AGENCIAMIENTOS ECOLÓGICOS

INTRODUCCIÓN 7
Fran Quiroga

LA CRISIS DE LAS CRISÁLIDAS. REACTIVAR LA POLÍTICA EN EL FIN DEL MUNDO 21
Brais Estévez Vilariño
y Tomás Sánchez Criado

UNA HISTORIA DE AMOR (A LA NATURALEZA) 39
Elisa Aaltola

NATURALEZA NO COMÚN 59
Marisol de la Cadena

REENCANTAR VÍNCULOS ECOSOCIALES DESDE EL ARTE 71
Concomitentes

APUNTES SOBRE UN MUSEO VEGETAL 91
Michael Marder

NARRATIVAS PARA UN PAISAJE MÁS QUE HUMANO 109
Alfredo Escapa

CUCHO: VOZ Y ESTIÉRCOL EN LOS CONFINES GEONTOLÓGICOS DE LA CIUDAD LETRADA 125
Llorián García Flórez

A ESO LO LLAMAMOS VIVIR 143
Katalin Erdődi y Antje Schiffers

PROGRAMA PARA UNA ECOLOGÍA POLÍTICA EN LOS CENTROS DE ARTE 163
Christian Alonso

COMUNES, ARTE Y VIDA 181
Natalia Balseiro

NOTAS DE UNA ECOLOGISTA *QUEER* INDISCIPLINADA 197
Graham Bell Tornado

APRENDER A VIVIR EN EL TIEMPO DE LA INTRUSIÓN DE GAIA 213
Yayo Herrero

CUCHO: VOZ Y ESTIÉRCOL EN LOS CONFINES GEONTOLÓGICOS DE LA CIUDAD LETRADA

Llorián García Flórez

Llorián García Flórez es musicólogo y gaitero. Con una tesis doctoral titulada *Acustemología de la nueche en danza en Asturias: descripción etnográfica y recursividad* (2024), el trabajo de Llorián está dedicado al estudio de las políticas ontológicas impulsadas por los movimientos de reactivación de las músicas tradicionales en Asturias. Complementa esta labor de investigación académica más convencional con recursos propios de la investigación artística, como es el caso de la obra colectiva *Mudar la piel* (Incipit-CSIC, 2023) o del comisariado de la exposición "Rodrigo Cuevas" (Laboral: Centro de Arte y Creación Industrial, 2024). De esta manera, busca engendrar compatibilidades con el pensamiento etnográfico surgido en el trabajo de campo.

Esta es una "fabulación crítica"[1] que parte del cucho –un tipo de abono tradicional en Asturies– con el fin de imaginar historias alternativas de lo "espectral"[2] en la esfera pública, historias con las que pluralizar el sentido de la diplomacia y con las que hacer entrar en devenir las formas extractivistas del intercambio, de la guerra, que presiden la "geontología"[3] moderna en su relación con el suelo. Me acerco al cucho, en su dimensión práctica, conceptual y poética, como un contrapunto a la "pobreza de la experiencia", la que Walter Benjamin vinculó famosamente a la fantasmagoría y al devenir "narcótico de la realidad misma"[4]. Los refranes campesinos se refieren a él como una fuerza distinta a la productiva, portadora de una agencia de la regeneración, del engendramiento. Me acerco al cucho, pues, como una mitopoiesis posible, entre otras, con la que narrar la descomposición de mundos, como une compañere digne en la prefiguración de diseños para la "autodeterminación ontológica"[5] de los pueblos.

1. Saidiya Hartman, "Venus in Two Acts", *Small Axe*, vol. 12, n.º 2, 2008, pp. 1-14.

2. Fabián Ludueña Romandini, *Principios de espectrología: la comunidad de los espectros II*, Buenos Aires, Miño y Dávila, 2016.

3. Elizabeth A. Povinelli, *Geontologies: A Requiem to Late Liberalism*, Durham y Londres, Duke University Press, 2016.

4. Susan Buck-Morss, "Aesthetics and Anaesthetics: Walter Benjamin's Artwork Essay Reconsidered", *October*, vol. 62, 1992, p. 22.

5. Eduardo Viveiros de Castro y Yuk Hui, "For a Strategic Primitivism: A Dialogue between Eduardo Viveiros de Castro and Yuk Hui", *Philosophy Today*, vol. 65, n.º 2, 2021, pp. 391-400 (397).

Llego aquí como pensador de las voces y de las sonoridades, de las músicas y de sus audibilidades, de las emanaciones del suelo, en general; pero no desde ninguna teoría en concreto, o no solo. Me interesa darle consistencia al ir y venir, al entretejer del adentro y del afuera, al contrapunteo de historias divergentes que me unen tanto a los espacios de reflexión académicos como al trabajo en el campo. Hablo de historias familiares y campesinas, por un lado, que me recuerdan una y otra vez el poder del cucho, de su parentesco, de su papel crucial a la hora de forjar compromisos más que humanos con mundos no enteramente contenidos en los legados del extractivismo.

Pero también están las historias socioculturales, del poder de mando; historias que tratan el cucho como una "voz" abyecta, asquerosa, repulsiva y deshumanizante en la sensorialidad moderna. Mi escritura está crucialmente atravesada por ese daño, por la marca de la expulsión vaquera, por la escucha en detalle de los dolores de todes aquelles quienes siguieron los caminos del cucho y de su particular forma de trashumancia. Como tantas y tantos, escribo sabiéndome marcado de un modo irreparable por esa herida infame de un mundo organizado contra el cucho, y que heredo. En tercer lugar, me inspiran también las historias del pensamiento naturocultural feminista contemporáneo, como las de Donna Haraway, María Puig de la Bellacasa, Kristina M. Lyons, Saidiya Hartman, Isabelle Stengers, Vinciane Despret, Anna Tsing o Ursula K. Le Guin, entre otras; historias cuya operatividad resulta indispensable para ir más allá del registro del daño y de la pérdida. Sus trabajos son un levantamiento sensorial, una fuerza que me empuja a expandir los micelios de un pensamiento mutual enraizado, con el que transitar de los mundos del daño a los de la asturfabulación especulativa.

En propiedad, este texto no habla de la gobernanza, pero sí, quizá, de lo que podríamos considerar su reverso: la diplomacia. Cuando hablamos de esta última en lugar de la primera, no consideramos tanto las premisas de la política, del buen gobierno de las cosas, como de aquelles que constituyen el florecer del desgobierno, de una aproximación al caos en su potencial generativo. En contraste con la política, la diplomacia se pregunta por cómo articular el conjunto de multiplicidades sobre las que se asienta la coexistencia; de la diplomacia surge así una consideración de la gobernanza más capaz de "abrazar la descomposición"[6] como un principio regenerativo de la propia vida.

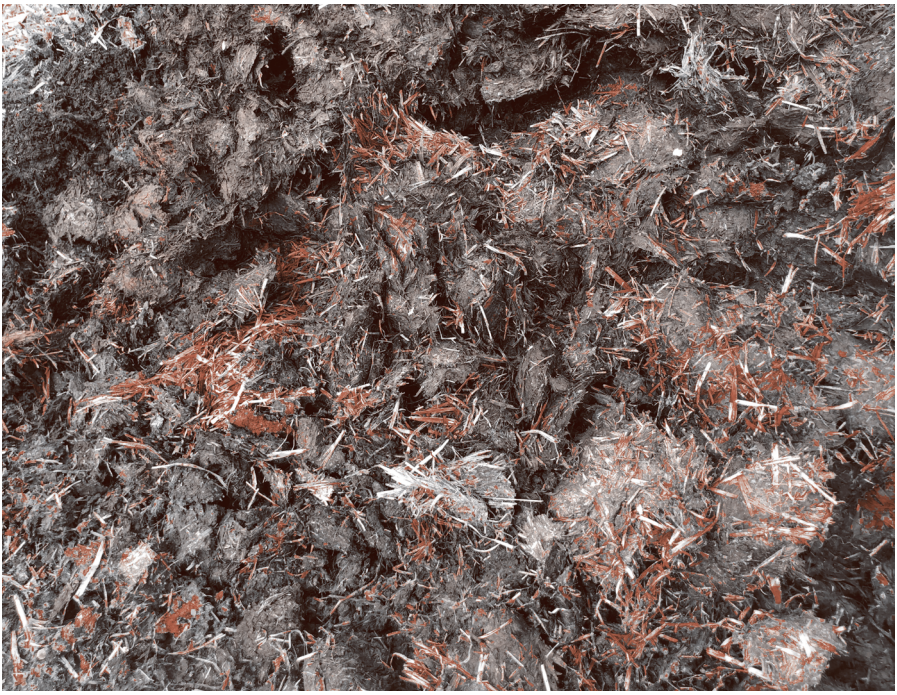
6. María Puig de la Bellacasa, "Embracing Breakdown: Soil Ecopoethics and the Ambivalences of Remediation", en D. Papadopoulos, M. Puig de la Bellacasa y N. Myers (eds.), *Reactivating Elements: Chemistry, Ecology, Practice*, Durham y Londres, Duke University Press, 2021, pp. 196-230.

Escrito desde Asturies, y en un momento de recepción masiva de nómadas digitales y turistas, la premisa de fondo que atraviesa este texto es la siguiente: pensar la pobreza de la experiencia moderna "a la Benjamin" en continuidad con la pobreza del suelo, tal y como nos propone el pensamiento campesino asturiano en torno al cucho, podría ayudarnos a enriquecer las historias de huida de la ciudad, de la deserción y del desplazamiento forzoso a las que hoy asistimos, introduciendo actores más que humanos y los contornos de un suelo constitutivamente desigual, inclinado. Confío en el poder del cucho como un aliado en la transformación ontológico-política de lo común, un compañero con el que incitar a la regeneración de otras formas de componer en la dispersión y en la autonomía, con formas de la descomposición, en definitiva, más mutuales que extractivistas.

Cucho

La palabra asturiana *cucho* nombra un tipo de compuesto formado a partir de excrementos y micciones de ganado generalmente vacuno y biomasa o *estru*, un tipo de material vegetal rico en carbono. De la mezcla de ambos elementos deriva un tipo de abono de gran riqueza, muy valorado en la horticultura tradicional y para el cultivo de todo tipo de especies vegetales. En los tiempos previos a la incursión de la lógica de la agroindustria en el campo, el cucho era uno de los bienes más valiosos para el campesinado en Asturias, y al que se le llegaban a reconocer poderes propiamente escatológicos. "Dios y el cucho pueden mucho, pero más puede el cucho", solía decirse. El aforismo capta a la perfección el doble sentido expresado por el concepto de escatología: saber de lo divino, por un lado, y del deshecho, de lo terreno, por otro.

El cucho era tan importante que podía llegar a heredarse, y de hecho se incluía con frecuencia en el propio testamento. Nombra así un tipo de riqueza distinto del convencional para



Detalle de la textura generada con la mezcla entre excreciones y *estru* que es característica del cucho. Fotografía: Llorián García Flórez.

la cosmología moderna; una riqueza eminentemente mutual, surgida de un exceso incontenible tanto en los cuerpos (excrementos y micción) como en los propios territorios (biomasa, *estru*). Pues el cucho no extrae su fuerza de un tipo de instrumentalización autocentrada en lo humano, sino que lo hace tomando como punto de partida una diplomacia multiespecies enormemente más compleja, que él mismo contribuye a generar en un proceso mutuamente transformativo. La fuerza del cucho es el resultado, podríamos decir, de una afectividad alegre que, si bien tampoco está exenta de problemáticas,[7] engendra relaciones mutuales entre humanos, animales y territorios que se asocian al despliegue de una autonomía donde podemos leer, a contrapelo, la huella de un contrapoder interseccional. Frente al tipo de desertificación generada por los abonos nitrogenados utilizados en la agroindustria, el cucho genera las condiciones necesarias para la proliferación de más vida de la que había antes de su llegada. Su papel es clave en una concepción de la regeneración del suelo no autocentrada en la acción humana como fuerza excepcional, y en la que cooperan microorganismos y especies muy diversas: desde las bacterias del estómago de las vacas al propio pasto, tanto vivo como muerto, pasando por los microorganismos e insectos que participan en la descomposición –y que se alimentan de ella–, las plantas o los propios humanos, entre otros.

7. Pensemos que el cucho no es un "afuera" de la agricultura y la ganadería, sino uno de sus más importantes lugares de intensificación; un actor clave en su sustento, justamente.

En un contexto marcado por la reducción de cada vez más aspectos del mundo a la condición de materia inerte, de embriaguez de la voluntad humana como centro de todo, reivindicar esta riqueza mutual del cucho es, entonces, una manera de prestar atención a las prácticas que, incluso si pueden ser problemáticas en algún sentido, también nos ayudan en la fundamental tarea de construir formas de lo común con las que amplificamos otros ángulos de la existencia. Gracias al cucho,

podemos aprender a prestar atención a modalidades de la cooperación donde la fuerza de la simbiosis se hace presente y es capaz de generar entornos mutuamente beneficiosos para muchos. Me interesa pensar entonces, con esto, cómo el cucho puede ayudarnos a percibir otras maneras de generar mundos y de contarlos; mundos menos afectados por el arrebato de la política de la muerte moderna.

En la actualidad, cuando la tecnocracia biopolítica triunfa, el cucho pierde buena parte de ese poder casi espiritual que tuvo antaño (el cucho puede más que Dios mismo, recordemos) y pasa a ser considerado algo sucio, abyecto; un residuo del que librarse, algo molesto. El problema se acrecienta, además, con la intensificación de los flujos migratorios que se están dando de las ciudades al campo, con la muerte de la ciudad moderna y de sus clases aburguesadas tal y como las conocimos tras la pandemia de la covid; pero también como una de las múltiples consecuencias del cambio climático. Nuevas oleadas de pueblos modernizados llegan de los centros metropolitanos a los pueblos de Asturias, y allí se encuentran con el cucho, instigando nuevas formas de control y de punitivismo que se añaden a las ya existentes, sobre aquellas y aquellos que generan parentescos[8] con este preciado abono. Vemos entonces que el cucho puede ser una potente figura con la que conceptualizar una discrepancia de fondo sobre la naturaleza de lo común,[9] silenciada durante mucho tiempo y que sin embargo hoy vuelve como una emanación espectral, en un momento de descomposición de la modernidad posfranquista. Pero ¿qué había sido de este abono en la formación moderna de lo común? ¿Dónde había estado hasta ahora el cucho?

8. Donna Haraway, *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*, Bilbao, Consonni, 2019.

9. Ver "Naturaleza no común", de Marisol de la Cadena, en la página 59.

Además de una práctica campesina, el cucho es un tropo ambivalente en la esfera pública asturiana. Se lo tiende a idealizar y a demonizar al mismo tiempo. Se lo idealiza, por ejemplo, cuando circula enfatizando el simbolismo: cuando "representa" algo que se considera que está fuera, en otro sitio –en los márgenes de la esfera pública, por ejemplo–; cuando, acompañando la voz cantada en el contexto de las políticas de la folclorización, pongamos por caso, su alteridad es inoculada en pequeñas dosis en el corazón del sistema nervioso metropolitano. El cucho es aceptado, "tiene voz", cuando se expresa dentro de los límites de una lógica de la "inmunización vocal" que, como nos enseñó a pensar la etnomusicología,[10] es clave para comprender el papel de la oralidad a la hora de forjar articulaciones entre folclorización y extractivismo en el *sensorium* de la esfera pública moderna. Como parte de esta inmunización, lo letrado contiene a lo sonoro y trata de expulsarlo a los márgenes como un elemento clave de la arquitectura misma de la ciudad colonial moderna. En casos como este, en los que aparece confinado en un punto de escucha espectacular, el cucho puede ser sublime y auténtico, llegando a considerase un índice crucial del alma del pueblo asturiano.

10. Ana María Ochoa Gautier, *Aurality: Listening and Knowledge in Nineteenth-Century Colombia*, Durham y Londres, Duke University Press, 2014.

Esto es lo que ocurre, por ejemplo, cuando alguien toca o canta y otra persona dice que esa canción "huele a cucho". Pero, a pesar de todo, que una voz huela a cucho quiere decir también que es portadora en su sonoridad del espíritu de un suelo distinto.[11] Por lo general, se dice que el olor a cucho aparece en el timbre de la voz cantada, en la manera en que se adorna esa voz, en el aire libre a la hora de cantar, en la evocación de una intensidad "indómita"[12] a través del sonido. Quiero llamar la atención sobre una potencia: por más que en un contexto urbano (fuertemente marcado por el tipo de control

11. María Puig de la Bellacasa, óp. cit.

12. Jack Halberstam, *Wild Things: The Disorder of Desire*, Durham y Londres, Duke University Press, 2020.

Detalle de dos formas contrapuestas de espectralidad asociadas al cucho, la que se refiere a los poderes mágicos asociados a una suerte de fermentación escatológica y la que hace de él un atributo de la voz del territorio en un contexto musical marcado por los espéculos del folclorismo. Fotografías: Llorián García Flórez y Juanjo Arrojo, respectivamente.

de la alteridad promovido por el folclorismo) la sublimación del olor a cucho en verdad no hable de otra cosa que de la persistencia de un cierto sentido de la espiritualidad vinculado a él, lo que nos muestra esta conversión del cucho en "esencia" de la nación/región –en folclorismo– es que, incluso si es expulsado de la ciudad, su rastro espectral sigue impregnando el corazón mismo de la esfera pública asturiana, de su particular mitopoiesis del origen.[13] Sin él, diríamos entonces, no se sostendría la fábula del contrato social posfranquista, por ejemplo, y justo porque lo sostiene –podríamos añadir– es por lo que nuestra alianza con él puede ser de gran ayuda en la tarea de contribuir a una descomposición enriquecedora.

13. Déborah Danowski y Eduardo Viveiros de Castro, *¿Hay mundo por venir? Ensayo sobre los miedos y los fines*, Buenos Aires, Caja Negra, 2019.

Pero al cucho también se lo demoniza. Esto ocurre cuando la alteridad de la que es portador no ha sido "debidamente" purificada o cuando se presenta directamente, a través de un olor corporal directo. En estos casos, el cucho no es para los modernos algo sublime, sino asqueroso, índice de la incivilidad y del barbarismo; algo abyecto, molesto. Que lo que huela a cucho no sea la voz cantada, sino tu cuerpo hace que deje de escuchársete con agrado, que tu cuerpo se aleje de la condición ciudadana para devenir algo distinto. El cucho nombra también, entonces, un umbral de lo inaudible; un silencio (de tantos) a través de los que se constituye el sentido hegemónico de lo común en la esfera pública moderna. Esto es particularmente cierto en el caso concreto de la modernidad posfranquista asturiana, donde el borrado de los vínculos de familiaridad con el cucho constituyó un aspecto estructural en la formación de un suelo hegemónico, en guerra contra los mundos de los enraizados.

Por supuesto, uno podría trazar algunos de los marcadores a través de los cuales la exclusión del cucho de los espacios de aparición pública tiene también componentes clasistas, de discriminación étnica y de género, como los que lo ligan a formas específicas de discriminación lingüística para con los hablantes de asturiano y de gallegoasturiano; y esa mirada interseccional es muy relevante. Pero hay otro plano que también me gustaría desarrollar: antes que algo inaudible, repudiado por el aparato sensorial burgués, el cucho es un símbolo de la autonomía campesina. Conque, en el corazón de la dinámica de inclusión y de exclusión, late en verdad una profunda ambivalencia sobre valor del cucho, sobre qué es y en qué consiste el tipo de intercambio que los humanos tejemos en nuestra relación con el suelo. El cucho nombra una espectralidad del suelo para nada inerte y habla de una limnología radicalmente distinta de aquella sobre la que reposan los cimientos mismos de la ciudad moderna. Es por eso, quizá, por lo que se lo inmuniza, y por lo que todo pareciera organizarse para conspirar contra él. Esta radical ambivalencia hace del cucho algo sublime y repudiado a la vez, idealizado pero asqueroso; expulsado de la ciudad pero radicalmente dentro de su arquitectura geontológica. Esta lógica de la exclusión a través de la inclusión hace de él una elocuente encarnación del tipo de fenómeno que Julia Kristeva[14] vinculó a la figura de lo "abyecto".

14. Julia Kristeva, *Pouvoirs de l'horreur: essai sur l'abjection*, París, Éditions du Seuil, 1980.

Suelo

El suelo es casi todo para nosotros, todo aquello a partir de lo cual es posible nuestra vida y la vida de la totalidad de las especies que habitan la tierra. Casi nada de aquello a lo que tenemos acceso se nos presenta sin su mediación. Pero la modernidad ha edificado su mundo sin tener en cuenta su papel constitutivo. Buena parte de la pobreza de nuestra experiencia tiene mucho que ver con esto: la pobreza de la experiencia como índice de una vida que discurre por suelos

Arriba: detalle de una pila de cucho en descomposición. Una vez realizada su acción, el cucho desaparece volviéndose indistinguible del propio suelo. Abajo: Fotografía de David Aguilera.

empobrecidos. A modo de contrapunto histórico, quisiera ahora hacer una breve incursión en la geohistoria cultural del "suelo" (pos)franquista,[15] la que asola el presente inmunizado del cucho.

15. María Puig de la Bellacasa, óp. cit.

En su libro sobre la "onda larga del capitalismo hispano", Isidro López y Emmanuel Rodríguez[16] analizan algunos de los elementos que facilitaron el despliegue de la modernidad posfranquista española, entre finales de la década de los cincuenta y 2010. Ellos hablan de la centralidad del suelo, de su privatización y eventual compra, como uno de los factores clave en la generación de los consensos que sostuvieron una "sociedad de propietarios" (pos)franquista. Hablan de otro suelo, claro: no es el festín de comensales mutuamente beneficioso que vemos en tantas y tantas huertas. El suelo aparece aquí como un lugar de articulación crucial, que preparó el terreno para el auge del neoliberalismo y de la economía especulativa. Desde luego, hablamos de una concepción financiera: el suelo como un lugar dado a la equivalencia y al extractivismo. Al igual que en otras modalidades de la operación extractiva, él es considerado en este caso una materia inerte, sin vida, algo improductivo y a la espera de su "conversión" bajo la forma de bien inmobiliario o de otro tipo.

16. Isidro López Hernández y Emmanuel Rodríguez López, *Fin de ciclo: financiarización, territorio y sociedad de propietarios en la onda larga del capitalismo hispánico (1959-2010)*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2010.

La cosmología moderna ha tendido a considerar el suelo como una materia lisa y totalizante, fantasmagórica, sin sombras, que expulsa toda forma de biodiversidad no doméstica a los bordes de la urbe. "Las ciudades –señala Emanuele Coccia– se han construido durante siglos como una forma de monocultivo humano que asocia a los individuos de nuestra especie con las piedras"[17]. Técnicamente, continúa este autor, "se trata de proyectos de desertificación de tierras". La fantasmagoría del suelo urbani-

17. Emanuele Coccia, *Filosofia della casa: lo spazio domestico e la felicità*, Turín, Einaudi, 2021.

zado nos envenena; es un proyecto de muerte, una plantación hecha mundo –sin posibilidad de devenir cucho–. En su intensificación sin precedentes de la literalización del mundo, de este devenir piedra, las ciudades contemporáneas generan desiertos cada vez mayores, lugares cada vez más agrestes para la vida; nos impiden comprender la relevancia del cucho sobre el que se sustentan. Ciertamente, el cucho sustenta la vida en la plantación, y por ese motivo es clave, uno de tantos lugares de articulación con los que reimaginar nuestras historias de cómo salir del mundo moderno.

Deserción: el cucho es un (fragmento de) bosque (en devenir)

Uno de los componentes que más me fascinan del cucho es el *estru*, el elemento de biomasa que hace la cama del ganado. Una vez dormido con él, habitado, el *estru* comienza a mezclarse con excrementos y da lugar a al tan valioso cucho. Su carácter fibroso hace de él un interruptor, un ralentizador de los procesos de descomposición, y en ese enlentecer intensifica la ambigüedad de los componentes, propicia la aparición de nueva vida. El *estru* solía extraerse del monte, lo que nos habla de un trabajo sobre el suelo en el que cultura y naturaleza se entremezclan: civilización y bosque están íntimamente relacionados en el cucho, a través de una metafísica distinta de la extractivista. Podemos imaginar así el cucho como un fragmento de bosque, o como un devenir boscoso dentro de la agricultura; virus de la agrologística, arraiguemos en él, en su potencial para hacernos entrar en estado de gracia con las fuerzas disipadoras de una descomposición mutua.

Como en tantos y tantos lugares en los que prolifera la colaboración entre humanos y múltiples especies no domésticas, es cierto que el cucho ha sido expulsado de la ciudad hace mucho. Pero no desistamos. Como nos recuerda Coccia, los jardines, los bosques y las huertas –y el cucho mismo, añadiría yo– no

son algo opuesto al tejido urbano, sino su núcleo fundacional, su gesto más originario. Seguir este olor a cucho que propongo (devenir cucho como mitopoiesis del origen) no es, entonces, ni idealizarlo ni demonizarlo, sino "desandar" los caminos que nos han dejado pobres en experiencia y en suelo. Este no es un gesto de huida sin más o de "escapismo", sino un experimento de "primitivismo estratégico"[18], una operación capaz de alterar lo que entendemos por gobernanza, una gobernanza que nos haga "recuperar aquello de lo que hemos sido despojados"[19]. Pensemos en ello como una posibilidad, entre muchas, para hacer perceptible un replanteo de aquello que fue juzgado como inasumible por el civismo. Frente al tipo de purificación de cuerpos y de voces que tantas veces tiende a presidir los espacios de aparición pública, la vida del cucho hunde sus raíces en un tipo de sociabilidad muy distinta: una sociedad interespecífica, en descomposición y dispersa que, frente los procesos de integración globales, nos ayuda a imaginar una organización del mundo "en fragmentación", un cultivo de la "equivocidad controlada"[20] en el que florece la divergencia ontológica.

18. Eduardo Viveiros de Castro y Yuk Hui, óp. cit.

19. Isabelle Stengers, "Reclaiming Animism", *E-Flux Journal*, n.º 36, 2012. <https://www.e-flux.com/journal/36/61245/reclaiming-animism/>

20. Eduardo Viveiros de Castro, *Métaphysiques cannibales. Lignes d'anthropologie post-structurale*, París, Presses Universitaires de France, 2009.

Pensemos en el cucho, pues, como un atractor de la biodiversidad, una invitación siempre riesgosa a la llegada de lo distinto. Él llama a la simbiosis, a la cooperación virtuosa de más actores de los que había en un principio. El poder del cucho no es el del acuerdo entre iguales, o entre aquelles que aspirarían a serlo, sino un tipo de fuerza alterna, emanada de un "parentesco raro"[21]; un tipo de participación mutua, de emanaciones y digestiones múltiples, de quienes son, y seguirán siendo, distintes por naturaleza. Quizá el cucho no solucione todos los problemas que tenemos, pero sí pueda ayudarnos en el proceso de reorientarnos. Me

21. Donna Haraway, óp. cit.

despido con una reflexión de un buen amigo, a quien dedico este texto:[22] "El orgullo tiene mala fama, pero quizá podamos recuperarlo como 'arte de entrar en gracia, de congraciarnos': la gracia 'con', como generación de las condiciones para una sincronización en el equívoco, para engalanar el mundo en los bordes del abismo, como lugar de entrada a otras responsabilidades, a otros ritmos. Con el cucho, yo me congracio; tomo aire, inspiro y presiento otros futuros".

¿Y tú?

22. A Esteban González Corteguera. Aprovecho la ocasión para agradecer al resto de amigas y amigos que también contribuyeron a "cuchar" este texto, que lo enriquecieron con sus comentarios y su apoyo, en el siempre complejo trabajo de entrar en estado de gracia con el medio escrito; a Amador Fernández-Savater, Jordi Carmona y demás amigues del colectivo Indicios Terrestres, para quienes surgió la primera versión, así como a Isabel Álvarez Sancho, Luke Bowe y el grupo de trabajo en Estudios Asturianos en ALCESXXI, quienes también leyeron y comentaron versiones preliminares del manuscrito. Agradezco igualmente a los editores, Alicia Ruiz y Fran Quiroga, por la confianza depositada, así como a los fotógrafos Juanjo Arrojo y David Aguilera, por su generosidad al permitirme hacer uso de sus obras para este trabajo.

Concepto editorial y coordinación general: Concomitentes
Coordinación editorial: Fran Quiroga
Responsable editorial: Alicia Ruiz Muñoz
Diseño editorial: Bartlebooth (Antonio Giráldez López y Pablo Ibáñez Ferrera)
Traducciones: Natalia da Silva ("Notas de una ecologista *queer* indisciplinada", "Naturaleza no común" y "A eso lo llamamos vivir") y Gabriela Díaz Pérez ["Una historia de amor (a la naturaleza)"]
Revisión de estilo y ortotipográfica: Diego Galar Irurre
Procesado y edición de imágenes para impresión: Aurática

Los textos de esta publicación están bajo la protección, términos y condiciones de la licencia Creative Commons "Reconocimiento-No comercial-Sin obras derivadas 4.0 España". Por lo tanto, se permite la copia en cualquier formato, mecánico o digital, siempre y cuando no esté destinada a usos comerciales, no se modifique el contenido de los textos, se respete su autoría y se cite de forma correcta. Cualquier uso requiere el consentimiento previo de sus autores y de las entidades editoras.

Estamos comprometidos con el respeto de los derechos de propiedad intelectual de otras personas. Se ha hecho un esfuerzo razonable para detectar posibles titulares de derechos de autor que pudieran haber sido afectados por este trabajo editorial. Todos los errores en este aspecto se corregirán en ediciones futuras, siempre que los editores hayan sido debidamente informados.

Queremos agradecer a *e-flux* por la cesión del texto "Naturaleza no común" de Marisol de la Cadena, publicado originalmente en inglés en el número 65 de su revista, y a Mustarinda por la cesión de "Una historia de amor (a la naturaleza)" de Elisa Aaltola, publicado originalmente en finés en la web de su proyecto.

Impresión: La Imprenta CG (Valencia, España)
ISBN Bartlebooth: 978-84-129322-2-5
ISBN Concomitentes: 978-84-126741-2-5
Depósito legal: LU 15-2025
(cc) Concomitentes, Bartlebooth, 2025

Mecenas fundador:

Carasso
Daniel & Nina
Fundación afiliada a la Fondation de France

Concomitentes invita a grupos de la sociedad civil a que se conviertan en los promotores ciudadanos —los comitentes— de una obra de arte, acompañándolos en el proceso de producción. Desde el hacer, reflexiona sobre la capacidad de la sociedad de incidir de manera activa en la transformación de su entorno.