes tan justes com tristes, militàncies rígides que desallotgen l'alegria (bergman i Montgomery 2021). La proximitat del Regne implica lluitar per aconseguir les condicions d'una vida digna per a tothom; i una vida digna menja, s'arrecera, es cuida... però també somia, desitja, balla i riu. No poques obstinacions alliberacionistes benintencionades s'han acabat encallant en la defensa de rígides reivindicacions ètiques sense cap indicatiu de poètica. La reflexió teològica tradicional no sap ben bé què fer amb la festa; participa de la vergonya aliena de Mical, filla de

Saül, davant les danses de David. Enfront d'una teologia imperial que lloa el David rei i menysprea el David dansaire, reivindiquem la necessitat d'una teologia inoperant que testimoniï la presència d'un Déu festiu en el ball de tots els bufons que en la història han estat, són i seran:

Llavors David va traslladar l'arca de Déu de la casa d'Obed-Edom a la ciutat de David, enmig d'una gran festa. Quan els portants de l'arca del Senyor hagueren fet sis passes, David va sacrificar un toro i un moltó. David, vestit només amb una túnica de lli, saltava amb totes les forces davant el Senyor. Ell i tota la gent d'Israel acompanyaven l'arca del Senyor enmig d'aclamacions i al so dels corns. Quan l'arca del Senyor entrava a la ciutat de David, Mical, la filla de Saül, s'ho mirava des de la finestra i, en veure el rei David saltant i ballant davant el Senyor, el menyspreà dins el seu cor.

Van portar, doncs, l'arca del Senyor i la col·locaren al seu lloc dins el tabernacle que David havia fet plantar. Llavors David va oferir davant el Senyor holocaustos i víctimes de comunió. Després d'oferir-los, va beneir el poble en nom del Senyor de l'univers i va manar que distribuïssin a cadascú, a tota la multitud del poble d'Israel, tant homes com dones, un panet amb carn rostida i un pastís de panses. Després tothom se'n tornà a casa seva.

També David se'n tornà al seu palau per beneir els seus familiars. Mical, la filla de Saül, va sortir a rebre'l i li va dir: «Avui sí que s'ha lluit el rei d'Israel, mig nu a la vista de les criades dels seus servents, com si fos un qualsevol!»

David li va contestar: «Doncs sí, he dansat i dansaré davant el Senyor, que m'ha preferit al teu pare i a tota la teva família i m'ha fet sobirà d'Israel, el seu poble. I estic disposat a deshonrar-me més encara, i a rebaixar-me jo mateix. Però les criades de qui parles, segur que elles m'honoraran». (2Sa 6,13-22)

Obrint un nou parèntesi interrogatiu, convindria remarcar l'escassetat de relats festius en el compromís polític de les teologies alliberacionistes, per molt que, puntualment, no els quedi altre remei que reconèixer de gairell que el Regne es construeix amb compromís i treball, però també –i, sobretot, afegim nosaltres–, amb festa i dansa.

La reducció de la praxi a una determinada producció de condicions materials o a una determinada transformació de les estructures socials i polítiques és arbitrària. Hi ha una praxi lúdica, etc. Desconèixer-les, seria desconèixer el caràcter estructural de la història i la pluralitat de forces que hi operen. Que unes formes de praxi, per exemple, la praxi política o la praxi econòmica, puguin tenir més eficàcia immediata en alguna mena de transformació de la societat no és prova que l'hagin de tenir sempre ni, menys encara, que esgotin tota la necessitat de transformacions reals. (Ellacuría 1990, 596)

Un món digital sense festes de guardar

Al mercat no li agraden les festes, els dies de folgança que aturen la producció. En la ubiqüitat de l'univers digital, el neoliberalisme troba un aliat idoni per no apagar mai la maquinària

productiva. Conec una alta executiva d'una multinacional tecnològica saudita amb seus a mig món. El seu càrrec l'obliga a estar contínuament viatjant i, en les seves infinites reunions en línia, resulta impossible saber des de quin lloc geogràfic està connectada. A la seu central d'Abu Dhabi no es treballa els divendres, la filial de Tel-Aviv tanca els dissabtes i la de Milà fa el mateix els diumenges. Usos locals indiferents per a una CEO disponible els set dies de la setmana. L'univers digital no té «festes de guardar», i així es fa realitat el somni més estimat del *turbocapitalisme*: tenir a disposició del mercat tots els dies i totes les hores. Aquí, novament, les religions es presenten com a dics de contenció enfront de la metàstasi mercantilista. Més enllà dels seus orígens i ritus creients, els dies festius que les diferents creences han aconseguit inserir als calendaris d'arreu del món resisteixen com si fossin dics pacients l'embat d'onatges neoliberals que busquen derrocar el *kairós* de la festa per instaurar, costi el que costi, el *cronos* de la producció.

Oci proletaritzat

Fent-se ressò del diagnòstic social del filòsof francès Bernard Stiegler, Santiago Alba Rico denuncia la proletarització de l'oci suscitada pels usos digitals: «A la proletarització del treball ha seguit, com a prolongació natural, la del temps lliure i amb les mateixes conseqüències: de la mateixa manera que no som amos dels nostres mitjans de producció no som amos tampoc dels nostres mitjans de recreació» (2019). En el capitalisme neoliberal, els moments festius són funcionals al

sistema productiu; se'ns permet descansar amb la finalitat que tornem amb energies renovades als llocs de treball. Però, a més, el temps d'oci s'ha convertit en temps de consum. No concebem descansar sense consumir, perquè se'ns incita permanentment a comprar experiències que ens mantinguin distrets. L'univers digital prohibeix l'avorriment.

Encarnació

La Paraula s'ha fet carn i ha habitat entre nosaltres. (Jn 1,14)

El motiu de l'encarnació, pel qual el cristianisme confessa que Déu es fa humanitat en Jesús, no només resulta disruptiu respecte a les religions tradicionals que separen clarament divinitat i mundanitat, sinó que traça, a més, un moviment a contracorrent de la deriva descorporeïtzadora que caracteritza la virtualitat del món digital. Si en l'evangeli de Joan la Paraula es fa carn, en l'«evangeli digital» la carn es fa avatar. La digitalització de la realitat reedita antigues heretgies cristològiques que qüestionaven la corporalitat de Jesús. Així, per exemple, el doctisme, heretgia gnòstica que negava el cos físic de Jesús convertint-lo en un esperit incorpori, troba el seu correlat tecnològic en les propostes actuals de transferir el cervell humà a un ordinador amb la finalitat d'aconseguir una immortalitat digital. Si al segle passat l'imaginari tecnològic de la preservació de la vida encara contemplava la permanència del cos mitjançant tècniques de criogenització, a l'altura del segle XXI el cos resulta prescindible.

El que aquest neoplatonisme digital ignora és que som cos, que la nostra realitat somàtica no és un embolcall del qual ens puguem desfer capritxosament sense deixar de ser nosaltres, que és impossible separar cos i ànima. No ha existit mai una ànima etèria suspesa en el món intangible de les idees, com tampoc existeix cap identitat digital surant en el núvol virtual d'Amazon Web Services. Existim amb i des del nostre cos, mai malgrat ell. Com va afirmar Nietzsche en el pròleg del llibre III de *La gaia ciència*, «No som granotes pensants, no som aparells registradors amb entranyes congelades –contínuament hem de donar a llum els nostres pensaments des del nostre dolor i donar-los maternalment tot el que tenim en nosaltres de sang, cor, foc, plaer, passió, tortura, consciència, destí, fatalitat» (2007, 17), realitats espesses intraduïbles a *bits*.

Donar cos a les lluites

La virtualització de la vida i l'emergència d'una «realitat» digital paral·lela que busca suplantar la vida de carn i os genera tensions en lluites emancipadores necessàriament encarnades. On el Nou Testament enfanga una divinitat que toca el sofriment per alleujar-lo («Un lepros el vingué a trobar i, agenollat, li suplicava: “Si vols, em pots purificar”. Jesús, compadit, va estendre la mà, el tocà i li digué: “Ho vull, queda pur”», Mc 1,40-41), el metavers promou solidaritats asèptiques que pretenen transformar la realitat des de l'altre costat de la pantalla a base de *clic-tivisme*.

La desconnexió radical que encoirgem en aquest quadern critica l'arti-

fici de les relacions virtuals i reivindica la pregnància del cos com a epicentre de totes les lluites emancipadores. No hi ha lluita sense el cos que balla i abraça. Donant cos a les lluites celebrem la festa sense oblidar la indignació:

dic «donar cos» a l'acció personal i col·lectiva dels nostres cossos indignats davant les injustícies que viuen altres cossos en la seva pluralitat d'existències que s'autoconvoquen per proveir-se d'energia política per resistir i actuar contra les múltiples opressions patriarcals, colonialistes, racista (*sic*) i capitalistes. Aquest donar cos genera energies afectives i espirituals i trenca les fronteres i el temps imposat. Ens proporciona proximitat, indignació col·lectiva, però també revitalització i noves forces, *per recuperar l'alegria sense perdre la indignació!* (Kabnal 2020)

També el desig

La referència bíblica a l'encarnació com a model de corporeïtzació necessita entonar el *mea culpa* i fer una lectura autocrítica que permeti integrar dimensions emocionals i afectives desateses –quan no menyspreades– en la tradició eclesial. L'hostilitat envers el cos del cristianisme de primera hora, inoculada des del neoplatonisme gnòstic, va desallotjar tot rastre desitjant de l'ideal cristià. El cos com a presó de l'ànima i font de tots els mals: passió, irracionalitat, temptació, perversió, concupiscència, contaminació, etc., va degenerar en una gnosi metafísica dominada per una racionalitat incorporària «lliure de pecat». Per molt que el misteri de l'encarnació afirmi

amb contundència la corporalitat de Déu mateix, la frontera del pecat aviat va aixecar un mur defensiu enfront de suposats perills projectats sobre el desig. Aquest temor i repulsa envers la potència de desig dels cossos impedeix comptar amb la seva energia a l'hora de projectar identitats personals i construir alternatives comunitàries emancipadores. L'ideal cristià d'existències angelicals s'esgota en propostes de vides ascètiques i compromisos ètics estèrils de vigor desitjós.

El desig no pot quedar fora de l'entrellaçament polític dels cossos. La potència de la força de treball que va alimentar antigues lluites obreres es reinventa avui com a força desitjant que nua en una energia transversal reivindicacions de signe molt diferent. Els subjectes *queer*, els col·lectius extra-vagants, les comunitats carismàtiques, els migrants climàtics, els fongs que col·laboren amb els arbres, etc., atresoren una potència vital capaç de prototipar noves formes d'articulació socio-eco-política alternativa a la clàssica lluita de classes.

Ha arribat el moment d'elaborar, com la teoria de les supercordes en física, una teoria de «supercordes micropolítiques» que vinculi i amplifiqui les lluites del transfeminisme i l'ecologia política, capaç d'articular els projectes d'antiracisme i emancipació del lumpenproletariat electrònic en el capitalisme global. Prenent com a referència els processos de transició de gènere i no binaris, així com les polítiques de transició energètica i ecologista, aquesta teoria de supercordes micropolítiques, al mateix temps transfeminista, anticolonial i ecologista, i

radicalment desidentitària, es podria denominar «TRANS». (Preciado 2022, 60-61)

Les teologies alliberacionistes construïdes sobre «asèptics» postulats analítics marxistes seran capaces de transitar cap a aquests espais de cossos amb desig i vinculacions simbiòtiques? La lluita de classes serà capaç de dansar al costat de les lluites feministes, el desmuntatge del patriarcat, la denúncia del colonialisme i l'ètica ecològica de la resilvestració? Marx acceptarà la invitació de ballar en un bar gai, com suggereix provocativament la teòloga Marcella Althaus-Reid?

La Teologia de l'Alliberament va trobar un Déu en Crist entre els marginalitzats, però no va reconèixer en Jesús la presència d'un Déu marginal. És a dir, no un Déu que deixa la glòria per reunir-se breument amb els pobres i els exclosos: no, un Déu que s'assumeix pobre i exclòs. Un Déu estrany, tort, Queer. Un Déu fora de l'armari de les ideologies sexuals i polítiques fluid i inestable com nosaltres, a la imatge i la semblança del qual vam ser fets, un déu que riu i troba plaer en la seva destinació divina de justícia transgressiva, la mena de justícia que desarticula les lleis i que finalment fa de nosaltres, més que deixebles, amants de Déu. (Althaus-Reid 2008, 69)

Afortunadament, algunes teologies feministes comencen a reivindicar el poder eròtic com a força vinculant (Brock 2008). Lluny de visions despectives, es vol rescatar el desig de sospites repressives i postular-lo com una energia valuosa per a la transfor-

mació política. Una potència física, psíquica i emocional que travessa totes les activitats humanes (treball, espiritualitat, família, etc.), no només les sexuals. Un desig que el patriarcat va associar de manera insidiosa a les dones i del qual avui elles es reapropien com a dinamisme d'emancipació i de canvi.

Ens han ensenyat a sospitar d'aquest recurs [erotisme], vilipendiat, abusat i devaluat dins de la societat occidental. D'una banda, s'ha fomentat allò superficialment eròtic com a signe de feminitat i d'inferioritat; d'altra banda, a les dones se'ls ha fet sofrir i sentir menyspreables i sospitoses en virtut de la seva existència.

Hi ha un petit pas d'allà a la falsa creença que només mitjançant la supressió del que és eròtic dins de les nostres vides i consciència, les dones poden ser veritablement fortes. Una idea falsa elaborada a l'interior de models masculins de poder.

[...] L'erotisme funciona per a mi de diverses maneres, i la primera és proporcionar el poder que prové de compartir profundament qualsevol activitat amb una altra persona. Comparar l'alegria, ja sigui física, emocional, psíquica o intel·lectual, forma un pont entre els participants que pot ser la base per entendre molt del que no es comparteix entre ells, i disminueix l'amenaça de la seva diferència.

Una altra forma important en què funciona la connexió eròtica és el contacte obert i audaç, subratllant la meua capacitat d'alegria. En la forma en què el meu cos s'estira amb la música i s'obre en resposta, escoltant els seus ritmes més profunds, de manera que

cada nivell en què sento també s'obre a l'experiència eròticament satisfactòria, ja sigui ballant, muntant una prestatgeria, escrivint un poema, examinant una idea. (Lorde 2007)

No som ingenus: sexe, erotisme, plaer, passió, etc. poden alimentar poders perversos que justifiquin relacions indesitjables de submissió... Tota font d'energia té el risc d'emetre radiacions perilloses! Com adverteix Foucault, «no cal creure que dient sí al sexe es digui que no al poder» (2007, 179). Per descomptat –dirà Simón Royo– «que un es pot autoconstituir com a llibertí, però aquesta opció ja no es pot considerar com una posició contra el poder sinó que pot molt ben ser una conseqüència del poder» (2019, 36). No podem ignorar que un dels dispositius de poder més eficaços del capitalisme com és la publicitat se sosté sobre l'estimulació conscient d'un desig sempre insatisfet. Però, insistim-hi, reconeixent la possibilitat de les seves derives perverses, el desig d'una vida feliç ha de formar part de la lluita per les condicions materials d'una vida que es pugui viure. Com corejava un dels eslògans del maig del 68 francès: «No volem un món en què la garantia de no morir de fam sigui la garantia de morir d'avorriment».

Bona Nova

Aneu a anunciar a Joan el que heu vist i sentit: els cecs hi veuen, els coixos caminen, els leprosos queden purs, els sords hi senten, els morts ressusciten, els pobres reben l'anunci de la bona nova. (Lc 7,22)

El llop conviurà amb l'anyell, la pantera jaurà amb el cabrit; menjaran junts el vedell i el lleó, i un nen petit els guiarà. La vaca i l'ossa pasturaran juntes, jauran plegades les seves cries. El lleó menjarà palla com el bou [...]. (Is 11,6-7)

No ens enganyem, el capitalisme digital no generarà una Bona Nova per als empobrits, per molt que els seus desenvolupaments tecnomèdics ajudin a veure els cecs, caminar els coixos o netejar els leprosos. No tenim problemes a reconèixer els enormes beneficis de la Intel·ligència Artificial en el desenvolupament científic. Manejant a velocitats de vertigen ingents bases de dades, la IA és capaç de predir l'estructura de milions de proteïnes, descobrir centenars de milers de nous materials i avivar projectes de fusió nuclear, entre moltes altres utilitats que encara no s'han explorat (G. Pascual 2024); però, reconeguts els seus avantatges, hem d'afirmar que la IA és prosaica: es limita a gestionar (per més que l'estengui) el present, i no anuncia necessàriament futurs alternatius per als més vulnerables. Cap algoritme predictiu conclourà que un dia la vaca pasturarà amb l'os, que els que ara plorejien, que els que passen fam quedaran sadoïllats (cf. Mt 5,3-12), ni encara menys que els morts ressuscitaran. Tot això és lògicament i humanament impossible, encara que no hauríem d'oblidar que «Allò que és impossible als homes, és possible a Déu» (Lc 18,27). Convé distingir la radicalitat del que és «nou», que obre una bretxa imprevisible en l'esdevenir històric, de l'avidesa de novetats amb les quals el neoliberalisme satura un present absolut (Aleman

2021, 24-25). La Bona Nova és un esdeveniment radical, un *novum* no deduïble de cap causalitat històrica.

A diferència de la religió, la IA no pot prometre res, no genera per si mateixa cap novetat. Per estrany que ens pugui semblar, molts dels avenços tecnològics que es presenten com a portes a un futur nou no fan sinó reforçar posicions reaccionàries. Sovint, el «futur digital» anunciat no és sinó un Autòmat cognitiu global que reproduïx incessantment un present automatitzat (Berardi 2023, 188, 32). En el deixant dels populismes –dirà Lluís Amigué–, la tecnologia se sol limitar a proposar nous passats per substituir vells futurs (2019).

La juxtaposició de coneixements digitals no inaugura necessàriament cap realitat nova digna d'aquest nom. El desenvolupament del *big data* aplicat a la IA evidencia amb rotunditat el que vull dir: les màquines que prenen cada vegada més decisions autònomes s'entrenen amb els algoritmes matemàtics de milions de decisions que d'altres ja han pres. L'ordinador del cotxe sense conductor de Tesla «decidirà» atropellar el vianant que irromp per sorpresa en la seva trajectòria o immolar-se estavellant el vehicle en funció d'un càlcul de probabilitats prèviament determinat (per no entrar en la «determinació econòmica» que exigeix que la decisió ètica es decanti sempre a favor del propietari). El mateix càlcul de probabilitats amb què el robot d'una entitat bancària resol si concedir o no el crèdit que el client sol·licita. El debat ètic que obre l'ús de la IA és apassionant, però la fasciació digital acostuma a amagar que els algoritmes matemàtics no podran

anar mai més enllà d'eleccions predecibles.

La novetat esdevé allà on el patró es trenca i s'il·lumina una opció no previsible. Només el pensament crític és capaç de saltar els límits i entrellucar futurs alternatius. Pot ser que, com deia el replicant de la futurista *Blade Runner*, els andròides somiïn amb ovelles elèctriques; però, per més que digitals, no deixen de ser ovelles, al capdavant.

El progrés es planifica, la promesa s'acull; temporalitats no equiparables que apel·len a subjectes i actituds diverses. Novament aquí, el saber disruptiu de la religió determina quina atenció convé entrenar en funció del que s'espera.

Esperar el nuvi

Obriem aquest quadern al·ludint a la compulsió convertida en rutina de consultar el telèfon mòbil abans de ficar-nos al llit. Síntoma, dèiem, de la colonització de la vida per un capitalisme vampíric que ha aconseguit entrar sota els nostres llençols. Enrere queden per a molts els temps en els quals l'últim gest del dia era una oració d'acció de gràcies o aquell examen de consciència en què rememoràvem les mocions que ens havien commogut l'ànima durant la jornada. Pràctiques devocionals que en un context de lluita per l'atenció es presenten avui com a actes contraculturals de resistència. Des d'una perspectiva espiritual –creient o no–, «desendollar-nos» és decidir cuidar el nostre *ecosistema atencional*. Fugir de la saturació digital que

ens confina en els marges del que se'ns ha donat per posar a punt una sensibilitat amb capacitat d'esperar i acollir l'emergència del que és nou: no-calculable, no-anticipable, no-controlable. Un «comunisme de l'atenció» –dirà Amador Fernández-Savater– que disputa els contextos que sostenen l'«entre» del comú (espais, informació, climes afectius, temps de la reproducció) (2024, 54-56).

Apagar el mòbil per rememorar (passar per la ment), recordar (passar pel cor) i agrair amb calma el rastre de la Bona Nova en l'entramat de la vida biogràfica i comunitària és un acte dissident que es resisteix a clausurar la vida en un present sense promesa. La decisió conscient i lúcida de ser honrats amb la realitat (Sobrinó), de no confondre el que hi ha amb el possible (Ellacuría). Una mística d'ulls oberts (Metz) i un compromís militant que busquen deixar entreoberta la portella per la qual encara pot entrar el Messies (Benjamin).

El Regne de Déu –dirà l'evangelista Mateu (25,1-13)– s'assembla a deu noies que, agafant els seus llums d'oli, van sortir a rebre al nuvi. Cinc d'elles van estar atentes i van poder entrar finalment amb el nuvi al banquet de noces. Les altres, poc previsoros, van oblidar l'oli per als llums i quan van trucar tard a la porta, el Senyor «els va respondre: "En veritat us dic que no us conec. Vetlleu, doncs, perquè no sabeu el dia ni l'hora"». Tant de bo que l'arribada del nuvi no ens trobi distrets responnent compulsivament a l'últim *whatsapp*; seria una llàstima que ens perdéssim el banquet de noces.

PREGUNTES PER A LA REFLEXIÓ

1. Fins a quin punt et sents còmode cedint dades de la teva vida privada (com el ritme cardíac, la teva ubicació o els teus gustos personals) a canvi de comoditat o entreteniment? On poses tu la frontera entre allò que és «públic» i allò que és «sagrat» o intocable per al mercat?
2. Canviaria la teva manera de consumir contingut digital si cada vídeo que pugues o cada missatge que envies tingués un indicador visible de l'aigua i l'energia que consumeix en aquell instant? Com afecta aquesta «ceguesa social» la nostra responsabilitat ecològica?
3. En quina mesura creus que les teves últimes decisions (compres, opinions polítiques, oci) han estat realment teves i no fruit d'una «selecció invisible» dissenyada per un algoritme per captar la teva atenció?
4. Quan va ser l'última vegada que vas fer una activitat (llegir, passejar, conversar) sense la temptació d'immortalitzar-la, compartir-la o «treure'n profit»? Què et genera més angoixa: el silenci digital o la hiperconnexió?
5. De les estratègies bíbliques de desconnexió, quina t'ha semblat més suggeridora i per què? N'afegiries alguna altra o algun altre text bíblic?

* Si ho desitges, pots enviar-nos les teves respostes, reflexions i opinions al correu quaderns@fespinal.com. Per a nosaltres, conèixer-les és molt important.

AGAMBEN, Giorgio. «Capitalismo como religión». A *Creación y anarquía*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2019.

—. *El Reino y la Gloria. Una genealogía teológica de la economía y del gobierno*. Traduit por Flavia Costa, Edgardo Castro y Mercedes Ruvituso. Vols. Homo sacer, II, 2. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2008.

—. *La comunidad que viene*. Traduit per Jose L. Villacañas i Claudio La Roca. València: PRE-TEXTOS, 1996.

—. *La potencia del pensamiento. Ensayos y conferencias*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2007.

ALBA RICO, Santiago. «[Soledad](#)». *ctxt.* es. 7 de novembre de 2019. (últim accés: 15 de juliol de 2024).

ALEMÁN, Jorge. *Ideología. Nosotras en la época. La época en nosotros*. Barcelona: Ned Ediciones, 2021.

ALTHAUS-REID, Marcella M. «Marx en un bar gay. La Teología Indecente como una Reflexión sobre la Teología de la Liberación y la Sexualidad». *Nu-*

men: revista de estudos e pesquisa da religião (Universidade Federal de Juiz de Fora) II, núm. 1 i 2 (2008).

AMIGUET, Lluís. «[Entrevista a Christopher Clark: El populismo reemplaza viejos futuros con nuevos pasados](#)». *lavanguardia.com*. 9 de novembre de 2019. (últim accés: 17 de juliol de 2024).

BATAILLE, George. *Lascaux o el nacimiento del arte*. Córdoba: Alción Editora, 2003.

BENJAMIN, Walter. «[El capitalismo como religión](#)». *La llama*. 2014. (últim accés: 14 de juny de 2024).

BERARDI, Franco «Bifo». *Desertemos*. Traduit per Darío Bursztyn. Buenos Aires: Prometeo, 2023.

BERGMAN, Carla, i MONTGOMERY, Nick. *Militancia alegre. Tejer resistencias, florecer en tiempos tóxicos*. Madrid: tumbalacasa ediciones / Traficantes de Sueños, 2021.

BROCK, Rita. *Journeys by Heart. A Christology of Erotic Power*. Wipf & Stock Publishers, 2008.

BYUNG-CHUL, Han. *Loa a la tierra*. Barcelona: Herder, 2019.

–. *Vida contemplativa. Elogio de la inactividad*. Traduït por Miguel Alberti. Barcelona: Taurus, 2023.

CANALES, Jimena. *La ciencia y sus demonios*. Barcelona: Arpa, 2024.

ELLACURÍA, Ignacio. *Filosofía de la realidad histórica*. San Salvador: UCA Editores, 1990.

FERNÁNDEZ-SAVATER, Amador. *Capitalismo libidinal. Antropología neoliberal, políticas del deseo, derecho del malestar*. Barcelona: Ned Ediciones, 2024.

FOUCAULT, Michel. *El pensamiento del afuera*. València: Pre-Textos, 1997.

–. *Historia de la sexualidad I [1976]. «La voluntad de saber»*. Madrid: Siglo XXI, 2007.

–. *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2003.

G. PASCUAL, Manuel. «Entrevista a Lila Ibrahim (directora d'operacions de Google Deepmind)». *El País Semanal*, 28 de juny de 2024.

GOMÁ LANZÓN, Javier. *Dignidad*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2019.

GONZÁLEZ-CARVAJAL SANTABÁRBARA, Luis. *El camino hacia una vida lograda*. Madrid: PPC, 2015.

JOHNSON, Elizabeth. *La que es. El misterio de Dios en el discurso teológico*

feminista. Traduït por Víctor Morla Asensio. Barcelona: Herder, 2002.

JUNG, Maximilian. «El capitalismo digital es una mina, no una nube. Explorando las bases extractivistas de la economía de datos». En *Estado de Poder 2023. Poder digital*, traduït por Nuria del Viso Pabón, 153-177. Buenos Aires: CLACSO, 2023.

KABNAL, Lorena. «[Defensa y recuperación del territorio de la sanación ancestral originaria](#)». *Pikara Magazine*. 17 de febrer de 2020. (últim accés: 30 d'abril de 2023).

LAGUNA, José. [Acollir-se a sagrat. La construcció política de llocs habitables](#). Barcelona: Cristianisme i Justícia. Quaderns, núm. 210, 2018.

–. *Dios impotente*. Boadilla del Monte: PPC, 2025.

LORDE, Audre. «Uses of the Erotic: The Erotic as Power». A *Sister Outsider: Essays and Speeches*. Crossing Press, 2007.

McLOUGHLIN, Daniel. «Liturgical Labour: Agamben on the Post-Fordist Spectacle». A *Agamben and Radical Politics*, de Íd. (ed.). Edimburg: UP, 2017.

McNALLY, David. *Monstruos del mercado. Zombis, vampiros y capitalismo global*. Traduït per José Luis Rodríguez. www.levantafuego.com: Levanta Fuego, 2022.

NIETZSCHE, Friederich. *La voluntad de poder*. Madrid: EDAF S.A., 2000.

—. *La gaya ciencia*. Buenos Aires: Grafico, 2007.

PAPA, Francisco. «[Mensaje del Santo Padre Francisco con motivo de la inauguración de la exposición \(Re\)Versus. Rescate y reutilización en el patrimonio de la Biblioteca Apostólica Vaticana y en el arte de Sidival Fila](#)». *Vatican.va*, s.f. (últim accés: 28 de juny de 2024).

PRECIADO, Paul B. *Dysphoria mundi*. Barcelona: Anagrama, 2022.

RIVAS MOLINA, Federico, i DÍAZ CAMPANELLA, Gabriel «Entrevista a José Mujica». *El País*, 17 de novembre de 2024.

ROYO, Simón. *El sujeto anárquico*. Rainer Shürmann y Michel Foucault. Madrid: Arena Libros, 2019.

SOBRINO, Jon. *Jesucristo Liberador*. Madrid: Trotta, 1991.

VALLS BOIX, Juan Evaristo. *Giorgio Agamben: Política sin obra*. Barcelona: Gedisa, 2020.

VAROUFAKIS, Yanis. *Tecnofeudalismo. El sigiloso sucesor del capitalismo*. Traduït per Marta Valdivieso. Barcelona: Deusto, 2024.

VILLACAÑAS, José Luis. *Giorgio Agamben. Justicia viva*. Madrid: Trotta, 2024.

ŽIŽEK, Slavoj. *El títere y el enano. El núcleo perverso del cristianismo*. Traduït per Alcira Bixio. Buenos Aires: Paidós, 2005.

Cristianisme i Justícia (Fundació Lluís Espinal) és un centre d'estudis creat a Barcelona l'any 1981. Agrupa un equip de voluntariat intel·lectual que té per objectiu promoure la reflexió social i teològica per contribuir a la transformació de les estructures socials i eclesials. Forma part de la xarxa de centres Fe-Cultura-Justícia d'Espanya i dels Centres Socials Europeus de la Companyia de Jesús.

Quaderns CJ

Darrers títols

- 237. *Contra la necronomia*. I. Zubero
- 238. *Del Sinode al jubileu: construint comunitat en diàleg*. C. Inogés
- 239. *Donar raó de l'esperança en temps d'incertesa*. F. J. Vitoria
- 240. *Cap al postcapitalisme*. R. Díaz-Salazar
- 241. *Testimonis d'u n Déu que no estranya*. Cristianisme i Justícia
- 242. *El malestar bo*. R. Zafra
- 243. *Fe i justícia. Celebrant les nostres arrels*. P. Álvarez de los Mozos
- 244. *Desconnectats. Per una vida improductiva*. J. Laguna

La Fundació Lluís Espinal envia gratuïtament els quaderns CJ. Si desitgeu rebre'ls, demaneu-los a:

Cristianisme i Justícia

Roger de Llúria, 13, 08010 Barcelona

93 317 23 38 • info@fespinal.com

www.cristianismeijusticia.net

També podeu descarregar-los a:

www.cristianismeijusticia.net/quaderns

Collabora amb nosaltres:

www.cristianismeijusticia.net/donatius



QUADERNS