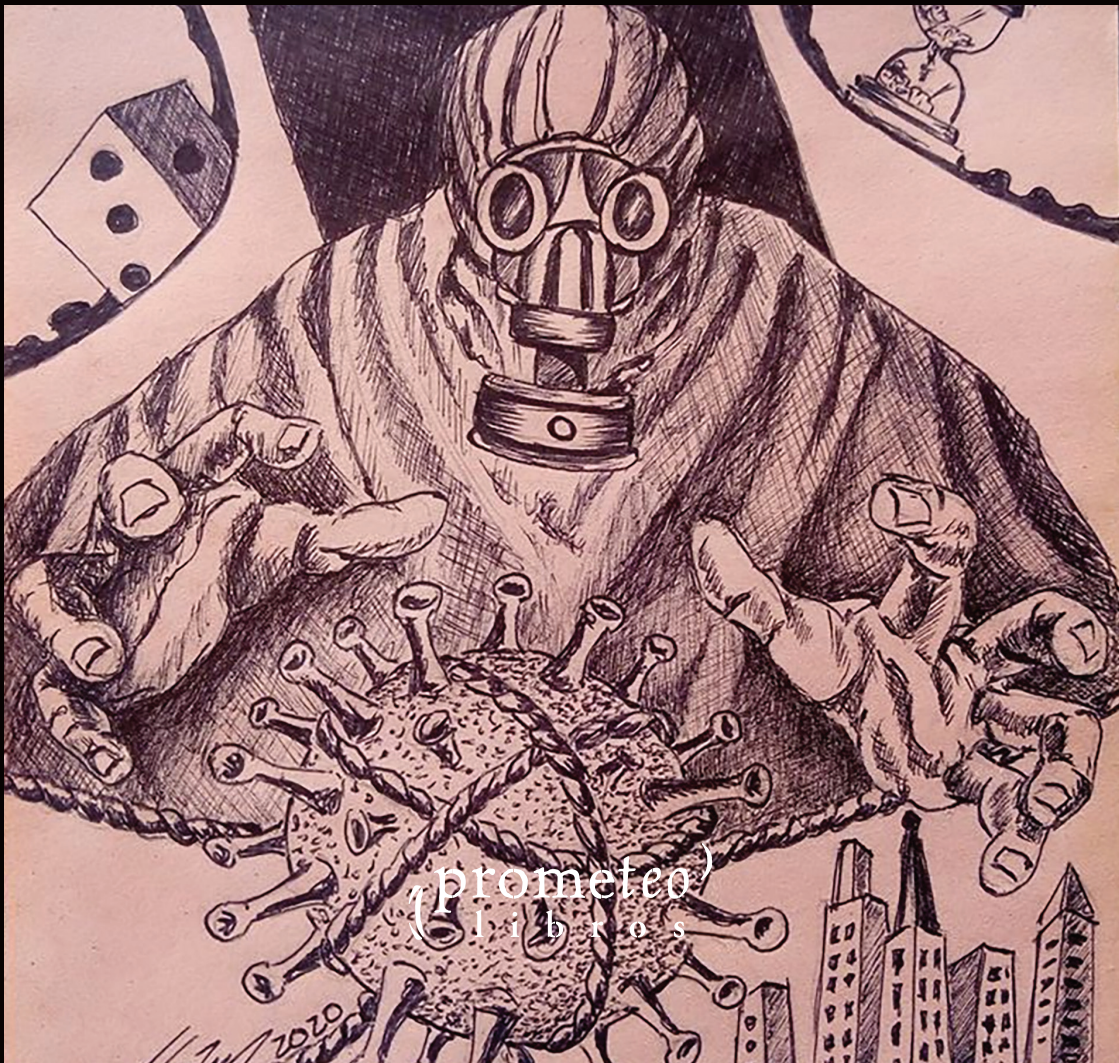


OLVER QUIJANO VALENCIA
CARLOS CORREDOR JIMÉNEZ
(COMPILADORES)

Rita Laura Segato, Ailton Krenak, Arturo Escobar, Gustavo Esteva, Hackeo Cultural, Catalina Toro Pérez, Enrique Leff, Boaventura de Sousa Santos, Raúl Zibechi, Tulio Clavijo Gallego, Walter Mignolo, Yuri F. Torrez, Jorge Reichmann/ Adrián Almazán y 300 más, Cynthia Angulo Jara, William A. Cisneros Ordoñez, Alex L. Dagua Mosquera, Rocío Hernández Romero, Gloria Ángela Niebles Gutiérrez, Víctor A. Yarza de los Ríos; Adolfo Albán Achinte

PANDEMIA AL SUR



PANDEMIA AL SUR

Olver Quijano Valencia y Carlos Corredor Jiménez
(compiladores)

PANDEMIA AL SUR

*Rita Laura Segato, Ailton Krenak, Arturo Escobar, Gustavo Esteva,
Hackeo Cultural, Catalina Toro Pérez, Enrique Leff, Boaventura de Sousa Santos,
Raúl Zibechi, Tulio Clavijo Gallego, Walter Mignolo, Yuri F. Torrez,
Jorge Reichmann/Adrián Almazán y 300 más, Cynthia Angulo Jara,
William A. Cisneros Ordoñez, Alex L. Dagua Mosquera,
Rocío Hernández Romero, Gloria Ángela Niebles Gutiérrez,
Víctor A. Yarza de los Ríos, Adolfo Albán Achinte.*

*Portada e ilustraciones interiores: de la serie #40rentenagráfica
Adolfo Albán Achinte*

prometeo
libros

Pandemia al sur / Rita Laura Segato ... [et al.] ; compilado por Olver Quijano Valencia ; Carlos Corredor Jiménez.- 1a edición especial - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Prometeo Libros, 2020.
Libro digital, DOCX

Archivo Digital: online
ISBN 978-987-8331-65-2

1. Pandemias. 2. Ensayo Sociológico. 3. América Latina. I. Segato, Rita Laura. II. Quijano Valencia, Olver, comp. III. Corredor Jiménez, Carlos, comp.

CDD 303.485

Edición y corrección: Mercedes Mingorance
Armado: Yanina Pérez

Ilustraciones de tapa y de caratulas internas:
Adolfo Albán, serie #40rentenagrafica.

ISBN: 978-987-8331-65-2

© De esta edición, Prometeo Libros, 2020
Pringles 521 (C11183AEJ), Buenos Aires, Argentina
Tel.: (54-11)4862-6794 / Fax: (54-11)4864-3297
editorial@treintadiez.com
www.prometeoeditorial.com

Hecho el depósito que marca la Ley 11.723.
Prohibida su reproducción total o parcial.
Derechos reservados.

ÍNDICE

Presentación	7
<i>Olver Quijano Valencia</i>	
Coronavirus: todos somos mortales. Del significativo vacío a la naturaleza abierta de la historia.....	11
<i>Rita Laura Segato</i>	
El mañana no está a la venta	23
<i>Ailton Krenak</i>	
El pensamiento en tiempos de pospandemia	31
<i>Arturo Escobar</i>	
El día después.....	55
<i>Gustavo Esteva</i>	
Hackear la pandemia. Estrategias narrativas en tiempos de COVID-19.....	69
<i>Hackeo Cultural</i>	
Pandemia, miedos y esperanzas. Pensar por fuera de la normalidad (de la crisis)	85
<i>Olver Quijano Valencia</i>	
Aprendiendo de saberes y haceres. Los Nadies en tiempo de pandemia	99
<i>Catalina Toro Pérez</i>	
A cada quien su virus. La pregunta por la vida y el porvenir de una democracia viral.....	117
<i>Enrique Leff</i>	
Volver a casa: la diversidad económica en tiempos de confinamiento.....	157
<i>Carlos Corredor Jiménez</i>	

Al Sur de la cuarentena	179
<i>Boaventura de Sousa Santos</i>	
Pueblos en movimiento enfrentando la pandemia.....	187
<i>Raúl Zibechi</i>	
Repensando nuestros sentidos de lugar en tiempos de pandemia	205
<i>Tulio Andrés Clavijo Gallego</i>	
Distancia física y armonía comunal/social: reflexiones sobre una situación global y nacional sin precedentes.....	219
<i>Walter Mignolo</i>	
Bolivia: el autoritarismo en los días del virus	235
<i>Yuri E. Tórriz</i>	
Contra la doctrina del shock digital. La necesidad de luchar contra un mundo “virtual”. Manifiesto	253
<i>Jorge Reichmann/Adrián Almazán y 300 firmas más</i>	
Expediciones pedagógicas en tiempos pandémicos: retorno a las hogueras, crisis y alternativas al capitalismo desde una kuración cósmica.....	277
<i>Cynthia Angulo Jara, William A. Cisneros Ordoñez, Alex L. Dagua Mosquera, Rocío Hernández Romero, Gloria Ángela Niebles Gutiérrez, Víctor A. Yarza de los Ríos</i>	

PRESENTACIÓN

Una espontánea conversación, mientras transcurre el desayuno en una mañana de confinamiento, ha confrontado una vez más, amable y fraternalmente, a dos generaciones y, por tanto, a distintas visiones sobre la existencia y el presente-futuro de la humanidad. Mientras en casa destacábamos la importancia y necesidad de que los jóvenes se familiaricen con la tradición oral y con algunos saberes tradicionales, afirmé: “¡qué bueno que las nuevas generaciones puedan escuchar hasta cómo curar una gallina sin necesidad de ir al veterinario!”. Nuestro hijo Juan respondió de manera desafiante: “¡sí!, y ustedes ¿por qué no escucharon cómo cuidar la naturaleza y la economía?”. Un largo, intimidante y hasta escandaloso silencio acompañó el final del desayuno, interrumpiendo la transitoria tranquilidad matutina de otro martes de mayo.

Reclamos y protestas de este tipo son ya comunes en cualquier espacio y escenario socioeconómico y político/cultural con protagonistas de diverso tipo. Todos y todas, y de singulares maneras, dan cuenta de los hechos inéditos más lapidarios de nuestros tiempos: la crisis civilizatoria, el pandémico y hegemónico mundo actual, la devastación ecológica/social, y claro, el creciente desprecio por la vida. La actual coyuntura pone una vez más este debate en el centro de la agenda política como de las necesarias transformaciones sustantivas, en medio del colapso y del paro generalizado como de un extraño reclamo por la normalidad, es decir, por la crisis.

En el estrecho marco de una institución universitaria moderna, colonial e imperial de la provincia colombiana, ya hace más de una década se intensifica el debate, la comprensión y la conversación sobre estos temas y problemas. Se trata de la Maestría en Estudios Interdisciplinarios del Desarrollo de la Universidad del Cauca, Colombia, programa instalado en una de las grietas de la institucionalidad letrada poco practicante de

la justicia cognitiva y epistémica. Empero, en medio de la ola desarrollista y neodesarrollista que recorre el mundo, del capitalocentrismo, el estadocentrismo y las representaciones naturalizadas del desarrollo y la ecoNOMÍA, este programa de posgrado, movido desde una analítica transdisciplinaria y posdesarrollista, representa una apuesta para seguir pensando a contrapelo, tal como sucede con las reflexiones que integran el presente libro. Inspirados en la necesidad de profundizar el diálogo entre prácticas académicas y prácticas intelectuales desde una perspectiva pluriversal, este esfuerzo, cuyo sustrato son las visiones y prácticas de diferencia económica, política, ecológico-cultural y epistémica en contextos de heterogeneidad, discute el papel de los bienes comunitarios, el territorio y los procesos autonómicos en la concreción y movilización de proyectos y pensamientos singulares y sociohistóricos como fuentes de inteligibilidad y posibilidad.

Esta aventura, inspirada también en el valor político del acto de incomodar, ha sido posible gracias a la generosidad y solidaridad de varios amigos y amigas, académicos, intelectuales, comuneros y comuneras, dirigentes, etc., quienes han compartido sus proyectos, apuestas políticas, pensamientos, preocupaciones, prácticas, sueños, experimentos, voces, análisis y, sobre todo, su cariño y sus esperanzas por un(os) mundo(s) mejor(es). Con algunos y algunas de ellos y de ellas se ha configurado el presente libro, muestra de que también en tiempos de confinamiento, a pesar de estar lejos, es posible seguir juntos.

Expandido el COVID-19 “gracias” a la arquitectura social y económica del mundo contemporáneo, y una vez declarada la nueva pandemia, no tardaron en circular numerosos análisis de influyentes pensadores globales, como es el caso de Žižek, Chul Han, Agamben, Houellebecq, entre otros, quienes se han movido entre utopía y distopía, guerra con un enemigo invisible o una guerra civil, y la idea de que el mundo después de la pandemia será el mismo, solo que un poco peor.

Otras posturas, ya numerosas y hasta innumerables, también tienen anclaje en otras locaciones y con otros actores, esta vez en el sur global, como proyecto societal, principio de inteligibilidad y lugar de la esperanza. Algunos de estos análisis integran el presente libro, compilación posible gracias al auspicio del programa de Maestría en Estudios Interdisciplinarios del Desarrollo en la Universidad del Cauca, Colombia, y a la energía y generosidad del maestro Arturo Escobar, quien, sin dudarlo, apoyó la idea, consolidó su reflexión y sacrificó mucho de su tiempo para compartir e impulsar la iniciativa con amigas y amigos, y colectivos

de distintas latitudes. Reconocemos la misma dosis de entusiasmo y generosidad en la maestra Rita Segato, quien nos animó, ejerció su capacidad para crear vínculos e imprimió fuerza y otra sensibilidad a esta obra.

Esta conversación –no tanto sobre la actual pandemia global, sino, en particular, acerca del carácter pandémico del capitalismo neoliberal, la crisis de los cuidados y la necesidad de “ensayar otras formas de estar en la sociedad” (Segato, en este volumen)– se extendió desde nuestro escenario local a varios países en donde amigos y amigas se sumaron rápidamente con sus aportes, inquietudes, preguntas y respuestas.

Si publicar en el horizonte de la justicia cognitiva significa “poner en público”, el pintor colombiano Adolfo Albán, desde el Valle del Patía en el Cauca y con su serie #40rentenografica, nos ayuda de otra manera a comprender lo que está pasando en esta etapa de aislamiento transitorio para unos y de acostumbrado aislamiento para significativos segmentos de la población. De esto también versan las ilustraciones del libro. Con una enorme gentileza, los maestros Ailton Krenak (Brasil), Boaventura de Sousa Santos (Portugal), Enrique Leff (México), Arturo Escobar (Colombia/EE. UU.), Gustavo Esteva (México), Raúl Zibechi (Uruguay), Walter Mignolo (Argentina/EE. UU.) y la maestra Rita Segato (Argentina/Brasil) nutren y cualifican esta obra con sus análisis de emergencia, el compromiso con un pensamiento crítico no vanguardista y las salidas transicionales ante el colapso civilizatorio y la ausencia de inmunidad humana.

Como parte de una iniciativa del colectivo francés Écran Total y del Grupo de Investigación Transdisciplinar sobre Transiciones Socioecológicas (GinTRANS²) y como apartado singular para esta obra, Jorge Reichmann/Adrián Almazán y 300 firmas –entre colectivos y personas de distintos lugares del planeta– generosamente contribuyen con un trascendental manifiesto respecto a la necesidad de luchar contra un mundo “virtual”. Se trata de un documento trascendental para esta época de posible “inocente” fascinación de grandes sectores de la población mundial con la tecnología y la dependencia total de ella. Del análisis y las advertencias sobre sus peligros como de actuales y eventuales colapsos ecológicos, políticos, económicos, sanitarios y ontológicos se ocupa este trabajo colectivo.

El aislamiento obligatorio nos ha ayudado a intensificar el proceso de comprensión de la sociedad en su complejidad y de esta singular coyuntura. En tal esfuerzo, con elementos comunes pero con especificidades propias de sus lugares, trayectorias e historias, Olver Quijano Valencia

(Colombia), Tulio Clavijo Gallego (Colombia), Yuri F Tórrez (Bolivia), Carlos Corredor Jiménez (Colombia), Catalina Toro Pérez (Colombia) y Hackeo Cultural (Guatemala y México) –colectivo de narradores, cuentacuentos, artistas, comunicadores, radialistas, periodistas y hackers culturales–, así como el grupo conformado por Cynthia Angulo Jara, William A. Cisneros Ordoñez, Alex L. Dagua Mosquera, Rocío Hernández Romero, Gloria Ángela Niebles Gutiérrez y Víctor A. Yarza de los Ríos, contribuyen todos y todas, con sus inquietudes, preocupaciones y apuestas, a poner el acento en la necesidad de juntarnos para diseñar las ideas, pensar disruptivamente y seguir haciendo de las calles el epicentro de la protesta, la propuesta y la fiesta.

En un ambiente de desconcierto, arbitrariedad y autoritarismo gubernamental como de procesos neopanópticos de control y de cinismo corporativo empresarial, no deja de sorprender el cúmulo de manifestaciones solidarias y de desprendimiento de hombres y mujeres, claro está, de parte de los más humildes y “jodidos”, aquellos para quienes la vida es más importante que los negocios, y los abrazos, una necesidad comunal. Son quienes nos recuerdan que “no podemos construir lo nuestro con lo mismo”. El libro *Pandemia al sur* también es producto de un acto de generosidad de los autores y autoras, con la esperanza de contribuir a una mejor lectura del actual momento histórico, de “proteger la vida, cuidar de ella en un aquí y ahora y a como dé lugar” (Segato, en este volumen).

Entre miedos, peligros, amenazas y esperanzas, los autores y autoras de esta obra colectiva nunca renunciamos a la posibilidad de volver a vernos, a mirarnos de cerca, a estrechar las manos y a abrazarnos, pero, sobre todo, a sentir la maravilla de saber que no falta nadie, o, por lo menos, que no faltan muchos.

Olver Quijano Valencia
Universidad del Cauca, Colombia

CORONAVIRUS: TODOS SOMOS MORTALES. DEL SIGNIFICANTE VACÍO A LA NATURALEZA ABIERTA DE LA HISTORIA¹

Rita Laura Segato²

Han circulado en estos días un número significativo de textos, muchos de ellos escritos por autores influyentes. Ellos intentan dar cuenta de dos aspectos distintos de la pandemia que nos aflige. Un grupo hace apuestas a lo que pudo haber sido el origen del virus, dividiéndose entre aquellas que adhieren a la teoría del complot y las otras que, sin necesariamente saberlo, dan continuidad a lo que ya Marx llamaba “ruptura metabólica” o desequilibrio de la relación entre los seres humanos con la naturaleza.

Me ocuparé aquí del otro conjunto de interpretaciones, qué dicen respecto al significado y uso a futuro de la pandemia. Cada uno de ellos se deriva y tiene como presupuesto un proyecto político y un sistema de valores que defiende.

Por mi parte, veo el COVID-19 como Ernesto Laclau vio a la figura de Perón en la política argentina: un “significante vacío”, al que diversos proyectos políticos le tendieron su red discursiva. También lo veo como un evento que da origen a un “efecto Rashomon”, evocando aquí la forma en que en las ciencias sociales se ha usado el tema del clásico film de Kurosawa: un mismo crimen relatado desde cuatro perspectivas de interés diferentes. Pero sobre todo lo veo como una situación de lo que Lacan

¹ Agradezco a mi hija Jocelina Laura de Carvalho Segato las incontables horas de conversación sobre los errores cognitivos y epistemológicos del especismo.

² Escritora, antropóloga y activista feminista argentina residente en Brasilia.

llamó “irrupción de lo real” –el imaginario que atrapa nuestra visión del mundo o grilla, a través de la cual filtramos las entidades que formarán parte de nuestra percepción, es una fina tela que nos envuelve–. Más allá de ella se encuentra lo “real”, para usar el término de Lacan: la naturaleza tal cual sea, incluyendo nuestra propia naturaleza.

El virus no es otra cosa que, justamente, un evento del desdoblamiento de este otro plano, la historia natural, la marcha azarosa de la naturaleza, sus desdoblamientos contingentes, su deriva. Organismos se consolidan, duran y desaparecen. Nuestra especie seguirá ese destino incierto también o, con suerte improbable, tendrá la longevidad de la cucaracha –aunque será difícil, porque la cucaracha se caracteriza por necesitar de poco–. Es importante acatar la idea de que, aun si este virus fuese un resultado de la manipulación humana en laboratorio o, como ciertamente es, una consecuencia de la forma abusiva en que la especie ha tratado su medio ambiente, igualmente y de todas formas se trataría de un evento de la naturaleza. ¿Por qué? Porque nosotros somos parte de esa misma naturaleza y, aun cuando capaces, como especie, de manipular microorganismos y provocar el advenimiento de una nueva era como es el Antropoceno, tenemos allí nuestro lugar, somos parte de esa escena que llamamos “naturaleza”. Nuestra interacción bioquímica pertenece y juega un rol en una escena toda ella interior al gran nido que habitamos, aun cuando el pensamiento occidental haya presionado para retirarnos de esa posición contenida, interdependiente y dependiente. Pensarlo así no nos resulta fácil, porque estamos dentro de la lógica cartesiana de sujeto-objeto, de cabeza-cuerpo, de mente-res extensa. La cosificación y externalización de la vida es nuestro mal.

Al hacer esa maniobra, el pensamiento occidental cancelaba dos molestias. Una de ellas es la *temporalidad de la vida*, con su inherente descontrol y el límite que interpone al intento de administrarlo. El tiempo, que no es otra cosa que el tiempo de los organismos, de la propia Tierra como gran organismo, y de la propia especie como parte de ese gran útero terrestre, desafía la omnipotencia de Occidente, su obsesión por administrar los eventos, lo que he llamado en otra parte su *neurosis de control*. La otra obsesión del pensamiento colonial-moderno, occidental, es la de colocarnos, como especie, en la posición de omnipotencia de quien sabe y puede manipular la vida, la maniobra cartesiana de formular la res-extensa, la *vida cosa*, y catapultarnos hacia fuera de ella. Por eso, frente a esta pandemia, tenemos la oportunidad de salvarnos cognitivamente de esta trampa y conseguir entender que, aun cuando sea el efecto de nuestra

interferencia, el virus que nos está enfermando es, de todas maneras, un *evento natural* de ese acontecer sinuoso e imprevisible que es el tiempo. Y lo es porque resulta de una interacción dentro del reino de la naturaleza, de cuya escena somos parte. El salto de un virus del animal al humano debe leerse de esta forma, que nos recoloca en esta posición de ser parte del mundo natural con sus azares, que muchas veces creemos dominados. Toda una disponibilidad distinta para la vida y para lo inevitable de la muerte surge de una consciencia que acepta ser parte subordinada al orden natural. La exterioridad cartesiana, lejos de ser universal, lleva a un vicio de lectura propio de Occidente y tiene consecuencias.

El otro gran tema es el del futuro, vinculado también a la dimensión anárquica del tiempo. Las tres imágenes de las que hablo me permiten aventurar que un gran *desconcierto* ha sobrevenido en el mundo frente a esta rara plaga de conducta arcaica. Frente a este desconcierto, las tres imágenes que le atribuyo: la ausencia de un significado e intencionalidad propia, su provocación Rashomon y su realidad radical e independiente de nuestras apuestas me permiten hablar de una batalla a futuro por la imposición de un orden a ese desconcierto. Y toda apuesta teleológica esconde un discurso de supremacía moral y todo discurso de supremacía moral tiene una vocación autoritaria. ¿Quién tendrá entonces la *permisión de narrarlo* a futuro, para usar la expresión de Edward Said, o quién detendrá el *derecho a narrar*, usando aquí las palabras de Homi Bhabha? Entonces, esas tres figuras teóricas nos permiten prever que se dará una batalla para decidir qué red de significaciones, qué discursos y qué relatos serán capaces de atrapar el evento que nos desafía, para instalar así las políticas que darán forma al mundo en el después. Sin embargo, como ya he argumentado, la única utopía que ha sobrevivido a los sucesivos fracasos “revolucionarios” en su intento de reorientar el camino de los pueblos es la absoluta imprevisibilidad del futuro: nunca sabemos hacia dónde ni cómo soplará el viento de la historia. Lo único que nos resta es hacer nuestro papel, en acuerdo con nuestras convicciones y responsabilidades.

El preanuncio de la contienda en puertas ya lo hemos visto suceder por estos días, y este texto también, inevitablemente, se incluye. Muchas mallas de sentido se han tendido para atrapar el tiempo de la naturaleza. Ya de inicio testimoniamos la divergencia entre dos grandes analistas, como son Slavoj Žižek e Byung-Chul Han: utopía y distopía en confrontación, a la par como presagios. A partir de allí, centenas de atribuciones de significado circularon en muchos textos, pero el virus las excede en su incerteza y el desconcierto en que ha sumido a la humanidad. Esto es muy

importante considerarlo, pues nos lleva hacia la apertura de la historia, a su imprevisibilidad y a la aceptación de los límites implacables impuestos a nuestra capacidad de controlarla, ordenarla. El virus da fe de la vitalidad y constante transformación de la vida, su carácter irrefrenable. Demuestra la vitalidad de la naturaleza, con nosotros dentro de ella. Se ha mostrado una realidad que nos excede y supera todo voluntarismo. Occidente se enfrenta así con lo que constituye la dificultad suprema del mundo colonial-moderno, porque la meta por excelencia del proyecto histórico eurocéntrico es la dominación, cosificación y control de la vida. Acorralar y bloquear todo imprevisto, toda improvisación ha sido su intento y relativo triunfo progresivo.

Este virus y todos los que le antecedieron y vendrán más tarde presentan una libertad que hace temblar inclusive más que la misma muerte a esta propuesta civilizatoria. Una libertad desconocida. Siendo así, la orden del día solo ha podido ser replegarse para “sacarle el agua al pez”, dejar al nuevo ser sin hospederio, hasta que su peligrosidad quiera “dar la curva”, o surja una vacuna de las manos del papel que representamos en esta gran escena: la escena ambiental. Lo que sabemos sirve, pero más que un control indica una “adaptación”, una flexibilidad y maleabilidad de los comportamientos, y una capacidad de respuesta que forma parte de un mismo drama, del que somos parte. Gran lección le da este minúsculo ser al Occidente.

Difícil y escamoteado en el discurso de los medios fue el impacto inicial incontestable del virus, porque su aparición en escena fue francamente democrática. Atacó en primer lugar y con gran fuerza a las dos más grandes potencias del mundo, y a la rica confortable Europa. En este mismo momento está avergonzando a la Big Apple y a todo el mundo así llamado “desarrollado” al demostrar que carece de lo que parecía tener: seguridad para su gente y capacidad de cuidado masivo y general para sus habitantes. Atacó a nobles, políticos de alto rango y empresarios de poderosas corporaciones. Hizo sorprendentes bajas entre las élites cosmopolitas. Ante el mismísimo lente mediático, le mostró al mundo que, sin lugar a dudas, *todos somos mortales*. Se comportó como un migrante al que nadie le coloca vallas. Llevó al propio Henry Kissinger a hablar del fin de la hegemonía norteamericana.

Es posible afirmar que, al menos por un tiempo, el virus, evento de la naturaleza, ha dado una lección democrática. En América Latina, mientras tanto, es posible adivinar un terror expectante y apenas entredicho, una verdad pronunciada a medias sobre lo que sabemos puede suceder

cuando el virus finalmente derribe la frontera que blinda la inclusión de la exclusión. ¿Qué sucederá cuando macizamente “cruce las vías” y haga su entrada, con toda contundencia, incontenible, entre los pobres? Hasta hoy, en nuestro continente, debido a la cuarentena, la exclusión penaliza a los que viven rigurosamente al día por su necesidad del ingreso diario, pero no es en su cuadrícula que la peste se ha dejado sentir con más fuerza por ahora. ¿Qué pasará cuando arrolle de lleno el espacio de los hacinados? Eso no lo hemos visto todavía. Aunque quizás quepa aquí una digresión sobre el caso particular de Guayaquil. He visitado en una ocasión esa ciudad y sus alrededores, y creo que por su extensa faja portuaria en la que atracan pesqueros, pero también contrabandistas y traficantes, es posible decir que allí hay una extensa población que, siendo pobre, es también cosmopolita. Esa rara conjunción entre pobreza y cosmopolitismo es lo que, creo, ha anticipado la llamativa vulnerabilidad de esa ciudad.

Volviendo a la futurología practicada por autores notables, los intentos de captura han sido, hasta el momento, al menos los siguientes:

- El virus hará posible derrumbar la ilusión neoliberal y abandonar la acumulación egoísta, porque sin solidaridad y sin Estados proveedores no nos vamos a salvar. Sin un Estado que garantice protección y entrega de recursos a los que menos tienen, no será posible continuar la vida. La postura, en este caso, es que entenderemos que es necesario colocar la acumulación a disposición de la gente que la necesita para sobrevivir, y los gobernantes serán a futuro llevados a desobedecer el precepto fundamental en que el capitalismo se apoya.
- El segundo pronóstico que circula podría describirse como “agambeniano” y es preanunciado por la ciencia ficción distópica. Estaríamos ingresando en un laboratorio de experimentación a gran escala que permitirá espiar a la población mundial con medios de control digital e inteligencia artificial, con nuevas tecnologías infalibles. Todo será informado sobre cada uno de los vivientes y la amenaza de un estado de excepción de magnitud desconocida asolará a la humanidad.
- Gobernantes como Trump y Bolsonaro parecen adherir, sin enunciarlo reflexivamente, a un tercer vaticinio relacionado con lo no dicho sobre la masacre esperada cuando el virus atraviese la gran frontera con los cantegriles y favelas. Un subtexto de su discurso y accionar parece asentir al exterminio de los sobrantes del sistema económico, curvarse a la ley de la sobrevivencia del más fuerte, del más apto. Una perspectiva neomalthusiana

y neosocial-darwinista se hace presente aquí, una ideología totalitaria –en la definición de ideología de Hannah Arendt–, cuyo valor afirma que quien no esté adaptado a la sobrevivencia en determinadas circunstancias o quien pueda perjudicar el proyecto nacional definido por la perspectiva en poder deberá perecer. El virus, visto desde esa ideología, se encabalga con la “solución final” característica del totalitarismo: lo que no sirve, en el sentido de que no presta servicio a un ideario, no debe vivir. Esta posición, que es ideológica y responde al proyecto político de un sector de intereses, no debe ser confundida con un abordaje como el de Alemania, por ejemplo, que diverge de la estrategia de la cuarentena rigurosa y la extinción del virus mediante la absoluta restricción de hospederos humanos, y permite la circulación de personas apostando a la declinación natural de la potencia infecciosa del virus mediante el aumento de la inmunidad humana. Este último abordaje no es igual al de la propuesta del neodarwinismo social, porque los Estados que la proponen, como Alemania y Suecia, tienen una mayor oferta de atendimento y equipamiento médico para reducir la letalidad del virus. Aun así, ya han surgido dudas sobre la apuesta en el desarrollo natural de la inmunidad humana, que sin duda pondrá en riesgo la vida de mucha gente, y los países que han adoptado esta estrategia la están abandonando.

- La cuarta interpretación adhiere a la importancia de un abordaje bélico y una derivación hacia una actitud fascista. Se entrena así para actuar sobre la base de la existencia de un enemigo. El frenesí del enemigo asoma su cabeza. Toda política montada sobre la presunción de la existencia de un enemigo común tiende necesariamente al fascismo. La enemistad, el belicismo se convierten en la razón de ser de la política. El virus sirve a las fuerzas de seguridad para actuar dentro de esa perspectiva, y lógicas punitivas y de exterminio se desatan. Una parte de la población cuyo perfil en la política y en la ciudadanía tiene esas características se ha encuadrado hoy en esa lectura de la pandemia. Hay una cantidad de ejemplos de expresión de animadversión y agresividad extrema contra vecinos que trabajan en hospitales, sean médicos o enfermeros, contra personas que han llegado del exterior y contra personas que se encuentran enfermas. El furor y odio hacia toda y cualquier persona asociada a la plaga cunde entre sectores reaccionarios de la sociedad, que pretenderán, a futuro, imponer ese orden social frente a lo que puedan definir como “amenaza pública”: enfermos, migrantes, no-blancos, delincuentes, inmorales, etc.
- La quinta predicción es que, al final, habrá de persuadir e imponerse a todos la idea de que la Tierra, en cualquiera de los nombres que recibe, nos habrá demostrado su límite y dejará probado que la explotación industrial

de la naturaleza nos lleva en una dirección suicida. Ricos y pobres, según los que así piensan, habremos aprendido lo que los pueblos indígenas nos han repetido tantas veces: “No tenemos la tierra, es Ella quien nos tiene”.

- Una sexta postura es la de que el virus vino a imponer una perspectiva femenina sobre el mundo: reatar los nudos de la vida comunal con su ley de reciprocidad y ayuda mutua, adentrarse en el “proyecto histórico de los vínculos” con su meta idiosincrática de felicidad y realización, recuperar la politicidad de lo doméstico, domesticar la gestión, hacer que administrar sea equivalente a cuidar y que el cuidado sea su tarea principal. Es eso a lo que he llamado en estos días “Estado materno”, distinto a aquel Estado patriarcal, burocrático, distante y colonial, del que nuestra historia nos ha acostumbrado a desconfiar.

Seamos honestos: todas estas apuestas pueden ser perfectamente convincentes, dependiendo de cuál sea el proyecto histórico al que se adhiere y cuáles son los intereses que nos representan. Todas son igualmente interesantes e inteligentes, pero todas son omnipotentes, en el sentido de que pretenden, de antemano, vencer en la ruleta del tiempo. Todas adolecen de la neurosis de control del Occidente en su empeño por encuadrar la historia en un rumbo previsible. Muestran la inculcada incapacidad de estar, evocando aquí inevitablemente el rescate de la potencia del tiempo en su fluencia emprendido por nuestro filósofo Rodolfo Kush, cuando substituyó el ser heideggeriano por el estar andino.

Problemas que ya existían se muestran exacerbados y se han vuelto más visibles, han aflorado y rasgado una superficie que antes no les daba acceso. El proyecto histórico del capital, y su estructura manifiesta en lo que he llamado “proyecto histórico de las cosas”, como opuesto al “proyecto histórico de los vínculos”, había vedado con eficiencia la consciencia de la finitud. Necesitaba colocar la muerte en un planeta distante. Pero hoy tenemos un gran funeral mediático, son centenas de ataúdes impudicamente expuestos. Es posible que esto desvíe nuestro deseo en otra dirección que no la acostumbrada: ¿qué importancia podrían tener las marcas frente a la presencia de La Muerte en el vecindario? Mejor pongámonos cómodos. ¡Total...!

Resulta, además, que las plagas siempre son bíblicas, pedagógicas, aleccionadoras. De repente, es posible preguntarse si el orden institucional y la usina económica a la que respondía no era ficcional, si el universo que habitábamos no adolecía ya de una precariedad insostenible. Más que por las muertes que ocasiona –pues decesos, mortandades ya hemos visto

muchos, pero no han parado el mundo—, es el desconcierto, descontrol e imprevisibilidad que la microscópica criatura ha introducido lo que viene a molestar la credibilidad del sistema. Por ejemplo, ha venido a demostrar que se puede cambiar la realidad prácticamente “de un plumazo” presidencial. He aquí una pedagogía ciudadana: nada es inamovible, todo puede ser alterado bastando la voluntad política. En materia de gestión de la vida, constatamos que es posible transformar el mundo en un gran laboratorio en el que se realiza un portentoso experimento. Y eso es lo que les mueve el piso a los dueños del planeta.

Que nadie venga a decirnos ahora que “no es posible ensayar otras formas de estar en sociedad” u otras formas de administrar la riqueza: se puede parar la producción y se puede parar el comercio. Estamos presenciando un acto de desobediencia fenomenal sin poder adivinar cuál será la ruta de salida. El mundo se ha transformado en el vasto laboratorio donde un experimento parece ser capaz de reinventar la realidad. Se revela, de repente, que el capital no es una maquinaria que independe de la voluntad política. Todo lo contrario. Estamos ahora frente a la evidencia que siempre los dueños de la riqueza y sus administradores buscaron esconder: la llave de la economía es política, y las leyes del capital no son las leyes de la naturaleza. Estamos frente a un estado de excepción inusitado y a la inversa, que ha apretado la palanca que suspende el funcionamiento de la gran usina que confundíamos con el orden divino. Un pseudo orden divino, una impostura cuya perfecta metáfora es el famoso becerro de oro bíblico, el falso dios que desorientó al pueblo de Israel en su travesía a Canaán: una gran plaga sobrevino por colocar un falso dios en el lugar del verdadero. El capital es el falso dios, la Madre Tierra es el verdadero. Y eso son los mitos en la gran episteme de la especie: siempre nos pautan la lectura del presente.

Proteger la vida, cuidar de ella en un aquí y ahora y a como dé lugar, en un presente absoluto, es todo lo que importa. No así los pronósticos y las declaraciones de principio e intención moral, pues, como he argumentado en otra parte, en esta fase apocalíptica del capital, el discurso de persuasión moral se ha vuelto inocuo frente a la pedagogía de la crueldad que ha inoculado nuestros corazones y consciencias con el antídoto efficacísimo que cancela la percepción empática del sufrimiento ajeno. Además, las pautas a futuro basadas en una supuesta idea general del bien son arriesgadas: cualquier falla en la cláusula que hayamos establecido, y la construcción entera se agrietará; cualquier decepción, y nos parecerá derruirse la estructura que cuidadosamente hayamos edificado.

Trabajar en la predicción es peligroso, pues no tenemos datos claros ni sobre el presente ni sobre el futuro. No conocemos con precisión lo que nos amenaza. Lo que importa es aprender a estar, cuidar como se pueda y soportar el suelo en movimiento debajo de los pies. He sugerido en otra parte que una politicidad en clave femenina se adapta mejor a este tipo de contingencia en la que salvar la vida es todo lo que importa.

En más de un texto he presentado al Estado como la última etapa de la historia del patriarcado. He dicho que cuando la tarea política masculina deja de ser una entre dos tareas políticas, y el espacio donde se ejecuta deja de ser uno entre dos espacios –el público y el doméstico, cada uno con su estilo propio de gestión– para convertirse en una esfera pública englobante y el ágora única de todo discurso que se pretenda dotado de politicidad, es decir, capaz de impactar en el destino colectivo, en ese momento, la posición de las mujeres, ahora secuestradas en la cápsula de la familia nuclear, se desploma a la calidad de margen y resto, expropiada de toda politicidad. Sin embargo, se me ocurre que el enfoque albertiano, su manera de hablarnos, es, al menos en esta circunstancia, una gestión doméstica de la nación. “Materna” he dicho públicamente, porque lo materno y lo paterno independen del cuerpo en que se depositan, como nos ha enseñado desde hace tiempo la útil y vilipendiada categoría “género”, gran formulación del feminismo que nos ha permitido desencializar, desbiologizar roles y sexualidades. Alberto nos pide aunarnos, genera una experiencia infrecuente en nuestro país. Genera comunidad, nos pide que depongamos la discordia e intentemos reiniciar para enfrentar lo desconocido, dice que nos va a proteger y que va considerar las necesidades materiales en su desigualdad. Es por eso que he dicho que parece encarnar un Estado maternal, una gestión doméstica, como una innovación. No puedo dejar de recordar aquí las dos nociones de patria a las que el maravilloso ensayo de Jean Améry “Cuánta patria necesita un hombre” hace referencia: la patria patriarcal, bélica, defensiva, amurallada, y la patria maternal, hospitalaria, anfitriona. Las lenguas nórdicas tienen dos palabras diferentes para ellas: *vaterland* o *fatherland*, la una; y *heimat*, *homeland*, la patria hogar, la otra. Es imprescindible destacar este acontecimiento, la diferencia albertiana, porque al teorizar, no solo describimos los eventos, sino que también los prescribimos, los hacemos ser, les otorgamos realidad, les alentamos un camino. Tenemos que identificar y nombrar las novedades que aparecen en la desconocida escena del presente.

Más que una fantasía de futuro, debemos prestar atención a lo que de hecho hay, las propuestas y prácticas que emergen, lo que la gente está concretamente haciendo e inventando. Lo que ocurre aquí y ahora a nuestro alrededor, entre nosotros. De nuevo: la politicidad en clave femenina, como he dicho otras veces, es tópica y no utópica, práctica y no burocrática. En esa vigilia, maneras de sustentar la vida que estaban al rescoldo se van reencendiendo lentamente. Nos vamos dando cuenta de que al menos una parte de la capacidad de subsistencia tiene que quedar necesariamente en manos de la propia gente. Resurge en nuestro país la memoria del 2001. Nuestra propia “odisea del espacio”, infelizmente archivada. Un sentimiento de pérdida muy grande se experimenta cuando nos percatamos de que, en el momento en que el Estado retoma eficientemente las riendas de la economía nacional y se supera el período de la gran carencia, toda aquella economía popular se desintegra. En la hambruna e intemperie del 2001, surgieron estructuras colectivas, el individualismo retrocedió y el país pasó por una mutación que se deja sentir hasta hoy. Pero cuando el problema de las necesidades materiales inmediatas se resolvió, nada promovió la permanencia de esas estructuras operativas que se habían creado.

He defendido que el buen Estado es un Estado restituidor de fuero comunitario, protector de la producción y el mercadeo local y regional, capaz de foguear un camino anfibio: no podrá abdicar del mercado global porque de sus dividendos provienen los recursos para sus políticas públicas, pero tampoco deberá abandonar la autosustentabilidad de las comunidades, la soberanía alimentar y el mercadeo local, arraigado, que, como en el caso presente, vuelve a hacerse crucial para la sobrevivencia. Un buen Estado transita entre los dos caminos y blindo al más frágil, para que sus saberes, sus circuitos propios de mercadeo, sus tecnologías de sociabilidad y sus productos no se pierdan, ni tampoco su autonomía. Vemos nuevamente hoy cómo resurgen a nuestro alrededor las pequeñísimas huertas en balcones, corredores, galerías y patiocitos, las trocas de sus productos entre vecinas; propone el gobierno las cuarentenas comunitarias, en barrios que se cierran como comunas; retoman su papel los colectivos, hacen colectas, se organizan para que la gente coma, y mis vecinas santelmeñas en red me preguntan todos los días qué necesito. No olvidemos a los millones de hindúes *walking home*, un lugar que nadie jamás debería ser obligado a dejar. Vemos la ansiedad por la vuelta al terruño en todas partes, y tenemos la obligación de entender este movimiento visceral, atávico, de volver a casa.

El problema que resta es ¿cómo garantizar que esa experiencia quede registrada en los discursos del tiempo pospandemia y permanezca audible para, de esa forma, evitar que sea rehecha la fantasía de normalidad y de inalterabilidad que nos capturaba? ¿Cómo retener la experiencia de un deseo que, al menos durante este intervalo, se encaminó libremente hacia otras formas de satisfacción y realización? Habrá fuerzas habilidosas, muy bien instruidas, estudiando el tema para clausurar esa memoria, desterrarla, dejarla bien vedada, para de esa forma garantizar la continuidad de una “normalidad” que la pandemia había interrumpido. ¿Cómo estar preparadas para que el olvido no suceda? ¿Cómo evitar, también, que la pérdida de experiencia acumulada en el 2001 vuelva a ocurrir?

EL MAÑANA NO ESTÁ A LA VENTA¹

Ailton Krenak²

Dejé de andar por el mundo, cancelé compromisos. Estoy con mi familia en la aldea Krenak, en el río Doce medio. Hace casi un mes que nuestra reserva indígena está aislada. Quien estaba ausente regresó, y bien sabemos cuál es el riesgo de recibir personas de afuera. Sabemos el peligro de tener contacto con personas asintomáticas. Estamos todos aquí y hasta ahora no tuvimos ningún evento.

La verdad es que vivimos acorralados y refugiados en nuestro propio territorio hace mucho tiempo, en una reserva de cuatro mil hectáreas –que debería ser mucho más grande si se hiciera justicia–, y ese confinamiento voluntario nos dio resiliencia, nos hizo más resistentes. ¿Cómo puedo explicarle mi aislamiento a una persona que está encerrada hace un mes en un departamento en una gran metrópoli? Disculpen que diga esto, pero hoy ya planté maíz, ya planté un árbol...

Hace ya algún tiempo que en la aldea Krenak estábamos de luto por nuestro río Doce. No imaginaba que el mundo nos traería este otro luto. Está todo el mundo parado. Cuando los ingenieros me dijeron que usarían la tecnología para recuperar el río Doce, me preguntaron mi opinión.

¹ Texto elaborado a partir de tres entrevistas con Ailton Krenak realizadas en abril de 2020: Maakaroun, Bertha (2020, 3 de abril). “O modo de funcionamento da humanidade entrou em crise”, *Estado de Minas*; Helal Filho, William (2020, 6 de abril). “Voltar ao normal seria como se converter ao negacionismo e aceitar que a Terra é plana”, *O Globo*; y Martins, Christiana (2020, 7 de abril). “Não sou um pregador do apocalipse. Contra essa pandemia é preciso ter cuidado e depois coragem”, *Expresso*, Lisboa. Traducción: Rodrigo Álvarez.

² Líder indígena brasileño, ecologista y escritor.

Respondí: “mi sugerencia es muy difícil de poner en práctica. Pues tendríamos que parar todas las actividades humanas que inciden sobre el cuerpo del río, a cien kilómetros en las márgenes derecha e izquierda, hasta que vuelva a tener vida”. Entonces uno de ellos me dijo: “Pero eso es imposible”. El mundo no puede parar. Y el mundo paró.

Vivimos hoy esta experiencia de aislamiento social, como está siendo definido el confinamiento, en la que todas las personas tienen que recluirse. Si durante un tiempo éramos nosotros, los pueblos indígenas, los que estábamos amenazados por la ruptura o por la extinción del sentido de nuestra vida, hoy estamos todos frente a la inminencia de que la Tierra no soporta nuestra demanda. Asistimos a una tragedia con gente muriendo en diferentes lugares del planeta, al punto de que en Italia los cuerpos son transportados para la cremación en camiones.

Este dolor tal vez ayude a las personas a responder si de hecho somos una humanidad. Nos acostumbramos a esa idea, que fue naturalizada, pero ya nadie le presta atención al verdadero sentido de lo que significa ser humano. Es como si tuviéramos varios niños jugando y, por imaginar esa fantasía de la infancia, siguieran jugando por tiempo indeterminado. Solo que nos volvimos adultos, estamos devastando el planeta, cavando un gigantesco foso de desigualdades entre pueblos y sociedades. De modo que existe una subhumanidad que vive en una enorme miseria, sin chances de salir de ella –y esto también fue naturalizado–.

El presidente de la República dijo el otro día que los brasileños nadan en aguas cloacales y no les pasa nada. Lo que vemos en ese hombre es el ejercicio de la necropolítica, una decisión de muerte. Una mentalidad enferma domina el mundo. Y ahora tenemos este virus, un organismo del planeta, respondiendo a ese pensamiento enfermo de los humanos con un ataque a la insustentable forma de vida que adoptamos por libre elección, esa fantástica libertad que todos adoran reivindicar, pero nadie se pregunta cuál es su precio.

Este virus está discriminando a la humanidad. Basta mirar alrededor. El melón amargo sigue creciendo aquí al lado de casa. La naturaleza continúa. El virus no mata pájaros, osos, ningún otro ser, solo humanos. Quienes están en pánico son los pueblos humanos y su mundo artificial, su modo de funcionamiento que entró en crisis.

Es terrible lo que está sucediendo, pero la sociedad necesita entender que no somos la sal de la tierra. Tenemos que abandonar el antropocentrismo; hay mucha vida más allá de nosotros, no hacemos falta en la biodiversidad. Por el contrario. Desde pequeños, aprendemos que hay

listas de especies en extinción. Mientras esas listas aumentan, los humanos proliferan, destruyendo selvas, ríos y animales. Somos peores que el COVID-19. Ese paquete denominado humanidad va siendo despegado de manera absoluta de ese organismo que es la Tierra, viviendo en una abstracción civilizatoria que suprime la diversidad, que niega la pluralidad de formas de vida, de existencia y de hábitos.

Los únicos núcleos que todavía consideran que necesitan mantenerse aferrados a esta Tierra son aquellos que quedaron medio olvidados en los bordes del planeta, a orillas de los ríos, a la vera de los océanos, en África, en Asia o en América Latina. Esa es la subhumanidad: caiçaras, indios, cimarrones, aborígenes. Existe, entonces, una humanidad que integra un selecto club que no acepta nuevos socios. Y una capa más rústica y orgánica, una subhumanidad que se queda aferrada a la Tierra. Yo no me siento parte de esa humanidad. Me siento excluido de ella.

Durante mucho tiempo fuimos engrupidos con la historia de que somos la humanidad y nos distanciamos de ese organismo del cual somos parte, la Tierra, pensando que él es una cosa y nosotros otra: la Tierra y la humanidad. Yo no siento que exista algo que no sea naturaleza. Todo es naturaleza. El cosmos es naturaleza. Todo en lo que logro pensar es naturaleza.

Nosotros, la humanidad, vamos a vivir en ambientes artificiales producidos por las grandes corporaciones, que son las dueñas del dinero. Ahora, este organismo, el virus, parece haberse cansado de nosotros, parece querer divorciarse de nosotros, así como la humanidad quiso divorciarse de la naturaleza. Está queriendo “desconectarnos” quitándonos nuestro oxígeno. Cuando el COVID-19 ataca los pulmones, el enfermo necesita de un respirador, un aparato para el suministro oxígeno, si no, se muere. ¿Cuántas máquinas de esas vamos a tener que hacer para siete billones de personas en el planeta?

Nuestra madre, la Tierra, nos da oxígeno gratuitamente, nos pone a dormir, nos despierta por la mañana con el sol, deja que los pájaros canten, que las corrientes y las brisas se muevan, crea ese maravilloso mundo para compartir, ¿y qué hacemos con él? Lo que estamos viviendo puede ser la obra de una madre amorosa que decidió hacer que el hijo se calle la boca por un instante. No porque no lo quiera, sino por querer enseñarle alguna cosa. “Hijo, silencio”, la Tierra le está diciendo eso a la humanidad. Y ella es tan maravillosa que no da una orden. Simplemente está pidiendo “silencio”. Ese es también el significado de la reclusión.

Ojalá pudiera hacer magia para sacarnos de este confinamiento, para hacer que todos sientan la lluvia caer. Es hora de contarles historias a nuestros niños, de explicarles que no deben tener miedo. No soy un predicador del apocalipsis, lo que intento es compartir el mensaje de otro mundo posible. Para combatir este virus, primero tenemos que tener cuidado y después coraje.

Vemos a algunas personas defender el mantenimiento de la actividad económica, diciendo que “algunos van a morir” y que es inevitable. Ese tipo de abordaje afecta a las personas que aman a los ancianos, que son abuelos, padres, hijos, hermanos. Es una declaración insensata, no tiene sentido que alguien en su sano juicio realice una declaración pública diciendo que “algunos van a morir”. Es una banalización de la vida, pero también es una banalización del poder de la palabra. Pues alguien que dice eso está pronunciando una condena, tanto de alguien en edad avanzada como de sus hijos, nietos y de todas las personas que se tienen mutuo afecto. Imagínese si voy a estar en paz pensando que mi madre o mi padre pueden ser descartados. Ellos son el sentido de que yo esté vivo. Si ellos pueden ser descartados, también yo puedo serlo.

Los gobiernos necios creen que la economía no puede parar. Pero la economía es una actividad que inventaron los humanos y que depende de nosotros. Si los humanos están en riesgo, cualquier actividad humana deja de tener importancia. Decir que la economía es más importante es como decir que el barco es más importante que la tripulación. Cosa de quien cree que la vida se basa en la meritocracia y la lucha por el poder. No podemos pagar el precio que estamos pagando y seguir insistiendo en los errores.

Michael Foucault tiene una obra fantástica, *Vigilar y castigar*, en la cual afirma que esta sociedad de mercado en la que vivimos solo considera útil al ser humano cuando está produciendo. Con el avance del capitalismo, se crearon los instrumentos para dejar vivir y dejar morir: cuando el individuo deja de producir, pasa a ser un gasto. O uno produce las condiciones para mantenerse vivo o produce las condiciones para morir. Lo que conocemos como seguridad social, que existe en todos los países con economía de mercado, tiene un costo. Los gobiernos creen que, si murieran todas las personas que representan gastos, sería excelente. Esto significa decir “puedes dejar morir a los que integran los grupos de riesgo”. No es un acto fallido de quien habla; la persona no está loca, es lúcida, sabe lo que está diciendo.

Desde hace mucho tiempo, mi comunión con todo lo que llaman naturaleza es una experiencia que no veo que sea valorada por mucha gente que vive en la ciudad. Ya vi personas burlándose: “él habla con el árbol, abraza al árbol, conversa con el río, contempla la montaña”, como si esto fuera una especie de alienación. Esa es mi experiencia de vida. Si es una alienación, soy alienado. Hace mucho tiempo que no programo actividades para “después”. Tenemos que dejar de estar convencidos. No sabemos si estaremos vivos mañana. Tenemos que dejar de vender el mañana.

Pienso en esos versos de Carlos Drummond de Andrade: “Stop. / ¿La vida se detuvo / o fue el automóvil?”. Esta es una paralización de verdad. El ritmo de hoy no es el de la semana pasada ni el del año nuevo, del verano, de enero o febrero. El mundo está ahora en una suspensión. Y no sé si vamos a salir de esta experiencia de la misma manera que entramos. Es como un anzuelo tironeándonos hacia la consciencia. Un sacudón para que veamos lo que realmente importa.

Hay mucha gente que suspendió proyectos y actividades. Las personas creen que basta con cambiar el calendario. Quienes están postergando compromisos, como si todo fuera a volver a la normalidad, están viviendo en el pasado. El futuro es aquí y ahora, puede no haber año que viene. Nadie se escapa, ni esas personas saliendo en autos importados para mandar a sus empleados a que vuelvan al trabajo, como si fueran esclavos. Si los agarra el virus, pueden morir, igual que todos nosotros. Con o sin Land Rover.

Las ciudades son succionadores de energía: si falta electricidad, las personas mueren encerradas en sus departamentos, sin lograr bajar. No tuvimos capacidad crítica para pensar las consecuencias de una crisis sanitaria en los grandes centros urbanos, y debo confesar que siento compasión por quienes viven en esas metrópolis. Muchas personas viven solas en esos centros urbanos, dejamos de ser sociales porque estamos en un lugar con más de dos millones de personas.

En un artículo que leí sobre la pandemia, el sociólogo italiano Domenico De Masi cita la profética obra *La peste*, de Albert Camus: la peste puede llegar y marcharse sin que cambie el corazón de los hombres. Él cita un fragmento entero de la novela en que el personaje dice algo así: el bacilo que trajo aquella mortandad, que parece haber sido dominado, podía continuar oculto en algún pliegue, alguna baranda, ventana, sillón, solo esperando el día en que, para desdicha y enseñanza de los hombres, la peste despertará a sus ratas y las enviará a morir en alguna ciudad feliz.

Ojalá no volvamos a la normalidad, ya que, si volvemos, es porque no valió de nada la muerte de miles de personas en el mundo entero. Después de todo esto, las personas no van a querer disputar de nuevo su oxígeno con decenas de colegas en un pequeño espacio de trabajo. Los cambios ya se están gestando. No tiene sentido que, para trabajar, una mujer tenga que dejar a sus hijos con otra persona. No podemos volver a ese ritmo, encender todos los autos, todas las máquinas al mismo tiempo.

Sería como convertirse al negacionismo, aceptar que la Tierra es plana y que debemos seguir devorándonos. Ahí sí habremos comprobado que la humanidad es una mentira.



Como naufragos. De la serie #40rentenografica.
Adolfo Albán Achinte. Técnica lapicero sobre libreta de apuntes.

EL PENSAMIENTO EN TIEMPOS DE POSPANDEMIA¹

Arturo Escobar²

*Sea lo que sea, el coronavirus ha doblegado a los poderosos y causado un alto en el mundo como nada más podría haberlo hecho. Nuestras agitadas mentes ansían un retorno a la “normalidad”, intentando pegar nuestro futuro a nuestro pasado y resistiéndose a aceptar la ruptura. Pero la ruptura existe. Y en medio de este terrible desespero, nos ofrece la oportunidad de repensar la máquina infernal que nos hemos construido. Nada podría ser peor que el retorno a la normalidad.*³

¹ Quiero agradecer a amigxs y colaboradores con quienes he estado en comunicación más asidua sobre estas temáticas, particularmente Gustavo Esteva, Elba Mercedes Palacios Córdoba, María Campo, Patricia Botero, Lina Álvarez, Xochitl Leyva, Rita Segato, Marilyn Machado Mosquera, Vilma Almendra, Manuel Rozental, Mario Blaser, Alfredo Gutiérrez, Alberto Acosta y Eduardo Gudynas; al grupo *ad hoc* de correo electrónico de los últimos dos meses sobre temáticas relacionadas, especialmente Kenny Bailey <<https://www.ds4si.org/>>, Clive Dilnot, Michal Osterweil, Kriti Sharma, Silvia Austerlic, Ezio Manzini, y Tony Fry; a los integrantes del Tejido Global de Alternativas (TGA); y a mi compañera Magda Corredor, por conversaciones cotidianas, siempre clarificadoras, sobre los múltiples aspectos de la llamada pandemia. Este artículo tiene su origen en el conversatorio virtual “Coronavirus y disputas por lo público y lo común en América Latina”, organizado por CLACSO, ALAS e ISA, realizado el 15 de abril de 2020. Gracias a Pablo Vommaro, Breno Bringel y Geoffrey Players por la invitación a participar en este foro, así como al grupo de expositorxs. Mis agradecimientos especiales a Olver Quijano por invitarme a escribir un texto basado en esta presentación; sin su invitación y apoyo, el texto simplemente no existiría.

² Intelectual colombiano, profesor en la Universidad Carolina del Norte en Chapel Hill, investigador asociado al Grupo de Investigación Nación-Cultura-Memoria (Universidad del Valle, Cali) y al Grupo de Estudios Culturales (Universidad Javeriana, Bogotá). Durante los últimos treinta años ha colaborado con organizaciones étnico-territoriales afro-colombianas en las regiones del Pacífico y norte del Cauca de Colombia.

³ Roy, Arundhati (2020, 3 de abril). “La pandemia es un portal”, *Financial Times*. Disponible en: <<https://www.ft.com/content/10d8f5e8-74eb-11ea-95fe-fcd274e920ca>>.

¿Qué hacer para seguir deconstruyendo este patriarcado que nos asesina física y espiritualmente? [...] Los slogans “quédate en casa y lávate las manos” son falacias. “Las desigualdades, las inequidades y las injusticias de este sistema capitalista son la pandemia”, gritamos por ahí.⁴

Por eso, luchar por la tierra no es un problema ni un deber solamente de los indígenas, sino un mandato ancestral de todos los pueblos, de todos los hombres y mujeres que defienden la vida. Porque solo en la lucha para poner en libertad a nuestra madre recuperamos la dignidad, alcanzamos la justicia y la equidad, y caminamos la palabra que defiende la vida. Seguiremos coordinando, haciendo las alianzas estratégicas y llamando desde las palabras convertidas en acción en el espíritu de la comunidad a despertar las conciencias y a recuperar la Madre Tierra para ser libres.⁵

La pandemia constituye sin duda un llamado de alerta. Permite ver muchos aspectos del horror que habíamos llegado a considerar “normal”.⁶

Preámbulo: el pensamiento crítico en tiempos de la pandemia, y algo de contexto

Comienzo por expresar una cierta precaución en atreverme a exponer estas ideas sobre la situación actual motivada por la pandemia del llamado virus COVID-19. Algunas queridas amigas y amigos han manifestado la necesidad de hacer un alto en el camino para darse el tiempo de pensar, aprender y reflexionar con detenimiento y sin prevención antes de saltar al análisis y las prescripciones sobre el qué hacer. Otras se preguntan si el “formato libro” es apropiado para abordar la situación actual, especialmente los impactos sobre las comunidades que más resisten la avalancha desarrollista-capitalista en los territorios. Estos posicionamientos tienen mucho sentido para mí. Por un lado, activistas, intelectuales y académicxs nos hemos visto abocadxs por mucho tiempo, aunque de maneras diversas, a andar “saltando matones” ante las urgencias sociales, las

⁴ María Campo, *otras negras... y feministas!*, Cali, a propósito del aumento de feminicidios sobre mujeres negras racializadas y el impacto de las medidas contra la pandemia sobre las poblaciones afrodescendientes empobrecidas en la ciudad de Cali (mensaje de correo electrónico, 22 de abril de 2020).

⁵ Pueblo nasa, “Nuestra lucha”. En *Proceso de Liberación de la Madre Tierra*. Disponible en: <<https://liberaciondelamadretierra.org/nuestra-lucha/>>.

⁶ Gustavo Esteva, en este volumen.

demandas políticas y las presiones profesionales en algunos casos, o por la precarización económica en muchos otros, tendencias agravadas por la profunda deslocalización, aceleración y multiplicación de tareas que la ubicuidad de lo digital conlleva. Por el otro, el análisis intelectual y académico no puede continuar como si nada sin preguntarse y posicionarse muy en serio y de manera concreta no solamente sobre las implicaciones de la pandemia en general, o en términos teóricos, sino sobre cómo está siendo utilizada para profundizar la represión y despojo en muchos territorios, repensando el papel político que asumimos al escribir de tal o cual manera. Un alto en el camino, como espacio para la atención plena al complejo momento que atravesamos, nos lo debemos no solo a nosotras y nosotros, sino a los seres, comunidades y lugares que más sufren el impacto de la enfermedad y de las medidas adoptadas para contenerla, para tener un margen de certeza de “caminar la palabra que defiende la vida”, con espíritu colectivo, comunalitario.

Ofrezco entonces estas ideas en un espíritu analíticamente suave, provisional y abierto. Aclaro también que son el resultado de sentipensandares con amigos, colectivos y activistas, y de la lectura de los textos más iluminadores del momento escritos desde diversas partes del mundo. Estas notas surgen tanto de múltiples conversas que he mantenido en las últimas semanas como de preocupaciones y elucubraciones anteriores. En momentos de una ruptura significativa en la forma habitual de funcionar del mundo, atender a la labor cultural y política de comprender lo que está ocurriendo y, sobre todo, imaginar otros futuros, intentando ir más allá de lo que ya sabíamos y resistiéndonos a conclusiones que tan solo apacigüen o confirmen nuestros deseos y miedos, cobra inusitada importancia. Esto pasa por reflexionar sobre lo que verdaderamente pensamos y queremos de la vida; como bien nos dice Olver Quijano (en este volumen), “Ya vamos distinguiendo lo que realmente era y es importante, así como el carácter accesorial de casi todo lo que hasta ayer era indispensable”.

Frente a la ruptura y la complejidad de la que nos hablan elocuentemente los epígrafes con los cuales comienza este texto, el análisis crítico tiene la oportunidad de contribuir a liberarnos de las formas antivida de pensar y existir, y de abrirnos a otros horizontes de vida, más allá de “la máquina infernal que nos hemos construido”. Puede llegar a ser una contribución tangible a “una acción transformadora en medio del desastre” (Svampa, 2020: 18). Pienso en el efecto performativo de los análisis y las visiones propositivas. Me queda claro que a la pregunta de “quién está

haciendo hoy en día el trabajo cultural-político esencial de imaginarse el futuro”, la respuesta es “los tecnopatriarcas de la alta tecnología y los intelectuales orgánicos del capitalismo neoliberal”; ya ellos nos han ganado buena parte de la pelea con sus seductoras narrativas. En momentos de ruptura, la tarea de imaginar de forma efectiva y pragmática otras formas de vivir y de diseñar economías y mundos es particularmente acuciante. Esto no es nada fácil, y quizás es más difícil aún para nosotres les intelectuales. Así no lo veamos de esta manera, esta es la ventaja comparativa de los grupos de base y en los márgenes –los más afectados–, quienes, como bien lo han venido diciendo queridas amigas y amigos en el sur de México y el suroccidente colombiano, han venido desarrollando prácticas autónomas de supervivencia y reexistencia en desconexión parcial con los sistemas dominantes. Allí hay una clave importante para la reconstrucción de mundos pospandemia.

Para terminar este breve preámbulo, quisiera citar una frase del intelectual nigeriano Bayo Akomolafe (2020) con relación al cambio climático:

La razón por la cual no podemos resolver el problema del cambio climático es porque *el cambio climático no es un problema*. No podemos salvar al mundo del cambio climático, pues *el cambio climático es el mundo* –incalculablemente más complejo y multidimensional de lo que las organizaciones existentes pueden conceptualizar o abordar–. [El cambio climático] es ontológicamente inabordable, impensable e incalculable.

Para Akomolafe, más que un evento, el cambio climático –o, más propiamente, el colapso climático– es un advenimiento, entendido como un proceso emergente con muy pocos precedentes (entre ellos, el surgimiento de la vida). Requiere por tanto de una suspensión del pensamiento, un sometimiento creativo a dimensiones desconocidas de la vida, que podrían señalarse en alguna medida como espirituales. El intelectual nigeriano habla de un “pos-activismo” que sepa escuchar los mundos que pudieran estar naciendo, algunos de ellos desde tiempos muy antiguos –“sub/alter-natividades”–,⁷ otros, más recientes, así como una verdadera

⁷ Expresión acuñada por los colectivos de Unitierra-Editorial Color Tierra de Manizales. El término surge de colectivos de varias bioregiones del suroccidente colombiano. Denota el surgimiento de nuevos mundos a partir de mundos antiguos y ancestrales (indígenas, afrodescendientes y campesinos), así como de mundos nuevos desde la reexistencia de grupos de jóvenes, mujeres y ambientalistas en campo y ciudad. “Natividades” señala nuevos nacimientos que afirman la vida desde prácticas autónomas, libres de subordinaciones. Ver: <<http://unitierra.com/>>.

muerte a todas nuestras certezas y modos de existir, incluidas las ilusiones de progreso y las premisas de la historia, la teleología, la ciencia, la redención y todas las nociones modernistas de transformación y cambio. Que surja un mundo desconocido –pues es lo que está en juego al rechazar el regreso a la normalidad en términos ontoepistémicos– es quizás lo mejor que nos puede pasar, a medida que vamos muriendo al mundo presente en el cual inevitablemente participamos y nos vamos liberando de lo que nos atrapa (en este sentido, todxs somos este mundo que es el cambio climático, como todxs somos el mundo-patriarcado/racista/colonial). ¿Qué significa asumir tal mundo abierto?

Quizás se trate de algo más cercano a la lógica del hackeo cultural que a los análisis suturados; podría involucrar, como nos dicen algunos compañeros abyayalenses, “hacer de lo radical un sentido común, crear relatos que agrieten los muros, que abran la imaginación para crear otros futuros posibles”.⁸ Como surgimiento sin precedentes, el advenimiento debe traer consigo la certeza de que *no podemos pensar y construir la pospandemia con las categorías, experiencias y diseños que (crearon el mundo) produjeron la pandemia*: capitalismo, crecimiento, desarrollo, globalización de mercados, competitividad, eficiencia, jerarquías, control, guerra. Porque ese mundo es una verdadera “fábrica de pandemias” (Ribeiro, 2020). Este debe ser uno de nuestros axiomas en clave de ruptura. Es necesario advertir, sin embargo, que la posibilidad de que la pandemia contribuya a moverse en la dirección de horizontes alternativos de vida es una pregunta en forma abierta, algo que, por lo pronto, experimentamos primordialmente como potencia, así podamos verlo y casi que tocarlo en muchas acciones y discusiones que se están dando al calor de la crisis –de allí la relevancia del presente volumen–.

Apuntes sobre las diversas lecturas de la crisis⁹

Me parece que las lecturas más interesantes del momento (me refiero a las perspectivas críticas, dejaré de lado las de derecha) se plantean dos

⁸ “Hackear la pandemia: estrategias narrativas en tiempos de COVID-19” (en este libro, disponible también en: <<https://hackeocultural.org/wp-content/uploads/2020/04/HackearLaPandemia-1.1-HackeoCultural.pdf>>).

⁹ Tratándose este volumen de textos de emergencia y no académicos, obviaré la mayoría de las referencias bibliográficas (hay una bibliografía extensa en Escobar, 2016 y 2018).

interrogantes: ¿Cuál es la naturaleza de la ruptura, y cómo hemos llegado a esa “normalidad” que ahora más que nunca vemos como profundamente anormal y antivida? Segundo, ¿cómo seguimos adelante? Ninguna, me parece, asume que el mundo “pospandemia” será necesariamente diferente al que hoy en día se estremece con el evento. Pero importa preguntar, entonces, ¿y si lo fuera? ¿Qué narrativas convincentes estamos en capacidad de ofrecer –de nuevo, en forma epistémicamente suave y abierta– que sirvan de pautas para la acción colectiva encaminada tanto a negarse a participar en el “mundo-como-normalidad” como a accionares concretos para la creación de otras formas de ser, pensar y existir; otras normalidades abiertas a la diferencia y al pluriverso, no totalitarias?

Hay una gran diversidad de enfoques sobre el significado de la pandemia y las medidas para contenerla. Se me ocurre organizarlas en dos grandes categorías: aquellas que analizan la relación entre pandemia y capitalismo, y las que leen la pandemia en clave civilizatoria, es decir, desde la perspectiva de la relación entre pandemia y crisis de la humanidad. Advierto que no son mutuamente excluyentes: el capitalismo tiene una clara dimensión civilizatoria, y todo cambio civilizatorio tiene que abordar la pregunta sobre el capitalismo y la economía como una de sus más centrales preocupaciones (como bien lo dice Enrique Leff en este volumen, hay toda una ontología del capital en el centro de la crisis civilizatoria). Diré poco sobre las primeras en este texto, no porque sean menos importantes, sino por limitaciones de espacio, porque las conozco menos y, quizás, por “ventaja comparativa” de mi parte, pues he venido pensando más activamente en las segundas.

La relación pandemia - capitalismo

Las primeras enfocan, por una lado, preguntas bien establecidas dentro del análisis marxista y posmarxista de la economía política, tales como el tipo de crisis causado por los efectos de la pandemia; cómo se reestructurará el capitalismo global a medida que enfrente la crisis fiscal, de acumulación y de legitimación suscitadas por la pandemia; sus efectos sobre la precarización de la gente o de grupos particulares –tales como los grupos étnicos, trans o las mujeres–; el papel de los Estados; también hay cuestiones geopolíticas, en particular, el lugar de China en la estructura económica global. Otra pregunta importante es si la pandemia dará pie a

una nueva ronda de acumulación por desposesión o de “capitalismo del desastre”, de la cual el capital como un todo saldrá fortalecido, así algunas de sus industrias y grupos de poder se vean debilitados. Por otro lado, hay preguntas que leen las dinámicas económicas desde una perspectiva médica y de salud (la necesidad imperante de descorporatizar la salud, o la medida en que la situación actual y la pospandemia intensificarán la biopolítica moderna o inaugurarán formas más profundas de control de los cuerpos y las subjetividades); algunas proponen una reinterpretación novedosa y crucial de la historia capitalista-patriarcal. En palabras del médico y activista colombiano Manuel Rozental, “el fundamento del orden social que nos somete globalmente desde hace siglos (capitalismo) y milenios (patriarcado) es el aislamiento. El capitalismo-patriarcal es un dispositivo de aislamiento y muerte que se sirve de pandemias, hambrunas y guerras para aislarnos y someternos”. Hoy igualmente se sirve de las tecnologías digitales, verdaderas tecnologías políticas de la conexión a un sistema patológico y de una conexión social estrecha y selectiva, mientras nos desconecta de lugar, paisaje y comunidad. Es por esto que, finalmente, otros análisis auscultan las repercusiones de la pandemia en términos de regímenes digitales de vigilancia, no rara vez acoplados con tendencias fascistas centradas en asegurar el orden y “buen funcionamiento” (“civilizado”) de las cosas, en beneficio de las clases dominantes.¹⁰

La pandemia como síntoma y vector de una crisis civilizatoria

Permítanme pasar ahora a aquellos análisis que ofrecen lo que he llamado lecturas en clave civilizatoria, ya sea que articulen la pandemia como un aspecto del Antropoceno o –como es más común en América Latina, desde que algunos movimientos indígenas lanzaran el concepto de crisis civilizatoria con fuerza en 1992– como un capítulo más de la crisis civilizatoria, generada por el modelo capitalista occidental asociado con

¹⁰ Ver a este respecto el excelente texto de Riechmann, Almazán y otros, “Contra la doctrina del shock digital. La necesidad de luchar contra un mundo ‘virtual’. Manifiesto” (en este libro). Disponible también en: <<https://cxtt.es/es/20200501/Firmas/32143/riechmann-yayo-herrero-digitalizacion-coronavirus-teletrabajo-brecha-digital-covid-trazado-contactos.htm>>. (Agradezco a Raquel Gutiérrez Aguilar el haberme enviado este texto).

la predominancia histórica del sistema mundo heteropatriarcal y racista moderno/colonial. Estas provienen tanto de activistas y movimientos sociales como de intelectuales y académicxs. Tomadas como un todo (sin querer decir que no sean muy diversas entre sí), veo en ellas tres énfasis parciales, pero entrelazados y complementarios, en lo social, lo ecológico y lo ontoepistémico. Las *preocupaciones sociales* analizan aspectos revelados como nunca por la pandemia y por las medidas adoptadas por los gobiernos, tales como la aberrante desigualdad social, el descomunal impacto sobre las poblaciones ya precarizadas, su profunda dependencia de un ingreso diario para sobrevivir y su falta de “reservas” (económicas, alimentarias, energéticas) para aislarse de las actividades laborales informales o formales, especialmente en las ciudades. Los grupos más vulnerables (grupos étnicos, adultos mayores, las poblaciones indígenas relativamente aisladas) reciben especial atención, dado que más que nada sobre ellos se cierne la carga viral de la pandemia, paradójicamente aquellos grupos que más hacen por sostener la vida, mientras el resto defendemos un sistema que sigue privilegiando al 1 %, a los más ricos. Algo novedoso para muchxs que no trabajamos en la salud es toda una serie de preocupaciones desde el ángulo de la salud y el cuerpo, desde la tremenda desigualdad de los servicios y los efectos de la privatización hasta el miedo cultural a morir en las sociedades modernas, el cual, sin duda, tiene un componente civilizatorio.

Estas lecturas sociales apuntan, en mayor o menor grado, a la necesidad imperiosa de un cambio de proyecto societal y de modelo económico y de Estado, incluyendo de forma importante los sistemas de salud. Algunas apuntan a nociones ya en circulación, pero que adquieren una nueva dimensión, tales como el “buen vivir”, el posdesarrollo, el posextractivismo o el decrecimiento. Entre las narrativas activistas, se enfatizan aquellas nuevas y viejas prácticas de comunidades y colectivos que no se ciñen a los dictámenes del modelo dominante, incluyendo todo el rango de alternativas en la salud, la alimentación, el aprovisionamiento de agua y de energía; todo dentro de un marco politizado de lucha por la defensa de los territorios y de la vida, dentro de perspectivas comunalaritarias, autogestionadas y autonómicas. En sus mejores expresiones, estas narrativas vislumbran una recomposición de las esferas más importantes de la vida cotidiana, desde la experiencia y saberes mismos de comunidades y colectivos. Como sabia y contundentemente lo dicen algunos tejidos de colectivos en Oaxaca (Equipo Unitierra Oaxaca, 2020), esta recomposición se logra “nombrándolas como verbos que nos devuelvan agencia y

autonomía, en vez de la dependencia que nos imponen los sustantivos (alimentación, salud, educación, vivienda, etc.)”; entonces, urge reemplazar aquellos sustantivos por “comer” (resistiendo el sistema tóxico agroindustrial), “sanar” (contra la dictadura profesional médica), “aprender” (como ejercicio de autonomía) y “habitar” (en contra de la destrucción de entornos y lugares y por una recuperación del arte de habitar).

La pandemia ha motivado una plétora de *interpretaciones ecológicas*, y este es el segundo registro de narrativas en clave civilizatoria. El surgimiento del COVID-19 (y virus similares en las últimas dos décadas) claramente apunta al desbalance ecológico entre especies causado por la destrucción de ecosistemas, la fragmentación de hábitats y la erosión de la biodiversidad. Además de apuntar de una forma certera al modelo económico prevaleciente y a la globalización desenfadada como causa subyacente de la debacle ambiental, estas narrativas apuntan al cambio climático como factor fundamental tanto para entender la situación actual como para presionar por políticas realmente efectivas para combatirlo. Se hace más audible la propuesta de que en vez de hablar de “cambio climático” debemos usar la noción de “colapso climático”. Dentro de las temáticas ambientales, surge también con contundencia toda una gama de preocupaciones relacionadas con los efectos acumulados del irracional y tóxico sistema agroindustrial de producción de alimentos. Por último, algunos análisis se refieren a las radiaciones electromagnéticas asociadas a las tecnologías digitales (que se incrementarán sustancialmente con las tecnologías 5G), cuyos efectos nocivos sobre muchas especies y sobre el tejido de la vida como un todo permanecen aún casi invisibles, cuestionando si esta exagerada hipertrofia de lo digital no está fomentando todo un malestar cultural y civilizatorio. Me parece que todos estos énfasis están contribuyendo a cuestionar el modelo imperante económico-social y a desvirtuar las acepciones más acomodadas del tan cacareado concepto de “sustentabilidad”. Nos conducen a “un reencuentro urgente con la Madre Tierra”,¹¹ haciéndonos una invitación cada vez más convincente a reimaginarlos como naturaleza y como comunidad entre humanos y más-que-humanos. A este nivel, las contribuciones de la ecología política latinoamericana son indispensables para pensar el período pospandemia.

Finalmente, las *narrativas ontoepistémicas* apuntan a lo que algunos investigadores (entre los cuales me incluyo) consideran uno de los

¹¹ Acosta, Alberto (2020). “Reencuentro con la madre tierra, tarea urgente para enfrentar las pandemias”. *Revista Novamerica*, 166, 24-33. Disponible en: <<http://www.novamerica.org.br/ong/?p=1521>>.

pilares fundamentales del orden civilizatorio actualmente dominante, cual es el dualismo ontológico, que, aunque con raíces en el patriarcado milenarista, se ha acendrado con la euromodernidad y el capitalismo. Este concepto hace referencia a la premisa de que las cosas (entidades, personas, objetos, acciones) tienen una existencia intrínseca en sí mismas, independientemente de las múltiples relaciones que ineluctablemente las constituyen. Esta premisa fue cristalizando poco a poco en una serie de dualismos, desde los albores de la Modernidad en el siglo XVI –pasando por Descartes, el liberalismo filosófico, el colonialismo y el capitalismo– hasta el desarrollo y la globalización de hoy en día –tales como la separación entre humanos y no-humanos, Occidente y el resto, mente y cuerpo, razón y emoción, etc.–. El concepto de “colonialidad” devela la clasificación jerárquica de las diferencias basadas en estos binarios, ya sea en términos de raza o género, niveles de progreso, o racionalidad y ciencia (“nosotros” y “ellos”, civilizado/incivilizado, educado/ignorante, etc.). Ya hay muchos cuestionamientos a estos dualismos constitutivos que provienen de numerosas fuentes (las cosmovisiones de pueblos originarios y grupos étnicos; nuevas y viejas espiritualidades, como el budismo y el animismo; tendencias disidentes en las ciencias, tales como las teorías de complejidad, autoorganización y de sistemas vivos, y teoría crítica occidental posdualista y posantropocéntrica), todas las cuales comparten el objetivo de posicionar la *relacionalidad* como *un otro paradigma de la realidad*. Las discusiones alrededor de la pospandemia están aportando elementos concretos a estos debates y a las orientaciones “posdualistas”.

Por relacionalidad se entiende la interdependencia radical de todo lo que existe, el hecho de que toda entidad es el resultado de un vasto y complejo entramado de interrelaciones e interdependencias, que nada tiene existencia intrínseca o independiente (mucho menos los llamados “individuos”. Todxs somos personas en entramados relacionales). Como reza el concepto del ubuntu de los pueblos del sur del África, “existo porque todo lo demás existe”. Aquí se trata de cuestionar no solamente los arreglos económicos, sociales, institucionales y políticos particulares, sino toda una forma de ser, hacer y conocer, es decir, *todo un modo de existencia*. Habría mucho más que decir sobre esta dimensión ontoepistémica (Escobar, 2016 y 2018); valga resaltar que la noción de relacionalidad –el proyecto histórico de la vincularidad, como lo denomina Rita Segato (2016 y 2018)– encarna otro horizonte civilizatorio, que se va construyendo poco a poco a través de todas las prácticas colectivas y comunalitarias que buscan reconectar lo humano y lo más-que-humano.

¿Qué significa para el pensamiento tomar en serio el principio de la relacionalidad? ¿Podrá reimaginarse como una práctica que toma lugar dentro de una Tierra viva, un planeta simbiótico compuesto de entidades necesariamente interactuantes? ¿Qué implicaciones tiene la afirmación de que la conciencia y el pensamiento surgieron históricamente de la misma complejidad y autoorganización de la vida (de la curva complejidad-conciencia), de la cual se fue distanciando poco a poco patriarco-epistemológicamente, eventualmente convirtiéndose en una fuerza ontológicamente destructiva? A este respecto, podríamos invocar la noción de Humberto Maturana y Gerda Verden-Zöllner (1993 y 2008) de la “biología del amor” como fundamento de la vida –no el amor en un sentido moral, sino el amor como fuerza biológica que anima toda forma de vida, como teoría de la relacionalidad radical de lo existente–. Vivir, actuar-pensar en consonancia con la Tierra dentro de la biología del amor implica un modo de existencia en el que las relaciones de cuidado y respeto mutuo se realizan de forma espontánea. Dicho modo de vida solo puede tener lugar dentro de lo que en Abya Yala/Afro/Latino América se reivindica hoy en día como lo comunal o comunalitario.¹²

Potencialidad y retos de las transiciones pospandemia en clave civilizatoria

Sería imposible dar cuenta de todas las ideas y propuestas que están surgiendo motivadas por la pandemia y las variadas respuestas a ella. A continuación, propongo una forma particular de organizarlas que

¹² “La biología del amor, la manera de vivir con los otros [humanos y no humanos] en las prácticas o comportamientos a través de los cuales el otro/a surge como otro/a legítimo en coexistencia con uno mismo, y en la que nosotros, los seres humanos, asumimos la responsabilidad total de nuestras emociones y de nuestros hechos racionales, no es una coexistencia en la apropiación, el control o el mando. [...] El patriarcado interfiere con la biología del amor a través de la desconfianza y el control, a través de la manipulación y la apropiación, a través de la dominación y la sumisión, alejando a los humanos del ámbito de la colaboración y el respeto mutuo y llevándolos hacia el dominio de las alianzas políticas, la manipulación mutua y el abuso mutuo. [...] *Y a medida que la biología del amor es interferida nuestra vida social llega a su fin*” (Maturana y Verden-Zöllner, 2008: 118,119; las cursivas pertenecen al original). Humberto Maturana ha mantenido un original y activo proyecto de investigación y acción sobre las culturas matrísticas y la biología del amor con su colaboradora, Ximena Dávila, en Santiago de Chile durante muchas décadas. Véase la “escuela matrística” en: <<http://blog.matrística.cl/blog/>>.

encuentro útil, y que cada lector o lectora podrá reprocessar desde su ubicación física, cultural, existencial y política particular. Debo anotar que estos ejes se me han ido apareciendo del encuentro con tres vertientes del pensamiento: discursos de transición, en muchas partes del mundo; sentipensactuales de colectivxs y movimientos; y ciertos debates académicos (Escobar, 2016 y 2018). Tomadas como un todo, en estas vertientes y en las covid-narrativas vislumbro cinco énfasis, principios o ejes para la acción a tener en cuenta en toda estrategia para las transiciones (cada punto requeriría de un complejo tratamiento, aquí trazo lo más sobresaliente).

La recomunalización de la vida social

Este primer criterio comienza con un rotundo *no* a las soluciones de tipo individual a la crisis, pues oscurecen las raíces de esta y promueven la otrerización y estigmatización de grupos particulares. Más allá de este factor, cada vez se hace más necesario resistir explícita y activamente a la individualización de las subjetividades impuesta por el capitalismo moderno de forma cada vez más eficaz en su fase globalizada (la globalización significa una verdadera guerra contra todo lo comunal y lo colectivo, en aras de crear sujetos que se vean primordialmente como individuos que toman decisiones en mercados globales). La historia nos enseña que la experiencia humana ha sido lugarizada y comunitaria, construida a escala local. En sus mejores expresiones, la condición comunalitaria de existir se ajusta a la dinámica fundamental de la vida, es decir, a la interdependencia radical, la coemergencia simbiótica de los seres y los mundos; lo que genera entramados comunalitarios que nos emparentan con todo lo vivo (Gutiérrez Aguilar, 2018). Compañeras y compañeros de Oaxaca se refieren a esta dinámica como la condición *nosótrica* del ser. Si nos concebimos como interrelación, nosótricamente, no podemos sino adoptar una ética del amor, del cuidado y de la compasión como principio de vida, comenzando por la casa, el lugar y la comunidad –no para aislarse, sino para un compartir mayor y más afianzado desde la autonomía, para la comunicación y la compartencia–.

La relocalización de las actividades sociales, productivas y culturales

Desde el comienzo de la historia humana ha habido movimiento, flujo, reagrupación. Pero las presiones para la deslocalización (muchas veces forzada, como con las diversas esclavizaciones a través de la historia; hoy en día, con la desposesión de pueblos y comunidades por proyectos extractivistas) aumentaron exponencialmente con el desarrollo del capitalismo, más aún en la era del “desarrollo” y de la globalización. Dados sus altos costos sociales y ecológicos, hay que oponerse a este proceso presentado como inevitable; la pandemia está propiciando una nueva conciencia sobre ello. Como bien dice Gustavo Esteva (en este volumen): “inesperadamente, se restablece plenamente la importancia de lo local y aún más el papel de las personas reales, que abandonan el que les asignaba la sociedad mayor para volver a ser ellas mismas”. Ergo, se impone relocalizar muchas actividades y recuperar el arraigo en lo local. La alimentación es una de las áreas más cruciales, es una de las áreas en donde más *innovación comunalitaria* y relocalizadora se está dando (es decir, innovaciones que rompen con la manera patriarcal, racista y capitalista de vivir), por ejemplo, en términos del énfasis en la soberanía alimentaria, la agroecología, las huertas urbanas, etc. Estas actividades relocalizadoras, más aún si se dan en clave agroecológica y “desde abajo”, permiten repensar los entramados productivos nacionales e internacionales, lo común y las relaciones entre campos y ciudades (Catalina Toro, en este volumen). Relocalizar a partir de una serie de verbos-estrategias: comer, aprender, sanar, habitar, construir, conocer. Esto va mucho más allá de reducir la huella ecológica; involucra una reorientación significativa del diseño de los mundos que habitamos.

El fortalecimiento de las autonomías

La autonomía es el correlato político de la recomunalización y la relocalización. Sin la primera, las dos últimas se quedarán a medio camino, o serán reabsorbidas por nuevas formas de reglobalización deslocalizada. Hay una gran producción de ideas sobre la autonomía en América Latina hoy en día. Podemos pensarla como una radicalización de la democracia directa (por ejemplo, desde perspectivas anarquistas), pero también

como otra manera de concebir y enactuar la política, entendida como aquella ineludible tarea que emerge del entramarse los humanos entre ellxs mismxs y con la Tierra, orientada a reconfigurar el poder en formas menos jerárquicas, a establecer principios de vida tales como la suficiencia, la ayuda mutua y la autodeterminación de las normas de vida. Todo esto requiere pensar en estrategias de “trastrocamiento y fuga” en relación con los órdenes establecidos por el Estado y la modernidad capitalista (Gutiérrez Aguilar, 2008: 41).

Estas tres primeras áreas apuntan a la creación de vidas dignas en los territorios, a repensar la llamada economía en términos de prácticas cotidianas de solidaridad, reciprocidad y convivialidad. Hay muchas pistas para ello entre aquellos pueblos que durante la pandemia siguen empeñados en la producción de la vida, en construir en vez de destruir, en reunir en vez de separar. Son principios tangibles y accionables de diseñaición y rediseño para una desglobalización selectiva pero sustancial. Podemos intuir el fin de la globalización como la conocemos, o al menos el comienzo de una globalización en otros términos –tales como el cuidado (Svampa, 2020)–, que quizás ya no se conozca como globalización, y un aliento para el pluriverso, el mundo donde quepan muchos mundos. Podríamos pensar que son un antídoto frente a la globalización que todo lo destruye, contra una vida signada por un consumo casi angustiante como el de las clases medias, contra la profunda dependencia de las tecnologías digitales, contra los cuerpos-injerto que nos hemos ido labrando a través del uso ubicuo de celulares, *laptops*, audífonos, *apps* y “alexa” que subvierten completamente nuestras autonomías personales y colectivas, con nuestra complicidad y para nuestro aparente beneplácito.¹³

Una última anotación: relocalizar, recomunalizar y fortalecer autonomías necesariamente pasa por reconstituir el naturalizado concepto de “economía”: por un lado, descentrarla, es decir, verla como el resultado civilizatorio de una de las operaciones ontoepistémicas más influyentes de la modernidad capitalista, que separara “economía” del resto del flujo de la vida, a la que le fue asignando un papel cada vez más central en la

¹³ Los autores ya citados proponen una estrategia activa y radical para “frenar la escalada” de lo virtual, no solamente por todos sus efectos nocivos para la salud y la socialidad, sino porque “la vida digital no puede ser un sustituto permanente de la vida real, y los sucedáneos de debate que hoy se realizan por internet no podrán nunca reemplazar la presencia en carne y hueso y el diálogo de viva voz”. Ver Riechmann, Almazán y otros en este libro.

vida de las sociedades (Quijano, 2012);¹⁴ por el otro, recomenzar con ahínco la tarea de construir otras economías desde la relacionalidad, centradas en el sustento, los comunes y la reproducción y cuidado de la vida. Hay mucho que avanzar en este crucial camino. Parafraseando a Silvia Rivera Cusicanqui (2018), podemos decir que no hay descolonización sin desenajenación ni des/reeconomización social, sin descolonizar el trabajo y el mercado. Encontramos pistas para ello en las prácticas mercantiles populares, que entretejen creativamente procesos de desprivatización y comunización con fuerzas capitalistas al moverse en varios mundos al tiempo, inclusive en las economías globalizadas, a través de “una persistente desobediencia al mercado capitalista” (2018: 66), con frecuencia de formas tensas y contradictorias (Gago, 2015). Todo el movimiento de los comunes, de las economías sociales y solidarias, y del decrecimiento apuntan de una u otra forma en esta dirección.

La despatriarcalización, desracialización y descolonización de las relaciones

Mundos, ontologías y proyectos civilizatorios tan antiguos parecerían casi inmunes a los intentos de desmantelamiento. Sus entramados de poder están profundamente consolidados, pues se han ido naturalizando en nuestras subjetivadas y deseos, en los diseños concretos de los mundos que habitamos y que nos atrapan. Hay que pasar por ellos necesariamente –día a día– para salir a la vida por otros lados, habitar de otras maneras. Nos lo recuerdan todas las compañeras y compañeros feministas del continente: no hay descolonización sin despatriarcalización ni desracialización de las relaciones sociales. Despatriarcalizar y desracializar requiere reparar el daño causado por la ontología heteropatriarcal blanco-capitalista, practicando *políticas en femenino* centradas en la reappropriación

¹⁴ El desafío es inmenso: “La economía (“the economy”) está allí donde no está la vida [...] La economía (“economics”) es la mentira más duradera de los aproximadamente diez mil años erróneamente tomados como historia [...] Hay un terror básico: para la mayoría de las personas, es el miedo a perder la última ilusión que los separa de sí mismos, el pánico de tener que crear sus propias vidas [...] La civilización fue identificada con la obediencia a una relación eterna y universal con la lógica del mercado [...] *La naturaleza no puede ser liberada de la economía hasta que la economía sea expulsada de la vida humana [...] A medida que el agarre de la economía se debilita, la vida es más capaz de encontrar un camino para sí misma*” (Vaneigem, 1994: 17, 18, 33 y 36; las cursivas me pertenecen).

de los bienes colectivos y la reproducción y cuidado de la vida (Segato, 2016 y 2018; Gutiérrez Aguilar, 2017). En muchos lugares habitados por mujeres racializadas y etnizadas, dicha política significa adentrarse por las rutas pacíficas que ellas trazan para reconstruir y cuidar los territorios y mantener vidas dignas, como bien argumenta la filósofa Elba M. Palacios en su trabajo con las mujeres negras-afrodescendientes en Cali (*munac*). “En sus territorios, las mujeres han sido paridoras de vida y re-existencias”, nos dice esta investigadora-activista (2018: 143); las *munac* nos enseñan que “reexistir indica algo más que ‘resistir’” (150); reexistir involucra crear, transformar y conquistar autonomía en defensa de la vida, en cimarronaje, reconstituyendo las humanidades negadas. Desde este entramado, las *munac* “intuyen cómo crear tejido comunitario, con la diáspora histórica, con los movimientos sociales de las *comunidades* y sus construcciones de mundo” (150). Esta óptica feminista antirracista es esencial para entender y fortalecer procesos de recomunalización y relocalización en muchas localidades.¹⁵

La despatriarcalización y desracialización de la existencia social conlleva la reparación y sanación del tejido de interrelaciones que constituyen los cuerpos, lugares y comunidades que habitamos. Encontramos este énfasis articulado de manera particularmente clara en los diversos feminismos comunitarios de intelectuales y activistas mayas y aymaras, tales como Gladys Tzul Tzul (2018), Julieta Paredes (2012) y Lorena Cabnal. Tzul Tzul resalta el potencial de lo comunitario como horizonte de lucha y espacio para la reconstrucción continua de la vida. Su perspectiva –absolutamente histórica y antiesencialista– señala lo complejo de pensar desde las tramas comunales y de “funcionar en trama” (Tzul Tzul, 2018: 62), con todas las formas de poder que habitan toda comunidad.¹⁶ Dentro de este abordaje, reconstituir el tejido de relaciones de manera comunitaria es uno de los proyectos fundamentales de cualquier estrategia de transición. Como lo manifiesta Rita Segato:

Hay que hacer la política del día a día por fuera del Estado: retejer el tejido comunitario, derrumbar los muros que encapsulan los espacios

¹⁵ Ver también Lozano, 2019.

¹⁶ Contrariamente a lo que se piensa, los entramados comunitarios indígenas no son homogéneos, sino plurales; tampoco suprimen las expresiones personales. “Lo comunal no limita lo individual, lo potencia [...] Las tramas comunales dan un piso donde se sostiene la vida íntima, personal” (Tzul Tzul, 2018: 57), así la organización de la vida, del trabajo, de la política se haga colectivamente, y todas las familias y personas tenga que pasar por estas prácticas.

domésticos y restaurar la politicidad de lo doméstico propia de lo comunal [...] *Elegir el camino relacional es optar por el proyecto histórico de ser comunidad* [...] Es dotar de una retórica de valor, un vocabulario de defensa al camino relacional, a las formas de felicidad comunales, que pueda contraponerse a la poderosa retórica del proyecto de las cosas, meritocrático, productivista, desarrollista y concentrador. *La estrategia a partir de ahora es femenina*. (2016: 106)¹⁷

La liberación de la Madre Tierra

Arribamos, final y necesariamente, a la Tierra (Gaia, Pachamama, Uma Kiwe, coemergencia, autoorganización, simbiosis...). Por cerca de dos décadas, la Minga Social y Comunitaria del pueblo indígena nasa de la región del norte del Cauca, en el suroccidente colombiano, viene formulando un potente proyecto alrededor del concepto-movimiento de la Liberación de la Madre Tierra como su principal estrategia para “tejer en libertad la vida”. En sus palabras, la Tierra ha sido esclavizada, y mientras siga estándolo, todos los seres del planeta también lo estamos. Su lucha involucra tanto la recuperación activa de tierras como la práctica de otro modo de vida:

Esta lucha es desde el norte del Cauca, no del norte del Cauca. Desde el pueblo nasa, no del pueblo nasa. Porque es la vida la que está en riesgo con la explotación de la Tierra al modo capitalista que desequilibró el clima, los ecosistemas, todo.

Como advierten inmediatamente a continuación, es un proyecto para todas y todos, pues todas y todos somos Tierra y pluriverso: “Cada finca liberada, aquí o en cualquier rincón del mundo, es un territorio que se suma a restablecer el equilibrio de Uma Kiwe. Es nuestra casa común, la única. Ahí sí: entren, *la puerta está abierta*”. ¿Qué significa aceptar esta invitación, en el campo o en la ciudad, en el sur global o en el norte global? La liberación de la Madre Tierra, concebida desde el cosmocentrismo y la cosmoacción de los pueblos-territorio, nos invita a “diseñar” otro diseño de mundo con el objetivo de reconstituir el tejido de la vida, de

¹⁷ El destacado me pertenece.

los territorios y de las economías comunalizadas, en donde quiera que estemos.¹⁸

Escribo estas palabras en momentos en que el proceso de liberación esta siento atacado brutalmente por el ejército y la policía colombiana, en coordinación con los terratenientes de la caña de azúcar y sus organizaciones gremiales, así como por otros grupos armados, tales como las llamadas disidencias de las FARC –amenazando a lxs comunerxs involucradxs en recuperar tierra y parar el avance de la caña, envenenando los terrenos recuperados y el ganado, destruyendo los cultivos alimenticios sembrados por les liberadores, y ofreciendo recompensas por el asesinato de liberadores y liberadoras–. Cualquier pensamiento y proyecto de transición tiene que posicionarse claramente y de manera concreta frente a los ataques que los Estados y los grupos de poder dirigen contra los procesos más radicales de recomunalización, relocalización y autonomía, en donde quiera que estos se estén dando, para no caer en “la prosa de contrainsurgencia”, a la cual han sido tan propensas la academia y la misma izquierda. Este posicionamiento tiene que hacerse pensando y colaborando desde abajo, no a partir de perspectivas teóricas preconcebidas, yendo más allá de la política del texto, hacia formas concretas de apoyo de los grupos en resistencia y reexistencia.¹⁹

La liberación de la Madre Tierra –como imaginario y proyecto para pueblos y colectivos, donde quiera que sea su ámbito de acción– no es un proyecto tan utópico como parecería. Pienso que nuestro continente se ha estado preparando para este fundamental proceso en muchos niveles, generando poco a poco todo un espacio ontoepistémico-político donde convergen las luchas, los saberes y el pensamiento crítico. Aquí vale la pena resaltar la riqueza de las luchas y propuestas ecológicas en

¹⁸ Hay ya un extenso archivo nasa sobre la Liberación de la Madre Tierra; ver: “Libertad para la Madre Tierra”, disponible en: <<https://liberaciondelamadretierra.org/libertad-para-la-madre-tierra/>>; “El desafío que no da espera”, 28 de mayo de 2010, disponible en: <<http://anterior.nasaacin.org/index.php/category/seccion-impotante/el-desafio-no-da-espera/>>; “Lo que vamos aprendiendo con la liberación de Uma Kiwe”, 19 de enero de 2016, disponible en: <<http://pueblosencamino.org/?p=2176>>; y Almendra, Vilma (2012, 2 de agosto). “La paz de la Mama Kiwe en libertad, de la mujer sin amarras ni silencios”, disponible en: <<http://pueblosencamino.org/?p=150>>. Ver también: “Libertad y alegría con Uma Kiwe: Palabra del proceso de liberación de la Madre Tierra”, disponible en: <<https://www.cric-colombia.org/portal/libertad-y-alegria-con-uma-kiwe-palabra-del-proceso-de-liberacion-de-la-madre-tierra/>>.

¹⁹ Sobre los eventos más recientes, ver: <<https://liberaciondelamadretierra.org/>>; escuchar *Vamos al Corte*, programa radial del Proceso de Liberación de la Madre Tierra, disponible en: <<https://www.radioteca.net/audio/vamos-al-corte-27-de-abril-de-2020/>>.

resistencia al extractivismo brutal de las últimas décadas, así sea imposible resumirlas en unas pocas líneas. Solo hago una breve anotación sobre su repercusión en el pensamiento ambiental. Desde el espacio de la ecología política se ha venido gestando toda una apuesta por la vida (Leff, 2014), con la convicción, bien expresada por Catalina Toro (en este volumen), de que “la destrucción del planeta no es un destino”. Hay una urgencia en la pregunta por la Tierra, poderosamente expresada por la gran filósofa ambiental Ana Patricia Noguera: frente a las “geometrías de la atrocidad diseñadas por el mundo calculante”, el pensamiento ambiental latino-abayalense responde con una serie de “geopoéticas del tejer-habitar-entre” encaminadas a recuperar una “jovialidad telúrica”, a ser actores de nuevo “de nuestras propias maneras de habitar la tierra” (2020: 271). Hay, en estas expresiones del pensamiento ambiental y de las luchas de los pueblos, todo un archivo para pensar las transiciones en concreto.

Para terminar: las praxis de la transición como sanación del tejido de la vida

Estamos de acuerdo con los compañeros de los colectivos agrupados en las Unitierras de Oaxaca y Manizales, así como con los compañeros de Pueblos en Camino,²⁰ en que la mejor forma de resistir a un sistema que se sustenta en la precarización de la vida, el despojo y la agresión, así como en la dominación patriarcal, racista y colonial, *consiste en construir alternativas y mundos nuevos, desde abajo, autónomamente*. Desde allí podemos volver a la vida en interdependencia consciente; fortalecer territorios, lugares, comunidades, paisajes, autonomías; tejernos con otros entramados comunitarios locales; entrelazarnos con experiencias similares en otras regiones del continente y del mundo.²¹ Esta, nos parece, es la mejor estrategia para abordar la “amenaza” de este y de los “virus” por venir, reaprendiendo a practicar la coexistencia. Más que “aplanar la curva” de la pandemia, debemos pensar en aplanar la curva del crecimiento, del capitalismo, de la explotación, de la extracción, de la ontología de la separación, en la convicción de que la pandemia del COVID-19

²⁰ Ver: <<https://pueblosencamino.org/>>.

²¹ A este respecto, ver el Tejido Global de Alternativas propiciado por varios entramados de colectivos autónomos, entre ellos, Crianza Mutua (Oaxaca), disponible en: <<https://globaltapestryofalternatives.org/es:introduction>>.

... ha sacado a la superficie aquello que la crisis ambiental puso en el tapete del debate público: la confrontación del régimen ontológico del capital –de la racionalidad tecnoeconómica que gobierna el mundo moderno globalizado– con las condiciones de la vida en el planeta. (E. Leff, en este volumen)

¿Cómo evitar volver a la normalidad? ¿Es posible siquiera resistirse a la recolonización de la vida por los aparatos del Estado y el capital, por su necesidad imperiosa de retorno al *business-as-usual*? Volvamos a los compañeros de Hackeo Cultural: “Hacer de lo radical un sentido común. Narrativas insurrectas de código abierto. Defender la vida y el territorio; desarticular los sistemas de opresión un meme a la vez”.²² En otras palabras, se trata de dismantelar los bucles y entramados tóxicos que entrelazan las prácticas de la separación, la individualización, la mercantilización, privatización y consumo dentro de los cuales nos hemos acostumbrado a vivir (especialmente las clases medias, socialmente más propensas a las inclinaciones fascistas, denunciadas con virulenta elocuencia por Wilhelm Reich con relación al fascismo alemán). Simultáneamente, reparar y sanar el entramado de la vida, una puntada, un bucle, una idea, un diagrama, un otro mensaje ontocomunicativo, un otro deseo a la vez. Involucra el rediseño de todo, de lo pequeño a lo grande; por lo tanto, es una invitación a todes para convertirnos en tejedores y sanadores *conscientes* y *efectivxs* de la malla de la vida, de forma colectiva, “sin prisa pero sin pausa”.²³ El diseño como praxis de la transición y la sanación del tejido de la vida, en plena conciencia de que todxs somos responsables de los mundos que cocreamos y codiseñamos con otrxs seres, humanos y no humanos. Una invitación a transicionar, a interrumpir el proyecto globalizador de meter por la fuerza a todos los mundos en uno solo (capitalista,

²² Consideremos este elocuente enunciado de Rivera Cusicanqui: “La micropolítica es un escapar permanente a los mecanismos de la política. Es constituir espacios por fuera del estado, mantener en ellos un modo de vida alternativo, en acción, sin proyecciones teleológicas ni aspiraciones al ‘cambio de estructuras’. En este sentido es, nada más ni nada menos, que una política de subsistencia. Pero también es un ejercicio permanente y solapado de abrir brechas, de agrietar las esferas molares del capital y del estado. Una reproducción ampliada, de lo micro a lo macro, que no traicione la autonomía molecular de estas redes-de-espacios pero que pueda afectar y transformar estructuras más vastas, sin sumirse a su lógica, es aún una posibilidad no verificada, y por lo tanto un riesgo” (2018: 142).

²³ Expresión utilizada por el arquitecto caleño Harold Martínez en una de las reuniones del grupo de trabajo sobre diseño de transiciones para el valle geográfico del Río Cauca, Cali (2019).

heteropatriarcal, globalizado), a fomentar el pluriverso; todo esto a través del ejercicio de la forma femenino-popular relacional de la política. Un compromiso mayor con el proyecto actuar-pensante de despojarnos del pernicioso hábito de imaginarnos como individuos, de retejernos con la vida de la cual siempre hemos sido parte en interdependencia, incluyendo sus virus (la “naturaleza”). Y en el camino, desentramarnos, en la medida de lo posible, del letal capitalismo extractivista.

Coda: esbozo de hipótesis sobre el pensamiento crítico latino-afro-abyayalense

Que la conciencia (como propiedad distribuida entre todos seres del universo) y el pensamiento (como facultad del *homo sapiens*) sean un resultado de la dinámica de la vida nos debe dar pausa para considerar de nuevo el lugar del megadiverso continente biocultural en que vivimos en el momento planetario por el cual transitamos. Podríamos hablar de Abya Yala/Afro/Latino-América como una exquisita e intensa malla de interrelaciones, incluyendo el entramado-conciencia y entramado-pensamiento, de la cual podría surgir –de hecho, estaría surgiendo, aunque esto sea tan solo una intuición por el momento, ni siquiera una hipótesis–, por una combinación de complejos procesos sociales (luchas, subjetividades, actores, conocimientos, movilizaciones, teorías, emocionamientos, tejandares, debates intelectuales y activistas, redes, espacios académicos liberados), un pensamiento explícitamente colectivo y potencialmente comunizante. Una teoría o filosofía política “pobre” (aunque consciente de su potencia) para el continente y el mundo, propiciadora de subjetividades que ya no reproduzcan con tanta disposición las lógicas seductoras de la modernidad y el capital con sus ontologías de la separación.

¿Podría ser que los debates y las luchas en el continente estén alcanzando un umbral de intensidad tal que hagan de esta intuición una posible hipótesis para discusión colectiva? Vemos esta intensidad claramente en los pensamientos feministas, afrodescendientes, indígenas y ambientalistas, pero empieza a notarse en muchas otras áreas del saber, desde las comunicaciones, lo digital y el arte hasta las economías alternativas, la salud y el diseño, además de toda una serie de manifestaciones urbanas. Tal discusión tendría necesariamente que ir más allá de autorxs particulares (así reconozca contribuciones personales), para enfocarse

en los dilemas y problemáticas más sobresalientes de la realidad actual, con una voluntad humilde y activamente abierta a la diversidad epistémico-política pero también pragmática de convertirse en un vector claro de transformación. Muy lejos quedaría la preocupación por los *rankings* y las jerarquías de conocimientos y saberes si se lograra, especialmente por impulso de investigadorxs jóvenes, colaborar hacia una especie de metapensamiento o inteligencia colectiva, que responda a la pulsión por la vida que siempre se ha sentido con intensidad particular en el continente telúrico que nos ha tocado en bien habitar. Como la forma en que los músicos y músicas describen a veces sus colaboraciones y *performances* colectivas, sería cuestión de que todxs hiciéramos “lo que es mejor para la música como un todo”, y no para este o aquel músico o instrumento en particular.

“No volveremos a la Normalidad porque la Normalidad era el problema” vienen diciendo en Chile desde las revueltas del 2019. Me pregunto si la pospandemia, como superficie y espacio de transformación *potencial* dentro de los procesos de transición civilizatoria de mayor duración, al igual que las diversas transiciones que podamos imaginarnos, no se beneficiaría también de una episteme verdaderamente colaborativa, musical si se quiere, convirtiéndose así el pensamiento crítico en una fuerza transformadora dentro del entramado de la vida.

REFERENCIAS

- Akomolafe, Bayo (2020). “What Climate Collapse Asks of Us”. Disponible en: <<http://www.emergencenetwork.org/whatclimatecollapseasksofus/>>.
- Equipo Unitierra, Oaxaca (2020). “Crianza Mutua. Propuesta básica”. Oaxaca: manuscrito sin publicar.
- Escobar, Arturo (2016). *Autonomía y diseño. La realización de lo comunal*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- (2018). *Otro posible es posible. Caminando hacia las transiciones desde Abya Yala/Afro/Latino-América*. Bogotá: Editorial Desde Abajo.
- Gago, Verónica (2015). *La razón neoliberal*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Gutiérrez Aguilar, Raquel. (2008). *Los ritmos del Pachakuti. Movilización y levantamiento indígena-popular en Bolivia*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- (2017). *Horizontes comunitario-populares*. Madrid: Traficante de Sueños.
- (ed.) (2018). *Comunalidad, tramas comunitarias y producción de lo común*. Oaxaca: Colectivo Editorial Pez en el Árbol.
- Leff, Enrique (2014). *La apuesta por la vida*. México, D. F.: Siglo XXI.
- Lozano, Betty Ruth (2018). *Aportes a un feminismo negro decolonial*. Quito: Abya Yala.
- Maturana, Humberto y Verden-Zöllner, Gerda (1993). *Amor y juego. Fundamentos olvidados de lo humano. Desde el patriarcado a la democracia*. Santiago: J. C. Sáez Editores.
- (2008). *The Origin of Humanness in the Biology of Love*. Charlottesville: Imprint Academic.
- Noguera, Ana Patricia (2020). “Ethos – cuerpo – tierra. Diseños-otros en tiempos de transición civilizatoria”. En Ana Patricia Noguera (ed.) *Polifonías geo-ético-poéticas del habitar-sur* (pp. 271-300). Manizales: Universidad Nacional.

- Palacios Córdoba, Elba Mercedes (2019). “Sentipensar la paz en Colombia: Oyendo las reexistentes voces pacíficas de mujeres Negras Afrodescendientes”. *Memorias: Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe colombiano*, 38, 131-161.
- Paredes, Julieta (2012). *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. La Paz: DED.
- Quijano Valencia, Olver (2012). *Ecosimías. Visiones y prácticas de diferencia autonómica/cultural en contextos de multiplicidad*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Ribeiro, Silvia (2020). “La fábrica de pandemias”. En Pablo Amadeo (ed.) *La fiebre. Pensamiento contemporáneo en tiempo de pandemias* (pp. 49-58). Editorial ASPO. Disponible en: <https://www.electremosur.com/files/content/23/23821/la-fiebre-aspo.pdf>
- Rivera Cusicanqui, Silvia (2018). *Un mundo ch'ixi es posible*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Segato, Rita Laura (2016). *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- (2018). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Buenos Aires: Prometeo.
- Svampa, Maristella (2020). “Reflexiones para un mundo post-coronavirus”. En: Pablo Amadeo (ed.) *La fiebre. Pensamiento contemporáneo en tiempo de pandemias* (pp. 17-38). Editorial ASPO.
- Tzul Tzul, Gladys (2018). *Sistemas de gobierno comunal indígena*. México, D. F.: Instituto Amaq'.
- Vaneigem, Raoul (1994). *The Movement of the Free Spirit*. New York: Zone Books.

EL DÍA DESPUÉS¹

Gustavo Esteva²

Sin futuro

Perdimos piso bajo los pies.

Nuestro mundo era razonablemente previsible. De pronto, de un día para otro, desaparecieron las tendencias profundas que nos permitían anticipar el rumbo general y probable de acontecimientos y comportamientos. No podemos ya prever qué pasará. Estamos ante la incertidumbre radical.

Hay inercias, obsesiones, propensiones y manías. Podemos suponer con fundamento que una variedad de actores y sectores de la sociedad persistirán en las líneas de comportamiento que los caracterizan. Pero no podemos saber cuál será el resultado de sus acciones en lo que sin duda será una nueva correlación de fuerzas, bajo circunstancias radicalmente novedosas.

El mundo que experimentaremos después de la pandemia no habrá cambiado tanto por ella como por condiciones críticas que la precedieron. Casi nada sabemos del clima que está surgiendo tras el colapso climático. Menos aún sabemos qué quedará de las instituciones tras el colapso sociopolítico. La pandemia solo acentuó los desafíos de la encrucijada a la que ya habíamos llegado.

¹ Una primera versión de este artículo en *Ibero. Revista de la Universidad Iberoamericana*, año XII, núm. 68, junio-julio de 2020.

² Activista social e intelectual público desprofesionalizado. Columnista en *La Jornada*, ha publicado más de cuarenta libros y cientos de ensayos. Colabora en la Universidad de la Tierra en Oaxaca y en el Centro de Encuentros y Diálogos Interculturales. Vive en un pequeño pueblo zapoteco en Oaxaca.

Hace ya unos años, Giorgio Agamben nos había advertido que el futuro ya no tiene futuro. Se lo robaron. El poder financiero habría secuestrado “toda la fe y todo el futuro, todo el tiempo y todas las esperanzas”. Agamben pensaba que la nuestra, una época de poca fe o de mala fe, de fe sostenida a la fuerza y sin convicción, “es una época sin futuro y sin esperanza, o de futuros vacíos y falsas esperanzas”.³

La incertidumbre puede ser angustiada, particularmente para quienes se han acostumbrado a colgar su vida de algún futuro prometido y pocas veces se arraigan en el presente. Pero puede ser la oportunidad de regresar a la realidad y reconocerla. El finado subcomandante Marcos tenía razón cuando, hace una década, nos advirtió que estábamos en un peculiar momento histórico en el cual, para poder olfatear el futuro, debíamos lanzar una mirada al pasado. “La lucha por la liberación –subrayan quienes en Chile mantienen viva la movilización– saca su fuerza no de la visión del futuro, sino de la visión del pasado”.⁴

Muy criticado por sus escritos recientes sobre el coronavirus, que muchos consideraron un franco despropósito,⁵ Agamben tiene razón. Necesitamos arrancar nuestro futuro de las manos de “estos tétricos y desacreditados seudosacerdotes, banqueros, profesores y funcionarios”. E insiste:

Quizás lo primero que hay que hacer es dejar de mirar solamente al futuro, como nos exhortan a hacer, para voltear más bien hacia el pasado. Solamente comprendiendo qué fue lo que pasó y, sobre todo, tratando de entender cómo pudo ocurrir, será posible, quizás, volver a encontrar la propia libertad. La arqueología –no la futurología– es la única vía de acceso al presente.

³ Agamben, Giorgio (2012, 16 de febrero). “Si la feroz religión del dinero devora el futuro”. *La Repubblica*. Disponible en: <https://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/2012/02/16/se-la-feroce-religione-del-denaro-divora.html?refresh_ce>.

⁴ Evade Chile (2020, 19 de marzo). “Coronavirus: Reporte de Chile”. *Comunizar*. Disponible en: <<http://comunizar.com.ar/coronavirus-reporte-chile/>>.

⁵ Ver, en particular: “Giorgio Agamben y el nuevo estado de excepción gracias al coronavirus”. Disponible en: <https://www.clarin.com/revista-enie/ideas/giorgio-agamben-nuevo-excepcion-gracias-coronavirus_0_PudxE2ilo.html>; “El derrape de Giorgio Agamben sobre el coronavirus”. Disponible en: <<http://comunizar.com.ar/derrape-giorgio-agamben-coronavirus/>>.

El fin del mundo

Es preciso rechazar con rigor los múltiples cachondeos apocalípticos que han estado proliferando y se emplean para sembrar el pánico, con expresiones como la de la directora del Fondo Monetario Internacional: “Una crisis nunca vista en nuestra historia”; o la del primer ministro canadiense: “La mayor crisis de salud de la historia”. Ni hay manera de fundamentar en la realidad o en la historia semejantes despropósitos.

Al mismo tiempo, necesitamos reconocer con entereza que el mundo que conocíamos llegó a su fin y no volverá. No podrá retornar cualquiera de las formas o definiciones que demos a la “normalidad”, ese conjunto de condiciones que eran insoportables para un gran número de personas, las que ahora han estado insistiendo en que no quieren regresar a ella. Lo planteó claramente Evade Chile el 19 de marzo: “No volveremos a la normalidad, porque la normalidad era el problema”.⁶

Riesgo y oportunidad

Como subraya el símbolo chino de crisis, en esta hay riesgo y oportunidad.

De una parte, se observa ya que las fuerzas más oscuras de la sociedad, en el mundo entero, utilizan todas sus capacidades y recursos para establecer un régimen ferozmente autoritario en una “sociedad de control”. Con los medios electrónicos que se pusieron a prueba con la pandemia y otros recursos que se han estado experimentando en estos años en muchas partes del mundo, se creará la posibilidad técnica de someter a control pensamientos y comportamientos de individuos que han sido homogeneizados a través de esos mismos medios. Se implementarán experimentos que los gobiernos no se habían atrevido a poner a prueba: cerrar universidades y escuelas para que solo haya enseñanza en línea, por ejemplo, y que “las máquinas sustituyan todo contacto –todo contagio– entre los seres humanos”.⁷ Ni siquiera Orwell fue capaz de imaginar

⁶ Evade Chile, óp. cit.

⁷ “Giorgio Agamben: ‘La epidemia muestra que el estado de excepción se ha convertido en la condición normal’”. Disponible en: <https://www.lemonde.fr/idees/article/2020/03/24/giorgio-agamben-l-epidemie-montre-clairement-que-l-etat-d-exception-est-devenu-la-condition-normale_6034245_3232.html>.

distopía semejante. Se aprovechará el hecho de que hace años se avanza en esa dirección, produciendo entes nuevos en los cuales resulta ya muy difícil reconocer lo humano.

Esta construcción social aberrante ha empezado con la declaración del estado de excepción o de emergencia. Se había estado estableciendo mediante la paulatina disolución del estado de derecho, pero se hacía a trasmano, con pretextos como el terrorismo o los cárteles; los gobiernos se resistían a reconocer lo que hacían. Ahora se le declara formalmente, con el argumento de que se necesita para “salvar vidas”, lo que constituye un pretexto ridículo pero creíble.

Como advertía Boaventura de Sousa Santos (2007), se está desmantelando democráticamente la democracia. Con el pretexto de la pandemia, una mayoría parlamentaria acaba de otorgar a Víctor Orbán poderes omnímodos para que gobierne Hungría a su antojo, por tiempo indefinido, al margen de las leyes y las instituciones. Poco a poco toman esa misma dirección todos los gobiernos, sometiendo a control y confinamiento a la gente. En muchas partes ha estado llegando la policía antes que el personal sanitario. Lo más grave es que muchas personas, hasta ayer defensoras apasionadas de las prácticas democráticas, aplauden con fervor ese proceso que las elimina. Se suman así a quienes seguían ciegamente a un líder o una doctrina y estaban ya programados para la obediencia. Se explota en nombre de la pandemia lo que Foucault (1983) llamaba “el fascista que todos llevamos adentro”, el que nos hace amar al poder que nos somete. La pandemia estaría dando aparente justificación a la obediencia general a normas y dictados con frecuencia insensatos. Se forma así el caldo de cultivo social que hace falta para establecer el nuevo régimen.

De hecho, sin apelar a cualquiera de las teorías de la conspiración que circulan, se ha estado extendiendo la convicción de que estamos ante un experimento que pone a prueba lo que vendrá. “La actual emergencia sanitaria –sostiene Agamben– puede considerarse como el laboratorio en el que se preparan los nuevos arreglos políticos y sociales que esperan a la humanidad”.⁸ “Podríamos salir –piensa Franco ‘Bifo’ Berardi– bajo las condiciones de un estado tecno-totalitario perfecto”.⁹ Es la conclusión de Raúl Zibechi: “El militarismo, el fascismo y las tecnologías de control

⁸ Agamben, Giorgio (2020, 7 de abril). “Distanciamiento social”. *Artillería Inmanente*. Disponible en: <<https://artilleriainmanente.noblogs.org/?p=1399>>.

⁹ Berardi, Franco “Bifo” (2020, 16 de marzo). “Crónica de la psicodelfación”. En *Nuestro Mundo*. Disponible en: <<http://mundo nuestro.mx/index.php/autores/item/2303-franco-berardi-bifo-ronica-de-la-psicodelfacion>>.

poblacional son enemigos poderosos que, aunados, pueden hacernos un daño inmenso, al punto que pueden revertir los desarrollos que han tejido los movimientos desde la anterior crisis”.¹⁰

De otra parte, paralelamente a ese riesgo, han estado emergiendo las oportunidades de recuperar el sentido y los sentidos, por el inevitable arraigamiento a lo local. Millones de personas, que carecen de reservas económicas y hasta de espacios en que puedan confinarse, personas acostumbradas a vivir al día que ven desaparecer las condiciones de las que dependía su sustento, están obligadas a producir localmente su propia vida. En general, ni el mercado ni el Estado podrán ocuparse de ellas, o solo lo harán en forma limitada y transitoria. Muchas solo logran sobrevivir a corto plazo gracias a formas de solidaridad local que brotan por todas partes. Al mismo tiempo, miles de comunidades urbanas y rurales dejan de estar obligadas a bailar al son que les tocaba todo género de fuerzas, que se han ido quedando en silencio. Tienen que ocuparse por sí mismas de crear condiciones de supervivencia. De pronto, inesperadamente, se restablece plenamente la importancia de lo local y aún más el papel de las personas reales, que abandonan el que les asignaba la sociedad mayor para volver a ser ellas mismas.

La abrumadora insuficiencia de los servicios de “salud” en el mundo entero, combinada con la escandalosa confusión informativa que han logrado crear gobiernos y medios, otorga un valor inusitado a la experiencia concreta de cuidado y compasión. Se redescubre que, para casi todas las personas, nada mejor que el cuidado directo y personal de uno mismo y de los seres queridos. La “amenaza mortal de un enemigo misterioso” puede convertirse así, en la mayoría de los casos, en una gripa bien cuidada. Por todas partes personas y pequeñas asociaciones comparten a escala local lo que tienen con los que no tienen y ofrecen protección a los agredidos de siempre, apoyadas en la fuerza aglutinante de la compasión. *Rahamin*, la palabra hebrea para compasión, viene de *rahem*, vientre, entrañas. De ahí viene la compasión, de las entrañas, a medida que recuperamos los sentidos y, con ellos, un nuevo sentido de lo que somos y hacemos.

Y así, desde abajo, a menudo con impulsos que solo buscan la supervivencia ante condiciones extremas, se forma ya el mundo en que soñaban los zapatistas, el mundo en que caben muchos mundos, cuando personas reales, en los más variados contextos, dan de nuevo sentido a sus vidas.

¹⁰ Zibechi, Raúl (2020, 25 de marzo). “A las puertas de un nuevo orden mundial”. *El Salto*. Disponible en: <<https://www.elsaltodiario.com/coronavirus/geopolitica-china-estados-unidos-union-europea-a-toda-velocidad-hacia-el-caos-sistematico>>.

El despertar

Hace tiempo lo sabíamos. Acechaban toda suerte de pandemias y amenazas mucho más graves. Las peores formas del patriarcado se manifestaban en sus formas más violentas. El despojo sustituía ya a un modo de producción que llegaba a su término, y la acumulación sin precedente de riqueza, en cada vez menos manos, iba paralela al aumento y generalización sin precedente de miseria.

La repentina constatación de las incapacidades y distorsiones del régimen dominante, de su profunda inmoralidad, ha llegado a las élites. Un inesperado editorial del diario británico *Financial Times* exige reformas radicales “que inviertan la dirección política predominante en las últimas décadas”, porque se trata de “forjar una sociedad que funcione para todos”. El editorial plantea que “los gobiernos tendrán que aceptar un papel más activo en la economía”, pero con otro sentido, porque los apoyos gubernamentales que se han estado dando empeorarán la situación. “La redistribución tendrá que volver a la agenda”, y salir de ella el privilegio de los ricos.¹¹ Uno de sus más sólidos defensores entierra así, con elegancia, el evangelio neoliberal.

Para muchas personas comunes suena cada vez más como lenguaje vacío esa repentina conciencia de las consecuencias de la trampa neoliberal y de la necesidad de escapar de ella con remedios que hasta hace poco tiempo resultaban anatema, como los keynesianos, lo mismo que la incansable repetición de dogmas de quienes siguen creyendo que todo puede volver a ser como antes si se toman las medidas apropiadas. Puesto que la circunstancia exige a la mayoría recuperar el sentido y los sentidos como condición de supervivencia, empieza a cuartearse la mentalidad que convirtió a las abstracciones en una nueva religión que les atribuía el carácter de la realidad “real de verdad”.

La nueva mentalidad no llegó a contaminar a todas las personas de la misma manera, pero empezó a constituir una experiencia común que transformó a los usuarios de herramientas en meros subsistemas de sistemas –al pasar de la máquina de escribir a Word, por ejemplo–. Paso a paso, se llegó a la aceptación sin reservas de una “conciencia” en que todas y todos seríamos átomos homogéneos de una “realidad” global.

¹¹ Perfil (2020, 4 de abril). “Para el *Financial Times*, se requieren reformas radicales para forjar una sociedad que funcione para todos”. Disponible en: <<https://www.perfil.com/noticias/economia/financiam-times-se-requieren-reformas-radicales-para-forjar-una-sociedad-que-funcione-para-todos.phtml>>.

Hasta los que no podían dejar de aferrarse a su realidad inmediata para sobrevivir empezaron a dudar de sus propias convicciones. Llegaron a pensar que, en efecto, vivíamos todas y todos en un “mundo globalizado” y que compartíamos “problemas comunes”. Si bien la pandemia estaría reforzando esa manera general de pensar, al mismo tiempo está haciendo evidente que se trata de una reducción insoportable. El virus no plantea el mismo “problema” en Bruselas, en la colonia Polanco de la ciudad de México o en una comunidad chiapaneca. No lo es siquiera en distintos barrios de Nueva York.

Se está produciendo un despertar.

Abandonar fantasmas e ilusiones

El invento de la ecología global, en la Cumbre de la Tierra de Río de Janeiro, en 1992, puso la tarea de ocuparse de ella en manos de los gobiernos y las corporaciones, que son los principales causantes de la destrucción ambiental. Se socavó así al vigoroso movimiento ecologista, empeñado en acciones concretas a ras de tierra, cuyas crecientes movilizaciones habían provocado la Cumbre. Ese invento de la ecología global, una de las formas de la “globalización”, preparó poco a poco a la gente para que aceptase tanto la *realidad* de los “problemas globales” como la *necesidad* de “remedios igualmente globales”, que obviamente no podían estar a cargo de las personas comunes, de la mayoría. “Salvar el planeta” apareció como una reivindicación sensata, que solo podía concebirse e implementarse desde arriba.

Se formó así un prejuicio general sobre la existencia real de una “realidad global”, sobre el cual se asentó muy fluidamente el catecismo de las respuestas “globales” ante la pandemia actual, la cual sería la evidencia extrema de un “hecho global” que nos afecta e infecta a todas y todos. En el mundo real, persistió una lucha salvaje de grupos y países por apoderarse de los recursos médicos escasos que se han considerado indispensables para “salvar vidas”, para compensar de alguna manera el olvido en que habían quedado los servicios de salud. Sin embargo, lejos de desalentar con ello el empeño, esa misma lucha salvaje, la aparatosa falta de coordinación entre los mecanismos institucionales creados para concertar la acción a escala internacional y la caótica dispersión de los esfuerzos ante “el enemigo común”, acentuaron la exigencia de formular una política

global y establecer los poderes e instituciones capaces de implementarla. Con unos y otras sería posible poner a todo el mundo en orden, a escala nacional y global, bajo una dirección superior y común. Solo así podría ganarse la que se considera la primera guerra auténticamente global de la historia. Mientras se avanza en esa dirección, se practica la concentración de poder en la profesión médica, que sería el arma clave en este combate, consolidando el que ya tenía; puede ahora dictar medidas universales.

Platón nos lo había advertido: al emplear la formidable capacidad humana de abstraer, debemos poner entre paréntesis las abstracciones que hagamos, para no confundirlas con la realidad. En Occidente, sin embargo, se cayeron los paréntesis y luego ocurrió algo peor. Al perderse progresivamente confianza en los sentidos, en la percepción concreta de la realidad, empezó a atribuirse a las abstracciones la condición de realidad real de verdad, relativizando la experiencia empírica. Poco a poco, las abstracciones propias empezaron a ser sustituidas por abstracciones producidas por las élites, para formatear mentalidades y comportamientos de todas las personas de manera programada. A menudo, esas abstracciones llegaron empacadas como “verdades científicas”, a las que se atribuyó un valor superior e incontestable. La ecología global, como la pandemia, aparecieron como datos de realidad, respaldados por la ciencia. No hubo mayor objeción al hecho de que las decisiones colectivas empezaran a estar guiadas por modelos probabilísticos con pies de barro. Los modelos de un fenómeno no son el fenómeno en sí. Con base en ellos se hicieron hipótesis que a menudo fueron refutadas en pocos días, pero se tomaron decisiones fundamentadas en ellas que afectaron la vida de millones de personas, reducidas a meras unidades de riesgo.

Wendell Berry tenía razón cuando nos lo advirtió, hace casi treinta años, en uno más de sus llamados a concentrar la mirada en lo local:

Hablando propiamente no es posible pensar globalmente. Quienes han “pensado globalmente” (y entre ellos los más exitosos han sido gobiernos imperialistas y corporaciones multinacionales) lo han hecho mediante simplificaciones tan extremas que no merecen el nombre de pensamiento. Los pensadores globales han sido y serán gente peligrosa.¹²

¹² Berry, Wendell (1991, febrero). “Out of Your Car, Off Your Horse. Twenty-seven propositions about global thinking and the sustainability of cities”. *The Atlantic*. Disponible en: <<https://www.theatlantic.com/magazine/archive/1991/02/out-your-car-your-horse/309159/>>.

Igualmente, tenía razón Iván Illich cuando mostró, hace cincuenta años, la contraproductividad de todas las instituciones modernas. Al aplicar su argumento al campo de la medicina, en 1975, denunció que la medicina institucionalizada había llegado a ser una grave amenaza para la salud y que vivíamos ya bajo la dictadura de la profesión, que formulaba las normas sanitarias, las aplicaba y penalizaba a quienes no se ajustaran a ellas –como se hace ahora cuando se usa la fuerza pública para someter a quienes no cumplen las normas formuladas por los expertos médicos–. Illich consideraba que “el impacto del control profesional de la medicina, que inhabilita a la gente, ha alcanzado las proporciones de una epidemia” (2006: 535). Llamó iatrogénesis a esa plaga, en que *iatros* es el nombre griego para médico y *génesis* significa origen.

Doce años después, al examinar de nuevo su argumento, observó que en su libro no había tomado en cuenta un efecto iatrogénico simbólico aún más profundo que los que había denunciado: la iatrogénesis del cuerpo mismo, el hecho de que desde mediados del siglo pasado “la aprehensión de nuestros cuerpos y de nuestro yo se volvió el resultado de concepciones médicas y de cuidados médicos”. No había logrado discernir, al escribir su libro, que, “al igual que la percepción de la enfermedad, la discapacidad, el dolor y la muerte, la percepción misma del cuerpo había tomado un giro iatrogénico”. Y llevó más lejos su argumento. Le pareció estar ante una transición por la cual se disuelve el cuerpo iatrogénico en un cuerpo adaptado por y para la tecnología avanzada.

En el texto en que reflexiona sobre su libro, Illich se muestra claramente horrorizado ante un proceso que desmantelaba ante sus ojos el arte tradicional de encarnar una cultura, en el cual se tiene plena conciencia del cuerpo como lugar fundamental de la experiencia y se admite que cada época tiene su estilo propio para vivir la condición humana que tradicionalmente se llama “la carne”. Ahora, le pareció, surgía un individuo que se objetiva a sí mismo y se considera el “productor” de su cuerpo, con prácticas como las del *body building*. Sería un componente de una nueva matriz epistemológica en formación, que daría lugar a un nuevo tipo de seres (Illich, 2008: 603-609).

Para Illich, se estaba cumpliendo así de la peor forma imaginable lo que anticipó desde 1973, en *La convivencialidad*, cuando advirtió que se había cruzado un umbral a partir del cual la protección de una población sumisa y dependiente se convertiría en la preocupación social principal y en el gran negocio de la profesión médica. Hoy produce asombro la medida en que muchas personas, habitualmente críticas de las políticas y

medidas gubernamentales, aceptan sin chistar y hasta celebran medidas a menudo disparatadas.

Para quien lea hoy esos viejos textos de Illich, resultará asombrosa la manera en que parece estar describiendo lo que ocurre con la pandemia, cuando lo que sospechaba se ha realizado. Se nos ha empezado a tratar como elementos de algoritmos, y nosotros mismos hemos entrado a ese juego, a la “autoalgoritmización”. Se ha llegado a aceptar sin dificultad nuestra transformación en subsistemas de sistemas en cada una de las facetas de nuestra vida cotidiana.¹³

La ruptura

La pandemia constituye sin duda un llamado de alerta. Permite ver muchos aspectos del horror que habíamos llegado a considerar “normal”. Sin embargo, hasta en las propuestas que parecen más radicales y “progresistas” se mantiene un lenguaje obsoleto y una mirada fuera de lugar. Un grupo de prominentes intelectuales españoles, por ejemplo, criticó con sobradas razones la “Carta al G20” firmada por un grupo destacado de “líderes mundiales para dar una respuesta global a la crisis del coronavirus”. En su pronunciamiento, “¿Carta al G20? Más de lo mismo, no”, rechazan que se propongan de nuevo recetas como las de 2008, cuando hace falta algo enteramente diferente. Sin embargo, formulan su planteamiento “diferente” con múltiples lugares comunes, usando todos los términos que denunció Illich, y terminan invocando un fantasma: una “conciencia global de la ciudadanía mundial”, que podrá “presencialmente o en el ciberespacio, manifestarse sin cortapisas” para imponer “la fuerza de la razón y no la razón de la fuerza”.¹⁴ No parecen darse cuenta del universalismo colonial desde el cual formulan sus prescripciones.

¹³ David Cayley es un analista y periodista canadiense que, a lo largo de los últimos treinta años, ha consagrado su vida a estudiar el pensamiento de Iván Illich y compartirlo. Ha publicado dos libros sobre sus conversaciones con él y pronto publicará su biografía. Acaba de publicar un texto peculiar: “Questions about the current pandemic from the point of view of Ivan Illich”, que resulta muy útil para este análisis. Disponible en: <<https://www.quodlibet.it/david-cayley-questions-about-the-current-pandemic-from-the-point>>.

¹⁴ Mayor Zaragoza, Federico (2020, 10 de abril). “Carta al G20: más de lo mismo, no”. *eldiario.es*. Disponible en: <https://www.eldiario.es/tribunaabierta/Carta-G20-mismo_6_1015308473.html>.

Para la mayoría de las personas, ya sea confinadas en sus casas u obligadas a luchar en la calle por la supervivencia, bien sea constreñidas por normas impuestas que consideran apropiado obedecer –hasta cuando les parecen insensatas–, o bien en la libertad de pueblos y barrios que están definiendo sus propias normas, la pandemia exige reconsiderar la dirección de la mirada. Muchas personas empiezan a ver de nuevo hacia sus lugares, hacia las personas concretas que las rodean, hasta a aquellos vecinos que apenas saludaban. Empiezan a ver-se de nuevo, con otros ojos. Dejan de pronto de tener en la frente la etiqueta que identificaba los papeles que cumplían en la vida cotidiana, como componentes individuales de categorías abstractas, al ser pasajeros de un autobús, clientes de un restaurante, estudiantes, profesores, consumidores, profesionales de cualquier campo... , porque ya no están en vehículos o instituciones, sino en sus casas, en sus lugares.

Desde sus entrañas, con la compasión que sienten ya por otras y otros, surge una extraña sensación de reconocimiento de otro “yo” que tenían sumergido, dentro de la cárcel de las condiciones habituales de la “normalidad”. Es un “yo” que ahora tiene la oportunidad de levantar cabeza y hacer latir el corazón en la sensación de una forma real del nosotros, de no ser ya un individuo de la masa homogénea, sino el nudo de una red de relaciones concretas. En vez de la mirada hacia lo global, lo nacional, la población, las vidas humanas probabilísticamente modeladas por los expertos, en vez de una percepción impuesta por un sistema enloquecido, recuperan una mirada propia. A menudo, logran encontrar en este nuevo camino a quienes nunca la perdieron y con ella han estado luchando por sobrevivir. Junto a ellas y ellos dicen ahora con firmeza “No queremos volver a la normalidad”.

Se forja así, día tras día, el tejido mental y práctico que se niega a aceptar la in-munidad, el rechazo de toda obligación recíproca (el *munus* común) para afirmarse en la co-munidad.¹⁵ Tal como Giap utilizó la máquina de guerra norteamericana para derrotarlo, hay quienes se animan a incursionar en lo que se ha convertido en un territorio enemigo, el mundo digital. Aparecen nuevas expresiones: el “hackeo cultural”, por ejemplo, consiste en “hacer de lo radical un sentido común. Narrativas

¹⁵ Ver, en particular, Esposito, Roberto (2003 y 2006).

insurrectas de código abierto. Defender la vida y el territorio; desarticular los sistemas de opresión un meme a la vez”.¹⁶

Finalmente, se trata de volver a ser lo que somos, lo que expresa el *dharma*, entre los hindúes, o la comunalidad entre los pueblos indios de Oaxaca: personas, nudos de redes de relaciones concretas, que solo pueden ser lo que son cuando esas redes forman comunidad, cuando tienen entre sí obligaciones recíprocas. No hay mejor antídoto que este contra el autoritarismo rampante que nos acosa y que nos penetra por todos los poros de los recursos electrónicos que se quieren convertir en condición de supervivencia, en la última expresión del reino patriarcal.

San Pablo Etna, 30 de abril de 2020

¹⁶ “Hackear la Pandemia. Estrategias narrativas en tiempos del COVID-19”. Disponible en: <<https://hackeocultural.org/wp-content/uploads/2020/04/HackearLaPandemia-1.1-HackeoCultural.pdf>>.

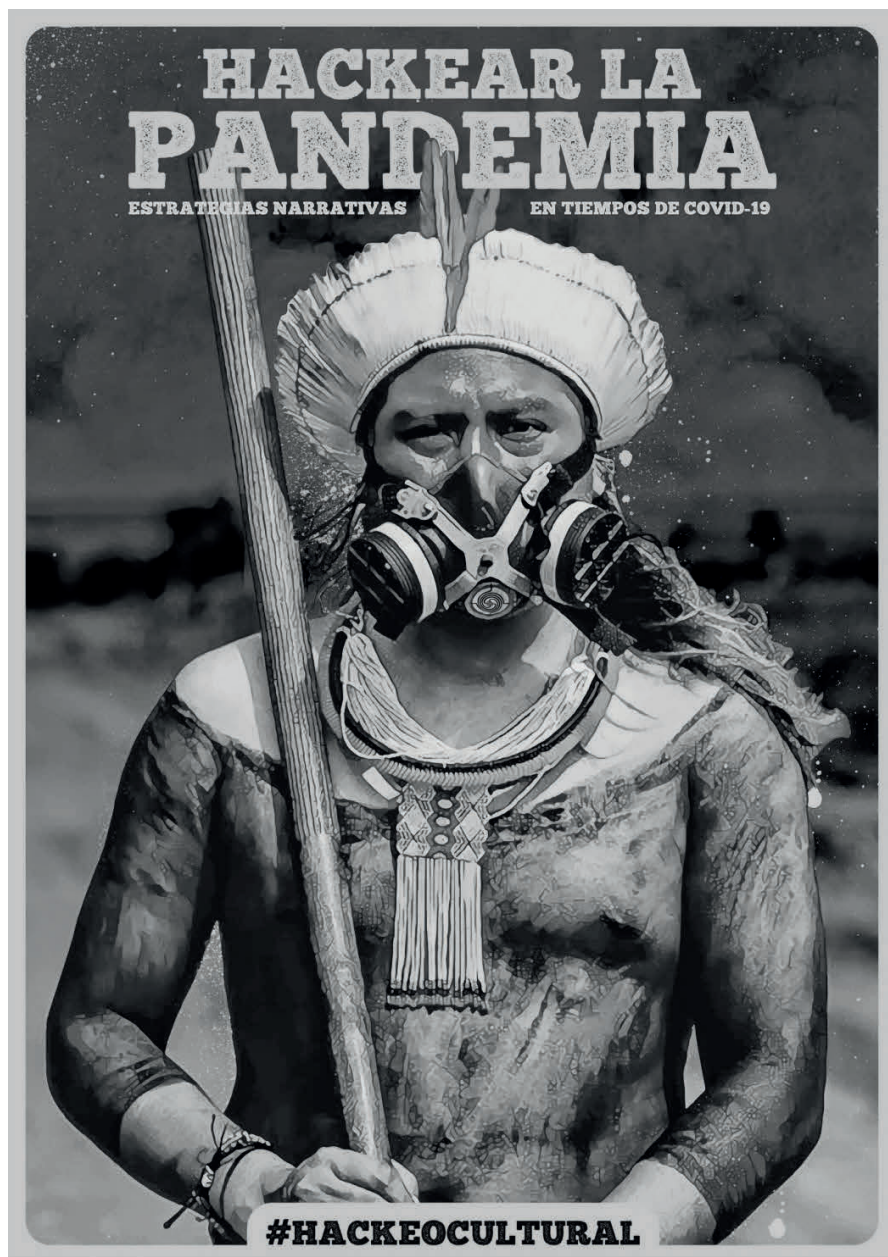
REFERENCIAS

- De Sousa Santos, Boaventura (2007). *Democratizar la democracia. Los caminos de la democracia participativa*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michel (1983). "Preface". En Gilles Deleuze y Felix Guattari *Anti-Oedipus: capitalism and squizofrenia*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Illich, Iván (2006). *Obras reunidas I*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Esposito, Roberto (2003). *Communitas: Origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- (2006). *Inmunitas: Protección y negación de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

HACKEAR LA PANDEMIA. ESTRATEGIAS NARRATIVAS EN TIEMPOS DE COVID-19¹

Hackeo Cultural

¹ Este documento, desarrollado por un conjunto de narradores, cuentacuentos, artistas, comunicadores, radialistas, periodistas, hackers culturales, es parte de un ejercicio de síntesis y sistematización de las narrativas dominantes que se han reproducido en tiempos de pandemia, pero también de las reflexiones, discusiones y alternativas que se han desarrollado para contrarrestar los mensajes impuestos por la narrativa hegemónica.



Fuente: portada de la publicación digital del documento.

Un virus ha puesto en jaque el sistema económico-social-espiritual hegemónico. La pandemia del COVID-19 logró frenar en seco la cotidianidad de una parte del mundo, pero también puso de manifiesto el alcance de las desigualdades sociales y la enorme tendencia a la concentración de la riqueza.

Las grandes empresas eligen las ganancias por encima de la salud; los gobiernos continúan sus políticas de despojo institucional, mientras los medios de comunicación impulsan el miedo y una narrativa apocalíptica. Los sistemas de opresión quieren hacernos pagar la continuidad de su existencia con nuestras vidas.

El presente documento es parte de un ejercicio de síntesis y sistematización de las narrativas dominantes que han pasado por nuestro radar y hemos visto reproducirse en tiempos de pandemia; también están los anticuerpos, las reflexiones, discusiones y sueños con los que nos hemos cruzado en las últimas semanas. Esperamos que sirva para iniciar una reflexión colectiva: ¿qué es lo que este momento requiere de nosotros? Como narradores, cuentacuentos, artistas, comunicadores, radialistas, periodistas, hackers culturales, tenemos una responsabilidad sumamente importante en la crisis extendida que se avecina: hacer de lo radical un sentido común, crear relatos que agrieten los muros, que abran la imaginación para crear otros futuros posibles.

La narrativa hegemónica

1. **Invisibiliza las razones estructurales de la crisis.** Promueve la idea de que este virus “no discrimina”, “es una amenaza para todas las personas” del planeta y “es la causa” del sufrimiento que estamos por vivir. Invisibiliza que los impactos económicos y demográficos dependen de vulnerabilidades preexistentes del sistema: el “desarrollo del primer mundo” a partir de la explotación colonial, cuarenta años de políticas neoliberales, cincuenta años en donde la expansión del capital ha extinguido el 60 % de la biodiversidad en el planeta, el desmantelamiento de los sistemas de salud y seguridad social, la sobrecarga de los cuidados de los enfermos en las mujeres, las enfermedades crónicas debido a un modelo industrial de alimentación, el envenenamiento del agua y el aire, la privatización del agua que tiene al 40 % de la población mundial sin posibilidad siquiera de beber o lavarse las manos. En enero de este año, 2153 ricos concentran la

misma riqueza que 4600 millones de pobres (60 % de la población mundial). El virus no discrimina, pero la desigualdad estructural sí. Existen artículos y estudios científicos que muestran que los virus que se diseminan en estos tiempos están directamente asociados a la destrucción de los ecosistemas, a la deforestación y al tráfico de animales silvestres para la instalación de monocultivos.

Sin embargo, la narrativa de la pandemia la muestra como enfermedad, no como síntoma. Ni en los discursos de los políticos ni en los medios de comunicación masivos se nombra la necesidad de un cambio radical en las relaciones entre las personas y con el planeta.

2. Infunde miedo y pánico. La narrativa del miedo a lo desconocido. En un mundo donde el pánico se extiende y “viraliza” en tiempo real, una “enfermedad mortal sin cura” se convirtió rápidamente en la monohistoria, narrada en múltiples formatos. Los medios de paga buscan los encabezados alarmistas que pueden generar más *clicks*, los gobiernos occidentales impulsan narrativas racistas y de miedo al otro, la infraestructura de las *fake news* genera desconcierto y desinformación, los monopolios del internet muestran con cinismo su vigilancia masiva, los filósofos *mainstream* invocan caídas de sistemas y pintan futurismos distópicos. El miedo y la sobresaturación de información han generado un momento de ansiedad colectiva, compras masivas de armas, acaparamiento de productos de necesidad básica, violencia y discriminación racista, clasista, patriarcal.

3. Impone un estado de excepción. En este contexto, los Estados nación han aprovechado para imponer medidas restrictivas y punitivas, desde toques de queda, detenciones, militarización de las calles, vigilancia extrema *online* y *offline*. En la lógica de “lo hacemos por tu bien”, se abre la posibilidad de un estado de excepción como vida cotidiana, se promueve una narrativa de “te estamos protegiendo de ti mismo”. Los gobiernos nos exigen abandonar las calles y piden obediencia a cambio de salvación.

4. Reproduce un discurso de guerra. “El enemigo común es el virus” han dicho presidentes, militares, médicos, analistas políticos, organismos internacionales, y se han declarado en una guerra abierta contra el COVID-19. Desde esta narrativa se refuerza la idea del “hombre en guerra/dominación de la naturaleza” y el antropocentrismo que nos separa de la red de la vida. El discurso bélico oculta las raíces del problema, ataca al virus, pero no las causas profundas de la enfermedad, que tienen que ver con el modelo de sociedad instaurado por el capitalismo neoliberal y la expansión de las fronteras de explotación en todos los rincones del

planeta. Este “enemigo invisible” es una metáfora que sirve para fortalecer los discursos nacionalistas-totalitarios, cierre de fronteras para las personas, promueve la economía de guerra en donde se generan fondos billonarios para “hacer frente a las consecuencias” de la pandemia.

5. Justifica la militarización. En algunos territorios en donde la militarización viene sucediendo desde hace años, la narrativa de la pandemia ha justificado el despliegue de tropas en comunidades con conflictos históricos de tierras, megaproyectos, extractivismo, privatización. En otros países, fortalece el poder político-económico de las estructuras militares que administran o “resguardan” las instituciones. Pero no hay que perder de vista que no es exclusivo del sur global, en Europa se han desplegado decenas de miles de soldados –entre ellos, estadounidenses–. Conforme van pasando las semanas y los Estados nación occidentales demuestran su inoperancia, comienzan a crecer las inconformidades, los llamados a desobediencia, el enojo que posiblemente desemboque en movilización social masiva alrededor del mundo. Y la historia demuestra que los ejércitos no son para proteger al pueblo.

6. Impera un discurso economicista. En un sistema donde el imperativo es el crecimiento económico por encima de la vida, una de las narrativas más presentes son los “efectos” de la pandemia sobre las economías nacionales y globales. Por un lado, empresas y gobiernos que han decidido priorizar la salud de la economía por encima de la salud de las personas, también el anuncio de la recesión global y una serie de medidas de rescate económico drásticas que implican exenciones fiscales, el rescate de bancos, transnacionales y empresas privadas “por el bien de todos”. La metáfora de la economía convaleciente invisibiliza que el sistema económico es la enfermedad: el crecimiento infinito en un planeta finito.

7. Promueve un distanciamiento individualista. Ha recaído la responsabilidad de la expansión de la pandemia en el individuo, la narrativa de “quédate en casa” y la “sana distancia” corre el riesgo de transformar a toda persona en un posible contagioso y todo contacto humano en un posible riesgo. Esto exagera el individualismo y fortalece la *otredad*. El efecto de esta narrativa en lo inmediato es ensanchar las diferencias sociales: aquellos que no tienen el privilegio de aislarse serán culpados cuando enfermen, aquellos que se enfermaron serán estigmatizados. Cada vez más, esos *otros* serán quienes ya están en circunstancias de desigualdad. Elegir entre las vidas de los abuelos o las nuestras, elegir entre nuestra vida o la del vecino. La pandemia cierra la vida cotidiana, intensificando

la precariedad de las personas sin hogar, de los sin seguridad social, de los pobres.

8. Promete regresar a la normalidad. Nos recetan como medicina la causa de la enfermedad. Fortalecen la idea de que el *statu quo* es estar sanos y culpan al virus de la crisis social y económica. La promesa de “volver a estar bien” impulsa la lógica de una responsabilidad colectiva para mantener vigentes los sistemas hegemónicos sociales, políticos y económicos. La medida del bienestar es la de un sistema económico fuerte, que las empresas mantengan los trabajos precarizados, que los gobiernos recuperen su estabilidad, que volvamos a pagar rentas, electricidad, deudas bancarias, que (quienes tenemos) no perdamos nuestros privilegios.

9. Resuelve la crisis a partir del consumo. Con la narrativa de “los mercados tienen miedo”, “la economía está enferma”, se asume una responsabilidad colectiva de “curar”, “rescatar”, “fortalecer” al sistema económico para que vuelva a su crecimiento “natural”. Están las empresas y gobiernos de racionalidad egoísta que han optado por la vía del cinismo, justificando “servicios de uso primario” y explotación laboral; continúan operando sin medidas sanitarias mínimas, cosa que ha llevado a indignación popular y en algunos casos a huelgas. Pero también está el “activismo empresarial”, que usa la catástrofe para publicitarse y quedar bien parado por ser socialmente responsable. Los bancos que aplazan las deudas, las empresas que donan equipo médico y ponen sus logos en los hospitales, las *startups* millonarias que saben que dependen del consumismo compensatorio para seguir existiendo. Pero aquí hay un punto neurálgico narrativo, las economías capitalistas están impulsadas en un 70 u 80 % por el consumismo, la pandemia está obligando a voltear hacia las necesidades más básicas.

10. Coloniza nuestra imaginación. El apocalipsis es un disciplinamiento de la imaginación. Pensadores, filósofos, religiosos, opinadores en los grandes medios nos venden la idea de que el modelo hegemónico es incuestionable. Cierran el margen de los deseos y posibilidades. Invisibilizan otras formas críticas y radicales de pensar-hacer. Esta película la hemos visto antes, hemos leído textos religiosos que la anuncian; es más fácil imaginar el fin del mundo que el fin del colonialismo-capitalismo. Nuestra imaginación está colonizada por una narrativa que predice el fin lineal de la historia; es más fácil culpar a un virus por la catástrofe que hacernos responsables por el modelo de mundo que tenemos, sustentado en la explotación de tierras y vidas robadas. La narrativa hegemónica hace uso de símbolos e historias preconcebidas, metáforas muertas, verdades

absolutas asentadas en nuestras mentes a base de repetición. Pero la parálisis de este mundo nos permite escuchar con atención: hay pueblos que estaban aquí mucho antes, que nos dicen que el mundo ya se ha acabado en tiempos pasados y estos fines han sido lecciones que no debemos olvidar.

Hackeo cultural²

1. **La desigualdad es la pandemia - hackear los sistemas de opresión.** Los sistemas de opresión –patriarcado, colonialismo, capitalismo, racismo– son causas de los efectos de la pandemia. En la narrativa hegemónica se produce un monocultivo de historias sobre el “blanco del norte global” o del “clasesmediero urbano”. Hacemos un llamado a crear narrativas que no invisibilicen, victimicen y precaricen más a la diversidad de personas y territorios: se puede narrar desde la dignidad. Convocamos a mostrar las constelaciones de historias en medio de la pandemia. Es importante hacer visibles los sistemas de opresión, pero, sobre todo, las alternativas que florecen en medio de la emergencia.

Los movimientos de mujeres organizadas tejen redes de solidaridad y cuidado mutuo, narrativas rebeldes que rompen las estructuras de desigualdad en un momento donde el confinamiento exacerba las violencias machistas. Comunidades indígenas comparten medicinas, prácticas agrícolas y cuidados de la tierra, narrativas de resiliencia y capacidad sanadora para un planeta herido.

2. **La comunidad es territorio de lucha - hackear el hogar.** Otra estrategia narrativa es reflexionar y accionar desde espacios que resuenen con la localidad, con la vida cotidiana, que reafirmen que los saberes locales son legítimos. Sabemos que tanto la pandemia como la recesión tendrán efectos en el día a día: enfermedad, escasez de agua, hambre, aumento de canasta básica, endeudamiento, aumento en costos de transporte, cortes de servicios, desempleo. En esta crisis, el hogar se ha convertido en el primer territorio a defender (es allí también donde muchas violencias del patriarcado y el capital se hacen evidentes).

² Hackeo cultural: hacer de lo radical un sentido común. Narrativas insurrectas de código abierto. Defender la vida y el territorio; desarticular los sistemas de opresión un meme a la vez. Viva la cultura libre.

Han surgido movimientos que se acuerpan alrededor de la crisis de hogar: cancelación de pago de renta y servicios básicos, aplazamiento/cancelación de deudas, ingresos básicos –o redistribuciones de los recursos colectivos–, permacultura urbana, grupos de solidaridad para suplir las carencias del Estado, iniciativas de apoyo mutuo en barrios y comunidades.

Una estrategia de largo plazo es seguir impulsando la acción local y ayudar a tejer desde ahí la interdependencia global. El 2019 nos mostró que los alzamientos en diversas regiones del planeta suceden cuando el desborde de la vida cotidiana choca con el sistema del capital. Por ello la rebelión desde lo cotidiano es radical, transforma de raíz la estructura social y económica, impulsa la autonomía y la redistribución de la riqueza.

3. No queremos volver a la normalidad - hackear al *statu quo*. “Porque la normalidad es el problema” se leía durante las revueltas chilenas. Este es un ejercicio de imaginación y pensamiento crítico importante. Implica cuestionar cuáles son las estructuras de opresión que reproducimos cotidianamente con las historias que contamos, con nuestro modelo de vida, con nuestros privilegios, con nuestros prejuicios, con nuestros discursos, con nuestras acciones, con nuestros silencios. Es un llamado a convertir la autocrítica en narrativas rebeldes.

También implica imaginar por fuera de las estructuras que actualmente gobiernan nuestras vidas. ¿Por qué seguimos dirigiendo nuestros esfuerzos en exigirle libertad a estructuras de opresión? Existen suficientes pruebas para demostrar que el modelo de Estado nación está sustentado en aniquilar la diversidad natural y cultural; que muchas “democracias” modernas son una herramienta de legitimación del capital; que la idea de “progreso” de las naciones “desarrolladas” está basada en la explotación colonial; que la “izquierda progresista” en el poder también es extractivista; que el sistema económico hegemónico beneficia al 1 % y crea la desigualdad estructural que estamos viviendo.

La prioridad sigue siendo exigir una vida digna, defender los territorios con todas las estrategias posibles y descentralizar el poder, pero hacemos una invitación a tener claras cuáles son las limitaciones de los sistemas hegemónicos y no pedirle peras al olmo. La idea de “reformular” el sistema estuvo vigente por muchos años, pero la realidad que vivimos demuestra que los cambios estructurales son urgentes. Hay que tener cuidado, no todo cambio es bueno para nuestras comunidades, y ningún cambio es permanente. En tiempos de “inestabilidad” y “transformación”, ¿cómo disputamos la lógica que le da sentido a la normalidad?, ¿cómo

apuntamos a los cambios estructurales que requieren tiempo, esfuerzo y acción colectiva?

4. Radical porque echa raíz - hackear desde las alternativas. Estamos tan acostumbrados a responder a coyunturas políticas y a los tiempos de “arriba”, a defendernos de la violencia y a denunciar la opresión cotidiana, que nos cuesta trabajo nombrar los retoños que crecen en las grietas de ese muro. La crítica estructural y las alternativas radicales van de la mano.

En tiempos de pandemia, una estrategia efectiva es abonar a aquellas soluciones viables que pueden resolver necesidades básicas a la vez que desmantelan estructuras opresivas. Al contrastar las alternativas con la crisis, sugerimos tratar de cuestionar lo siguiente: ¿es bueno para mí?, ¿es bueno para mi comunidad?, ¿es bueno para el planeta? Parte de esta reflexión nos lleva a reivindicar diversas labores que son esenciales para la vida:

- Alternativas de salud
- Alternativas de vivienda
- Alternativas de gestión y distribución del agua
- Alternativas de producción y distribución de alimentos
- Alternativas de soberanía energética y energías renovables de gestión comunitaria
- Sistemas económicos basados en solidaridad
- Sistemas de autogobierno y autonomías locales
- Luchas en defensa de la vida y los territorios

5. La solidaridad es la salud del pueblo - hackear desde la reciprocidad. La narrativa hegemónica oculta la solidaridad entre los de abajo y promueve una caridad vertical y desigual. Hay que prestar especial atención en no fortalecer el solucionismo de las ONG, la capitalización tecnológica a través de *apps* y plataformas que están estrechamente vinculadas al mercado y a la minería de datos, los apoyos de la inversión privada que esperan paquetes de rescate a cambio, el endeudamiento que fortalece al sistema bancario y el paternalismo del Estado. Es importante no centralizar, regular o capitalizar la solidaridad, sino promover la participación del individuo por el bien común.

Es igualmente importante la salud de la comunidad, la mía y la de mi familia; la potencia de lo colectivo y lo común son el antídoto a la

hiperindividualización que sostiene a este sistema de opresiones. Es importante tejer narrativas que impulsen otras formas de medir el bienestar, en donde mi salud dependa de la salud de los demás, en donde se evidencie la interdependencia entre las personas y los territorios. La solidaridad es parte de nuestra humanidad y no es un discurso institucional. La historia nos recuerda que, en momentos de crisis, la solidaridad que se transforma en responsabilidad genera cambios estructurales.

6. **La vida es más importante que el dinero - hackear la lógica del capital.** Tanto las medidas de prevención de cuarentena como la recesión económica que está por venir nos permiten mirar y enfocarnos en lo esencial que necesita la vida para reproducirse: agua, alimentación, vida digna. Un meme lee “es interesante cómo colapsa el sistema económico cuando las personas consumen solo lo necesario”.

Los millonarios se quejan de la pérdida del 15 al 20 % de su capital este año, pero tienen recursos para vivir quince o veinte vidas. La población que vive al día no necesita una pandemia para saberlo, pero aquellos con más privilegios necesitan entender por qué es esencial defender el agua, defender la agricultura, defender los territorios. Es buen momento para cuestionarnos como sociedades ¿cuáles son las actividades humanas de las que realmente dependemos?, ¿cuáles son prioritarias?, ¿quiénes son las personas que las ejercen? Es momento de respaldar las demandas de aquellas personas que trabajan en condiciones de esclavitud, pero que son quienes mantienen nuestra vida cotidiana. Es tiempo de promover la responsabilidad colectiva de defender lo común.

7. **Existir sin destruir - hackear la lógica del consumo.** Una vez que revelamos cuáles son las necesidades fundamentales para la vida, es momento de cuestionar de nuestras “formas de ser y existir”. Se ha hablado de “aplanar la curva” como una metáfora para detener la expansión del COVID-19, pero el capitalismo y sus consecuencias tienen un comportamiento similar: crecimiento exponencial sin control. Las economías capitalistas dependen entre un 70 u 80 % del consumo masivo, eso quiere decir que este modelo de explotación está sustentado en el estilo de vida de las personas con más privilegios.

La vida urbana moderna impone un modelo aspiracional, hipervisibiliza al individuo, pero invisibiliza la diversidad, y en conjunto con la atomización social, el aislamiento espiritual, la acumulación de riqueza y el poder en los sectores más privilegiados son combustible de esta máquina de muerte. Pero, por primera vez en la historia reciente, la máquina se detuvo por un instante. Como parte de la narrativa de guerra,

se convocará masivamente a “consumir” para “reactivar la economía”. Es tiempo de hackear esa lógica, y eso empieza por asumir la responsabilidad de cambiar los hábitos de consumo que nos consumen, visibilizar las alternativas de vida digna y las posibilidades de economías basadas en el cuidado entre las personas y el cuidado del planeta. En el espacio urbano, es importante practicar la cooperación, la ayuda mutua, la simple hospitalidad entre vecinos.

8. **La emergencia no ha terminado - hackear la crisis climática.** La pandemia es la historia del momento. La recesión económica que le sigue será igual de devastadora y quizá menos mediática. Pero la crisis sistémica ya estaba aquí y sus síntomas más destructivos se sienten en todo el planeta. Está pronosticado que si las emisiones de gases de efecto invernadero no se reducen drásticamente en diez años, vamos a rebasar un límite de 1,5 grados de calentamiento global: para 2050 el daño sería irreversible y para 2100 el planeta podría ser inhabitable por la especie humana. Las niñas y los niños que están naciendo hoy ya están viviendo las consecuencias de esta crisis climática.

Este desequilibrio en el planeta genera grandes sequías, así como fenómenos ambientales catastróficos; los polos se derriten, el mar se acidifica; hay grandes incendios en los pulmones del planeta; guerras por el agua, hambruna, migraciones masivas de personas desplazadas por los efectos de la crisis. Está demostrado por los mismos organismos internacionales que el “crecimiento verde” y los tratados internacionales para mitigar el cambio climático no son ni de cerca suficientes. El crecimiento económico sin fin y la vida en el planeta no son compatibles.

Hay que ser cuidadosos en no reproducir narrativas ecofascistas, tales como “la humanidad es el virus” o “esto disminuye la sobrepoblación”. Para aplanar esta curva se requiere una transformación de la vida cotidiana y un freno al sistema económico parecido al que se ha generado con la pandemia del COVID-19 en el norte global. Los principales responsables de las emisiones de carbono per cápita son Europa y Estados Unidos. Ahora, por primera vez, están experimentando en su cuerpo y su cotidianidad lo que implica frenar momentáneamente el privilegio que nos está matando a todos.

9. **Corazón del cielo y corazón de la tierra - hackear el antropocentrismo.** La lógica del ser humano como dominador de la naturaleza tiene su fundamento en la cultura occidental, que pone al hombre blanco heterosexual como centro del universo. Por sus orígenes jerárquicos y patriarcales, la tradición occidental carece de empatía hacia los seres no humanos, así

como hacia otros humanos. El mundo fue creado alrededor de él, la mujer de su costilla; por lo tanto, todo existe para su beneficio. Qué pasa cuando a esta metáfora le aplicamos las preguntas ¿es bueno para la persona?, ¿es bueno para la comunidad?, ¿es bueno para el planeta?

El hecho de que el antropocentrismo sea una narrativa dominante no quiere decir que sea la única: existen otras formas de ser y existir, otros mundos, otras epistemologías. Sin romantizar ni homogeneizar las metáforas de otras culturas, vemos que diversos pueblos –que Occidente nombró como “indios”– han existido y coexistido con sus territorios por miles de años. No es casualidad que el 80 % de la biodiversidad del planeta se encuentre resguardado en territorios “indígenas”.

La cosmología del pueblo *k'iche'*, uno de los pueblos mayas que habitan en Mesoamérica, entiende al universo como un cuerpo vivo: en los ejes cardinales están el sol, el agua, la tierra y el aire; en el centro no está el hombre, están el corazón del cielo y el corazón de la tierra. En el territorio llamado Guatemala, el pueblo de Totonicapán cumple doscientos años de haber recuperado sus bosques de la corona española; el cuidado comunitario de su territorio permite el nacimiento del agua que irriga gran parte del país. Como este, existen miles de pueblos con metáforas en donde las personas son parte de un sistema vivo e interdependiente. Son los pueblos que durante la pandemia siguen defendiendo la vida. ¿Qué nos dice eso sobre su forma de entender el mundo, sobre su forma de organizar y reproducir la vida? ¿Qué podemos aprender de aquellos que pueden existir sin destruir? ¿Qué responsabilidades podemos asumir con ellos?

10. Futuros ancestrales - hackear el fin del mundo. Los pueblos “indígenas” son quienes han vivido bajo asedio y bajo las violencias más terribles en los últimos quinientos años, muchos fueron erradicados con epidemias inducidas por los colonizadores; su vida, lengua, formas de ser y existir han intentado ser desaparecidas por la cultura dominante que hoy está colapsando.

Parte de los aprendizajes que nos legaron las culturas que nos precedieron y que siguen aquí (quizás seguirán existiendo cuando todo esto “se acabe”) es que han aprendido las lecciones de otros finales de los mundos, anteriores a este. Esos saberes informan la relación presente entre las personas, los territorios y el tiempo. Hay cosmovisiones que no conciben un presente sin pasado ni futuro, en donde los que ya transitaron estas tierras, los que las habitan y las generaciones que están por venir son en un mismo tiempo, un tiempo que no está fragmentado: un tiempo cíclico.

La pandemia reproduce una de las lógicas más terribles: nos dicen que llegará un momento en el que tengamos que elegir entre los viejos y los jóvenes. ¿Qué sería de un mundo así? Hoy más que nunca es necesario crear espacios de intercambio entre las abuelas, abuelos y aquellos que vamos a heredar sus saberes. Parte de las estrategias más efectivas para dislocar la narrativa del fin del mundo es quitar el velo de miedo que nos impide ver otros horizontes. ¿Cuánto tiempo más vamos a mantener a este sistema antivida? ¿Después del mundo como lo conocemos, qué sigue? ¿Cómo hacemos puentes entre los saberes ancestrales y las esperanzas del futuro por venir?

Pie de página

Las historias le dan forma al mundo. Creemos que el trabajo de tejer relatos puede ayudar a crear los nuevos sentidos comunes que emergen en estos momentos de crisis, donde se disputa la lógica de la vida cotidiana pero también los significados de nuestra existencia misma.

La intención de estas reflexiones es que se puedan compartir con aquellos que lo encuentren útil en su trabajo como narradores, no intentan ser verdades ni adoctrinar a nadie. Tomen lo que les sirva y cuestionen lo que no resuene. Hay datos y referencias textuales que hemos decidido no citar, puedes usar buscadores en línea –de preferencia, que no minen tus datos– para ubicarlos fácilmente. Ninguna idea es nuestra; pueden compartirlas libremente, *copypastearlas*, malinterpretarlas, remezclarlas o proponernos cambios o adiciones.



Constelación emplumada. De la serie #40rentenografica.
Adolfo Albán Achinte. Técnica lapicero sobre libreta de apuntes.

PANDEMIA, MIEDOS Y ESPERANZAS. PENSAR POR FUERA DE LA NORMALIDAD (DE LA CRISIS)

Olver Quijano Valencia¹

Y de pronto la sociedad “paró”, la tierra respiró, y la fragilidad humana se hizo evidente y hegemónica. También el miedo, la incertidumbre y la tristeza salieron a la superficie para acompañarnos en este necesario, forzado pero sugerente regreso a casa. Demasiadas inquietudes nos asisten, esta vez sin el determinismo y las acostumbradas certezas de una sociedad científicista, sobreinformada, tecnologizada, hiperconectada y globalizada, pero aún sin aprendizajes acerca del carácter finito de la existencia y de nuestra gran casa: el planeta.

La presencia de plagas, virus, pandemias y enfermedades ha sido una constante en la historia de la humanidad, muchas veces explicada por la ira de los dioses y como castigo por la perversidad comportamental del hombre. Desde la Antigüedad hasta nuestros azarosos y preocupantes días, una multiplicidad de patologías, epidemias y pandemias de gran envergadura y complejidad han impactado y puesto en tensión la vida cotidiana. La peste negra, la viruela, la gripe española y el sida, entre otras, sobresalen en este largo listado, el cual se actualiza con el COVID-19.

De vez en cuando, diversos patógenos han derivado en pandemias mundiales como si quisieran llamar la atención sobre la arrogancia y frivolidad del ser humano en su intento por subordinar todo a su voluntad. El mundo recuerda, por ejemplo, la peste negra como una de las pandemias más trágicas y devastadoras acaecida en el siglo XIV, causante de 200

¹ Profesor titular de la Universidad del Cauca, Colombia. Investigador asociado y par evaluador de Minciencias, Colombia. E-mail: oquijano@unicauca.edu.co; olverquijano@gmail.com; <http://olverquijanov.jimdo.com/>

millones de víctimas en Europa. Asimismo, la gripe española de 1918, concebida como una pandemia fatal, mató aproximadamente 50 millones de personas. Lógicamente, se trata de tiempos, escalas y escenarios radicalmente distintos al mundo contemporáneo, aparentemente asistido por una significativa evolución científico/técnica, por una “gran” disposición de recursos sanitarios, mayores recursos al servicio de la salud y el bienestar social, y, presuntamente, por una mejor dotación institucional para enfrentar esta nueva posibilidad de devastación económica y social.

Las rupturas metabólicas, los desequilibrios provocados por la problemática y hasta criminal relación hombre-naturaleza, las alteraciones ambientales, como las destrucciones de numerosos hábitats de otras especies, y, en general, la actitud invasiva y el uso mercantilizado de todos los recursos a modo de *green economy*, han confirmado el carácter pandémico del sistema, así como la actitud ecocida de gran parte de la sociedad. Esta práctica ya común en el Antropoceno o Capitaloceno –período de modificación/destrucción de la biosfera por la especie humana– también tiene relación con una suerte de zoonosis permanente, entendida como

...esas enfermedades provocadas por agentes infecciosos que logran un salto de especie de lo animal hacia lo humano. La expansión de la ganadería y las granjas industriales, con toda su ignominia concentracionaria, tiene deplorables consecuencias sanitarias (como la gripe porcina y la gripe aviaria, por ejemplo). En cuanto a la urbanización desmesurada y la deforestación, reducen los hábitats de los animales salvajes y los empujan a acercarse más a los humanos (esto ha sido causante del sida y el ébola, entre otras enfermedades).²

Esta pandemia, inherente al capital y al capitalismo como a ciertas conductas de la especie humana en su histórica y depredadora perspectiva antropocéntrica, va dejando clara tanto la enorme crisis sistémica como el deterioro de todos los sectores y ámbitos estratégicos de la vida, justamente por la subordinación a la lógica del capital y el desprecio por el biocentrismo como horizonte de posibilidad y transformación estructural, institucional y relacional. En efecto, como lo sugiere Baschet, “el virus vino a jalar el freno de emergencia y a parar el tren enloquecido de una civilización que corre hacia la destrucción masiva de la vida”.³

² Baschet, Jérôme (2020, 31 de marzo). “COVID-19: el siglo XXI empieza ahora”. *Revista Herramienta*. Disponible en: <<https://herramienta.com.ar/articulo.php?id=3180>>.

³ *Ibidem*.

En este escenario problemático, más que enfrentar una cruenta guerra contra el COVID-19, habrá que instalar y reforzar innumerables y creativas luchas para derrotar el fanatismo neoliberal y sus prácticas de consumo inútil y desenfrenado, su ejercicio necropolítico, la depredación y parasitismo del entorno, y, entre otros aspectos, su práctica de ocupación ontológica. Sobre este último aspecto, es preciso hacer un esfuerzo significativo, pues si bien existen problemas de orden estructural, también se requiere, como lo afirma Arturo Escobar (2016), de una “transformación ontológica relativamente profunda de nuestra parte [...] Si estamos en riesgo de autodestrucción, tenemos que reinventarnos completamente”. Desarrollar una política del sujeto distinta o una forma completamente diferente de ser constituye un imperativo, en tanto parte de la salida también está dentro, como lo han sugerido varios analistas en esta coyuntura.

El mundo sigue enfrentando esta interminable e histórica batalla contra las epidemias y pandemias, claro está, con la seguridad de que la actual no será la última. Lo que sí es evidente y preocupante es el predominio y posicionamiento de gobiernos y de un sistema económico/financiero que desprecian la vida e imponen un tipo de clasificación social, pauperización, racismo, xenofobia y, entre otros aspectos, medidas autoritarias que buscan hacer del estado de excepción una norma cotidiana y una forma normal de gobierno. En este sentido, el confinamiento o aislamiento social coincide con políticas y prácticas de conducción de la conducta y de configuración de una ciudadanía despolitizada e insolidaria. “Su triunfo cultural consiste en bloquear la imaginación de nuevos rumbos” (Grimson, 2020: 1), de otros horizontes y de otros modos de habitar el mundo y de estar en sociedad.

La apelación a asuntos como la excesiva individualización y descomunalización, propiciada por regímenes neoliberales en su intento por desmantelar la asociatividad, la generosidad y la solidaridad de nuestros pueblos, se materializa en esta coyuntura gracias a este nuevo estado de excepción y a esta suerte de campo de concentración, vigilancia digital y ciberpanópticos por todos lados. Mayores brotes de autoritarismo y autoritarismos de todo tipo y nivel, militarización, limitación de libertades públicas y criminalización son apreciables en estos momentos donde también afloran los populismos, los nacionalismos, las discriminaciones y la xenofobia. Ciertamente, “la crisis sigue afectando las libertades públicas y puede acostumbrarnos a vivir en el marco de excepcionalidad

normalizada soportada en razonables pautas autoritarias sin discusión”⁴ y sin control político y social.

Uno de los grandes peligros es normalizar los autoritarismos, los gobiernos policivos y de control digital, así como la posible naturalización/normalización de la excepcionalidad, al igual que la aceptación y asunción de la precariedad, la desigualdad, los reclamos de seguridad y los Estados de represión distantes del horizonte de la protección. Al final, nuestro tejido sociocultural terminará más dislocado, y la relacionalidad constitutiva, desvanecida, a menos que insistamos en afianzar creativamente mayores vínculos, sugerentes formas de organización y asociatividad, y, sobre todo, enfatizar en el acto de compartir y seguir juntándonos para el (re)diseño de las ideas y las acciones.

La actual coyuntura también ha permitido dar la razón a movimientos sociales, organizaciones y diversos actores políticos que, desde hace varias décadas, luchan contra el desmantelamiento de lo público por parte de gobiernos y regímenes neoliberales amigos de subastar el patrimonio estatal, privatizar los servicios de salud y educación, debilitar el apoyo a la investigación y, en general, dar prioridad al mercado, al empresariado, a sus políticas de productividad y competitividad, en desmedro de la vida y de los bienes comunes. Producto de estas acciones gubernamentales es el débil, raquítrico y anoréxico estado del sistema de salud, hoy incapaz de enfrentar eficientemente las consecuencias de la pandemia. Como ya es evidente, en el mundo y en Colombia no existen suficientes hospitales ni clínicas, y las existentes no poseen tecnología apropiada, camas, respiradores ni equipos de cuidados intensivos, tampoco material de protección al personal médico y asistencial, si es que existe este personal de manera suficiente y en condiciones laborales dignas. La privatización, la corrupción y la conversión de derechos en servicios –los cuales son prestados, como en el caso de la salud en Colombia, por empresas de carácter privado (EPS, IPS)– muestran la indolencia, el cinismo y hasta el carácter criminal de estos gobiernos en su apuesta por dar un golpe mortal a los derechos y las posibilidades de dignificar la vida de la mayor parte de la población, esa que históricamente ha estado al margen del bienestar.

Decidir quién puede vivir y quién debe morir, ejercer gerontofobia y desechar población infectada mayor de setenta u ochenta años, atender en entidades de salud pública a hombres y mujeres dependiendo de su esperanza de vida constituye una especie de necropolítica ya común en

⁴ Zibechei, Raúl, “Luchas populares y crisis”. Conversatorio Territorios del Saber. Maestría en Estudios Interdisciplinarios del Desarrollo, Universidad del Cauca. 24 de abril de 2020.

la vida contemporánea y repositionada en el horizonte de la pandemia. Entonces, la relación pandemia-gobiernos-enfermos termina siendo un asunto estrictamente necropolítico, a menos que las políticas de aislamiento, contención y erradicación funcionen en medio de la incertidumbre y la incredulidad ciudadana. No obstante, la práctica necropolítica seguirá siendo parte de las agendas gubernamentales y del corporativismo global.

La expansión mundial de la pandemia ha coincidido con una multiplicidad de luchas sociales contra este régimen neo/neoliberal, congelando de alguna manera un sinnúmero de reivindicaciones proclives a la recuperación y el fortalecimiento de sectores como la salud, la educación, la investigación, la alimentación, la seguridad social y laboral, la alimentación, etc. También el respiro y la tranquilidad de algunos gobiernos y proyectos expansivos corporativos de expoliación será temporal, pues las agendas y agenciamientos de distintos actores y en diferentes latitudes continuarán agitándose con más furia y con posibilidades de consolidación; pues al final de este eslabón de la crisis también quedará clara la necesidad de ahondar estas luchas, justamente después de verificar las numerosas calamidades, dificultades, incertidumbres y desesperanzas generadas por estos gobiernos y sus políticas de despojo y muerte.

De acuerdo con García Canclini, la próxima y necesaria ampliación de movilizaciones, luchas y nuevas primaveras seguirá siendo la respuesta a la histórica “no reconversión voluntaria ni solidaria del capitalismo y de los poderosos”.⁵ Las transformaciones sustantivas no solo estarán ancladas en el plano de totalidad del mundo y en la construcción de grandes sujetos históricos. También tendrán que ver con la “micropolítica doméstica” (Toledo y Ortiz, 2014), la subversión y desgerarquización de y en los lugares, con la convicción de “cambiar el mundo sin tomar el poder (estatal)” (Holloway, 2002), y, en general, con la organización del lugar para la vida comunal. Reorganizar las organizaciones, repensar los movimientos y las emancipaciones seguirá siendo un desafío frente al reclamo de enormes y sustantivas transformaciones, esas que no vienen de los Estados, los gobiernos ni las corporaciones e instituciones convencionales liberales. También “hay que añadir que el combate por el mundo tal vez se dé

⁵ García Canclini, Nestor (2020, 10 de abril). “Políticas de la pandemia. ¿Llegará el coronavirus a aplastar las demás luchas en curso?”. *Revista Ñ*. Disponible en: <https://www.clarin.com/revista-enie/-revolucion-mundial-_0_4pX-ZaJL7.html>.

en las calles, pero sobre todo se dará en las cocinas, donde están el fuego y los dones de la tierra, el agua y la conversación, el afecto y la memoria”.⁶

El pánico se ha apoderado del sistema financiero global y de muchos gobiernos que, en defensa del capital, aplazan o suspenden las medidas frente a la pandemia, y que exponen no solo a sus ciudadanos, sino al mundo, a una mayor profundización del contagio y a la muerte. La defensa de los mercados y la subvaloración de la vida muestran la mezquindad y el cinismo de Estados, gobiernos hegemónicos y sectores empresariales en un acto de torpeza y ceguera muy cercano a la imbecilidad.

Varias décadas de innumerables, agresivas e inconvenientes privatizaciones de sectores estratégicos estatales y públicos, de una fe ciega en el mercado, en la economía hegemónica y su “sistema de creencias” dan cuenta del estruendoso fracaso de esta apuesta por dismantelar el Estado y debilitar políticas sociales, redistribucionistas y hasta asistenciales. Empresarios, industriales, mercaderes, comerciantes, especuladores, financieros, agiotistas bancarios, gremios económicos, etc., insolidarios tal vez por naturaleza y desconfiados de las fuerzas del mercado y del espíritu santo económico –la mano invisible–, en este contexto excepcional, dejan ver su incapacidad o tal vez su mezquindad, reclamando, ahora sí, robustas y contundentes intervenciones estatales y gubernamentales para salvar no tanto la vida, sino las dinámicas del capital, los negocios, la banca, las inversiones y hasta las prácticas corporativas extractivas e invasivas, pues “en crisis, es el Estado el que salva, no el mercado”.⁷ Este cinismo y esta doble moral, tanto del sistema neoliberal como de capitalistas posicionados y de capitalistas sin capital, continúan moviéndose en medio de los negocios pandémicos, de la usurpación empresarial de recursos estatales y de sus complicidades con la corrupción institucional, del empoderamiento de gigantes del mercado mundial, como Google, Amazon, Apple y Facebook, entre otros.

Este corporativismo neoliberal antipúblico y antiestatal, amigo siempre de la flexibilización laboral y de la naturalización de la precariedad, sigue en esta coyuntura jugando su mejor carta: despidos, adelanto de vacaciones, suspensión y terminación de contratos, reducción de salarios, cesación de pagos, entre otras medidas. No obstante, apela al Estado para

⁶ Ospina, William (2017, 18 de noviembre). “Pedir lo imposible”. *El Espectador*. Disponible en: <<https://www.elespectador.com/opinion/pedir-lo-imposible-columna-723821>>.

⁷ Ramonet, Ignacio (2020, 29 de abril). “Coronavirus: La pandemia y el sistema-mundo”. *Página 12*. Disponible en: <<https://www.pagina12.com.ar/262989-coronavirus-la-pandemia-y-el-sistema-mundo>>.

salvar su histórico proceso de acumulación, expropiación e insolidaridad. De ahí que sea imposible pensar en su capacidad autotransformadora y se requiera retomar la discusión y configuración de una agenda estatal y gubernamental capaz de asegurar políticas de compensación y (re)distribución a modo de nuevo *welfare state*, discutiendo y eliminando los ya abultados privilegios de los poderosos que siempre promueven y celebran las desigualdades multidimensionales, como la devastación del sistema sanitario y de seguridad social. Como en otras oportunidades, estamos otra vez frente al viejo pero tal vez olvidado debate sobre “cuánto Estado y cuánto mercado”. Por supuesto, en un escenario donde la clave tendrá que ser la defensa, producción y reproducción de la vida, y donde también importantes procesos autonómicos y de autonomización formen parte de la política epocal.

Empero, en medio de esta inmensa tensión e incertidumbre, pero sobre todo doblegados por nuestra fragilidad, vamos descubriendo que la opulencia y hasta los lujos obscenos no tienen sentido, y que, contrariamente, la apuesta debería concentrarse en una gran cruzada por recuperar la alegría de volver a vivir en lo básico. Sin duda, tal como lo afirma el escritor colombiano William Ospina:

...todo viene a recordarnos que podemos vivir sin aviones, pero no sin oxígeno. Que los que más trabajan por la vida y por el mundo no son los gobiernos, sino los árboles. Que la felicidad es la salud, como quería Schopenhauer. Que, como dijo un latino, la religión no es arrodillarse, rezar y suplicar, sino mirarlo todo con un alma tranquila. Que si los humanos trabajamos día y noche por enriquecer la vida, por intoxicar el aire, por arrinconar al resto de los vivientes, por alterar los ritmos de la naturaleza, por destruir su equilibrio, el mundo tiene un saber más antiguo, un sistema de climas que se complementan, de vientos que arrasan, de catástrofes compensatorias, de silencios forzosos, de quietudes obligatorias, ejércitos invisibles que trazan líneas rojas, neutralizan los daños, controlan los excesos, imponen la moderación y equilibran la tierra.⁸

No es que la actual coyuntura pandémica haya quitado el velo que esconde la profunda pobreza y marginación de enormes segmentos de la población mundial. Contrariamente, sigue evidenciando una de las más dramáticas paradojas neoliberales: la precarización progresiva de hombres

⁸ Ospina, William (2020, 14 de marzo). “Coronavirus: del miedo a la esperanza”. *El Espectador*. Disponible en: <<https://www.elespectador.com/coronavirus/coronavirus-del-miedo-la-esperanza-por-william-ospina-articulo-909303>>.

y mujeres en el centro y en los márgenes. Todo esto en medio de una altanería triunfalista y de la estrategia hegemónica que le asiste al patrón de poder mundial cuando, a modo de “fascismo social” (Santos, 2005) y de “apartheid global” (Negri y Hardt, 2004), recorre no solo el mundo, sino, ante todo, parte del imaginario social. Entonces, es inocultable el hecho de practicar, anhelar y promover una alta cuota de desigualdad en el mundo, una suerte de disparidades extremas, una “estructura de las desigualdades” (Piketty, 2014); en suma, una “economía de las desigualdades” (Piketty, 2015) constitutiva del “triunfo” del cinismo corporativo neoliberal que acciona alrededor de la expulsión, o mejor, de la inclusión en abstracto versus una inmensa exclusión en concreto. Una especie de mantenimiento, producción y construcción social e institucional de la pobreza recorre el mundo contemporáneo, fenómeno eclipsado y desconocido por gobiernos y algunos analistas, quienes asumen a los pobres como condición natural y hasta culpables de su patológica situación.

La progresiva y escalofriante concentración de la riqueza y de la renta, expresada en el hecho de que el 1 % de la población mundial tiene y tendrá más que el resto y que los ultrarricos poseen tantos activos como el 99 % restante de la humanidad, arroja indicadores sociales dramáticos en términos de educación, alimentación, agua potable, salubridad, mortalidad, vivienda, empleo y un largo etcétera, que evidencian la creciente brecha entre un sector minoritario privilegiado y una inmensa mayoría víctima de este ampliado y exacerbado sistema productor de inequidades. No obstante, en esta coyuntura, los pobres sí están incluidos en campañas asistenciales y filantrópicas de dudosa reputación, con las cuales se reacomoda y actualiza la oferta material y simbólica actual y pos-COVID, desde prácticas corruptas gubernamentales disfrazadas de humanitarismo o desde el reacomodo corporativo o empresarial.

Es este el distanciamiento social e histórico de gran parte de la población sin capacidad adquisitiva, con debilidades inmunológicas y con una gran vulnerabilidad epidemiológica. De ahí que la pandemia no es democrática ni igualitaria, pues una cosa es debatirse en condiciones de precariedad en barrios populares, favelas, ranchos, “invasiones”, inquilinatos y entornos sin servicios públicos, infraestructura pública, alimentos, conectividad, etc., donde confinarse no es más que profundizar el “drama” de siempre; y otra cosa es aislarse en palacios, mansiones, condominios y espacios propios de una estratificación social donde confinarse siempre ha sido un privilegio. Ciertamente, como varios analistas lo han sugerido, antes del COVID, el neoliberalismo ya tenía su propia

pandemia en el virus de la precariedad y el estado de inseguridad,⁹ así como en su normalización y naturalización.

Los precarios, en medio de sus condiciones materiales de existencia, se asumen paradójicamente como indispensables en el mantenimiento del sistema y en el funcionamiento del capital y de los intereses empresariales, aunque se conviertan en eventuales víctimas de esta crisis, específicamente en el proceso de flexibilización del confinamiento y de paulatina reactivación económica. O, contrariamente, se conciben como prescindibles, es decir, como sacrificables en esta coyuntura patológica, justamente en un escenario cada vez más jerárquico y altamente desigual.

En un mundo lleno de informales, marginales, destechados, desclasados, descalzos y desesperanzados, no basta confinar, sino compensar; pues la batalla también se desenvuelve entre los que se protegen con privilegios y los que se exponen por necesidad, hambre y angustia existencial. Es esta la estructuración asimétrica del actual modelo de sociedad, asimetría expresada en una distribución desigual de la riqueza pero también de las enfermedades y, por supuesto, de las soluciones sanitarias.

La intensificación de la desigualdad anclada en un sinnúmero de políticas, iniciativas y prácticas también ha consolidado y profundizado inequitativas relaciones en el mundo del trabajo, en las nuevas formas de trabajo global y hasta en las refinadas formas de servidumbre contemporánea. Dicha tendencia también se expresa en las políticas fiscales que disparan la riqueza, la ineficiencia de las herramientas redistributivas, la paulatina desaparición del Estado social y benefactor, y, en síntesis, en las medidas que favorecen la consolidación de patrones de acumulación patrimonial y de la riqueza. De manera muy reciente ya se había materializado el reino neoliberal del fin del trabajo, es decir, tanto del imperio de la flexibilización laboral y de la desaparición de reivindicaciones y conquistas sindicales como del desvanecimiento de la seguridad social y, en suma, de los empleos estables, dignos, formalizados y con salarios justos. Esta precarización también es evidente en esta complicada coyuntura, en la que vemos tanto a los parados y a los sin trabajo como a los informales, estacionales e independientes en cese y sin mayores posibilidades de reiniciar sus iniciativas económico-productivas. Estos individuos, marginados del trabajo como seguridad existencial y ontológica, tienden a morir alcanzados por el virus o, en su defecto, por hambre física. De esta situación tampoco está exenta la clase media. Paulatinamente se ha

⁹ Espinoza Pino, Mario (2020, 4 de abril). “COVID-19, el virus de la era neoliberal”. *Apocaelipsis*. Disponible en: <<https://lavoragine.net/covid19-virus-era-neoliberal/>>.

verificado su vulnerabilidad y la posibilidad de quiebra y pérdida de su estatus, con el agravante de que la angustia se tramita en silencio, pues, por un lado, no se dan muestras públicas de sus problemas coyunturales; pero, por el otro, tampoco constituye un sector objeto de atención por parte de programas de ayuda y asistencia gubernamental y privada. Todo puede derrumbarse en este ambiente de incertidumbre.

Una política neoliberal dirigida a acabar con el trabajo se venía expresando en una suerte de generalización de la subjetividad empresarial o de la forma-empresa, que busca activar a hombres y mujeres como empresarios de sí mismos. Una jugada maestra en tiempos de optimización, rendimiento, ánimo de lucro, productividad, eficiencia, ideología felicista y de una amplia perspectiva de empresarialización, donde las mayorías se activan como clientes, productores y grandes consumidores. En medio de la pandemia y ante el drama de los “emprendedores”, también va quedando claro que asistimos a una “falsa retórica del emprendimiento” y a la “paradoja de la autonomía”, en medio de la creciente precarización, de la adversidad y el fascismo social y, en general, de la desfuturización.

La crisis también ha sido aprovechada por el brote de la resiliencia personal y el “giro a la felicidad” preconizada por profesionales del desarrollo personal, profesionales de la felicidad y el desarrollo humano, consejeros y charlatanes, psicoterapeutas, psicólogos positivos, *coachings* o *coachers*, “profesionales psi”, “mercaderes de las necesidades”, etc., quienes utilitariamente siguen haciendo de la crisis actual una plataforma de negocios y de resiliencia en clave personal.

Todo esto no deja de señalar las debilidades de una subjetividad neoliberal atomizada, narcisista e hiper-individualizada, cuya libertad ha quedado reducida a la multiplicación de formas de consumo en el mercado y a la invención de prótesis para el ego o pseudo-relatos de redención.¹⁰

Se trata de salvar a los demás mediante “pornografía emocional”, la cual siempre se acompaña de una narrativa inscrita en la superación personal con un trasfondo anclado en la autoculpabilización, el crecimiento personal, la autorrealización, la autorresponsabilidad; claro está, al margen de las circunstancias políticas, históricas y sociales en las cuales se ha edificado y se moviliza esta pandemia.

Frente a esta sofisticada falsa autonomía y al quimérico emprendimiento, volver a la configuración y reivindicación de empleos seguros,

¹⁰ *Ibíd.*

estables, dignos, formales y con salarios justos tendrá que formar parte de la agenda pos-COVID, con el propósito de que el trapo rojo, hoy presente a modo de auxilio en las casas de quienes padecen hambre por el confinamiento, no se convierta en la nueva bandera nacional de países como Colombia.

Hemos regresado a casa quienes tenemos tal posibilidad; cada día de confinamiento nos va dejando las más grandes y mejores lecciones. Por ejemplo, vamos verificando la inutilidad de muchas cosas y, sobre todo, de lo suntuoso. Vamos reivindicando el valor de la familia como reserva y gran patrimonio; la solidaridad y el cariño de quienes nos acompañan; la generosidad de los más jodidos y la avaricia y el egoísmo de los poderosos; la alegría e inteligencia de nuestros niños; la maravilla de la comida en casa, siempre caliente y cargada de cariño; el valor de la agricultura y la inutilidad de la minería; la pertinencia de una llamada y de un mensaje crudo pero esperanzador; así como las enormes contribuciones de la agricultura y la intrascendencia de los futbolistas. También vamos extrañando las buenas conversaciones, los abrazos, los afectos, las caminadas y los buenos cafés. Ya vamos distinguiendo lo que realmente era y es importante, así como el carácter accesorial de casi todo lo que hasta ayer era indispensable. Hemos constatado cómo en esta coyuntura los saberes no rentables son los más indispensables. Vamos desnudando igualmente la perversidad del sistema económico, la mezquindad del sector privado —que hasta hoy solo muestra su irresponsabilidad social—, la frivolidad del mundo del espectáculo y su inutilidad, el “encierro” como negocio corporativo, así como la incapacidad, torpeza e imbecilidad de muchos gobernantes. Es evidente también la insensibilidad y la falta de imaginación de autoridades y gobiernos en el afán por continuar con la actividad educativa, lo que demuestra una vez más que la escuela fracasó y que tanto la incompetencia como la insensibilidad institucional siguen ganando la batalla. En tiempos de crisis, también imaginar, crear, leer el contexto y la coyuntura, y, sobre todo, estrenar el cerebro son tareas inevitables.

A pesar del predominio de la narrativa y la práctica individualista y poco relacional, del paulatino desmoronamiento de la dimensión social, de la creciente pandemia de la insolidaridad en esta neoliberalización de la vida, son múltiples e innumerables las manifestaciones de generosidad y fraternidad en todos los rincones del planeta, que alimentan la esperanza de una sociedad pos-COVID distinta. La reactivación de trueques rurales y urbanos; los mercados locales solidarios antiespeculación y

antiacaparamiento; los bancos populares de alimentos; la distribución de remesas y mercados; los maestros y maestras que reparten a sus estudiantes, casa por casa, los materiales de estudio; las jornadas de recolección de alimentos; las iniciativas para fabricar y llevar a centros de salud material sanitario; las intervenciones y conciertos de artistas desde los balcones; las campañas “kilo por kilo”; el apoyo a personas que no pueden salir; las campañas de alimentación y protección a animales; las cosechas para los paisanos o coterráneos en las ciudades; los controles comunitarios y sus acciones de desinfección; las permanentes llamadas, saludos y buenos deseos; la (re)activación de los cuidados; la autoorganización; los profesores que arman mercados para sus estudiantes vulnerables antes que contenidos curriculares son algunas de las acciones inscritas en el horizonte de la economía de la generosidad: esa práctica de los dones, los afectos, los saberes y los regalos.

“¿Habrà un deseo de pensar en alternativas cuando la alternativa que se busca es la normalidad que existía antes de la cuarentena? ¿Se pensará que esta normalidad fue la que condujo a la pandemia y conducirá a otras en el futuro?” (Santos, en este volumen). No se puede invocar y desear volver a la normalidad tal como la conocíamos, es decir, volver a la crisis multidimensional. No se puede volver a la crisis ecológica y sanitaria; al colapso climático y a la pérdida de biodiversidad; al libre mercado y a la sociedad mercadocéntrica; a las ciudades insostenibles; a la militarización de la vida cotidiana; a la vigilancia extrema y ciberpanóptica; a las políticas criminales y a los malos gobiernos; a las dictaduras alimentarias transnacionales; a la sociedad de precios y sin valores; a la escuela en emergencia y en cuidados intensivos; a la crisis de todos los sectores estratégicos de la vida; a la corrupción generalizada; a la descomposición social; al racismo y al patriarcado; a un “sistema de salud como sistema de captación financiera”;¹¹ a la asimetría de la sociedad capitalista; al mundo inequitativo, injusto y desigual; en suma, a la crisis civilizatoria y al desprecio por la vida en todas sus manifestaciones.

Contrariamente, el confinamiento representa una inusitada oportunidad para darse cuenta y comprender tanto el tipo de sociedad que sostenemos como la necesidad de su superación. A su vez, se trata de un momento singular para pensar desde la inestabilidad, la anormalidad, la

¹¹ De Narváez, Santiago A. (2020, 26 de abril). “El sistema de salud es un sistema de captación financiera”: Presidente de la Federación Médica Colombiana”. *Pacifista!* Entrevista disponible en: <<https://pacifista.tv/notas/el-sistema-de-salud-es-un-sistema-de-captacion-financiera-presidente-de-la-federacion-medica-colombiana/>>.

contingencia, el nuevo sentido común, la no familiaridad, la disrupción; es decir, pensar de manera distinta, con la posibilidad de “aplanar la curva de nosotros como plaga”,¹² pues “el virus romperá los cimientos de nuestras vidas. No hay vuelta a la normalidad, la nueva normalidad tendrá que ser construida sobre las ruinas de nuestras vidas, o nos encontraremos en una nueva barbarie” (Žižek 2020).

Mirarse al espejo y ampliar la conversación es indispensable en este esfuerzo por imaginar nuevas preguntas, nuevas respuestas y nuevas relaciones. No olvidar será necesario, pues ya deberíamos saber dónde se aloja el virus y el sistema pandémico. No obstante, el confinamiento también podrá arrojar cuánto extrañamos el afuera y la alienación del capital, es decir, el mundo caótico, desesperanzador y desfuturizante al cual nos habíamos acostumbrado, esa “civilización pensada por piratas y operada por asesinos y saqueadores”.¹³

Entre miedos, peligros y amenazas, nunca renunciamos a la posibilidad de volver a vernos, a mirarnos de cerca, a estrechar las manos y a abrazarnos, pero, sobre todo, a sentir la maravilla de saber que no falta nadie, o por lo menos que no faltan muchos. Al final de la tormenta, hombres y mujeres no podemos pasar por alto la necesidad de repensar la vida, la existencia humana, y, sobre todo, la necesidad de parar esta enorme devastación ecológica y social provocada por la avaricia, la ambición, la acumulación sin fin y, claro, la insolidaridad y la falta de generosidad. Todo podría cambiar para bien y para siempre. Por ahora, que la naturaleza siga respirando, sanando y dándonos lecciones para el presente/futuro.

Popayán, Cauca, Colombia, 30 de abril de 2020

¹² Baptiste, Brigitte (2020, 15 de abril). “Hay que aplanar la curva de nosotros como plaga”. *Revista Semana*. Entrevista disponible en: <<https://www.semana.com/semana-tv/semana-en-vivo/articulo/hay-que-aplanar-la-curva-de-nosotros-como-plaga-brigitte-baptiste/663768>>.

¹³ Hildebrandt, César (2020, 27 de abril). “El lado Bueno del coronavirus”. *Reina de la Selva*. Disponible en: <<https://www.reinadelaselva.pe/noticias/9417/el-lado-bueno-del-coronavirus>>.

REFERENCIAS

- Escobar, Arturo (2016). *Autonomía y diseño. La realización de lo comunal*. Popayán: Universidad del Cauca.
- Grimson, Alejandro (2020). “El futuro después del COVID-19”. En Argentina Unida *El futuro después del COVID-19* (pp. 1-8). Buenos Aires: Argentina Unida. Disponible en: https://www.argentina.gov.ar/sites/default/files/el_futuro_despues_del_covid-19.pdf
- Holloway, Jhon (2002). *Cambiar el mundo sin tomarse el poder. El significado de la revolución hoy*. Buenos Aires: Universidad Autónoma de Puebla.
- Negri, Antonio y Hardt, Michael (2004). *Multitud. Guerra y democracia en era del imperio*. Barcelona: Ediciones Debate.
- Piketty, Thomas (2014). *El capital en el siglo XXI*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- (2015). *La economía de las desigualdades. Cómo implementar una redistribución justa y eficaz de la riqueza*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Santos, Boaventura de Sousa (2005). *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*. Madrid: Trotta/ILSA.
- (2020). *La cruel pedagogía del virus*. Buenos Aires: CLACSO.
- Toledo, Víctor Manuel y Ortiz Espejel, Benjamín (2014). *México, regiones que caminan hacia la sustentabilidad: una geopolítica de las resistencias bioculturales*. Puebla: Universidad Iberoamericana.
- Žižek, Slavoj (2020). *¡Pandemia! El COVID-19 sacude al mundo*. Disponible en: <https://dialektika.org/wp-content/uploads/2020/04/Pandemia-Slavoj-Zizek-.pdf>.

APRENDIENDO DE SABERES Y HACERES. LOS NADIES EN TIEMPO DE PANDEMIA

Catalina Toro Pérez¹

*Sueñan las pulgas con comprarse un perro
y sueñan los nadies con salir de pobres,
que algún mágico día llueva de pronto la buena suerte,
que llueva a cántaros la buena suerte;
pero la buena suerte no llueve ayer,
ni hoy, ni mañana, ni nunca,
ni en lloviznita cae del cielo la buena suerte,
por mucho que los nadies la llamen
y aunque les pique la mano izquierda,
o se levanten con el pie derecho,
o empiecen el año cambiando de escoba.
Los nadies: los hijos de nadie, los dueños de nada.
Los nadies: los ningunos, los ninguneados, corriendo la liebre,
muriendo la vida, jodidos, rejodidos.
Que no son, aunque sean.
Que no hablan idiomas, sino dialectos.
Que no profesan religiones, sino supersticiones.
Que no hacen arte, sino artesanía.
Que no practican cultura, sino folklore.
Que no son seres humanos, sino recursos humanos.
Que no tienen cara, sino brazos.
Que no tienen nombre, sino número.
Que no figuran en la historia universal, sino en la crónica roja de la prensa local.
Los nadies, que cuestan menos que la bala que los mata.*

EDUARDO GALEANO, "LOS NADIES"

¹ Profesora en el Departamento de Ciencias Políticas de la Universidad Nacional de Colombia. Coordinadora del Grupo de Trabajo Ecología(s) Política(s) desde el Sur/ Abya-Yala, CLACSO.

Llevamos casi dos meses de cuarentena en Colombia. El país llega a 8613 contagiados, 378 fallecidos y 2013 recuperados. Estados Unidos tiene 1 204 040 contagios y 71 078 muertes. La economía cae; los precios del petróleo se desploman; y un presidente ensimismado, habiendo decretado el estado de excepción, encerrado frente a un televisor, ordena el llamado a reabrir la economía.

Los síntomas de una enfermedad planetaria, incubada por el modelo civilizatorio, afectan nuestros cuerpos y sentidos, se profundizan en medio de la arrogancia de la razón moderna, que ha intentado en vano controlar la vida, las inequidades sociales. Los pobres no se cuentan. Las cárceles y los barrios periféricos están llenos de pobres. Y en pleno “aislamiento inteligente”, Colombia apoya una invasión silenciosa: sirve de base de operaciones de desestabilización en Venezuela y, con ella, de toda la región.

Los habitantes de los barrios periféricos –Ciudad Bolívar, Usme y Suba– tienen los trapos rojos como único medio de comunicación para llamar inútilmente la atención a los funcionarios conectados virtualmente, desconectados e imposibilitados para hacer un “derecho de petición” de alimentos. Reprimidos con gases o multados con comparendos, se arriesgan en las calles buscando un pan. El trapo rojo se convierte en el símbolo de la desconexión de los Nadies, los no contados, los “pobres”, los “trabajadores informales”, los “Sisbén 1 y 2”.² Los Nadies están en las cárceles, los lugares de confinamiento con más de 120 000 prisioneros colombianos –entre ellos, 35 000 sin juicio–, que se convierten en el escenario de la fantasía disciplinaria: las masacres (23 en la cárcel La Modelo) del omnipoder de la modernidad. A los “anormales”, los Nadies, se les condena al contagio social del COVID-19. En Villavicencio ya hay 450 infectados. No se sabe cuántos han muertos, cuántos se han recuperado. No cuentan.

En las principales ciudades colombianas (Cali, Medellín, Bogotá), circulan redes de alimentos en sectores pudientes, que se distribuyen a través de los explotados y condenados al contagio: los nuevos migrantes. Triste paradoja para quienes dejaron sus terruños, desplazados, para llegar a estas ciudades para sobrevivir. Hoy son ellos quienes llevan alimentos a las casas de aquellos que sí cuentan. Solo el 50 % de la población colombiana tiene el lujo de aislarse, de confinarse, de obedecer a la política inmunitaria del “aislamiento inteligente”. Ni apoyo en los barrios

² Sisbén 1 y 2 es el puntaje que califica al nivel más bajo de ingresos de la población colombiana en el área urbana y rural, con el fin de focalizar subsidios.

populares ni apoyo a los nuevos desplazados: los migrantes caminan desde las ciudades para retornar a su país de origen. No hay ayudas. Las comunidades barriales los rechazan: erigen barricadas contra ellos. Parece increíble el olvido de la historia. Más de 5 000 000 de colombianos que migraron a Venezuela durante la bonanza petrolera, y zonas de frontera colombianas durante décadas, ahora los rechazan. Los nuevos Nadies. Nos convertimos en un país xenófobo en dos meses. ¿Qué clase de sociedad somos? Una expresión de la crisis de civilización que se desliza hasta la barbarie pura.³

Un hombre es lo que hace con lo que hicieron de él⁴

El 23 y 24 de marzo de 2020, los indígenas nasa del proceso de Liberación de la Madre Tierra llevaron a los barrios más empobrecidos de Cali toneladas de comida cultivada en las fincas arrancadas a la caña a sus terratenientes. Seis buses escaleras o chivas, atiborrados de comida y con gente colgando hasta los espejos, sortearon los callejones de Agua Blanca, uno de los barrios que concentra una de las poblaciones afro más grandes del país. Cientos de indígenas con sus pañoletas y banderas llevaban racimos de plátano y banano, bultos de limón, yuca, pacas de arroz, al son de las guitarras y chirimías: “Son alimentos sanos, que vienen de una tierra bañada con sangre”.

Son los alimentos de comuneros que se han enfrentado a la policía, al ejército, al ESMAD, a la seguridad privada, obtenidos de los liberadores de la madre tierra en fincas dedicadas a los monocultivos de caña para los ingenios azucareros del país. “La liberación de la Madre Tierra no es de indios, ni para indios: es para todo ser viviente de este planeta”. Reparten alimentos y se despiden. El pueblo alimenta al pueblo.

Nos despedimos, hermanas, hermanos / no sin antes decirles que nuestra lucha es / algo muy sencillo / es porque nos gusta vivir la vida / vivirla

³ Boff, Leonardo (2020, 19 de abril). “El cuidado es parte de la naturaleza del ser humano”. *Pressenza*. Disponible en: <<https://www.pressenza.com/es/2020/04/leonardo-boff-el-cuidado-es-parte-de-la-naturaleza-del-ser-humano/>>.

⁴ Expresión del filósofo Jean Paul Sartre.

sabroso y en armonía / con todos los seres de la vida; / nuestra lucha por un planeta / donde quepan todos los seres.⁵

En el Caribe insular, se anuncia una de las más profundas recesiones en medio siglo. ¡No hay turismo en las islas! Por fin... ¿Se liberará la tierra? ¿Se emancipará el sistema colonial de exclusión? Sin embargo, en la isla de Providencia hay pesca para los isleños. Hay langosta y caracol en la mesa. El raizal puede volver a comer, a bañarse, a sembrar. ¿Se descolonizarán las ideas? ¿Condenados, confinados o libres? En una inmensa casa azul, mar/i/torio donde no hay paredes ni fronteras. En San Andrés hay hambre, porque hay hacinamiento, porque a los campesinos de agua sus tierras les fueron arrebatadas. Allí el hambre tampoco se cuenta, pero sobreviven algunos: quienes conservaron sus tierras y las élites económicas que se las quitaron.⁶

Mujeres indígenas koguis, wiwas y arhuacas se unen en la Sierra Nevada de Santa Marta pidiendo que no se llame a la enfermedad. Ante la razón fascista y sus fantasmas inmunitarios gubernamentales, proponen realizar pagamentos en los sitios sagrados con especies que tengan espigas, espantando los malos espíritus al dejar de nombrarlos.⁷ Un silencio perpetuo que los hace inmunes a las nuevas enfermedades, que protege la integridad indígena. Pero enfatizan, sin embargo, que al “hermanito menor” (el hombre moderno colonial) hay que protegerlo también.

Ante el aumento en más de un 60 % de los precios de insumos y alimentos importados, desde la Colombia profunda se construye una convocatoria por el derecho a la alimentación: un llamado a fortalecer la producción campesina de alimentos para la vida. “El pueblo alimenta el pueblo” es el lema de los pequeños agricultores de Bolívar, Antioquia, Boyacá, Caldas, Tolima, Cesar, Choco, Guajira, Guaviare, Meta, Nariño,

⁵ Proceso de Liberación de la Madre Tierra (2020, 24 de abril). “Tercera Marcha de la Comida: tres toneladas de afecto para comunidades de Agua Blanca en Cali”. Disponible en: <<https://liberaciondelamadretierra.org/tercera-marcha-de-la-comida-tres-toneladas-de-afecto-para-comunidades-de-agua-blanca-en-cali/>>.

⁶ Valbuena, Juan Francisco (2020, 24 de abril). “En San Andrés, la pandemia nos ha golpeado mucho en lo económico”. *El Tiempo*. Disponible en: <<https://www.eltiempo.com/politica/congreso/coronavirus-en-colombia-la-dificil-situacion-que-enfrenta-san-andres-en-medio-de-la-pandemia-487506>>.

⁷ Semana Sostenible (2020, 18 de marzo). “Coronavirus no debe nombrarse más: el llamado de las indígenas de la Sierra Nevada”. Disponible en: <<https://sostenibilidad.semana.com/impacto/articulo/coronavirus-no-debe-nombrarse-mas-el-llamado-de-los-indigenas-de-la-sierra-nevada/49019>>.

Sucre, Putumayo, Huila y Risaralda, que defienden su tierra, su territorio, contra las agresiones que continúan en época de cuarentena.

Campesinos y campesinas, comunidades étnicas, pescadores y pescadoras artesanales, ciudadanos y comunales colombianos hacen un llamado para que el país valore la economía campesina, familiar y comunitaria, para atender la situación de emergencia humanitaria. La situación actual hizo evidente la postergación de los derechos de nuestra sociedad. Condiciones restringidas al acceso a la tierra, a los ríos, a los mares, al crédito, a la comercialización de productos. Predios campesinos sin formalizar, insuficiente titulación colectiva de las comunidades indígenas y afrocolombianas.⁸

Con todo, el campesinado hoy no está en cuarentena, produce más del 70 % de la alimentación de los hogares colombianos. Sin embargo, en las ciudades hay hambre. Atender propuestas del campesinado para tender puentes entre productoras rurales y consumidores urbanos es una prioridad. La pandemia y las medidas para mitigarla también impactan en las comunidades rurales y en las familias campesinas, territorios históricamente afectados por el conflicto armado, la pobreza, la marginalidad, la presencia de economías de supervivencia. Son territorios sin atención médica, afectados por la pérdida de ingresos y el debilitamiento de cadenas de distribución, abastecimiento y comercialización de insumos agropecuarios.

Pero alrededor del trapiche panelero hay un gesto de resistencia, hay una vida juntos en la recolección de la caña: un dispositivo de resistencia. En Colombia se lucha por la tierra, por la Mujer Nutricia que es la Tierra en la disputa por lo comunal: resguardo indígena, zona de reserva campesina.

Nadie es también un obrero que sale de las minas, un obrero anónimo que ve en la oscuridad, en un mundo donde no hay luz, en pasados compartidos de la Latinoamérica campesina, negra, indígena. Sobrevive y construye otras maneras de habitar y existir, para reinventarnos un sur y emprender la deriva del pensamiento ambiental latinoamericano. Un modo de aproximar cielo, suelo y ciudades de brazos obreros, inconformes, en las villas miseria latinoamericanas con pasados campesinos e indígenas.

⁸ Comisión Intereclesial de Justicia y Paz (2020, 5 de mayo). “Convocatoria por el derecho a la alimentación”. Disponible en: <<https://www.justiciaypazcolombia.com/convocatoria-la-alimentacion-de-todos-los-colombianos-y-colombianas-esta-en-las-manos-de-los-campesinos-y-campesinas-de-colombia/>>.

Regresamos a nuestra comunidad / disculpen lo poquito que trajimos hoy / ojalá la próxima podamos traer más. / Si en algo compensa / sepan que / pase lo que pase / vivos o muertos / seguiremos liberando la Madre Tierra.⁹

Lo alternativo en Abya/Yala: diálogos entre saberes y haceres en un mundo en crisis

“Monte pa’ los pájaros, agua en los cerros, comida pa’ vos”.¹⁰

La lección más importante de esta pandemia es que no podemos continuar con la forma en que hemos vivido en esta casa común durante los últimos dos siglos. Todos somos interdependientes y dependientes de la cooperación. Debemos cambiar nuestra relación con la tierra y, sobre todo, la relación con y entre nosotros mismos. Debemos cambiar las formas de aprender, de hacer, de producir, distribuir y consumir. Sobre todo, debemos cambiar las formas de relacionarnos.

En un contexto de crisis ecológica planetaria, que se expresa en nuestros cuerpos como síntoma de la incubación del modelo civilizatorio, parece que no hay vuelta atrás hacia la normalidad. Esta crisis de sentido invita a repensar y resignificar el pensamiento de la modernidad, que produce sintomatologías que parecerían inmunizar a los poderes económicos y políticos de sus deberes societarios: destrucción de hábitats, de fuentes de agua, de tierra; contaminación de bosques húmedos, páramos, manglares; destrucción de arrecifes en mares y costas; y profundización de su correspondiente injusticia climática. Pero, sobre todo, este modelo reproduce en su omnipotencia más injusticia humanitaria y una deshumanización de la sociedad.

Existe en América Latina una abundante literatura crítica del modelo de desarrollo, o de maldesarrollo (Svampa, 2016), y de sus alternativas posextractivistas. La persistencia del modelo de desarrollo, referida a los modelos de extracción a gran escala de materias primas –como petróleo y minerales, o productos de monocultivos agrícolas industriales– entre el sur y el norte global, ha sido objeto de un amplio y variado análisis desde

⁹ Proceso de liberación de la Madre Tierra, óp. cit.

¹⁰ Pancarta que llevan las chivas de los indígenas nasa que llevan comida para los barrios populares en Cali, el 23 de marzo de 2020. Disponible en: <<https://liberaciondelamadretierra.org/como-nos-fue-en-la-marcha-de-la-comida/>>.

el campo de la ecología política (Svampa; Escobar; Machado; Gudynas y Acosta, entre otros). Ella ha permitido explicar las guerras por los recursos y los conflictos y resistencias sociales.

Problematizar este modelo ha implicado también problematizar sus alternativas “verdes”, puesto que son las instituciones globales, paradójicamente responsables de la crisis ecológica global, las que están dedicadas a promover pseudosoluciones tecnocráticas a estos problemas, que profundizan aún más esta compleja crisis. Después de dos décadas de *boom* de *commodities* en América Latina, los problemas ecológicos, ante las masivas manifestaciones sociales, se convierten también en problemas de seguridad que requieren soluciones militares. Los desastres sanitarios globales planetarios, producidos en laboratorios biotecnológicos, junto a la profundización a gran escala de prácticas extractivas extremas –como el desarrollo agroindustrial en vastas regiones, el turismo a gran escala, la gran minería, el *fracking* y los yacimientos *offshore* a gran profundidad–, paradójicamente aparecen como alternativas “sustentables” necesarias para sostener económicamente la política inmunitaria, acompañados de fuertes dispositivos de seguridad. Al mismo tiempo, la emergencia de los populismos y afianzamiento de nacionalismos y estados de excepción generan una contraofensiva conservadora contra los derechos de la naturaleza, los derechos humanos, los derechos a la vida, los derechos de las mujeres y grupos LGTB, los derechos indígenas y colectivos, los derechos de la naturaleza.

Situar territorialmente los poderes financieros y corporativos minero-energéticos, farmacéuticos y agroindustriales en esta crisis permite explicar los nuevos tipos de regulación nacional e internacional, que benefician a grandes empresas transnacionales de capital extractivo en un nuevo estado de excepción. Las alianzas entre las fuerzas del capital formales e informales, o incluso legales e ilegales, determinan las diversas manifestaciones del “capitalismo de desastre” que hoy atiende la emergencia en los territorios, desdibujando la delgada línea que separa los gobiernos, la política y las empresas.

Buscar alternativas más allá del desarrollo significa buscar alternativas más allá de esta civilización moldeada por la modernidad: una civilización centrada en el crecimiento económico, en las relaciones sociales instrumentales y destructivas para con la naturaleza, y, en una concepción racional, maximizadora del lucro e individualista de la humanidad.

En toda América Latina y el Caribe, desde fines del siglo XX, aparecen diversas perspectivas de disconformidad ante el paradigma de desarrollo

y crecimiento. Diversos movimientos sociales en defensa del territorio, el agua, el entorno, la vida local, no solo manifiestan una oposición al desarrollo y a las políticas extractivistas contemporáneas, sino que también evidencian la presencia de otros saberes, de formas diversas de relaciones con el entorno y, por ende, de otras ontologías (Escobar, 2012). En medio de las diversas movilizaciones sociales, varios intelectuales se expresan y conceptualizan desde las denominadas *Epistemologías del Sur* (De Sousa Santos, 2011). Hoy, desde esta nueva fase de crisis, sus voces plantean las alternativas.

El concepto de *alternativas al desarrollo* o también los denominados *discursos de transición* (Escobar, 2012 y 2015) han ido planteando salidas al paradigma de desarrollo concebido como un único modo de relacionamiento universal con variables nacionales y locales. Las alternativas expresan un *pluriverso de opciones*, provenientes de múltiples mundos, múltiples ontologías, negadas e invisibilizadas por la ontología moderna. Estos mundos, provenientes de temporalidades diversas, buscan, a su vez, contrastarse con la hegemonía del tiempo y el espacio del modelo desarrollista-extractivista global.

Claves para abordar las alternativas al desarrollo: la destrucción del planeta no es un destino

1. Desmercantilizar la vida. Llegar a una puesta en común de algunos aspectos de la vida. Liberarse del predominio de las relaciones mercantiles de beneficio económico, centradas en la capacidad de controlar y reproducir dimensiones materiales y simbólicas. Ante la financiarización de las tierras urbanas y la privatización de los servicios públicos, se han abierto posibilidades de gestión colectiva: cooperativas comunitarias. Diversas comunidades indígenas en el mundo se oponen a la privatización de la tierra, al acaparamiento de suelos, agua, bosques, y han declarado estas naturalezas de propiedad común. De la misma manera, emergen contextos y redes de economías de cuidado, de solidaridad. Imaginémonos con huertos caseros, intercambiando con nuestros vecinos semillas, conocimientos, saberes (Lang, 2019: 398).
2. Transformar las relaciones sociales instrumentales y predatorias para con la naturaleza que se han intensificado dentro de la globalización neoliberal. Las prácticas agroecológicas han ayudado en ciertos países a restaurar

la fertilidad del suelo. Las conservaciones de bosques comunitarios –en lugar de monocultivos, por ejemplo, de palma– proporcionan seguridad ecológica.

3. Superar las relaciones patriarcales de género y la división sexual en todas las formas de trabajo, incluidas las labores domésticas, el trabajo informal, el trabajo de subsistencia, el trabajo comunitario, las formas de representación y toma de decisiones.
4. Construir tejidos sociales más solidarios que contemplen la capacidad de redistribuir y sancionar culturalmente la acumulación y las desigualdades, de desestabilizar la acumulación de capital y sus estrategias de regulación, de deslegitimar las fuerzas hegemónicas.
5. Intercambio de saberes y haceres. Generar una base específica de conocimiento y experiencia que no se reduzca al conocimiento experto objetivo, para impulsar una transformación social en el intercambio de experiencias, saberes y conocimientos que fortalezcan el autogobierno de la comunidad.
6. Reconstruir comunidades políticas de cambio donde las relaciones de poder se aborden y se analicen colectivamente. Ello incluye todas formas de conexión entre comunidad urbana y rural.
7. Una nueva forma de convivencia, en la que la dimensión ecológica ocupe un lugar central. El término “democracia social-ecológica” no se centra en el beneficio, sino en la sociedad y la vida en toda su diversidad. La política y la economía deberán estar al servicio de la vida, no solo al servicio del mercado. Algunos hablan de una civilización “biocéntrica”, basada en relaciones de amistad y cooperación con la naturaleza, más que contra la naturaleza (Boff, 2020).

Alternativas desde abajo

Las organizaciones campesinas han demostrado que, en momentos de crisis, la producción de alimentos se vuelve fundamental para la sobrevivencia en las grandes ciudades. Estas alternativas interrelacionales de producción de alimentos y energía provienen de experiencias pasadas y presentes de relaciones con el entorno, que regeneran lecturas sobre el propio pasado local, regional y hasta nacional, e interpelan las propias formaciones identitarias.

Las dinámicas de luchas en el territorio –como el caso del COA (Cinturón Occidental Ambiental), en la región antioqueña colombiana, contra la gran minería– evidencian las disputas de sentido que buscan resignificar la figura del *orden en los territorios*. Como proceso de articulación de organizaciones indígenas, campesinas, sociales y ambientales, proponen territorios sagrados para la vida, emitiendo un mandato popular por la vida, el agua y el territorio, con el propósito de definir horizontes políticos y continuar construyendo autónomamente un *orden alternativo del territorio*.

Las organizaciones de productores locales en las ciudades, así como en organizaciones en el Tolima y Huila, se suman a estas propuestas de producción de lo común en defensa de la vida y la autonomía campesina en territorios agro-biodiversos que permitan la reproducción comunitaria de la vida, en una transición de las luchas por la tierra y defensa de un modo de vida en el territorio, comprendiendo también las dimensiones socioculturales y comunitarias que se tejen en estos procesos de cuidado y defensa.

Las alternativas relacionadas con modos de producción a pequeña escala, vinculadas a formas de vida atentas a los ritmos agroecológicos, a las producciones locales realizadas “desde abajo”, permiten no solo repensar los entramados nacionales e internacionales del acceso a la tierra, sino también construir nuevos principios rectores de producción rural en manos de pequeños agricultores, de defensa de la agroecología y del comercio justo. La organización en asambleas rurales y urbanas de vecinos autoconvocados permite generar proyectos locales que busquen no solo la integración de formas de producción, sino también formas de comercialización paralelas y alternativas, que cuestionen desde la práctica las políticas destinadas al desarrollo rural e inmobiliario desde los centros del sur global.

Los paradigmas y las alternativas al desarrollo no son ni unívocos ni totalmente desligados de formas hegemónicas de entender el entorno. Aun así, permiten, desde una pequeña fracción territorial, pensar, debatir y volver un espacio de reserva en uno político, de acción y reflexión.

Alternativas desde las mujeres

El enfoque de los ecofeminismos latinoamericanos permite aportar a la crítica al desarrollo, desde diversas perspectivas filosóficas, políticas y éticas, el pensamiento de que el sistema capitalista y patriarcal ha precarizado las condiciones de vida, en una crisis de la relación sociedad-naturaleza. Por lo que las ecofeministas latinoamericanas se han enfocado en construir alternativas en torno al cuerpo, el ambiente, la comunidad y el ámbito público, redefiniendo la forma de hacer política. En este sentido, proponen construir un conjunto de alternativas que tienen como objetivo la preservación y el cuidado de la vida. Sentipensar o pensar poéticamente la vida en tiempos de crisis y devastación de la naturaleza constituye un acto de reexistencia comunal de lucha y de propuesta política. Las alternativas, entonces, pasan por un cambio de método, *metodoestesis* (Noguera, 2020), es decir, de camino-senda de la vida y pensar-sintiendo: la senda de las epistemes, que es, por supuesto, política. En ese sentido, la poesía es importante en tiempos de crisis. Reconocer los pluriversos o diferentes sentidos de la vida permitirá repensar el reencantamiento del mundo, en donde lo sensible, *la vida sensible*, el sentir y los sentidos permitan nuevas formas de creación e imaginación de mundos posibles.

Producción de lo común desde los tejidos comunitarios

Es muy importante valorar la contribución de Raquel Gutiérrez Aguilar al debate sobre la producción de lo común y las capacidades políticas de transformación social en América Latina a partir de la experiencia en Bolivia, México, Guatemala, Perú, Chile y Colombia.

Su propuesta analítica y política parte de reconocer la importancia de la fuerza colectiva cultivada cotidianamente en innumerables y heterogéneas prácticas de producción de lo común, capaces de generar sentidos y horizontes políticos (Gutiérrez, 2019: 389). Esta aproximación sintetiza dos procesos que se presentan de manera separada: por una parte, reconoce la fuerza y la capacidad colectiva de producción de riqueza material; por otra, las decisiones políticas que emergen de variadas formas asociativas fundadas en la reproducción de la vida.

Propone construir una perspectiva crítica renovada que permita redescubrir lo que queda oculto y cubierto desde otros marcos argumentales, que emergen desde las luchas de diversos colectivos, movimientos y asociaciones de mujeres; quienes, al tiempo que luchan contra los modelos patriarcales, proponen una crítica epistémica y radical.

Hacer visible y audible la diversa capacidad colectiva de producción de lo común como fuente de fuerza colectiva y de posibilidades políticas constituye la construcción de un programa colectivo de investigación y acción. Un abordaje que permite acompañar las formas de lucha cotidiana, para garantizar las condiciones materiales y simbólicas de su propia reproducción mediante prácticas denominadas de *producción de lo común*. Desde esta perspectiva, los diálogos entre Gutiérrez, Navarro (2016) y Federici (2013), así como los ecofeminismo(s), permiten organizar la reflexión desde los esfuerzos colectivos para garantizar la reproducción material y simbólica de la vida, específicamente, desde los trabajos realizados por mujeres, para sostener de manera inmediata la vida colectiva, humana y no humana, desafiando la herencia moderna, colonial y patriarcal del capitalismo, abriendo y expandiendo la comprensión de lo que en el marxismo clásico se denominó la lucha de clases.

Debemos, entonces, ampliar esta perspectiva. Abordar el doble movimiento contradictorio entre los múltiples impulsos hacia la reproducción ampliada del capital sobre los territorios y, al mismo tiempo, presentar los siempre heterogéneos y multiformes esfuerzos de las colectividades concretas por colocar, en el centro de sus actividades compartidas, la garantía de sustento material y simbólico. La realidad como lucha constituye, entonces, una perspectiva diversa, polifónica, variopinta y heterogénea.

Es necesario fortalecer la idea de que la construcción de lo común no implica construir o reconstruir una nueva institucionalidad, sino producir en la lucha relaciones sociales, prácticas organizativas, vínculos y afectos que trasciendan las lógicas meramente mercantiles burocrático-antropocéntricas, que se traduzcan en entramados comunitarios de relaciones de cuidado y producción de los comunes frente al modelo de desarrollo extractivo-patriarcal.

Abordarlos significa también un viaje al interior de nosotros mismos, en clave de repensar para reexistir. Y también para partir y repartir.

*... Cada uno se va aunque no pueda,
unos con el amor entre dientes,
otros cambiándose la piel,
unos con la vida y la muerte,
otros con la muerte y la vida,
unos con la mano en su hombro
y otros en el hombro de otro.*

*Cada uno se va porque se va,
unos con alguien trasnochado entre las cejas,
otros sin haberse cruzado con nadie,
unos por la puerta que da o parece dar sobre el camino,
otros por una puerta dibujada en la pared o tal vez en el aire,
unos sin haber empezado a vivir...
y otros sin haber terminado de vivir...*

ROBERTO JUARROZ

REFERENCIAS

Fuentes secundarias

De Sousa Santos, Boaventura (2011). “Epistemologías del Sur”. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, vol. 16, núm. 54, 17-39.

Escobar, Arturo (2012). “Más allá del Desarrollo: postdesarrollo y transiciones hacia el pluriverso”. *Revista de Antropología Social*, 21, 23-62.

— (2015). “Degrowth, postdevelopment, and transitions: a preliminary conversation”. *Sustainability Science*, 10, 451-462.

Federici, Silvia (2013). *La revolución feminista inacabada. Mujeres, reproducción social y luchas por lo común*. México: Escuela Calpulli.

Grupo de Trabajo Global Más allá del Desarrollo (2019). “Reflexiones colectivas. Más allá del Desarrollo. Detener las máquinas de la destrucción socio-ecológica y construir mundos alternativos”. En Lang, Myriam; Konug, Claus-Dieter y Regelman, Ada-Charlotte (eds.) *Alternativas en un mundo en Crisis. Grupo de Trabajo Global más allá del Desarrollo*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.

Gutiérrez, Raquel y López, Claudia (2019). “Producir lo común para producir la vida. Notas para entender el despliegue de un horizonte comunitario popular que impugna, subvierte y desborda el capitalismo depredador”. En Gabbert, Karen y Lang, Myriam (eds.) *¿Cómo se sostiene la vida en América Latina? Feminismos y re-existencias en tiempos de oscuridad*. Quito: Fundación Rosa Luxemburg/Ediciones Abya-Yala.

Gutiérrez Aguilar, Raquel; Navarro, Mína Lorena y Linsalata, Lucía (2016). “Repensar lo político, pensar lo común. Claves para la discusión”. En Linsalata, Lucía; Inclán, Daniel y Millán, Mátgara (coords.) *Modernidades Alternativas y nuevo sentido común: ¿hacia una modernidad no capitalista?* México: FCPyS/UNAM

Noguera de Echeverri, Ana Patricia (2020). “Ecofeminismo y Pensamiento Ambiental Sur. Metodoestesis: Las sendas de la Vida Sensible”. En

Roca-Servat, Denisse y Perdomo-Sánchez, Jenni (eds.) *La lucha por los comunes y las alternativas al desarrollo*. Buenos Aires: CLACSO.

Svampa, Maristella y Viale, Enrique (2014). *Maldesarrollo. La Argentina del Extractivismo y el Despojo*. Buenos Aires: Katz Editores.

Fuentes primarias

Boff, Leonardo (2020, 19 de abril). “El cuidado es parte de la naturaleza del ser humano”. PRESENZA - Agencia Internacional de Noticias. Disponible en: <https://www.pressenza.com/es/2020/04/leonardo-boff-el-cuidado-es-parte-de-la-naturaleza-del-ser-humano/>

Proceso de Liberación de la Madre Tierra (2020, 24 de abril). “Tercera Marcha de la Comida: tres toneladas de afecto para comunidades de Agua Blanca en Cali”. Disponible en: <https://liberaciondelamadretierra.org/tercera-marcha-de-la-comida-tres-toneladas-de-afecto-para-comunidades-de-agua-blanca-en-cali/>

Valbuena, Juan Francisco (2020, 24 de abril). “En San Andrés, la pandemia nos ha golpeado mucho en lo económico”. *El Tiempo*. Disponible en: <https://www.eltiempo.com/politica/congreso/coronavirus-en-colombia-la-dificil-situacion-que-enfrenta-san-andres-en-medio-de-la-pandemia-487506>

Semana Sostenible (2020, 18 de marzo). “‘Coronavirus no debe nombrarse más’: el llamado de las indígenas de la Sierra Nevada”. Disponible en: <https://sostenibilidad.semana.com/impacto/articulo/coronavirus-no-debe-nombrarse-mas-el-llamado-de-los-indigenas-de-la-sierra-nevada/49019>

Comisión Intereclesial de Justicia y Paz (2020, 5 de mayo). Convocatoria “La alimentación de todos los colombianos y colombianas está en las manos de los campesinos y campesinas de Colombia”. Disponible en: <https://www.justiciaypazcolombia.com/convocatoria-la-alimentacion-de-todos-los-colombianos-y-colombianas-esta-en-las-manos-de-los-campesinos-y-campesinas-de-colombia/>



Premonición vespertina. De la serie #40rentenagrafica.
Adolfo Albán Achinte. Técnica lapicero sobre libreta de apuntes.

A CADA QUIEN SU VIRUS. LA PREGUNTA POR LA VIDA Y EL PORVENIR DE UNA DEMOCRACIA VIRAL¹

Enrique Leff

Historia de una ceguera colectiva

Amanecemos al 2020, un año signado por premoniciones de tiempos aciagos. Por los altavoces de los organismos internacionales, desde las altezas soberanas de la Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático, del Acuerdo de París, del Panel Internacional sobre Cambio Climático, del G8 y el G20, escuchamos la advertencia de que a la humanidad le quedaba tan solo una década para responder al desafío del cambio climático. Corre el tiempo hacia un futuro incierto. El tiempo está contado; todos contamos, pero no de la misma manera. Desde el poder de la ciencia se miden las emisiones de gases de efecto invernadero, que han excedido las 420 partes por millón de CO₂; medimos la temperatura de nuestro planeta enfermo, sabiendo que si rebasara la elevación más de 1,5 grados, las consecuencias serían fatales para el equilibrio ecológico y la sustentabilidad de la vida. En los escritorios de los bancos se contabilizaban los bonos de carbono guiados por el paradigma de la “economía verde”, para establecer la distribución de las ganancias económicas y los costos ecológicos del cambio climático a escala planetaria. Entretanto, las agencias internacionales continúan su conteo de los billones de habitantes que incrementan la población del planeta y de los índices del decrecimiento del PIB, en un presente saturado de vacío en el cual ha

¹ La versión original del presente ensayo fue publicada en *HALAC - Historia Ambiental Latinoamericana y Caribeña*, revista de la Sociedad Latinoamericana y Caribeña de Historia Ambiental (SOLCHA), el 22 de abril de 2020.

quedado descontado el futuro. La crisis sistémica le ha asentado su más contundente *knockout* a la vida.

Más alejados de la cotidianeidad de la existencia humana, los astrónomos siguen contando los años luz en las distancias planetarias y galácticas; los geólogos y biólogos miden y periodizan en eones las épocas de las transformaciones ecológicas del planeta; los políticos periodizan los momentos históricos recientes de los cuales creen ser protagonistas; los sociólogos miden en índices de pobreza la inequidad y desigualdad social. Mientras la ciudadanía global ha salido a las calles a reclamar justicia climática, y los pueblos de la Tierra a reclamar la dignidad de la vida, los ecomarxistas recuperan su protagonismo de antaño en los debates del mundo actual reviviendo el *mot d'ordre* de la revolución socialista: *barbarie o revolución*. Las convocatorias para debatir la crisis sistémica de la humanidad se han teñido de tonos apocalípticos y signos letales. La *muerte sin fin* revive el *fin de la historia*. El colapso ecológico, la catástrofe climática, los conflictos socioambientales y la debacle civilizatoria ocupan el debate político ante la posible extinción de la raza humana. En esta devastada Tierra, todo anuncia que la hora del juicio final llegará antes que la justicia social.

Hoy, el mundo atraviesa la mayor crisis sistémica de la historia. Es la conjunción sinérgica de todas las crisis: económica y financiera; ecológica, ambiental, climática y epidemiológica; ontológica, moral y existencial. Su alcance es mundial, global y planetario; personal y colectivo. La crisis civilizatoria de la humanidad expresa de manera virulenta su olvido de la vida. El COVID-19, que infecta los cuerpos humanos, afecta profundamente al sistema económico que gobierna al mundo. El régimen del capital, que ha desencadenado la degradación entrópica, el cambio climático y el calentamiento global del planeta, se ha venido asociando de maneras enigmáticas pero cada vez más evidentes con la “liberación”, mutación y transmisión de los virus al invadir y trastocar el comportamiento de los ecosistemas, alterando la resiliencia, el metabolismo y el “sistema inmunológico” propio de la biosfera. Si la crisis climática ha puesto el acento en la “liberación” de moléculas de gases con efecto invernadero, provenientes de las fuentes de energía fósil que yacen en las entrañas de la Tierra, la pandemia se enfrenta ahora a la libre circulación de los virus en la biosfera, desprendidos de los refugios celulares donde permanecían desde el origen de la vida en el planeta. Estamos transitando un camino que va desde la comprensión de la acumulación destructiva y sojuzgadora del capital hacia la evidencia en que el neoliberalismo y el

progresismo han liberado a un ejército invisible de agentes contaminantes y patógenos que atentan contra la vida humana.

Los organismos internacionales nos dan una década para salvar al planeta. ¿Pero cuánto son diez años en la existencia humana como tiempo límite para deconstruir la historia de la humanidad? Debemos remontarnos al menos 2500 años para llegar, tan solo, al “primer comienzo” de la historia de la metafísica, al encadenamiento del logos que ha destinado los cursos de la vida en la Tierra, que ha configurado la racionalidad de la modernidad que gobierna el mundo, y que ha desencadenado la crisis climática y su remate más actual: la pandemia del COVID-19, que ha venido a extremar la confrontación entre la vida del capital y la preservación de la evolución creativa de la vida.

Si veinte años no es nada, como dice el tango, diez años son menos que nada. “¡A vivir la vida, que ya habrá de recomponerse el planeta!”, gritaron al unísono los seres humanos, siempre ávidos de vida. La crisis ha venido a activar el libertinaje del goce como imperativo categórico de las pulsiones del inconsciente y de la voluntad de poder sobre la naturaleza, antes que los sentidos solidarios de la vida. Desde las perspectivas de la meditación filosófica, si Teilhard de Chardin había anunciado la emergencia de la noosfera como una inteligencia de la vida, Heidegger nos invitaba a una serena espera de la “revelación del Ser”. Por una u otra vía, habríamos de confiar en la eventual configuración de una “conciencia de especie” que vendría a restablecer el equilibrio ecológico de la vida en el planeta. Si la crisis ambiental fue ocasionada por la racionalidad económica, por la manía de crecimiento del capital, por la voluntad de poder incorporada en la tecnología; habríamos de confiar en el iluminismo de la razón, en el progreso de la ciencia, en la potencia de la tecnología y en la mano invisible del mercado para restaurar el planeta y abrir los horizontes de la evolución de la vida hacia el mejor de los mundos posibles.

Capitalistas y socialistas, conservadores y progresistas se enfrentan día a día en el debate público de la arena política; pero se dan la mano, se abrazan y enlazan en esa vertiginosa danza triunfal de la humanidad atrapada, colonizada, dominada por la racionalidad técnica, económica y jurídica que gobierna al mundo globalizado, al tiempo que a sus pies se desfonda el planeta y se gangrena el cuerpo truncado de la vida, alienado de una razón que no alcanza a comprender las condiciones de la vida en el mundo vivo que habitamos.

Amanecemos en el 2020 tratando de entender la manera en que la ley de la entropía, como ley límite de la naturaleza, gobierna los destinos de

la vida invadida por la ley férrea del mercado; estas leyes que deciden los destinos de la vida, pero que no están al alcance de la mano, que son invisibles a la mirada del ser humano, aun cuando tenga una visión 20/20. En eso estábamos cuando despertó de su largo sueño el COVID-19 y comenzó a invadir los cuerpos humanos. Si a simple vista no alcanzamos a ver al virus de dimensiones submicroscópicas, la mirada prospectiva de la ciencia, las funciones preventivas de los organismos internacionales y las políticas públicas de los gobiernos nacionales fueron incapaces de preparar condiciones precautorias, a pesar de que un acontecimiento de esta “naturaleza” fuera previsto por el presidente Bush allá en el 2005, luego de la epidemia de SARS del 2003; y de que el magnate Bill Gates tratara de poner en guardia al mundo luego del MERS del 2015. Ante la mirada cegada de la humanidad, un minúsculo organismo precelular ha venido a desquiciar al mundo, a poner en jaque mate a la vida humana.

La visión desde la razón instaurada no solo es miope: su estrabismo nace de su dificultad de distinguir la vida cuando su mirada está enfocada hacia la economía, cuando tiene en la mira la ganancia como la razón de fuerza mayor de su existencia. La ecuación entre la economía y la vida no la resuelve algoritmo alguno, tampoco los mecanismos ciegos del mercado. Contamos con la vida y cantamos a la vida. Si la pulsión de vida es desmesura, la vida no se deja acotar por medida alguna. Más allá de resolverse las contradicciones entre la economía y la vida como el anverso y reverso de la existencia humana empalmadas en una banda de Moebius, el mundo se ahoga y ahorca en un nudo gordiano del logos y el inconsciente; se pierde en los callejones sin salida de los laberintos de la vida, en el que se ha extraviado la razón y se ha alienado la vida. El virus ha penetrado el cuerpo humano por los ojos con los que vemos, la nariz por la que respiramos y la boca por la que nos alimentamos, hasta ahogar nuestros pulmones. Pero no podemos culpar a la naturaleza por haberle abierto el acceso al virus a la vida humana. Como en *Ensayo sobre la ceguera* de Saramago, la mejor metáfora de la historia de las pandemias que amenazan la vida, el COVID-19 declara que la naturaleza no es culpable. Habrá que cuestionar a la psique humana por su ceguera de la vida.

En la historia reciente de las epidemias y pandemias, la reacción de la humanidad ha sido detener su expansión, generar anticuerpos, inventar una vacuna que inmunice a la población, y resolver así la inmediatez de la crisis sanitaria. Pero nos hemos preguntado ¿qué es un virus? ¿Cómo es que, siendo parte de la evolución de la vida, se convierte en un agente mortífero que ataca y destruye la vida humana? ¿Cuál es su función en la

evolución de la vida? ¿Qué agencia –de la propia naturaleza o de la intervención humana– activa su diseminación y sus efectos patógenos?

Estudios recientes, como *Big farms make big flu*, de Rob Wallace (2016), nos acercan a comprender la manera en que el gran capital asociado a los grandes ranchos de aves y ganado, y el proceso generalizado del agronegocio de los monocultivos, al erosionar la biodiversidad y someter a un estrés ecológico a la biosfera, han sido un factor determinante en la “liberación”, mutación y transmisión de los virus hacia otros organismos vivos y hacia los cuerpos humanos. Empero, resulta sorprendente que a estas alturas del desarrollo de la ciencia, de la manipulación tecnológica de la constitución genética de los organismos vivos, desconozcamos el origen mismo de los virus. Los expertos debaten aún si son anteriores a la célula; si se originaron de manera regresiva en organismos más complejos que perdieron información genética, o a partir de piezas movibles dentro del genoma de una célula para entrar en otra; o si evolucionaron con sus huéspedes celulares. Lo cierto es que habitan la biosfera desde las primeras etapas de la evolución de la vida parasitando diferentes organismos celulares.² Pero ya que los virus no dejan huellas fósiles,³ no sabemos si todos los virus conocidos por la ciencia moderna tienen un solo y mismo ancestro;⁴ si todos los virus que yacen adormecidos en la biosfera han estado allí desde el origen de la vida; si han evolucionado o se han generado y diversificado con el proceso evolutivo mismo:

² Hasta 2014 se habían descubierto 2827 especies de virus, estimando que aún quedan 320 mil por descubrir. Hacia noviembre de 2017, el National Health Institute había publicado las secuencias genómicas completas de 7454 virus diferentes.

³ “El problema principal es que nunca se han detectado fósiles de virus. De manera que es difícil especular sus orígenes exactos. Estas partículas son demasiado pequeñas y demasiado frágiles para el proceso de fosilización, o incluso para la preservación de las secuencias de ácidos nucleicos en tejidos de hojas o insectos en ámbar” (Mandal, Ananya, “Virus origins”. Disponible en: <<https://www.news-medical.net/health/Virus-Origins.aspx>>).

⁴ “El origen de los virus en la historia evolutiva de la vida no es claro: algunos pueden haber evolucionado de plásmidos –piezas de ADN que se mueven entre las células–, mientras que otros pueden haber evolucionado de bacterias. Los virus pueden ser medios importantes de la transferencia genética horizontal, que incrementa la diversidad genética de manera análoga a la reproducción sexual. Los virus son considerados por algunos biólogos como formas de vida, ya que acarrean material genético, se reproducen y evolucionan a través de selección natural, aunque carecen de características esenciales, como la estructura celular que generalmente es considerada necesaria para contar como vida. Ya que no cuentan con todas esas cualidades, los virus han sido descritos como “organismos al borde de la vida” y como replicadores de la vida. Las secuencias celulares ayudan a entender la evolución de los virus a lo largo de los siglos. Por ejemplo, los geminivirus son un grupo diverso de

Hasta el día de hoy, no existe una clara explicación sobre los orígenes de los virus. Los virus pueden haber surgido de elementos genéticos móviles que adquirieron la habilidad de moverse entre las células. Pueden ser descendientes de organismos vivos previos que adaptaron una estrategia de replicación parasitaria. Quizá los virus existían desde antes, y llevaron a la evolución de la vida celular. (Wessner, 2010)

La Dra. Ananya Mandal afirma lo siguiente:

De los estudios sobre la evolución se desprende que no haya un solo origen de los virus como organismos. En consecuencia, no puede haber un simple “árbol familiar” para los virus. Su único rasgo común es su rol como un parásito que necesita un huésped para propagarse [...] La mayoría de los virus de las plantas terrestres probablemente evolucionaron de las algas verdes que emergieron hace más de mil millones de años.⁵

Si bien sabemos que pueden crearse en laboratorios⁶ y son la materia prima de las vacunas antivirales, no sabemos la manera en que los procesos de intervención humana sobre el metabolismo de la biosfera y la evolución de la vida han afectado la “producción”, evolución, diversificación y mutación de los virus que hoy habitan el planeta, refugiados en una multiplicidad de organismos celulares huéspedes, a través de los cuales se han propagado hacia el cuerpo humano.

El COVID-19 ha sorprendido a la humanidad al ser un “nuevo agente patógeno desconocido”; no sabemos cuánto tiempo estuvo ya antes habiendo en la biosfera sin haber sacado las garras para atacar a sus víctimas. Habiéndose convertido en la mayor amenaza para la vida humana y la estabilidad planetaria, lo menos que podría hacer la humanidad es empezar a hacerse las preguntas esenciales y fundamentales, como prueba de su

virus, y cada subtipo tiene diferentes genes y componentes genómicos. Sin embargo, las diferencias pueden rastrearse hacia un origen común cuando se considera la diversidad geográfica y la divergencia genética de los agentes o huéspedes portadores de los virus” (Ibidem).

⁵ Mandal, Ananya, *ibidem*.

⁶ El primer virus sintético fue creado en 2002. Aunque, en realidad, lo que se sintetiza no es el virus, sino el genoma de su ADN (en el caso de virus de DNA) o una copia de su genoma (en el caso de virus ARN). Para muchas familias de virus, el DNA o RNA sintéticos, una vez convertidos enzimáticamente de la copia sintética cDNA, es infeccioso al introducirse a una célula. Es decir que contiene toda la información necesaria para producir nuevos virus. Esta tecnología está siendo usada para investigar nuevas vacunas. Para noviembre de 2017, fueron ya publicadas las secuencias genómicas completas de 7454 diferentes virus, en la base de datos del National Institutes of Health.

capacidad de supervivencia ante la virulencia de los agentes mortales que ha puesto en movimiento su intervención en el metabolismo de la vida.

Escribo en días de Pésaj, la fiesta de celebración de la liberación del pueblo judío esclavizado por el faraón egipcio. Historia real en que las diez plagas jugaron un fundamental papel como agentes de la voluntad divina. Celebración de libertad, pero también del valor fundamental de saber preguntar como estrategia de supervivencia de la humanidad. Hoy, el COVID-19 se ha convertido en un protagonista emblemático de los tiempos que corren: no como emisario de los dioses, sino de la agencia humana en la historia. Algunos opinadores se han adelantado a preconizar la presencia del coronavirus como un agente producido en un laboratorio, en la ciudad de Wuhan, concebido por los propósitos maquiavélicos del gobierno de China para dominar al mundo. Otros lo ven como el emergente más eficaz capaz de derrumbar al capital, portador de la revolución social y de un cambio civilizatorio.

Si no parece acertada la especulación del COVID-19 como resultado de una falla, un error de cálculo o una estrategia deliberada dentro de la geopolítica del poder mundial, menos atinado sería celebrar la pandemia como el triunfo del coronavirus en representación de la naturaleza, capaz de liberarnos del dominio del capital. La naturaleza había sido por siempre la agencia que gobernaba los cursos de la vida en la biosfera, como lo afirmó Vernadsky hace un siglo, en plena era del Antropoceno... hasta que el capital llegó a desplazarla para constituirse en el régimen ontológico dominante que gobierna al mundo y los destinos de la vida del planeta en la era del Capitaloceno. La deconstrucción de la racionalidad que domina al mundo y degrada la vida no será obra del coronavirus. Vencer al COVID-19 a través de una vacuna, de la eficacia de las medidas sanitarias adoptadas por los gobiernos o de la resiliencia del cuerpo humano para inmunizarse, luego del número de víctimas que habrá de cobrarse la pandemia, tampoco habrá de salvarnos de acontecimientos futuros desencadenados por la expansión del capital sobre la biosfera, de una racionalidad tanática que no alcanza a avizorar la construcción de un futuro sustentable, abriendo el horizonte de la vida a un mundo con seguridad epidemiológica y ambiental. El COVID-19 reaviva la pregunta por la vida y por las condiciones de la vida.

Coronavirus: la intervención del capital en el metabolismo de la vida

A lo largo de la historia, la humanidad se ha preguntado por los designios de los dioses y las leyes de la naturaleza que destinan la vida a la muerte. La fatalidad del oráculo y la seducción de los demonios, la entropía como ley que rige la desorganización ineluctable de la materia y la vida, la pulsión de muerte que emana del inconsciente humano y el nihilismo de la razón como destino último de la historia de la metafísica se han expresado en el Holocausto, en la devastación ecológica del planeta, en los genocidios, en la crisis moral que amenaza la seguridad y el sentido de la vida. Estos acontecimientos históricos revelan la parte oscura y perversa de la naturaleza humana. El saber de la vida ha sido rehén de la voluntad de dominio del hombre sobre la naturaleza.

La fiesta de Pésaj, que conmemora la liberación del pueblo judío, es una celebración ritual: la del acto de preguntar. Es el hijo más pequeño quien hace las cuatro preguntas al padre o al abuelo que oficia la ceremonia. La primera pregunta, “¿porqué esta noche es diferente a cualquier otra noche?”, es para no olvidar el principio de la libertad como fundamento esencial de la vida humana, no solo para que las sucesivas generaciones no olviden ese acontecimiento histórico, fundacional de la idiosincrasia del pueblo judío. Preguntar es el acto fundamental de emancipación de la ignorancia y el desconocimiento. A pesar de las crisis epidemiológicas que ha sufrido la humanidad; el origen, evolución y metabolismo de los virus en la dinámica histórica de la biosfera sigue siendo desconocido. Los virus que han sido una amenaza para la vida humana, animal y vegetal están allí parasitando a sus células huéspedes, mutando y coevolucionando desde el origen mismo de la vida. Yacen allí, ocultos en la trama de la vida, hasta que un evento externo trastoca su estabilidad parasitaria y los libera a la biosfera, desatando su búsqueda de nuevos huéspedes —plantas, animales o humanos—, causando las epidemias y pandemias que han infestado cultivos, que han infectado organismos, que han azotado y diezmado a la humanidad a lo largo de la historia.

Hoy, ante la crisis del COVID-19, al lavarnos las manos, al colocarnos el tapabocas o barbijo, al practicar el aislamiento social, no solo tenemos que preguntarnos si estas prácticas y las estrategias de contención y atención instrumentadas por los gobiernos habrán de cuidarnos ante la amenaza del virus, sino si es posible volver a una “normalidad” de la vida anterior a la pandemia; o si debemos pensar otro mundo después del

COVID-19. No solo es necesario preguntarnos si este virus es diferente a los anteriores –para comprender sus vías de contagio, su sintomatología, su agresividad hacia nuestro sistema inmunológico, su capacidad de resistencia, supervivencia y recontagio, incluso una vez que contemos con una vacuna y que los cuerpos sobrevivientes hayan generado anticuerpos–, sino pensar cómo construir un mundo diferente al que propició el acontecimiento del COVID-19.

Hoy, la inteligencia humana no solo debe estar dispuesta a idear una estrategia eficaz para aplanar la curva epidemiológica, de manera que los infectados no saturen las capacidades del sistema médico y hospitalario; dispuesta a dar el paso hacia la heterodoxia del neoliberalismo económico, para adoptar un *green new deal*, un keynesianismo antiviral capaz de recuperar la economía como en la posguerra, para invertir y hacer rentable una industria de la prevención y atención de los virus que vendrán, como lo piensa un Bill Gates. Se trata de comprender esta pandemia en su articulación con todas las otras crisis asociadas, que podemos categorizar como una crisis civilizatoria: crisis ambiental, de la insustentabilidad de la vida humana y no humana ante el imperio de la razón tecnoeconómica, del régimen ontológico del capital. Si en tiempos recientes fracasó la iniciativa del gobierno y la sociedad ecuatorianos de “dejar el petróleo bajo tierra” como estrategia ante el cambio climático generado por el uso de los hidrocarburos, hoy debemos pensar una estrategia para que los virus se mantengan en sus refugios celulares en el metabolismo mismo de la biosfera.

Esta crisis viral habrá de llevarnos a investigar las interconexiones con la crisis sistémica por la que atraviesa la humanidad. Hoy, investigadores del Virginia Tech especulan⁷ que, si bien los virus no tienen procesos metabólicos propios, sus genes poseen algunas porciones que les ayudan a hacer sus propias herramientas para su metabolismo. Por otra parte, se adelantan hipótesis que sostienen que la contaminación del aire está asociada con más muertes en la actual pandemia del COVID-19. Un estudio reciente del Departamento de Bioestadística de la T. H. Chan School of Public Health de Harvard concluye que el incremento en una unidad de los niveles de polución de partículas en el aire podría incrementar el riesgo de muerte un 15 %, y que si el aire hubiera estado más limpio antes de la pandemia, se hubieran salvado muchas vidas. Si bien puede haber una buena dosis de especulación en estas investigaciones –no sabemos el grado ni los modos concretos en los que el estrés ecológico causado

⁷ En un nuevo estudio publicado en el último número de la revista *Nature Communications*.

por las presiones extractivas del capital están provocando la mutación y la transmisión del virus hacia el contagio patógeno de humanos, ni su mayor o menor difusión y transmisibilidad en un aire contaminado–, la crisis sistémica llama a generar programas interdisciplinarios de investigación que establezcan la multicausalidad e interrelaciones entre el proceso tecnoeconómico, el metabolismo de la biosfera y los comportamientos humanos en diversos contextos culturales, en el marco de una ontología y epistemología de la complejidad ambiental.

Bob Wallace nos ha entregado quizá la mejor reseña reciente sobre la relación de las epidemias y pandemias con el estrés ecológico ocasionado por agronegocio. Hemos visto surgir, cada vez con más frecuencia, toda una cadena virus de diferentes tipos de influenza codificados como series de HxNx, y sus manifestaciones zoonóticas –SARS (severe acute respiratory syndrome); MERS (Middle East respiratory syndrome)– de transmisión de animales a seres humanos.⁸ La vacunación anual contra la

⁸ “Los virus de la influenza cambian constantemente; de hecho, todos los virus de la influenza sufren cambios genéticos con el tiempo. El genoma de un virus de la influenza consta de todos los genes que conforman el virus. La secuenciación de genomas revela la secuencia de los nucleótidos en un gen, al igual que las letras del alfabeto en las palabras. Los nucleótidos son moléculas orgánicas que forman el bloque estructural de los ácidos nucleicos, como ARN o ADN. Todos los virus de la influenza constan del ARN de cadena simple, a diferencia del ADN de cadena doble. Los genes del ARN de los virus de la influenza están constituidos por cadenas de nucleótidos que están unidas entre sí y cifradas por las letras A, C, G y U (adenina, citosina, guanina y uracilo, respectivamente). La comparación de la composición de nucleótidos en el gen de un virus con el orden de los nucleótidos de otro gen puede demostrar ciertas variaciones entre los dos virus. Las variaciones genéticas son importantes porque pueden incidir en la estructura de las proteínas superficiales del virus de la influenza. Las proteínas están formadas por secuencias de aminoácidos. La sustitución de un aminoácido por otro puede afectar las características de un virus, como, por ejemplo, cuán bien se propaga un virus entre las personas y cuán susceptible es el virus a los medicamentos antivirales o a las vacunas actuales. Los virus de la influenza A y B, los principales virus de la influenza que infectan a las personas, son virus del tipo RNA que cuentan con ocho segmentos de genes. Estos genes contienen ‘instrucciones’ para fabricar virus nuevos; un virus de la influenza utiliza estas instrucciones después de infectar una célula humana para engañarla, de modo que comience a fabricar más virus de la influenza y así diseminar la infección. La *secuenciación de genomas* es un proceso que determina el orden o la secuencia de los nucleótidos (por ejemplo, A, C, G y U) en cada uno de los genes presentes en el genoma del virus. La secuenciación completa del genoma puede revelar la secuencia de alrededor de 13 500 letras de todos los genes del genoma del virus. Cada año, los CDC realizan la secuenciación completa del genoma de alrededor de 7000 virus de la influenza de muestras clínicas originales tomadas a través de la vigilancia virológica. Un genoma del virus de influenza A o B contiene ocho segmentos de genes que codifican, es decir, determinan la estructura y las características de las 12 proteínas del virus, incluidas las dos proteínas superficiales principales: la hemaglutinina

influenza se ha convertido en un ritual invernal. Sin embargo, las vacunas no anteceden a la emergencia de los virus; como tal, no es una solución anticipada a los efectos que pueda tener su “liberación” hacia la biosfera. Lo que lleva a preguntarnos ¿cómo habrán de combinarse los futuros acontecimientos climáticos –cambios en la temperatura ambiente, incendios, ciclones, huracanes, tsunamis– en la dispersión y transmisión de estos agentes patógenos? No lo sabemos. En un artículo reciente, Rob Wallace sostiene que la solución es “un ecosocialismo que mitigue la brecha metabólica entre la ecología y la economía, entre lo urbano, lo rural y lo silvestre. Evitando de esta manera que surjan peores patógenos de este tipo”.⁹ En tanto, John Bellamy Foster se apresta a declarar el fracaso del sistema capitalista y a hacer un llamado a

... luchar por construir un nuevo mundo más sostenible e igualitario, apoyándose en los medios materiales que dispone y en lo nuevo y creativo que podemos aportar en un orden más colectivo [...] Será necesaria una ruptura revolucionaria no solo con el capitalismo en sentido estricto, sino

(HA) y la neuraminidasa (NA). Las proteínas superficiales de un virus de la influenza determinan importantes propiedades del virus, incluso cómo responden los virus ante ciertos medicamentos antivirales, la similitud genética del virus con los virus de la vacuna contra la influenza y el potencial de los virus de la influenza zoonótica (origen animal) de infectar hospedadores humanos” (Centers for Disease Control and Prevention, National Center for Immunization and Respiratory Diseases, última revisión: 15 de octubre de 2019). “Para las variaciones de la influenza, los diferentes subtipos son nombrados según amplias clases de las proteínas superficiales hemaglutinina (HA) o neuraminidasa (NA), que se adhieren a la envoltura viral. Hay 16 subtipos HA (designados H1-H16) y 9 subtipos NA (designados N1-N9). Todas las combinaciones posibles de estos subtipos de influenza A infectan a aves, pero solo aquellos que contienen las proteínas superficiales H1, H2, H3, H5, H7 y H9, y N1, N2 y N7 infectan a los humanos, y de estos, hasta ahora, solo H1, H2, H3 y N1 y N2 lo hacen en un cierto grado. Tanto el SARS como el MERS son de la familia de los coronavirus. El SARS irrumpió y se expandió alrededor del mundo en 2003, infectando a más de 8000 personas y matando a 774 antes de ser contenido en 2004. El MERS irrumpió en Arabia Saudita en 2012, habiéndose extendido por Qatar y los Emiratos Árabes Unidos, y llegando a Corea, habiendo causado 93 muertes. Un estudio actual sobre el COVID-19 declara que ‘El SARS-CoV-2 es una enfermedad emergente con resultados fatales’. En este estudio se busca resolver la cuestión de conocimiento fundamental evaluando las diferencias en los aspectos biológicos y patógenos del SARS-CoV-2 y los cambios en comparación con las dos mayores epidemias anteriores COV, con los coronavirus SARS y MERS”. En Kandeel, M.; Ibrahim, A.; Fayez, M. y Al-Nazawi, M. (2020). “From SARS and MERS CoVs to SARS-CoV-2: Moving toward more biased codon usage in viral structural and nonstructural genes”. *Journal of Medical Virology*, 92(6), 660-666. Disponible en: <<https://onlinelibrary.wiley.com/doi/epdf/10.1002/jmv.25754>>.

⁹ Wallace, Rob (2020, 29 de enero). “Notes on a Novel Coronavirus”. *Monthly Review Online*. Disponible en: <<https://mronline.org/2020/01/29/notes-on-a-novel-coronavirus/>>.

también con toda la estructura del imperialismo, que es el campo en el que opera la acumulación hoy en día. La sociedad tendrá que ser reconstituida sobre una base radicalmente nueva.¹⁰

Enarbolando la bandera de la internacional socialista, declara: “la ruina o la revolución”. Con la mira puesta en las estructuras del poder político, el futuro planetario se debate en torno a cuatro sistemas de gobierno: regímenes autoritarios, regímenes populistas, democracias capitalistas y socialdemocracias. La comprensión de los modos de existencia acordes con las condiciones de la vida queda así en suspenso. Si bien la fractura metabólica que ha ocasionado el capital en la biosfera ha generado un creciente interés por conocer los procesos evolutivos genómicos del enorme repertorio de virus hospedado en las células de los organismos vivos, su diversidad y su rol en la dinámica ecológica son aún poco conocidos. La ruptura revolucionaria con el orden establecido requerirá pensar en una racionalidad productiva armónica con el metabolismo de la vida.

Si vivimos un verdadero estado de excepción, este remite al “excepcionalismo” conceptual desde el cual las ciencias sociales han concebido a la humanidad y a la vida social por encima de la naturaleza. La “normalización” del estado excepcional por el que atravesamos no deberá llevarnos a normalizar las ciencias que han invisibilizado la ocurrencia de acontecimientos tales como el COVID-19, que conducen a justificar la intervención del estado de excepción, del poder soberano impuesto por un Trump, Johnson, Bolsonaro o Bukele para dictar las nuevas reglas de convivencia de la humanidad con la naturaleza, como si la prevención antiviral se tratara de una batalla contra el crimen organizado o el narcoterrorismo.

La crisis epidemiológica ha provocado ya una recesión económica de alcances aún incalculables, generando diversas reacciones del sistema económico global y de los gobiernos nacionales. La Conferencia de las Naciones Unidas sobre Comercio y Desarrollo (UNCTAD) ha propuesto un *global green new deal*, que incluye el rescate de la fuerza laboral y la valorización del teletrabajo para restablecer las relaciones comerciales y la acumulación progresiva de capital; promueve asimismo un nuevo Plan Marshall para asignar 2,5 billones de dólares de ayuda a los países

¹⁰ Observatorio de la Crisis (2020, 5 de abril). “Entrevista a John Bellamy Foster: ‘El capitalismo ha fracasado. La disyuntiva es la ruina o la revolución’”. *Kaosenlared*. Disponible en: <<https://kaosenlared.net/entrevista-a-bellamy-foster-el-capitalismo-ha-fracasado-la-disyuntiva-es-la-ruina-o-la-revolucion/>>.

emergentes, condonando sus deudas, con un plan habitacional, servicios de salud y programas sociales. Desde la ecología política latinoamericana, el discurso del *green new deal* propone un nuevo pacto social con la naturaleza, una apuesta hacia una transición socioecológica por encima de las reglas del dinero y la ganancia, y un programa asistencial para la población más vulnerable.¹¹ Diversos gobiernos implementan programas atenuantes a través de la dilación del pago de impuestos o sistemas de créditos blandos para la pequeña y mediana industria.¹² El papa Francisco ha propuesto poner en marcha un “salario universal” que dignifique el derecho a la vida de todos los trabajadores, “que permita una conversión humanista y ecológica que termine con la idolatría del dinero y ponga la dignidad y la vida en el centro... con pudor, dignidad, compromiso, esfuerzo y solidaridad”. Son los adultos mayores y los ancianos, los pobres y los indigentes, los propietarios de las pequeñas y medianas industrias a quienes van dirigidas las acciones de rescate económico para asegurar el empleo, y, por esa vía, asegurar también las condiciones de la recuperación económica a través de la demanda efectiva de los consumidores, aquellos agentes sociales que ayudarían a detener el colapso económico en tanto se aplana la curva epidemiológica y se logra contener al coronavirus; o, al menos, disolver su virulencia y sus efectos letales, ponerlo en arresto dentro de sus condiciones de estabilidad ecológica y de resistencia inmunológica en el cuerpo humano, en tanto se dispone de una vacuna para erradicarlo.

En esta reacción de las instituciones internacionales, de los gobiernos nacionales y sus políticas de emergencia ante la invasión del COVID-19, los olvidados son, como siempre, los condenados de la tierra, los pueblos indígenas que viven sin atención médica y alejados de los insuficientes sistemas nacionales de salud. La chispa ya está encendida por aquellos que retornan a sus comunidades luego de que les hayan cerrado sus

¹¹ Maristella Svampa y Enrique Viale están proponiendo un *green new deal* fundado en los cinco ejes de un pacto ecosocial y económico: un ingreso universal ciudadano, una reforma tributaria progresiva, la suspensión del pago de la deuda externa, un sistema nacional de cuidados y una apuesta radical a la transición socioecológica (“Nuestro Green New Deal” en Anfibia online). Disponible en: <<http://revistaanfibia.com/ensayo/green-new-deal/>>.

¹² Para reducir este dilema, ante la incertidumbre económica y la erradicación del virus, se propone establecer un sistema robusto de pruebas de diagnóstico, para poder vigilar y actuar prontamente en caso de que la epidemia regrese una vez abierta la economía. Otra alternativa, aunque de menor probabilidad, es que se encuentre alguna medicina que reduzca o elimine la mortalidad, con lo cual la confianza del consumidor podría revertirse abruptamente.

puestos de trabajo en la industria turística y de servicios, o por aquellos que lograron emigrar, incluso en tiempos recientes, desafiando los muros fronterizos. Pero también por aquellos que han comenzado a contagiarse por el contacto con misioneros y garimpeiros, emisarios de los intereses más funestos, que ven en la transmisión del virus a las poblaciones indígenas más remotas e indefensas la estrategia perfecta para diezmar su capacidad de resistencia y protección de sus ecosistemas, dejando libre el acceso a la capitalización de sus territorios de vida. La falta de atención a las poblaciones indígenas puede llegar a convertirse en el mayor riesgo de un genocidio de proporciones incalculables en manos del coronavirus en los días por venir. Esa sería la mayor tragedia, pues, a diferencia de la clase trabajadora, que es indispensable para el sostenimiento y recuperación de la economía –la que habrá de volver al mundo del *business as usual*–, los pueblos de la Tierra son quienes tienen –por sus *habitus*, sus prácticas y sus modos ancestrales de vida– la capacidad para recomponer las fracturadas y diezmadas relaciones con la naturaleza, de convivencia con los demás seres vivos del planeta, incluso de los virus que son parte de ella.

La pregunta por la vida: el oráculo, el silogismo, el logos, el juicio

La excepcionalidad de la crisis sistémica que ha desatado el COVID-19 en este momento de la historia interpela a la humanidad a responder desde su apego, su sensibilidad y su capacidad de comprensión de las condiciones de la vida. El virus es portador de la pregunta por la vida. No podremos responder a ella sin una reflexión sobre las causas ontológicas, metafísicas y epistemológicas de la crisis ambiental; sin una meditación profunda sobre nuestra condición existencial. Hasta ahora, las ecosofías que han buscado restablecer la conexión esencial de la humanidad con la naturaleza se contentaron con imaginar la emergencia de una conciencia ecológica desde la generatividad de la *physis* en el orden de la noosfera; la meditación heideggeriana lo condujo a la insondable pregunta sobre la “verdad del Ser”. Allí ha quedado suspendida la esperanza de restablecer las condiciones de vida en un mundo que se ha vuelto insustentable. Heidegger postuló en *Ser y tiempo* el “ser hacia la muerte” del *Dasein* como la condición esencial de la naturaleza humana; como el principio

existencial de su ontología fundamental. La experiencia de la muerte del ser humano en la “facticidad de la vida” debiera ser razón suficiente para asentar su verdad ontológica. Sin embargo, para que esa experiencia pudiera manifestarse en un estado de conciencia generalizada y unificada como una condición existencial de la humanidad, fue necesario que esta compartiera la experiencia de una amenaza actual o de un destino común en igualdad de condiciones. Como cuando la plaga de Atenas¹³ (enviada por los dioses) convirtió el simbolismo del silogismo aristotélico sobre la mortalidad de todos los hombres en la autoconciencia de la sociedad de la antigua Grecia a través de una experiencia vivida, transformando el axioma lógico del silogismo en la producción de un sentido común en el imaginario social. Solo una vez que el virus de la plaga de Atenas se propagó en la sociedad en su conjunto, y esta sintió la amenaza de la muerte real, la forma simbólica de la premisa de Aristóteles “todos los hombres son mortales” produjo un sentido generalizado de la condición de la vida que anidó en la conciencia de los antiguos griegos, configurando un imaginario social, convirtiéndose en una condición de la vida de todos y cada uno de los hombres de la antigua Grecia.

Pero aun así, la transmisión del orden simbólico al imaginario colectivo –de la vivencia a la conciencia– a través de la agencia del virus no es inmediata ni directa. La inmunidad hacia los agentes patógenos que habitan en lo “real de la vida” implica, si no la supresión, al menos la comprensión –y el aprender a vivir con– de aquello que se configura en la verdad del logos –en el orden simbólico– y de aquello que yace en lo real del inconsciente humano, en los “agujeros que constituyen por una parte lo Real y por otra lo Simbólico”, en el pensar de Lacan, “a saber designar como la vida ese agujero de lo Real [...] oponiendo instinto de vida a los instintos de muerte”. Lo que pone de manifiesto la peste del siglo IV a. C. tanto como, 2450 años después, el COVID-19 es el sin-saber de la vida. Lo que habría de llevarnos a interrogar los procesos que operan en el logos humano y en el inconsciente humano, que han reprimido el saber humano sobre las condiciones de la vida.

Traslademos el hecho histórico y la fábula originaria del Edipo de Sófocles a nuestro tiempo; transmutemos el virus de la tifoidea al

¹³ La plaga de Atenas emergió durante la guerra del Peloponeso hacia el año 430 a. C. Fue posiblemente el virus de la fiebre tifoidea el que mató a la cuarta parte de las tropas atenienses y a una cuarta parte de la población a lo largo de cuatro años. Pericles pereció a causa del virus. Aristóteles lo sobrevivió y pensó su consecuencia en la forma lógica de la premisa del silogismo “Todos los hombres son mortales”.

COVID-19; metaforicemos el metabolismo del virus para orientar las preguntas que habrán de llevarnos a saber algo más: a saber evitar y a saber prevenir, a aprender a vivir en el riesgo creciente de las crisis virales que provoca el sin-saber y la voluntad de poder que yacen en el fondo del alma humana; pero, sobre todo, a orientar la construcción de otro mundo posible, conforme con las condiciones de la vida, de la coexistencia pacífica y armónica de las diferentes culturas humanas con los demás seres vivientes con quienes compartimos la vida del planeta, y con nuestros virus. Para ello, será preciso confrontar aquello que ha reprimido el saber de la vida. En este sentido reflexionaba Lacan al afirmar:

Es en tanto que algo está reprimido [*urverdrängt*] en lo Simbólico, que hay algo a lo cual jamás damos sentido, aunque seamos [...] capaces lógicamente de decir “todos los hombres son mortales”, es en tanto que “todos los hombres son mortales”, por el hecho mismo de este “todos”, no tiene propiamente hablando ningún sentido, que es preciso al menos que la peste se propague a Tebas para que ese “todos” se convierta en algo imaginable y no un puro simbólico, que es preciso que cada uno se sienta concernido en particular por la amenaza de la peste, que se revela al mismo tiempo lo que al suponer esto, a saber que si Edipo ha forzado algo, es completamente sin saberlo, es, si puedo decir, que él no ha matado a su padre más que a falta de haber, si me permiten decirlo, a falta de haberse tomado el tiempo de “perorar”!¹⁴ Si se hubiera tomado el tiempo que era necesario –pero, ciertamente, hubiera hecho falta un tiempo que habría sido poco más o menos el tiempo de un análisis, puesto que él mismo, era justamente para eso que estaba en los caminos, a saber que él creía, por un sueño –justamente– que iba a matar a aquel que, bajo el nombre de Pólipo, era perfectamente su verdadero padre. (Lacan, 1974/75: 9-10)

En la tragedia de Sófocles, Creonte consulta el oráculo de Delfos y descubre que la peste es el castigo de los dioses por el asesinato de Layo, el antiguo rey de Tebas a quien Edipo no llegó a conocer. Hasta que el responsable no expie sus culpas, la peste seguirá azotando a la ciudad. El COVID-19 no es un castigo divino, sino una respuesta de la naturaleza, cuyo comportamiento debemos desentrañar. El oráculo había predicho que Layo y Yocasta tendrían un hijo que mataría a su padre y se desposaría

¹⁴ Se traduce como “perorar” lo que Lacan escribe en el texto original como “*laiusser*”, derivado de *laius*, “discurso” (en la jerga de las escuelas), y que remite a Layo, padre de Edipo. El tiempo de “perorar” sería el tiempo de analizar su impulso edípico y su acto parricida.

con su madre. Para evitarlo, se deshicieron del niño. Yocasta se suicida al descubrir la terrible verdad. Edipo, consternado, decide romper sus ojos con los broches del vestido de Yocasta, de modo que cuando muera no pueda mirar a sus padres a los ojos en el Hades. Ciego, le pide a Creonte que lo exilie, y Edipo se condena a vivir para siempre como un extranjero, desprovisto de todo poder, afecto y consideración.

Ante la terrible verdad del capital que ha violado a la naturaleza, la humanidad ha preferido arrancarse los ojos para no mirar su incestuosa conducta. Mas ese no debe ser el destino fatal de la humanidad. No debemos arrancarnos los ojos para no ver lo que la voluntad de poder reprime y nos ha impedido ver: la “verdad de la vida”. La verdad de la virulencia viral, latente en lo real de la vida, ya se anunciaba en sueños premonitorios, en la memoria de pandemias anteriores, en sus rituales recordatorios, en las señales y advertencias de nuevos acontecimientos climáticos, telúricos y epidemiológicos que habrían de ver madurar sus tiempos. El virus anunció metafóricamente su poderío global al convertirse en significante de la capacidad de transmisión electrónica instantánea a escala global. Antes del COVID-19 ya vivíamos de manera cotidiana la amenaza de los virus informáticos que podían *hackear* a nuestra computadora, prótesis de la razón humana. De la viralización de las informaciones que penetran y colonizan la mente de la humanidad, el virus se ha “viralizado” penetrando el cuerpo de la vida. Hoy se manifiesta el imperativo de “hackear la pandemia” y de “hacer de lo radical un sentido común”.¹⁵

Las fuerzas que gobiernan el mundo globalizado prefieren ignorarlo, no saber la verdad. Las verdades lógicas –incluyendo las verdades científicas– no aportan toda la verdad de la vida ni su relación con las verdades de la existencia humana. Como advirtió Lacan:

Esta existencia es muy importante en sí, porque si tenemos la idea, una idea de algo que viene al lugar de esta especie de producción ingenua que solo parte de las palabras, a saber eso en lo cual se ha avanzado con Aristóteles, a saber que *dictum de omni et nullo*, se expresa en alguna parte, eso es lo universal: lo que se dice de todo puede también aplicarse a cualquiera. Es de ahí que se hizo el primer desembrollo lingüístico. Lo grave, es que la continuación ha consistido en demostrar a Aristóteles –lo que no se podía sino después de mucho tiempo– que la universalidad no implicaba la existencia. (1974/75: 11)

¹⁵ “Hackear la pandemia. Estrategias narrativas en tiempos del COVID-19” (en este libro).

¿De qué manera los virus, como portadores de la muerte, pero también como agentes de la voluntad divina ante los excesos de la humanidad ante la naturaleza y de libertad de un pueblo ante el sojuzgamiento de la tiranía del poder soberano, desde los tiempos ancestrales de la civilización humana, podrían hoy, en la manifestación global y letal del COVID-19, más allá de ser emisarios de una fatalidad, anunciar los nuevos tiempos por venir? La crisis sistémica llama a recomprender la vida, trascendiendo los paradigmas de la razón económica, científica e instrumental. Estos enigmas y dilemas de la vida se manifiestan en la dificultad para establecer un código de justicia epidemiológica y ambiental que no esté ya contaminado por una razón que dicte el juicio y la medida justa del derecho a la vida.

Juicio bioético y justicia vital: calculando el derecho y midiendo el valor de la vida

La pandemia del COVID-19 ha sacado a “flor de piel” aquello que la crisis ambiental puso en el tapete del debate público: la confrontación del régimen ontológico del capital –de la racionalidad tecnoeconómica que gobierna el mundo moderno globalizado– con las condiciones de la vida en el planeta verdeazul. El mundo en el que irrumpe el COVID-19 es un mundo donde la razón calculadora, originada en la primacía del logos y de lo uno, configuró la era de la *Gestell* –como lo designó Heidegger–, del régimen ontológico que ha estructurado la racionalidad del capital. Este mundo ha enmarcado la vida dentro una razón suprema: un mundo codificado por el cálculo, medurado por la ratio, dominado por una voluntad de poder que produce la realidad como objetos a ser apropiados por el capital. Se ha erigido así un mundo totalitario que dispone todo lo existente a la planificación sujeta al cálculo objetivo. El mundo así construido configura la subjetividad humana a su modo de producción de existencia y reduce la moral humana a sus designios. La elección racional (*rational choice*) de los sujetos está ya enmarcada de antemano en los principios *a priori* de dicha racionalidad. A ella se sujeta el cálculo de riesgo de acontecimientos como la presente crisis epidemiológica, que, estando fuera de la capacidad de previsión desde lo conocible de una realidad presente y de lo vivido en la anterior experiencia humana, se nos presenta como una condición de la vida en la era del riesgo y de la modernización reflexiva.

En este contexto y circunstancia están siendo elaborados unos códigos bioéticos para orientar y normar las decisiones que están y estarán siendo tomadas en respuesta a la crisis multidimensional que ha desencadenado la pandemia –crisis sanitaria y del sistema de salud, crisis económica y financiera, crisis ecológica y ambiental, crisis ontológica y existencial–; crisis en la que el juicio sobre el derecho a la vida toma preeminencia; crisis que presenta el dilema de salvar vidas humanas o salvar a la economía, al capital que ha puesto en riesgo la vida y en jaque a la existencia humana.

Pongamos de lado por un momento las consideraciones sobre la manera en que la intervención de la dinámica y las formas del capital han determinado el estrés ecológico que ha provocado el desplazamiento del coronavirus, desde sus huéspedes en los que cohabitaron pacíficamente durante milenios o eones de evolución de la vida hasta su transmisión a la humanidad. Una vez abierta la cadena de mutaciones y su expansión exponencial, no en la biosfera, sino en la especie humana, por vías de contagio que han propiciado el libre comercio y el libre tránsito de seres humanos, generando las condiciones de tan democrática distribución geográfica del virus, este ha puesto en evidencia la in-suficiencia e in-eficacia de la infraestructura hospitalaria y del sistema de atención médica de los diferentes países, abriendo un dilema ético sobre el valor y el derecho a la vida. Ya durante las guerras napoleónicas se había establecido el método del triaje para responder al dilema ético y decidir las prioridades de la atención médica a los soldados heridos y enfermos.¹⁶ En pandemias anteriores, previas al invento de las vacunas –desde la peste negra de la Edad Media hasta la gripe española de 1918–, se dejó a la propia naturaleza la responsabilidad de “resolver” la crisis epidemiológica a través de la creación de anticuerpos de los individuos más resilientes, luego de que diezmará un altísimo porcentaje de la población.¹⁷

¹⁶ El triaje es hoy un protocolo de intervención y método de selección y clasificación de pacientes, empleado en la medicina de emergencia y desastres. Evalúa las prioridades de atención, privilegiando la posibilidad de supervivencia de acuerdo con las necesidades terapéuticas y los recursos disponibles.

¹⁷ La peste negra se extendió hasta el Mediterráneo y Europa occidental hacia 1348, posiblemente llevada por mercaderes italianos que huían de la guerra de Crimea. Mató a 20 millones de europeos en seis años, una cuarta parte de la población total y hasta la mitad en las zonas urbanas más afectadas. Fue una nueva irrupción de la peste bubónica, cuya primera manifestación registrada fue la llamada plaga de Justiniano en el año 541, que inició en Egipto y llegó a Constantinopla, matando a diez mil personas por día en sus momentos más activos, según relata Procopio de Cesárea en su *Historia de las guerras persas*, y quizá a un 40 % de los habitantes de la ciudad, diezmando a la cuarta parte de

Habremos de admitir que, en el mundo actual, dejar que el sistema inmunológico de la humanidad regule por sí solo la expansión y el control del COVID-19 no sería una opción ética, política y humanamente correcta. La pandemia no es un fenómeno estrictamente natural en cuanto a las condiciones de emergencia, sus mutaciones, sus vías de transmisión, expansión y contagio. La humanidad, en su era científica e informática, no podría serenamente “dejar ser al virus”: dejarlo desplegar sus estrategias letales a expensas de la capacidad de asimilación y respuesta diferenciada del sistema inmunológico de los diferentes grupos culturales, grupos de edad, de sus condiciones sociales y de su estado de salud. No sería aceptable que la biología regule el derecho a la vida. La irrupción de la pandemia ha tomado al mundo sin una vacuna contra el virus y con una capacidad del sistema médico y hospitalario determinada por sus condiciones económicas de operación “normal” –que, dentro de sociedades regidas por los principios de la rentabilidad de los servicios médicos, implica una escasez de recursos para atender emergencias sanitarias de esta magnitud–. Ante la imprevisibilidad de la escala de expansión del contagio y el grado de malignidad del agente patógeno, la estrategia de “aplanamiento de la curva epidemiológica” responde a las limitadas capacidades del sistema sanitario, carente de una planificación basada en la previsión, en un “cálculo de riesgo”, para atender a las víctimas del virus, víctimas de una crisis epidemiológica anunciada.

La situación real de saturación de los servicios médicos para atender los casos graves del coronavirus ha abierto un nuevo debate sobre la justicia social en el campo de la bioética, sobre el valor y el derecho a la vida. Si ya en el campo de la ecología política habíamos cuestionado la manera

los habitantes del Mediterráneo oriental. La peste negra asoló otra vez Europa en 1664, llevada por marineros que desembarcaban sus mercaderías de Turquía en Holanda, y luego se expandió por todo el continente. Hoy se sabe que la peste negra es el bacilo llamado *Yersinia*, por su descubridor Alexander Yersin. La gripe española, que transcurrió entre 1918 y 1919, fue una pandemia de categoría 5 provocada por un virus de la gripe A inusualmente grave y mortal. Muchas víctimas eran adultos jóvenes sanos: los soldados que fueron a la Primera Guerra Mundial. La enfermedad fue reportada por primera vez el 4 de marzo de 1918, en Fort Riley, Kansas, Estados Unidos, aunque en el otoño de 1917 ya se había producido una primera “oleada heraldo” en al menos catorce campamentos militares. Se reporta que, en algún momento del verano de 1918, el virus sufrió una mutación o grupo de mutaciones que lo transformó en un agente infeccioso letal. El primer caso confirmado de la mutación se dio el 22 de agosto de 1918 en Brest, el puerto francés por el que entraba la mitad de las tropas estadounidenses aliadas en la Primera Guerra Mundial. Las primeras estimaciones calcularon el número de víctimas entre 40 y 50 millones de personas, mientras que las más recientes sugieren que podrían haber muerto hasta 100 millones de personas, un 5 % de la población mundial en 1918.

como la justicia ambiental trasciende los esquemas que reducen lo justo a las normas y procedimientos del derecho positivo y privado¹⁸ –a la medida de lo justo, como decía Thomas Jefferson–,¹⁹ la crisis de la pandemia nos enfrenta a nuevos desafíos. Ya en el dilema del aplanamiento de la curva epidemiológica y del momento de reabrir actividades económicas se pone en juego una distribución de los costos en vidas de la crisis. En la apuesta por salvar a la economía de una debacle que arrastraría, a través de la recesión, a un número creciente de desempleados y a una situación de penuria colectiva, se antepone un interés de clase antes que un principio de solidaridad humanitaria. Allí se juega el dilema entre la prioridad del capital como condición de la vida frente al derecho intrínseco de la naturaleza y un derecho fundamental y universal a la vida.

En su forma más pragmática, tales principios éticos han derivado en una medida del derecho a la vida fundado en las capacidades de supervivencia, y en una equivalencia de los años vividos y por vivir. Ya las compañías de seguros han ido modulando nuestra comprensión del valor de la vida en términos de cálculo de riesgo y esperanza de vida. El propósito pragmático es ofrecer una guía de toma de decisiones para que, llegado el momento, un médico no deba –y no pueda– tomar libremente la decisión ante el dilema de dejar morir a un “anciano” de setenta o noventa años, o a un joven de veinte o cuarenta años. En su forma más esquemática y extrema, la medida práctica autoriza al médico a dejar morir a quien estadísticamente le quedan menos años de vida, o ya haya vivido más etapas de su vida.

Pero ese cálculo debiera llevar a toda reflexión bioética a la pregunta de ¿cuánto vale la vida de uno y de otro? Sabemos que el virus no reconoce clases sociales. Pero los pobres, la clase trabajadora, los indigentes y los trabajadores informales son más susceptibles de contraerlo por la necesidad de salir a la calle y de tomar el transporte público para ganarse el pan de cada día. Los médicos, enfermeras y su personal de apoyo están más expuestos a las fuentes de contagio que las personas que podemos trabajar en casa. Los pueblos indígenas, que en principio pudieran estar más alejados de los epicentros urbanos del contagio, son más vulnerables por sus *habitus* de vida comunitaria y la falta de servicios de salud en sus localidades. De manera que la justicia sanitaria está claramente segmentada

¹⁸ Cf. *Manifiesto por la Vida. Por una ética para la sustentabilidad*. Disponible en: <<https://www.scielo.br/pdf/asoc/n10/16893.pdf>>.

¹⁹ En palabras de Thomas Jefferson: “(la justicia) es ‘igual y exacta...’ basada en el respeto al principio de equivalencia” (Bookchin, 1990: 96-98).

en cuanto a las condiciones sociales en que se produce la morbilidad del virus y las posibilidades de ser atendidos por las insuficiencias del sistema de salud.

El discurso actual de la bioética se ha enfocado en el dilema de a quién dejar morir de entre quienes tienen acceso a un hospital en el momento crítico de distribuir los escasos ventiladores disponibles. Si se tratara de sacrificar vacas o gallinas, no cabría duda de que se dejaría vivir a las más jóvenes y fértiles. Pero en el caso de vidas humanas, si el derecho a la vida es un derecho universal y en una democracia todos contamos por igual, al menos en principio, ¿el valor de la vida es siempre equivalente? Pensemos en un caso hipotético, y, si quieren, extremo: Einstein y el hijo del Chapo Guzmán entran a un hospital en el momento en que queda un ventilador disponible. ¿A quién dejar morir? ¿A Einstein, por viejo, o al narcotraficante delincuente que ha tomado ya por su cuenta quién sabe cuántas vidas? Si, en otro caso igualmente hipotético, se disputaran el ventilador Gabriel García Márquez y un joven miembro de las FARC, y se abriera un referéndum nacional con el mejor espíritu democrático, ¿la vida de quién ganaría el derecho a la vida? ¿Qué vida dona y ofrece más vida a la vida de los demás? ¿Y si se tratara de elegir entre un presidente y un ciudadano común; entre un general de división y un soldado raso; entre un empresario, un joven indígena o un albañil; el médico decidiría con el manual de bioética en la mano? Si extendemos el juicio ético al derecho a la vida en un esquema no antropocéntrico, sino en la visión del biocentrismo preconizado por la ecología profunda, ¿quién tiene más derecho a la vida, un ser humano o un virus?

Hoy, el juicio bioético se inscribe en las estrategias del biopoder del capital, como señalara Foucault, que mira al sujeto en la perspectiva de su “derecho a la muerte” y el poder sobre su vida, de la “administración de los cuerpos y la gestión calculativa de la vida”. Hoy, el debate público en torno al cálculo del número de casos y el número de muertos se inclina hacia el cálculo político sobre el efecto de los métodos y medidas adoptadas para aplanar la curva epidemiológica y minimizar los efectos económicos, sobre el *rating* de los gobernantes y de sus partidos en las próximas elecciones en el esquema “normal” de la democracia representativa. Las condiciones económicas de los servicios médicos sobredeterminan las decisiones sobre la vida humana mediante la “inserción controlada de los cuerpos en el aparato de producción y de un ajuste de los fenómenos poblacionales a los procesos económicos” (Foucault, 1976). El biopoder atraviesa la vida política y las decisiones personales. En tanto, el personal

médico y asistencial se juega literalmente la vida para salvar las de los pacientes que llegan a hacerse la prueba del COVID-19 o a atenderse por haberlo contraído. El médico que detectó el virus en Wuhan ha muerto a causa del contagio. Muchos más médicos, enfermeras y ayudantes en el mundo entero están en esa condición. El pasado 20 de abril, el personal de salud del hospital San Rafael de la ciudad de Leticia en la amazonia colombiana, único hospital público de la región, ha renunciado masivamente por falta de elementos mínimos de protección para prestar atención médica sin el riesgo inmediato de contagio, luego de morir un paciente por el coronavirus. El médico está ante el dilema de cumplir el juramento hipocrático o salvar su propia vida y la de sus familias.

La pandemia ha venido a controvertir la relación de la democracia ante el derecho a la vida. Por una parte, la propagación del virus ha suscitado ya las primeras teorías temerarias sobre una acción deliberada en la producción y liberación del virus dentro del juego estratégico de la geopolítica del poder mundial. Por otra parte, se ha manifestado mucha suspicacia sobre las puertas que ha abierto la agresividad del virus a la intervención del Estado –imponiendo medidas de prevención y una estrategia de gestión social de la pandemia, llamando o forzando a la gente a quedarse en casa y a practicar la distancia social–, en cuanto a sus efectos en la legitimación de Estados autoritarios. Pero si tal preocupación es legítima, la concepción de una democracia fundada en el principio de libertad y responsabilidad de la ciudadanía no está libre de dilemas y consecuencias. Primeramente, porque no existe un saber y una conciencia que informen y dispongan a la ciudadanía hacia las conductas y prácticas más correctas de defensa del contagio y prevención de su transmisión. Segundo, porque justamente pueden primar impulsos arraigados culturalmente que niegan o reducen la percepción del riesgo; de manera que la libertad de un individuo no se limita a la responsabilidad hacia su propia vida, sino que afecta la de los demás. El COVID-19 ha venido a extremar la “ética del fumador”, que no solo pone en riesgo su vida, sino que afecta a quienes respiran sus humos a su alrededor. Pero, sobre todo, viene a poner al desnudo el valor y las condiciones de la vida en democracia. Plantea el dilema de la autonomía de las comunidades humanas frente a la autoridad del Estado, que va más allá del de la descentralización del poder en el momento en el que la autonomía de una comunidad y de un individuo no alcanzan para hacerse cargo de su propia vida, porque está siendo afectada por un fenómeno externo y global. El COVID-19 encarna a los cuatro jinetes del Apocalipsis acicateados por el fuste del capital. Si

La peste de Albert Camus fue una alegoría de “la lucha de la resistencia europea contra el nazismo”; hoy, la pandemia es el signo de la lucha de la vida contra el capital. La bioética viene a cuestionar el derecho de contaminar el ambiente en aras de la ganancia económica por sus efectos en los riesgos para la salud y para la vida de la humanidad. La democracia deja a cada quien a cargo de su virus en la afirmación de la libertad del individuo, pero en el descuido y riesgo de la salud y la vida de los otros. Es el dilema ético y vital de una democracia viral. Peor que el confinamiento forzado por la razón del Estado es el confinamiento de la razón que habremos de liberar para que el virus vuelva a ocupar su lugar en la naturaleza.

La pandemia del COVID-19 ha puesto en evidencia la confrontación entre la economía como medio para producir los medios de vida y el derecho intrínseco a la vida: entre el poder soberano y la nuda vida, en términos de Giorgio Agamben. Recuerdo ahora el cuento que contaba mi padre sobre un ladronzuelo que asalta a una pareja e interpela al marido: “el dinero o la vida”; y este le dice a su mujer: “vida, vete con el señor”. Chiste machista, sin duda. Pero ante el virus que nos asalta no podemos disponer de un otro subrogado que tome nuestro lugar ante el asalto del virus. De nada serviría que Abraham sacrifique a Isaac para calmar la ira divina o la revancha de la naturaleza ante la agresión que ha sufrido por la voluntad de poder del hombre, por su mala comprensión del mandato de dominar a la naturaleza y de extenderse por el mundo. El virus encarna el poder soberano. La vida humana ha quedado al desnudo.

La historia ha estado plagada de acontecimientos en los que se han puesto en juego los impulsos del *Homo sapiens sapiens* para intervenir en el conflicto entre la vida y la muerte, y su capacidad para resolverlos es el mayor dilema ético de la existencia humana. La irrupción del COVID-19 es un acontecimiento histórico, no solo porque pasará a la historia de las mayores catástrofes epidemiológicas, sino porque es un hecho histórico; este fenómeno es consecuencia de la crisis civilizatoria por la cual atraviesa la humanidad. Ciertamente, esta historia se inició en la era neolítica, hace unos diez o doce mil años, cuando se implantó la agricultura y la selección de especies animales para el consumo humano. Pero tal proceso se ha exacerbado con la intervención del capital sobre el metabolismo de la biosfera. Las pestes que reportan la mitología y la literatura –desde la peste que favoreció el éxodo del pueblo judío en el año 1250 a. C., luego de 210 años de esclavitud bajo el sojuzgamiento del faraón Ramsés II– dan cuenta de fenómenos naturales que “liberaron” a los organismos patógenos del metabolismo de la biosfera –como ahora a los virus de sus

refugios celulares– y atacaron sin piedad a una humanidad “insapiente” e indefensa.²⁰

²⁰ La historia de las pandemias ha quedado registrada en varias obras literarias. El *Poema de Atrahasis*, escrito y firmado por un tal Kasap-aya en tiempos de Ammi-Saduqa, que reinó en Babilonia desde 1646 a. C. hasta 1626 a. C., abarca desde el origen del mundo hasta la creación del hombre. Comprende la narración del “Génesis” y toda la historia primitiva de la humanidad, desde su creación hasta el final del diluvio y el inicio del “tiempo histórico”. Relata cuando Enlil, dios acadio de los cielos y la tierra, cansado del “ruido” de los seres humanos, intentó exterminarlos mediante una peste. “Con la prosperidad vuelve a comenzar el ruido. No habían pasado mil doscientos años / Y el territorio se había ampliado / Y la población multiplicado. / El país, como un toro, alzaba tanto la voz / Que el ruido molestó al dios soberano. En esta ocasión, Enlil les envía la sequía y la hambruna” hasta que fueran capaces de “vigilar la tierra, aquí abajo, para liberar a los hombres, soltando sus cadenas y permitiéndoles una rica producción”. De esta manera se inauguran los relatos sobre la peste como signifiante de los excesos –del ruido–, del estrépito de la prosperidad de los humanos en su ambición de dominio sobre la Tierra. La peste de Atenas fue llevada a la escena literaria por Sófocles en la tragedia de *Edipo Rey*. Pero fue Tucídides (460/455-399/396 a. C.) quien, en su *Historia de la Guerra del Peloponeso*, narró los estragos de esa enfermedad, que él mismo contrajo. Siguiendo la doctrina de Hipócrates, describió detalladamente los síntomas de modo que “si volviese a sobrevenir, teniendo una idea previa, mejor se podría diagnosticar”. Su relato incorpora las consecuencias morales de la epidemia: “Todas las costumbres que antes se observaban en los entierros fueron trastornadas, [...] recurrían a modos de entierro indecorosos, [...] depositaban sus muertos sobre piras que no eran suyas [...]. La plaga introdujo otros desórdenes más graves. La gente buscaba [...] placeres que antes se ocultaba, porque veían tan bruscos los cambios en los ricos que morían súbitamente, y de los que antes no tenían nada y que de repente adquirirían los bienes de los muertos. Y así, considerando igualmente efímeras la vida y la riqueza, creían que se habían de aprovechar rápidamente con afán [...]. El placer inmediato y todos los medios que a él conduce, se constituyó en lo bello y lo útil. Ni el temor a los dioses, ni a la ley humana les retenía, porque al ver que todos morían indistintamente, creían que era igual honrar a los dioses como no hacerlo, y por otra parte, nadie esperaba vivir hasta que se hiciese justicia y recibir el castigo de sus delitos. Más grave era la sentencia dictada que pendía ya sobre sus cabezas, y antes que cayese era natural sacasen algún provecho de la vida”. Más tarde, Lucrecio relata la peste de Atenas en su poema *De rerum natura*. Giovanni Villani relata en las *Crónicas Florentinas* los avatares de la peste negra de la Edad Media, más difundida a través del *Decamerón* de Boccaccio. Poco después, Geoffrey Chaucer relata la vida de Londres afectada por la epidemia en sus *Cuentos de Canterbury*. Más adelante, Daniel Defoe, en su novela *Diario del año de la peste*, describe en 1722 los acontecimientos de la fiebre bubónica que azotó a Europa en 1664. Alessandro Manzoni (a quien Verdi dedicara su *Misa de Réquiem*), relata en su obra *I Promessi Sposi*, publicada en 1827, los avatares de su relación atravesada por la llegada de la peste a Milán. Alberto Moravia escribe en 1957 *La campesina*, haciendo jugar las equivalencias entre peste y guerra. Más sintónico con los dilemas actuales de la crisis, Albert Camus describe en *La peste*, publicada en 1947, la historia de unos doctores que descubren el sentido de la solidaridad en su labor humanitaria en la ciudad de Orán, Argelia, al ser azotada por una plaga, inspirada posiblemente en la epidemia de cólera

Para las culturas primitivas, la peste era el castigo de la divinidad ante los pecados cometidos por una persona o una sociedad. Hoy, la ciencia calcula que pueden existir alrededor de 320 mil virus, de los que conocemos tan solo los que han generado las epidemias más recientes, que se han vuelto cada vez más frecuentes y violentas, como el SARS y el MERS, la gripe aviar y porcina, el zika y la chikungunya. El estrés ecológico causado por la deforestación y la erosión de la biodiversidad, así como por la producción industrial de animales, ha provocado que los virus salten de sus hábitats naturales en busca de otros huéspedes, para desplegar su virulenta y letal acción sobre animales y humanos. No solo estamos interconectados por la economía global, sino ecológicamente a través de la compleja trama de la vida.

En estos días se desarrollan las batallas más descarnadas entre el cuidado de la vida y el poder soberano que la domina: salvaguardar la vida limitando las posibilidades de contagio mediante el resguardo en casa y la “sana distancia” o salvar a la economía, salir a la calle a ganarse el sustento diario, volver al trabajo y rescatar el empleo y el ingreso. Según sus críticos, la OMS esperó demasiado para hacer sonar la alarma del coronavirus, lo que dio el espacio y el tiempo suficientes para que el veloz patógeno cruzara fronteras y continentes y llevara al brote local, nacido de un modesto mercado de Wuhan, a transformarse en una pandemia que trastocó la vida y sembró de muerte cada rincón del planeta. Para algunos científicos, los gobiernos actuaron por pánico y de manera apresurada, sin comprender que esta pandemia es como cualquier otra epidemia anterior de influenza: un evento de la naturaleza que había que dejar que ocurriera hasta que los cuerpos humanos se inmunizaran de manera natural. Así, de manera natural, la peste aniquiló a una tercera parte de la población europea en la Edad Media, y perecieron entre 50 y 100 millones de seres humanos por la “epidemia española” en 1918.

Si cada quien tendrá su merecido virus en este mundo, porque “arrieros somos y en el camino de la globalización andamos”, la pandemia tendrá sus consecuencias para la democracia. Si las autodefensas han surgido para defender la vida del acoso del crimen organizado ante la ineficacia del Estado, cuando el virus ponga en jaque la vida, no habrá autoridad soberana capaz de dirigir o de contener las acciones que cada comunidad

que sufrió dicha ciudad durante 1849 tras la colonización francesa. Camus plantea ya el dilema de la limitación de las libertades impuesta por un gobierno autoritario en aras del cuidado de las vidas humanas. Finalmente, en *Ensayo sobre la ceguera*, José Saramago realiza en su novela la mejor metáfora de la ceguera humana ante el virus.

y cada persona tome para cuidar su vida. Ya lo estamos observando en gobernadores y presidentes municipales que desacatan órdenes o desobedecen políticas estatales. En el sálvense quien pueda, cada quien buscará o no la manera salvaguardar su vida.

El estado de emergencia en el que la pandemia ha puesto al mundo entero no reclama tan solo los mejores diagnósticos clínicos, las mejores estrategias de contención e inmunización, las mejores políticas de recuperación económica, las mejores capacidades para inventar la vacuna capaz de vencer la ira mortífera del virus y volver a la “normalidad crítica” en la que se encontraba la humanidad al final de la década anterior: el *business as usual*. Pero, como lo han expresado las mentes más lúcidas y sensibles, no será posible volver a la “normalidad” que ha desquiciado la vida. La excepcionalidad del acontecimiento denominado COVID-19 reclama lo mejor de la sensibilidad humana para imaginar un cambio profundo en nuestros modos de producir, de existir, de convivir con la naturaleza; para aprender a vivir dentro de las condiciones de la vida.

El *Next Big One*: la gran transformación hacia la sustentabilidad de la vida

El 22 de abril de 2020 se ha cumplido medio siglo desde que fuera instaurado formalmente por las Naciones Unidas el Día de la Tierra. La ONU ha proclamado lo siguiente:

El Día Mundial de la Naturaleza y El Día de la Tierra nos recuerdan la urgente necesidad de intensificar la lucha contra el crimen contra la fauna, contra el planeta y más aún contra los humanos, ya que tiene amplias repercusiones económicas, medioambientales, de salud y sociales.

Dos años más tarde, en 1972, habría de celebrarse en Estocolmo la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente Humano. Un estudio de investigadores del MIT, impulsado por el Club de Roma, se publicaría y difundiría a escala mundial: *Los límites del crecimiento*. Quince años después se publicaría el *Informe Brundtland* (llamado originalmente *Nuestro futuro común*), diseminando por todo el mundo el concepto de sustentabilidad. Hemos constatado a través de estas décadas la resistencia que ha opuesto la racionalidad establecida en el mundo moderno hacia

el giro civilizatorio que allí se preconizaba para evitar la catástrofe ecológica a partir de un nuevo contrato social con la naturaleza. A través de su convocatoria a la ciudadana, el Día de la Tierra se ha constituido en acto ritual de acción para cambiar los comportamientos humanos y las políticas públicas de los gobiernos. Si en 2017 propició la Movilización Climática de los Pueblos, su llamado a la “acción climática” como tema para este 2020 ya no hubo de celebrarse en las calles de las urbes del planeta –como las recientes manifestaciones provocadas por la intervención de la joven Greta Thunberg ante la COP25 de Cambio Climático–, sino de manera virtual en nuestros aparatos receptores, mientras nos resguardamos no del clima, sino del coronavirus.

La pandemia anuncia tiempos aciagos. El mundo se ha quedado pasmado ante la amenaza de un minúsculo e invisible virus; pendiente del *Next Big One*, de la eventualidad de un acontecimiento aún de dimensiones mayores, de un evento incontenible y letal, capaz de poner fin a la especie humana. La ciencia no acierta a hacer pronósticos precisos: nos dice que terremotos de mayor intensidad son previsible, que los tsunamis causados por el cambio climático son inevitables. Ahora sabemos que otros coronavirus están allí, atrincherados en las células de una multiplicidad de organismos vivos, listos para mutar, para saltar de la planta al animal y del animal al ser humano, en grados de malignidad impredecibles, imposibles de contener con una vacuna de cepas ya existentes contra la influenza.

Un fantasma recorre el mundo: la amenaza de una fatalidad causada por la negación de una verdad insoslayable. Esta vez no será la peste por el ocultamiento de la verdad del incesto de Edipo, sino la inconfesable verdad del capital que se ha instaurado como la razón de fuerza mayor de la condición existencial de la humanidad, que ha desviado los cursos de la vida y puesto en jaque a la vida humana.

En efecto, no sabemos con certeza hasta qué punto el progreso de la racionalidad tecnoeconómica habrá de provocar acontecimientos climáticos, tectónicos y epidemiológicos aún más intensos en el futuro próximo. Sin embargo, hay suficientes elementos para imaginar hipótesis pertinentes y preguntas sensatas. Sabemos que existe una conexión directa entre la economía global y el metabolismo de la biosfera. La epidemiología se encarga de saber los vectores y vías de transmisión, del contagio e inmunidad de los virus. Pero sabemos de manera muy incompleta la manera como el capital, en todas sus formas de intervención de la naturaleza, se ha convertido en el mayor agente activador de las pandemias. Más allá de

las hipótesis de una conspiración viral que hoy inundan las redes sociales y el internet sobre una supuesta estrategia planeada de una guerra viral para dominar el mundo, es razonable comprender que la destrucción de la biodiversidad producida por la agroindustria de monocultivos transgénicos, así como por el negocio de los grandes establos de ganado vacuno y porcino y de las grandes granjas de aves, además de los efectos nocivos y mortales de los biocidas empleados, propician el salto de los virus hacia los animales, y mediante el consumo, el comercio, el transporte y el turismo a escala global, su transmisión hacia los humanos. ¿Es demasiado especulativo pensar que la tecnología de *fracking*, además del alto consumo de agua, esté causando mayores fracturas de las capas geológicas que en algún momento provoquen o magnifiquen movimientos telúricos? ¿O que el calentamiento global sea un factor que incida en la “liberación” de los virus de la biosfera y su mayor diseminación y transmisión a través de fenómenos meteorológicos de la atmósfera?

Sabemos que el COVID-19, viajando en avión y en barco, ha llegado a todos los confines del planeta. Su presencia es tan completa como la representación de los delegados de sus países en la Asamblea General de las Naciones Unidas. Hoy, la alerta generalizada está apuntalando la implementación de la Coalición para las Innovaciones en Preparación para Epidemias (CEPI), financiada por Bill Gates. Su objetivo es acelerar el proceso de prueba de vacunas y financiar nuevas y rápidas maneras de desarrollar inmunizaciones, por si un nuevo virus llegara a propagarse por el mundo.²¹ Hoy se cuestiona esta estrategia del gran capital para contener la letalidad de los próximos acontecimientos epidemiológicos y para responder al desafío que plantea como síntoma de la crisis civilizatoria de la humanidad. Más allá de los dilemas bioéticos, la presente pandemia ha puesto al descubierto –y ha abierto el debate político– los riesgos mismos de la biotecnología al intervenir en la naturaleza. Las hipótesis “conspiracionistas” sobre una guerra viral deliberada apuntan hacia la necesaria

²¹ Bill Gates ha anunciado que “la CEPI ya está trabajando como mínimo en ocho posibles vacunas para la COVID-19, y los investigadores confían en tener al menos una en los próximos 18 meses [...]. Todavía no estamos seguros de qué vacunas resultarán más eficaces; cada una de ellas requiere una tecnología específica. Esto significa que los países tienen que invertir en plantas de producción muy diferentes sabiendo que algunas nunca se utilizarán. De no ser así, cuando un laboratorio haya desarrollado una inmunización, perderemos meses esperando a que el fabricante adecuado la produzca a gran escala [...]. La vacuna contra la COVID-19 deberá ser considerada “bien público mundial” y ser asequible y accesible para todos. La Alianza Mundial para Vacunas e Inmunización (GAVI) tiene un largo historial de ayuda a los países de medios y bajos ingresos para que accedan a inmunizaciones fundamentales”.

reflexión –e investigación– sobre la plausible posibilidad de que, justamente, la fabricación de virus, con el propósito de producir vacunas antivirales, produzca mutaciones y fallas que liberen al virus a desplegar sus estrategias letales contra la humanidad. Que este haya sido el caso del COVID-19 es más que una mera especulación.²² De forma similar a los riesgos de la industria nuclear, que han llevado a tantas controversias y variadas decisiones de los gobiernos, la producción de virus puede desatar una pandemia como la actual, ante lo cual surge la pregunta ética sobre el grado de riesgo que justifica la puesta en marcha de investigaciones sobre manipulación genética de los virus. En este sentido, el autor de un estudio detallado sobre esta hipótesis subraya la escala de peligrosidad de las investigaciones sobre “ganancia de función” (GOF, por *gain of function research*) que está en marcha en la virología:²³

La pandemia del COVID-19 expuso los enormes riesgos frente a sus pocos beneficios. La investigación sobre “ganancia de función” no nos ha protegido de esta irrupción, no nos ha proveído con ningún tratamiento efectivo o vacuna a tiempo para salvar cientos de miles de vidas perdidas por el CoV2, y si hubiera incluso una probabilidad del 0,1 % de que la investigación GOF causara todo esto, esta probabilidad es demasiado alta.²⁴

²² Se ha “viralizado” ya en las redes sociales el libro *Plague of Corruption: Restoring Faith in the Promise of Science*, en el que sus autores, Kent Heckenlively y Judy Mivovits, denuncian las prácticas de corrupción en las pruebas a humanos y la mercantilización de las vacunas antivirales por parte de las empresas farmacéuticas.

²³ La “ganancia de función” se refiere a cuando una mutación produce una nueva “función” al gen, generando un nuevo fenotipo. Si ese gen mantiene la función original, o si se trata de un gen duplicado, puede dar lugar a un primer paso en la evolución. Mas, como me aclara el ecólogo, microbiólogo y activista ambiental mexicano Ignacio Chapela (quien, en el artículo que publicara con David Quist en 2001, “Transgenic DNA introgressed into traditional maize landraces in Oaxaca, Mexico”, hizo una intervención crítica para evitar la propagación del maíz transgénico en México), en el caso de la investigación viral no solo estamos “hablando de mutaciones (que son cambios puntuales), sino de reconstrucción del genoma entero de los virus, a través de la quimerización entre especies de virus diferentes: una transgenia de los virus. Este es el sitio al que se fueron a refugiar los biólogos moleculares después de que sus intentos fallaran en las plantas y animales (por muchas razones, pero sobre todo por su incapacidad por entender lo que están haciendo). Lo llamaron “Biología Sintética” (Synthetic Biology) para tratar de evitar ser reconocidos como los mismos que nos trajeron los OGM transgénicos” (comunicación personal).

²⁴ Deigin, Yuri (2020, 22 de abril). “Lab-Made? SARS-CoV-2 Genealogy Through the Lens of Gain-of-Function Research”. *Medium*. Disponible en: <<https://medium.com/@yurideigin/lab-made-cov2-genealogy-through-the-lens-of-gain-of-function-research-f96dd7413748>>.

Hoy, en pleno siglo XXI, la humanidad no podría observar impávida la muerte de cincuenta o cien millones de personas, como sucedió con la pandemia de la gripe española hace un siglo. Apaciguar al virus a través de la capacidad inmunológica de la población, de la supervivencia de los más aptos, correspondería a un cuestionable darwinismo social. Así como hoy tampoco podemos mirar los incendios forestales como un proceso natural de renovación ecológica, la sana convivencia con los virus que son parte integral de la naturaleza apela al saber humano sobre las condiciones de la vida. Intentemos comprender cómo han convivido las sociedades tradicionales con sus virus en su entorno durante milenios de coevolución con la naturaleza.

Ciertamente, las poblaciones amerindias fueron devastadas por enfermedades contagiosas, especialmente la viruela, llevada a América por los conquistadores y colonizadores europeos. No se sabe con certeza el número de nativos americanos muertos por enfermedades traídas desde el extranjero después de la llegada de Colón a América, pero se estima que fue el 70 % de la población indígena. Fue el resultado del imperialismo ecológico que describe Alfred Crosby (1986). Sin embargo, no tenemos noticia de que estas poblaciones hayan sido diezgadas por epidemias virales anteriormente a la conquista, que haya sido una de las causas del colapso de la civilización maya,²⁵ o, en su caso, de los pueblos mapuches, guaraníes, quechuas, aymaras o amazónicas. Estos pueblos de la Tierra han aprendido, a través de su milenaria experiencia de vida y sus estrategias de supervivencia, a adaptarse a su entorno, a con-vivir con sus virus.²⁶

²⁵ Si bien autores como Spinden (1928) han sostenido la teoría según la cual la aparición de la fiebre amarilla pudo haber sido una de las causas del colapso de la civilización maya, otros estudiosos, como Morley, afirman que esta enfermedad, al igual que la sífilis y una serie de otros males infectocontagiosos, llegaron a América durante la conquista española. Por su parte, Shimkin (1973) abona a la hipótesis de Spinden al encontrar que el mono aullador de los bosques centroamericanos es portador de la fiebre amarilla, que le es transmitida por un mosquito y por los murciélagos. Empero, esta no parece ser la causa predominante.

²⁶ Dan testimonio de ello los huni kuin del estado de Acre en Brasil y de la selva amazónica peruana, que, como tantos otros pueblos indígenas de la región, comparten un saber de vida instaurado en sus rituales y prácticas de coexistencia con los otros organismos vivos de su entorno. Els Lagrou, profesora de la Universidad Federal de Río de Janeiro, propone, a través de la filosofía amerindia de los huni kuin, una original lectura cosmopolítica del nuevo coronavirus, que atribuye la mayor parte de las enfermedades al hecho de comer animales. Los huni kuin afirman que las personas enferman “porque la caza y los peces, así como algunas plantas que consumimos y otros seres que agredimos o con los cuales interactuamos, se vengan y mandan su *nisun*, dolor de cabeza y mareos que pueden resultar en enfermedad y muerte [...]. El universo de la selva es habitado por una

Los huni kuin saben bien lo que puede un virus, pues los virus importados en el pasado, como la influenza y la viruela, les causaron más muertes que las guerras que enfrentaron contra ellos en la época de la invasión de sus tierras. Así como las células de los organismos vivos de los ecosistemas portan desde siempre virus benignos para sus procesos evolutivos, los pueblos de la Tierra son portadores de saberes milenarios para convivir con los organismos de los ecosistemas que habitan. El saber antropológico de sus mitos y rituales es estratégico y vital para aprender a convivir con la naturaleza.²⁷ Para esos pueblos, la defensa de sus territorios de vida es la mejor estrategia de contención del *nisun* y el *yuxin*, de esos espíritus malignos que entran en acción con la liberación de los virus que viven de manera armónica y estable en la biosfera. Imaginemos lo que podría ocasionar la quema de la Amazonía en cuanto a la liberación de diferentes virus y el genocidio viral que podría ocasionar en las poblaciones amazónicas, que han vivido en armonía con sus virus hospedados en las células de su riqueza florística y faunística.

multiplicidad de especies, que son sujetos y negocian su derecho al espacio y a la propia vida [...]. A pesar de que sus enemigos los llaman *kaxinawá* (pueblo murciélago), los huni kuin no consumen estos animales, porque los consideran seres que poseen *yuxin*, el poder de transformar la forma.

²⁷ Así aprendemos que “los murciélagos son los únicos mamíferos que vuelan, lo que permite que puedan cruzar grandes distancias y diseminar muchos agentes patógenos. Pero también son los polinizadores más importantes de la floresta tropical, y muchas especies dependen exclusivamente de ellos para sobrevivir. En el mito de origen de las plantas cultivadas de los huni kuin, un *quatipuru* (pequeño mamífero roedor, también llamado *sciuridae*, y en Brasil *serelepe*, *caxinguelê*, *caxinxé*, *quatimirim*, *agutipuru* o *acutipuru*, Carlos Walter Porto Gonçalves, comunicación personal) transformado en hombre fue quien enseñó el cultivo de las plantas a los humanos. Al mismo tiempo, el *quatipuru* sabía transformarse en murciélago. A los murciélagos, como a los humanos, les gusta vivir en grandes grupos, lo que facilita la diseminación de semillas, polen y virus. El vuelo del murciélago requiere de mucha energía, lo que produce altas temperaturas en el animal, temperaturas que significarían fiebre en el ser humano. Es por esta razón que el virus es tan virulento cuando pasa al humano [...]. Al igual que los humanos, los murciélagos sienten estrés. Cuando perciben su hábitat dañado por la deforestación, o cuando son amontonados vivos en grandes ferias junto con otros animales para ser sacrificados, el aumento del estrés presiona su sistema inmunológico y puede hacer que un virus latente se torne manifiesto y más contagioso. La causa de las epidemias no es el hecho de que los humanos coman carne de caza. Las epidemias son el resultado de la deforestación y de la extinción de los animales que antes eran sus huéspedes simbióticos. Las epidemias son resultado de una relación extractivista de las grandes ciudades con las selvas” (Lagrou, Els (2020, 14 de abril). “Nisun: a vingança do povo morcego e o que ele pode nos ensinar sobre o novo coronavírus”. *Jornalistas Livres*. Disponible en: <<https://jornalistaslivres.org/nisun-a-vinganca-do-povo-morcego-e-o-que-ele-pode-nos-ensinar-sobre-o-novo-coronavirus/>>).

Las políticas más rigurosas de contención del contagio del coronavirus que han impuesto algunos gobiernos han puesto en guardia a la ciudadanía sobre el aprovechamiento que de ello puedan hacer gobiernos autoritarios en sus políticas de control social. Nos alertan sobre la posibilidad de activar una estrategia de infección viral dirigida a un programa de “limpieza étnica”, con el propósito de eliminar toda resistencia para la apropiación y transformación capitalista de la Amazonía o de cualquier otro de los territorios culturales que hoy se disputa el capital. En estos momentos, la infección del coronavirus ha llegado a una población yanomami y a otras poblaciones tradicionales, en que se reportan ya las primeras muertes de indígenas a causa del COVID-19. Myrna Cunningham, presidenta del Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe (FILAC), nos alertara sobre el riesgo de desaparición de poblaciones indígenas. Es preciso dialogar con quienes han sido alienados, despojados y arrancados de la tierra viva, como reclama Ailton Krenak (2020).²⁸

La crisis viral global del COVID-19 ha extremado y radicalizado la confrontación ontológica y existencial entre el capital y la vida en este acontecimiento crítico de transformación civilizatoria. Más allá del llamado a una heterodoxia en la estrategia económica –de inversiones extraordinarias en megaproyectos, microcréditos a la pequeña y mediana industria, o incluso el salario básico universal para recuperar el crecimiento y el empleo– y una estrategia epidemiológica para resolver la pandemia y prevenirnos ante los próximos acontecimientos climáticos, telúricos y epidemiológicos, descolonicemos la mente y liberemos la imaginación. Adelantando la manifestación del COVID-19, Natalia Paredes Hernández (2020) llama a la necesidad imperiosa de una epidemiología crítica, al estudio de la relación de estos eventos con el despojo de tierras y territorios.

Pensemos un verdadero giro en la transformación civilizatoria de la vida, desde ese punto originario de la historia de la instauración de la diferencia entre lo real y lo simbólico, esa génesis en la que el logos humano, la ratio como medida de todas las cosas, el *cogito sum* como dominio

²⁸ “En estos días llegan noticias alarmantes de garimpeiros portadores del virus que habrían ya infectado a una población en la tierra indígena yanomami, en el estado de Roraima, Amazonía de Brasil. La región abarca cerca de 9,6 millones de hectáreas en la parte brasileira, donde habitan más de 26 mil indígenas de los pueblos yanomami y ye’kwana, dispersos en 320 aldeas”. En Colón, Marcos (2020, 1 de mayo). “Não havia ninguém lá: Yanomami podem ter o mesmo destino do povo de Macunaima”. *Público*. Disponible en: <<https://www.publico.pt/2020/05/01/mundo/noticia/nao-ninguem-la-yanomami-podem-destino-povo-macunaima-1914716>>.

de la razón y la racionalidad tecnoeconómica constitutiva del régimen del capital desviaron la potencia de la vida hacia los diseños del cálculo económico y el poder tecnológico, conduciendo los destinos de la vida hacia la muerte entrópica del planeta. En esta pulsión de muerte de la vida se dan la mano el poder letal de un virus invisible con el poder de la mano invisible del proceso económico que ha enrarecido el metabolismo de la biosfera, interrumpiendo la evolución creativa de la vida, con el poder de la razón que ha engeguado la comprensión de la vida. El liberalismo económico ha fracturado la trama de la vida, desgranado los organismos vivos, manipulado su estructura genética y liberado a la atmósfera gérmenes malignos que invaden el cuerpo humano. El poder de la tecnología ha penetrado hasta el corazón mismo de la tierra y, como consecuencia, ha liberado los gases tóxicos de efecto invernadero que asfixian la vida del planeta.

Esa historia ha tenido diversas fases de transformación ontológica: la configuración del logos humano que contrajo la diversidad de la *physis*; el principio de la ratio sobre la medida de todas las cosas; el *cogito sum* y el principio razón, que dieron fundamento a la racionalidad teórica y científica que configuró el logocentrismo de la ciencia y constituyó el mundo objetivado de la modernidad, que dispuso a la naturaleza para ser apropiada por el capital; los principios de la racionalidad económica y jurídica, que dieron impulso a la “gran transformación” que describiera Karl Polanyi, que instauró el régimen supremo del capital como motor de la historia. A través de esos giros de la razón se han instaurado los fundamentos que han racionalizado una voluntad de dominio de la naturaleza erigidos sobre una falla de comprensión de las condiciones de la vida (Leff, 2018).

Ciertamente, la historia de la vida se ha periodizado desde diversas perspectivas. La historia geológica del planeta registra diferentes eras, desde su formación en el Hádico –hace 4570 millones de años– y el Eoarcáico –hace unos 4000 millones de años–, en que aparecen las primeras células (y entre ellas, los virus), hasta la época del Holoceno, en el período Cuaternario de la era del Cenozoico, que marca el final de la Edad de Hielo y el surgimiento de las primeras civilizaciones humanas. La periodización antropológica, que va desde la Prehistoria, que inicia con la aparición del hombre hasta que las configuraciones simbólicas se plasman en la piedra, del Paleolítico al Neolítico y las Edades de Cobre, Bronce y Hierro hasta la Historia, que nace con la escritura y los primeros Estados, dividida en Edad Antigua, Media y Moderna. En un arco

mayor, la historia humana va desde el Antropoceno –en que el hombre se fue convirtiendo paulatinamente en el mayor agente transformador de la biosfera– hasta el Capitaloceno, en el que el régimen del capital se ha instaurado en el “motor de la historia”.

La historia más reciente de liberación, fundación y constitución de los Estados nacionales en la modernidad ha llevado a criterios político-jurídicos de definición de su periodicidad histórica. De esta manera, el gobierno actual de México proclama dirigir una “cuarta transformación”, siendo las tres primeras los momentos históricos de la Independencia, la Reforma y la Revolución Mexicana. La primera marca el inicio de un giro decolonial aún en proceso; la segunda, la de la institución de los principios constitucionales del Estado nación; la tercera sienta las bases sociales de igualdad y justicia para una sociedad democrática. Los propósitos declarados de la cuarta transformación son la eliminación de la corrupción, el compromiso primero con los pobres y la eliminación de la desigualdad social, que prevalecen y se acentúan como efecto del régimen del capital que ha impuesto su poder supremo por encima de la soberanía nacional y del pueblo. Ese fue el sello que impuso la conquista sobre el destino de la coevolución de los pueblos originarios y los territorios vitales de la Tierra. La crisis ambiental y epidemiológica, de la que es portador el COVID-19, cuestiona la manera como los objetivos y propósitos de la “4T” se conjugan o se contraponen con la transformación civilizatoria que anuncian los nuevos tiempos históricos de una convivencia democrática inmersa en la trama de la vida.

Si analizamos las decisiones que reclama una democracia en la perspectiva de un cambio civilizatorio hacia la seguridad de la vida, se evidencia el sinsentido de pensar en reactivar la economía y recuperar el empleo mediante programas de financiamiento extraordinario a la industria petrolera, o mediante megaproyectos de infraestructura para abrir las vías y estimular el crecimiento económico, el comercio y el turismo. En el caso de México, por ejemplo, con la Refinería Dos Bocas –ante el imperativo climático de desfossilizar las fuentes energéticas y ante un precio histórico negativo del petróleo–; el Corredor Transistmico y el Tren Interoceánico, para modernizar el sureste de México –que serviría de muro ante los inmigrantes centroamericanos–; y el Tren Maya, que busca llevar el progreso a las comunidades herederas de la gran civilización maya. Una vuelta a la “normalidad” de la vida que vaticina un futuro de inseguridad epidemiológica, insustentabilidad ecológica e injusticia humana.

Consideremos alternativamente orientar los estímulos económicos, científicos y técnicos para apoyar la creatividad de los pueblos, la potencia productiva de sus ecosistemas y la sustentabilidad de sus territorios como fuente principal para asegurar la alimentación y la salud de esos pueblos; para dar sustentabilidad y sentido a sus modos de existencia; para reconectar las relaciones sociales y la diversidad cultural con las potencialidades neguentrópicas y las condiciones de productividad y equilibrio de sus ecosistemas; para construir un mundo global donde no solo quepan muchos mundos, sino un mundo convivencial, construido en el encuentro de diversos mundos de vida, a través del diálogo de sus saberes, de sus lazos de solidaridad y el respeto a sus diferencias. Un mundo fundado en la dignidad de la vida, en el derecho a crear su futuro en un territorio propio de vida, a forjar su existencia en un principio de autonomía de la vida humana, sujeto a las condiciones ecológicas y termodinámicas de la vida.

Le corresponde a la humanidad hacer prueba de prudencia para no seguir desencadenando los demonios de la tecnología ni liberando la agresividad viral que ha estado presente durante toda la historia, para moderar la voluntad de dominio del hombre sobre la Tierra. De no hacerlo, entraremos a la era de una democracia viral: no la del control de la sociedad sobre el uso político de la viralización de las informaciones, del conocimiento y las *fake news*. Más allá de las estrategias fatales que imaginó Jean Baudrillard, la democracia viral no solo desconfigurará la lógica del Ser y lo Uno que construyó la humanidad desde Parménides, y que ha construido un mundo global bajo la universalización del valor monetario de todo lo existente, llegando a dar cumplimiento a la profecía de Heidegger al caracterizar al ser humano como “ser para la muerte”. Habiendo trastocado la ontología de la vida y descompuesto el cuerpo de los humanos, las vías re-trazadas del crecimiento y del progreso habrán de conducirnos a la tumba con un virus clavado en el corazón.

Queda una esperanza: más allá de una bioética ante un estado de excepción, y como instrumento eutanásico para la sala de emergencia, la pandemia debe servir para generar una reflexión profunda de la humanidad, capaz de reconducir la evolución de la vida hacia modos más sustentables de convivencia entre los diversos organismos que habitan la biosfera con quienes compartimos la vida en el planeta. El confinamiento al que nos ha obligado un minúsculo coronavirus debiera conducirnos a salir del reclusorio al que la racionalidad que gobierna el mundo ha sometido a la vida, para emprender la transición civilizatoria hacia la sustentabilidad de la vida. La humanidad está ante la mayor crisis de su

historia: la de su responsabilidad ante los destinos de la vida, frente al imperativo de aprender a habitar el planeta dentro de las condiciones de la vida. Esta deberá llevarnos a transitar desde el axioma “todos los hombres son mortales”, que hoy reconfirma la pandemia del COVID-19, hacia la afirmación del silogismo de la vida:

La naturaleza es vida.

El ser humano es un viviente.

Soy naturaleza.

REFERENCIAS

- Bookchin, Murray (1990). *Remaking Society: Pathways to a Green Future*. Boston: South End Press.
- Comisión Mundial del Medio Ambiente y del Desarrollo (1992). *Nuestro futuro común*. Madrid: Alianza.
- Crosby, Alfred (1986) *Ecological imperialism. The biological expansion of Europe, 900-1900*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Foucault, Michel (1976). *Histoire de la sexualité 1, La volonté du savoir*. París: Gallimard.
- Galano, Carlos *et al.* (2002). “Manifiesto por la Vida: por una ética para la sustentabilidad”. *Ambiente & Sociedade*. 5(10). Disponible en: <https://www.scielo.br/pdf/asoc/n10/16893.pdf>
- Heckenlively, Kent y Mivovits, Judy (2020). *Plage of Corruption: restoring faith in the promise of science*. New York: Skyhorse Publishing.
- Krenak, Ailton (2020). *O amanhã não está à venda*. Brasil: Companhia das Letras.
- Lacan, Jacques (1974-75). *El seminario 22. R. S. I. Versión crítica de Ricardo Rodríguez Ponte*. Buenos Aires: Escuela Freudiana de Buenos Aires.
- Leff, Enrique (2018). *El Fuego de la Vida. Heidegger ante la cuestión ambiental*. México: Siglo XXI Editores.
- Meadows, Donella (1973). *Los límites del crecimiento*. Informe al Club de Roma sobre el predicamento de la humanidad. México: Fondo de Cultura Económica.
- Paredes Hernández, Natalia (2020). “La epidemiología crítica y el despojo de tierras y territorios: una reflexión teórica”. *Revista Ciencias de la Salud*, 18, 1-21. Disponible en: <http://dx.doi.org/10.12804/revistas.urosario.edu.co/revsalud/a.8994>

Quist, David y Chapela, Ignacio (2001). "Transgenic DNA introgressed into traditional maize landraces in Oaxaca, Mexico". *Nature*, 414, 541-543. Disponible en: <https://www.nature.com/articles/35107068>

Wallace, Rob (2016). *Big farms make big flu. Dispatches on infectious disease, agribusiness, and the nature of science*. New York: Monthly Review Press.

Wessner, David (2010). "The Origins of Viruses". *Nature Education*, 3(9): 37. Disponible en: <https://www.nature.com/scitable/topicpage/the-origins-of-viruses-14398218/>

VOLVER A CASA: LA DIVERSIDAD ECONÓMICA EN TIEMPOS DE CONFINAMIENTO

Carlos Corredor Jiménez¹

Hace unas semanas, cuando se nos notificó que no volveríamos a la oficina, que las reuniones presenciales quedaban suspendidas y las clases con nuestros estudiantes no serían posibles por un tiempo, no teníamos claro cómo este momento cambiaría nuestras formas de ver la sociedad, el mundo y nuestras relaciones personales. Nos tocó volver a casa y adecuar-nos a una nueva realidad. Esta condición empezó por trastocar nuestra rutina diaria, pero también nos llevó a pensar que estamos observando la emergencia de un proceso social del que aún no tenemos claridad de su composición, los valores que pregona y cómo formará un nuevo entramado de relaciones. Esto es especialmente incierto en el plano de los sistemas económicos.

En este encierro, uno de los lugares de encuentro son las redes sociales; allí se debaten ideas, propuestas y preocupaciones de la vida cotidiana, a la vez que se hace un curso intensivo sobre virología y epidemiología sin mayores rigores. En una de mis entradas a la red, circuló el video *Huertos urbanos agroecológicos: sembrando conciencia y cosechando vida en las ciudades*,² que explica un proyecto impulsado por la Universidad del Cauca y organizaciones sociales en algunos barrios de Popayán, en Cauca (Colombia). El posteo tenía el título “Por aquí es el camino”. Un amigo

¹ Profesor del Departamento de Ciencias Económicas de la Universidad del Cauca. Coordinador de la Maestría en Estudios Interdisciplinarios del Desarrollo. E-mail: cecorredor@gmail.com; cecorredor@unicauca.edu.co

² *Huertos urbanos agroecológicos: sembrando conciencia y cosechando vida en las ciudades*. Disponible en: <<https://www.youtube.com/watch?v=Jfx0pyIqu30>>.

de la red me contesto rápidamente “el camino es la lucha de clases”, y a continuación argumentó: “La pobreza existe, las clases medias viven de deudas y abonos a sus créditos, y los más ricos siguen en su negocio”. Este argumento parecía indicar que estos esfuerzos son distractores del verdadero proceso de cambio que se debe impulsar desde la organización social para derrotar al capitalismo; entendí también que, para una parte de la izquierda, el repertorio de sus búsquedas sigue estando explicado por la idea de la economía política del siglo XIX, y que los aspectos que están por fuera de estas ideas son procesos menores y sin mayor trascendencia para el momento que vive la sociedad actual. En este texto busco mostrar que la lucha contra el capitalismo es uno de los retos, pero no el único; la lucha contra el patriarcado, el colonialismo y la depredación del planeta es tan necesaria como la lucha contra el capitalismo. Vivimos un momento único y dramático que exige una comprensión amplia, y en lo posible abierta, de lo que esta pandemia implica; nos abre retos y opciones sobre un futuro aún incierto que debemos procurar sea diseñado desde nuestras posibilidades de encuentro, en colectivo y con la tierra.

La lectura aquí planteada se hace con la pretensión de desatar la economía de las lecturas convencionales, tanto las que pregonan la idea de la libre empresa como aquellas que pregonan la gran construcción del bienestar. También es una lectura a contrapelo de quienes la reducen a modelos abstractos sofisticados sin mayores contactos con los fenómenos económicos reales, pero es a su vez una voz de alerta contra quienes creen que el aparato del Estado puede suplir todas las necesidades y satisfactores de la sociedad, y que su captura por las masas populares será la solución. Es una opción en contra de la “Economía”, con mayúscula y singular, para pensar que esta crisis nos lleve a ver y potencializar las “economías”, en plural y con énfasis diferenciados desde la singularidad de cada experiencia. Es tomar en serio, para el futuro que se nos abre, la siguiente premisa: la economía es tan importante que no se la podemos dejar a los economistas.

Una lectura de la diversidad económica para la crisis viral

Desde hace unas décadas se cuestiona la existencia de una visión única de la economía. Tanto en el análisis como en el estudio del mundo

económico, se privilegian las idealizaciones de equilibrio, bienestar y optimización (Corredor, 2013; Gibson-Graham, 2011; Razeto, 2017; Max-Neef, 1986). Estos modelos ideales están alejados de la realidad de un mundo caótico, desigual y en constante depredación de la naturaleza, que hoy nos muestra su lado más dramático con la pandemia. Una visión única de la economía nos ha impedido ver la diversidad de formas, organizaciones y opciones que se han construido en diferentes espacios-tiempo para resolver qué, cómo, cuándo y para quién producir. De igual manera, se ha despreciado el análisis de la diversidad en las formas de reproducción, producción, distribución, redistribución, reciprocidad y consumo, que no siempre empiezan y terminan en el mercado capitalista (Quijano, 2012; Guerra, 2012; Razeto, 1996; Corredor *et al.*, 2017). Las formas de organización social de la producción, el intercambio y el consumo cimentadas en la vida cotidiana de los pueblos deben ser el camino ante un sistema mundo que desaparece ante nuestros ojos.

Con el ánimo de profundizar estos argumentos, es valioso traer la visión de José Luis Coraggio (2011). El economista argentino nos invita, de manera acertada, a ver la economía como un sistema de procesos de producción, distribución, circulación y consumo que se guía por principios, instituciones y prácticas. Entonces, mientras la visión hegemónica plantea la búsqueda de lucro como un principio básico del sistema y la búsqueda de bienestar mediante la participación en el mercado; los principios de economía popular centran la esencia de su accionar en la reproducción ampliada de la vida, desde el despliegue fundamentalmente de la capacidad del trabajo en la unidad doméstica. Si ante la situación actual provocada por la pandemia del COVID-19 nos detenemos a ver la economía mercantil, la economía pública y la economía popular, tendremos un panorama más amplio de las circunstancias que atravesamos.

Economía mercantil: inestabilidad global, recesión e incertidumbre

El principio básico del lucro privado había logrado enquistarse en el escenario global el lema de “mercantilización de todas las cosas” (Wallerstein, 1998). Así, la lógica incesante de acumulación se desplegó de manera abrumadora como una fuerza capaz de transformar el globo terráqueo en un gran mercado capitalista. Con la fábrica en China y sus reservas

inagotables de trabajadores, las despensas de materiales estaban ubicadas en Asia, América Latina y África, que veían desaparecer naturaleza y ecosistemas en un impulso del extractivismo; sus finanzas estaban en la red de bolsa de valores del mundo que nunca duerme; el departamento de publicidad y mercadeo se encontraba afincado en las redes sociales; y sus ideólogos eran miembros del BM y el FMI, con cajas de resonancia en tecnócratas de los gobiernos de múltiples países del mundo, quienes repetían la idea de que “el mercado era el camino al bienestar general”. De igual manera, la irrupción de nuevas mercancías prometía sofisticadas formas de reconocimiento y exaltación personal, dando pie a una apología del individuo y su libertad, que habrían llevado a crear una sociedad del cansancio (Han, 2017).

La amplia y rápida propagación de un virus, una partícula simple y básica que no alcanza a ser una célula, ubicado inicialmente en una región remota de China, logró llegar al mundo global. Así como las mercancías chinas están esparcidas por todo el mundo, de la misma manera se puede ver el actual paisaje de la propagación. Sin temor a dudas podemos afirmar que donde exista una mercancía del capitalismo global, allí hay un portador del COVID-19. Era lógico que una mayor movilidad del capital, las mercancías y los ámbitos de consumo llevaran una partícula silenciosa e imperceptible a todos los rincones donde llega la globalización neoliberal. Esta partícula simple y básica nos hizo recordar que cualquier proceso económico es, ante todo, un proceso social de relacionamiento y encuentro con otros y con la naturaleza en todas sus formas, incluso el desconocido y aún enigmático mundo de los virus.

La economía entró en cuarentena y nos mostró cosas inéditas. Por primera vez en la historia de las cotizaciones del petróleo se registraron precios negativos en las bolsas de valores. Los Estados del centro están dispuestos a nacionalizar empresas, pero los Estados de la periferia están limitados por sus deudas y obligaciones con la banca multilateral. Nunca antes fue tan clara la disyuntiva “economía mercantil o la vida”. Los sistemas de comunicación digital se convirtieron en un nuevo indicador de marginalidad. Estamos presenciando el traslado del centro del mundo capitalista de Occidente a Oriente; en este nuevo espacio-tiempo, las relaciones entre economía mercantil y Estado son diferentes a lo vivido en la versión neoliberal comandada por Estados Unidos.

El conjunto de economías empresariales más golpeadas por esta crisis viral son los pequeños y medianos emprendimientos en todo el mundo. Estas propuestas económicas habían crecido en un mundo que exaltó

al empresario como el gran gestor de la sociedad. La idea, atribuida a Joseph Schumpeter (1961), de que el empresario encarna la verdadera opción de la innovación desde la destrucción creativa se había convertido en un eslogan de amplia difusión para lanzar a centenares de personas a la aventura empresarial. Los cursos de emprendimiento y motivación se montaron sobre la idea de que los factores convencionales de la economía carecían de relevancia y lo fundamental era el mundo de las ideas creativas; para ello, se mostraban los estereotipos de Bill Gates, Steve Jobs o Jeff Bezos. Los nuevos innovadores, siguiendo el sueño empresarial, habían empeñado su futuro con un sistema financiero o con tiburones³ que los llevaría a la cima, pero la realidad era distinta. Esta amplia gama de ideas, negocios y empresas apenas lograba sobrevivir en un mar donde las empresas multinacionales son el gran depredador; cualquier posibilidad rentable era captada para ser parte de un entramado global de acumulación incesante.

La centralidad de las finanzas en el proceso de acumulación capitalista llevó a crear una alta volatilidad del sistema económico; por tanto, sus altibajos se reflejaban en el conjunto de la economía y se producía una consecuente propagación por múltiples lugares del sistema mundo conectados por la globalización neoliberal. Esta realidad quedó evidente en la crisis de 2008, que mostró un rostro devastador para el conjunto de la sociedad. Es necesario entender que el proceso que vivimos ahora es cinco veces mayor, el tamaño de la recesión y la poca capacidad de salir del momento sin una baja en la ganancia capitalista implica que se acrecienta la incertidumbre con los días.

Otro de los grandes desafíos que este momento nos plantea es la relación de economía mercantil con la naturaleza, por tanto, también, con el ser humano como una especie más en el amplio mundo de la diversidad. Es claro que, como especie, nos debemos adaptar a la presencia del virus como un nuevo ser que nos acompañará de hora en adelante; en cambio, el planeta como ser vivo parece no adaptarse a la huella que deja el capitalismo en su piel. El calentamiento de la tierra ha sido interpretado como la fiebre que se provoca en un cuerpo cuando se enferma; en nuestro caso, la

³ Se retoma aquí el emblemático programa de televisión *Negociando con tiburones* (*Shark Tank*), una serie estadounidense de telerrealidad que se estrenó el 9 de agosto de 2009, en la cadena ABC. El programa es una franquicia del formato internacional *Dragons' Den* (*La guarida del dragón*), el cual se originó en Japón en 2001. *Shark Tank* muestra concursantes aspirantes a emprendedores realizando presentaciones de negocios a un panel de inversionistas, cada uno de ellos denominado “tiburón”, quienes luego decidirán invertir en los aspirantes o no.

fiebre es producida por la enfermedad llamada Capitaloceno –el capitalismo entendido como fuerza geológica que modifica de manera irreversible las condiciones de la tierra–. Cuando el calentamiento no logró poner en alerta la forma de actuar, el sistema de defensa envió el virus para lograr un pare necesario y fundamental para respirar.

Para corroborar esta realidad, solo basta traer a colación las imágenes, que se han difundido por varios medios, que nos muestran el respiro del planeta desde que se detuvo la producción y circulación amplia de mercancías. De nuevo, la pandemia nos mostró cosas inéditas y únicas: los animales silvestres lograron recuperar terreno y caminaron por autopistas vacías; los satélites ubicaron un entorno industrial constatando lo que sucedía en la biosfera cuando no se emitían gases efecto invernadero; en los lugares donde antes se abarrotaban los visitantes, las aguas volvieron a tener su color natural ante la ausencia de turistas. En estas imágenes quedó plasmada nuestra huella en el planeta, y logramos entender que ella es letal para múltiples formas de vida, pero, fundamentalmente, para la vida humana.

Este breve bosquejo del contexto me permite abrir posibles panoramas para mostrar las opciones que se abren en este sistema de economía mercantil.

Para las pequeñas y medianas empresas, la sobrevivencia en la economía mercantil era una lucha diaria. Ante el cierre evidente de sus negocios por una semana, eran ya un drama las posibilidades de subsistencia; ahora, con una situación de confinamiento llevada a meses, los convierte en reales damnificados de la crisis. Su futuro está, por un lado, en manos del sistema financiero con el que tienen acreencias, que a la luz de su futuro son impagables; por otro lado, aparece un rescate del Estado, del que muchas veces denigraron y al que miraron como el gran obstáculo para la libre empresa, pero este parece solo obedecer a la lógica del gran capital.

Es claro que muchos de estos emprendimientos mercantiles de orden capitalista van a terminar en la economía popular. Prospectando desde el sentipensar, se requiere avanzar en una perspectiva de diversidad económica que impulse formas de organización solidarias y cooperativas, donde se introduzcan criterios de reciprocidad que hagan factible una nueva dimensión para la economía.

Las economías mercantiles del sur global deberán reenfocarse para volver a lo esencial. Sería interesante que detallaran las lecciones de dignidad de parte del movimiento social del mundo rural, que siempre tuvo en la agenda los temas hoy vitales: cualquier proceso económico arranca

por la comida, las salidas son colectivas y se debe exigir al Estado un verdadero papel de redistribuidor y garante del bienestar general, y no el de facilitador de las condiciones para la extracción del excedente por las multinacionales. Otras ideas útiles surgidas del movimiento agroecológico pueden servir para iniciar una transición: sustitución de insumos externos, circuitos locales de comercialización, priorización de la diversidad económica, énfasis en la generación de trabajo local y una visión integral con la Tierra.

Economía pública: pérdida de sentido y nuevos escenarios

El paro obligado al que se ha visto forzado el régimen de acumulación capitalista será la mayor crisis en la acumulación vista por el capitalismo hasta hoy. La reorganización demanda una nueva economía política; allí, las viejas ideas keynesianas pueden ser útiles, pero serán siempre insuficientes. El Estado como gestor de la política económica es muy distante del que existió en 1930. Si bien algunos hablan de un *new deal* ambiental, esta idea es en sí misma un oxímoron: indica que se debe seguir con la idea de crecimiento, ahora mercantilizando los desastres sobre la Tierra que el capitalismo va desperdigando.

En la perspectiva de la teoría económica ortodoxa, la economía pública existe para corregir los fallos del mercado, propiciar la oferta de algunos bienes para el bienestar general que no son suplidos por el mercado y propiciar las salidas al paro o la recesión económica en caso de ser necesario. En su funcionamiento también debe contribuir a mejorar la distribución del ingreso en procura de garantizar la estabilidad general de la población. Para cumplir estos objetivos, hace una recaudación vía tributación, para luego desplegar la oferta de bienes estatales, los subsidios y las transferencias (Stiglitz, 2003). Si bien estos aspectos parecen cumplirse cuando miramos las funciones de la economía estatal, es pertinente indicar que el Estado es también la institución que regula la conflictividad surgida de las relaciones sociales, especialmente en las relaciones de producción capital-trabajo (Aglietta, 1999).

Para nuestro contexto, el Estado estuvo determinado por la dependencia de una élite que lo ha usado para defender sus intereses y por la injerencia de la banca multilateral en la definición de sus roles, lo cual

significa el mantenimiento y profundización de las lógicas de colonialidad que se han heredado por siglos en la configuración del sistema mundo capitalista moderno colonial (Quijano, 2000), especialmente cuando se definen los horizontes de progreso y desarrollo siguiendo las premisas de los designios globales (Escobar, 1996). En este entramado de explicaciones sobre la economía pública, buscaremos realizar una mirada rápida al tipo de economía pública que tenemos para afrontar la crisis de la pandemia.

En los últimos treinta años, el Estado ha sido sometido a una drástica reducción de su accionar. La idea de que sus procesos eran paquidérmicos y contribuían muy poco a la generación de bienestar se usó como cortina de humo para hacer que sus acciones estuvieran encaminadas al servicio de la acumulación transnacional. Se dio una pérdida progresiva de los pocos espacios para construir mayor equidad y redistribución. La mercantilización creciente de la educación, la salud, los servicios públicos y, en general, todo lo que fuera susceptible de generar ganancia se llevó a cabo sin mayores reparos. Hoy, cuando vemos que la vida humana está en riesgo y requerimos de una protección básica desde los bienes públicos, entendemos que son más importantes un médico, un bombero y un maestro que un banquero.

El Estado en el sur creó una dependencia de los recursos provenientes del extractivismo. La demanda creciente de recursos naturales desde el capitalismo chino permitió un crecimiento sostenido basado en la explotación y exportación de materias primas; a la vez, orientó al Estado a percibir rentas con las cuales hacer la construcción de infraestructura, para una mejor posición a la hora de luchar por la inversión extranjera, lo que reforzó las lógicas de este mismo extractivismo. En este momento, el petróleo, la principal mercancía de este modelo, se encuentra en crisis. Si bien no se puede hablar de la superación de una economía soportada en combustibles fósiles, su futuro es incierto. Cientos de barcos desplegados por todo el mundo no tienen dónde depositar el combustible que facilita la movilidad de fábricas y el flujo constante de mercancías. Este panorama pone en duda las proyecciones de ingreso de los Estados para atender las demandas crecientes de un problema sin precedentes, y que puede ser el fin de la era del Estado en su versión neoliberal.

La función planteada para el Estado desde el credo neoliberal, muy difundida en los últimos años, no tiene recetas para atender la pandemia. Su idea de eficiencia desmanteló la salud pública, la orientó a un mercado de aseguramiento, donde enfermarse es una oportunidad para los

negocios. En esta misma dirección, la industria trasnacional farmacéutica fue cómplice de la privatización del derecho a la salud y se convirtió en el financiador de políticos que defendieron sus intereses privados por encima del bienestar general. Esta precarización y desmantelamiento de la salud desde la receta neoliberal también cobijó a todo el personal médico. Sometido a bajos salarios y con pocos recursos para atender sus tareas, debía hacer eficiente el negocio. Por tanto, la prioridad no era un paciente sino un cliente, que debía ser curado al menor costo posible. O simplemente debía generar paliativos a enfermedades que requerían tratamientos de alta complejidad y muy costosos para la rentabilidad de las empresas de salud. Hoy, el esquema de salud de cada país es centro de la mirada de todos: el número de camas hospitalarias disponibles, las unidades de cuidado intensivo, los respiradores artificiales, el número de médicos y enfermeras por habitante y hasta un insumo básico como el tapabocas son vistos con detalle y nos ubican en un panorama de desolación para todos los países del sur. La preservación de la vida como un principio básico del pacto social que da sentido a la existencia del Estado está roto por la lógica del esquema neoliberal. Dejar la preservación de vida en manos del mercado es un desastre que no admite ninguna justificación.

Los actuales mandatarios de muchos lugares del mundo y, en general, una buena parte de la ciudadanía han saludado al personal médico, a bomberos e, incluso, a las fuerzas de seguridad del Estado: quienes atienden lo que se denomina la primera línea de contención. Han sido actos emotivos que, sin lugar a dudas, llenan de entusiasmo su quehacer diario. Pero también hemos visto reclamos y exigencias de condiciones mínimas para que su labor pueda ser llevada a cabo. En algunos casos, hay exigencia de sueldos no pagados por varios meses, retrasos en la dotación de instrumental de seguridad básica y hasta una ignorante intolerancia de algunos ciudadanos con relación a su labor. Incluso, se han llegado a plantear amenazas al personal médico que comparte lugares de habitación y vivienda en conjuntos habitacionales. Ante este panorama, es urgente reorientar recursos y presupuestos para superar la emergencia y repensar su estructura para los próximos años, pues es factible que este no sea el único problema global que ponga en riesgo la salud y al que tengamos que enfrentar como sociedad.

Si bien es aún muy pronto para ver si se logra desmontar el esquema mercantil del tratamiento a la salud, la carrera por hallar una vacuna entre las empresas farmacéuticas pondrá nuevamente en el centro del debate la discusión por el tratamiento a la salud en la esfera pública. Si el acceso

al medicamento se hace por la vía del mercado, dando rentabilidad a los laboratorios, será una profundización de lo que nos llevó a gran parte del problema; pero si se da un acceso amplio y libre a toda la humanidad, cuando el medicamento esté disponible, podremos ver una corrección en el rumbo. La respuesta a este interrogante será el reflejo de las lecciones que hemos aprendido de esta crisis global.

Esta reflexión en el caso de la salud nos permite indicar la pérdida de sentido y poca legitimidad que el Estado tiene para gran parte de los ciudadanos. Este aparato se ve ajeno, lejano a los intereses de la mayoría, se ubica como incapaz de dar respuesta a los anhelos de bienestar; en el mejor de los casos, se tolera por nuestra incapacidad de pensar otras forma de organización de lo común que, si bien ya existen, aún no logran difundirse y construirse ampliamente desde abajo como verdaderas opciones para el futuro. Pero el Estado, lejos de desvanecerse, volverá más autoritario, y no será para hacer el neocomunismo de Žižek (2020), ni el panóptico de control con el *big data* de Byung-Chul Han,⁴ será una amplia militarización de la vida cotidiana. Los ejercicios comunitarios y de hacer en colectivo serán condenados por el solo hecho de ser encuentros populares, ahora prohibidos por el posible contagio del virus, y tal vez, en el futuro, por ser las formas emergentes de hacer lo común. Ya hemos visto en Colombia que la real pandemia es el asesinato de líderes sociales; el gobierno actúa desde la complicidad silenciosa; el aislamiento para prevenir el contagio ha facilitado la ubicación de líderes para ser asesinados sin la menor capacidad de respuesta del Estado.

La atención de la emergencia actual devela el tipo de Estado que tenemos y la economía pública que impulsa. Así, podemos observar los siguientes rasgos:

- La decisión desde el Estado se toma sin un real panorama del problema actual de contagio. El escaso número de pruebas realizadas es un indicador que puede llevar a falsas ideas en relación con el control que se ha venido haciendo. Este escaso cubrimiento de un factor hoy clave es producto del desmantelamiento de las instituciones estatales de investigación médica.

⁴ Han, Byung-Chul (2020, 22 de marzo). “La emergencia viral y el mundo de mañana. Byung-Chul Han, el filósofo surcoreano que piensa desde Berlín”. *El País*. Disponible en: <<https://elpais.com/ideas/2020-03-21/la-emergencia-viral-y-el-mundo-de-manana-byung-chul-han-el-filosofo-surcoreano-que-piensa-desde-berlin.html>>.

- Las propuestas planteadas para atender la emergencia se han hecho siguiendo una visión propia de la concepción neoliberal desde el Estado, que es poco efectiva para la población en general. El proyecto de salvar empresas y grandes capitales con el argumento de que estas garantizarán el empleo es nefasto. En este orden se centralizan ayudas estatales en la banca y se refuerza la profundización de las desigualdades. Un ejemplo está en el sector de producción de alimentos: se han subsidiado a grandes empresas y se ha dejado a su suerte a los pequeños productores campesinos que producen alimentos y pueden ayudar con circuitos cortos a menguar el problema de abastecimiento en las ciudades.
- La crisis y su manejo ha logrado fortalecer los circuitos de corrupción en todos los niveles del Estado. Ha quedado claro que esta cultura está en la raíz misma del Estado. En sus diferentes instancias, siempre existen, para políticos de los más variados matices ideológicos, opciones y oportunidades para lucrar de los recursos públicos.
- Por más subsidios y ayudas que se den, las brechas creadas por años de indiferencias y un modelo económico en contra de la vida digna tienen a millones de latinoamericanos aguantando hambre, lo que se convierte en una bomba social a punto de estallar.
- Se abre un nuevo proceso de largo plazo y aún no vemos que se hagan esfuerzos por modificar las orientaciones ortodoxas en la política del Estado.

Al volver la mirada a la crisis de 2008, se debe recordar que el Estado realizó el esfuerzo por restituir el sistema financiero. Los capitalistas neoliberales volvieron a reeditar la esencia de acumulación incesante logrando una concentración exorbitante de riqueza en pocas manos; la concentración fue de mayor proporción que la existente antes de la crisis. Aun cuando se sabe que este modelo de finanzas es inmoral y degradante, si el Estado ahora vuelve a fortalecerlo nos presentará un claro proceso de bifurcación. La primera opción es que, al insistir en reconstruir este modelo, se genere un proceso amplio de rechazo y se propicie un punto de inflexión, que impulse a grandes masas de población a abandonar este horizonte de futuro y a optar por otras propuestas de vida y economía que no conduzcan a la depredación de la vida ni a una desigualdad creciente. La segunda opción es reforzar el lucro como esencial en las actividades por venir; entonces, la crisis será una oportunidad de negocios. De allí podrán surgir las nuevas fortunas que seguirán conduciendo al mundo a un franco proceso de deterioro socioambiental. Este panorama parece

catastrófico, pero es claro que estamos ante una crisis sistémica. Lo que surja de allí será concluyente para el futuro de la humanidad en el planeta.

Economía popular: desesperanza y precariedad

Al tomar la decisión del aislamiento social como el camino para contener el contagio, evitar una amplia difusión del COVID-19 entre la población y evadir el colapso del precario sistema de salud, se cortaron las dinámicas comerciales en casi todos los sectores de la producción. Si bien este proceso puede ser grave para la economía mercantil, es mucho más dramático para los amplios sectores de la economía popular.

Es importante aquí apartarse de una lectura que divida entre lo formal, legalizado por el Estado, y lo informal, no autorizado por ausencia de registro legal, propia de la retórica de organismos internacionales y académicos cercanos al establecimiento. Consideramos aquí los esfuerzos de un amplio y diverso número de hombres y mujeres en diferentes lugares del mundo, pero especialmente visibles en el contexto de Latinoamérica: microempresas; pequeños talleres; negocios de carácter familiar, individual o de dos o tres socios; pequeños productores; pequeños talleres de costura; pequeñas panaderías; peluqueras, zapateros; ventas de alimentos en galería; artesanos del cuero, madera, cerámica, mimbre y otras fibras; talleres de cerrajería y ornamentación; tiendas de vereda o de barrio; ventas de arepas; los cafés y expendios de comidas y bebidas; y, en general, los distintos tipos de negocios de producción o de ventas que tienen su local de funcionamiento habitualmente en la misma vivienda o en local adyacente a la casa del propietario, que él mismo dirige y administra, normalmente, con la colaboración de otros miembros de la unidad familiar (Razeto, 1992). Sus iniciativas les permiten la reproducción de la vida en su núcleo familiar, pero no logran los niveles de acumulación para ser considerados capitalistas. Sus precarias opciones de acción y trabajo son hoy inexistentes, no logran acceder a los servicios de la banca ni a los auxilios promovidos por el Estado. Se convirtieron en negocios de alto riesgo ante el cierre eventual de sus operaciones, pero tampoco tienen una reserva de capital suficiente para, una vez superada la crisis, emprender de nuevo sus actividades económicas.

En esta misma dirección, están las personas que recurren fundamentalmente a la capacidad de su fuerza de trabajo para ganarse la vida en

el rebusque, quienes se aglutinan en los comercios amplios de plaza de mercados, centros comerciales populares y calles en procura de lograr ingresos diarios que les permitan subsistir del rebusque. Aquí podemos enumerar el pequeño comercio ambulante, servicios domiciliarios (jardinería, pintura, limpieza y arreglo de techos, etc.), avisadores de frecuencia de locomoción, recolectores y vendedores de desechos, cuidadores de automóviles, etc. (Razeto, 1992). La precariedad en que vivían los ha dejado a merced de la solidaridad de los otros, la mendicidad, en algunos casos, o la espera de ayudas estatales, que son más retóricas y publicitarias que reales en la solución del hambre que empiezan a padecer.

Aun cuando es complejo en términos morales para algunas personas, existe la necesidad de preguntarse por las personas que viven de actividades ilegales y, a menudo, delictuales. ¿Cuáles son las opciones de vida que le quedan a la delincuencia callejera, a la prostitución, al contrabando y al microtráfico? Estas, como tantas actividades que se ven a diario en el subterráneo mundo de nuestras economías, también la están pasando muy mal; sus opciones están casi reducidas a la limosna.

Una buena parte de los procesos sociales que agrupamos aquí como economía popular, siguiendo la clasificación propuesta de Luis Razeto (1992), están cada vez más a expensas de transferencias, subsidios y medidas de amortiguación que el Estado está otorgando para enfrentar el confinamiento. En la mayoría de los casos, son esfuerzos precarios, insuficientes, mediados por la corrupción y los circuitos de clientela. De igual manera, su aislamiento es muy calamitoso, se hace en la precariedad de viviendas mal dotadas de servicios básicos, carentes de agua, energía eléctrica, alcantarillado, y muy lejos de pensar en la conectividad digital, la cual se volvió un indicador más de la marginalidad de los sectores populares.

En la trayectoria de su formación como sistema económico, las economías populares han construido prácticas y acciones más cercanas a la competencia, tanto en el plano del rebusque como la competencia por clientes entre pequeños empresarios. Estas formas de actuación muestran un muy escaso y muchas veces nulo proceso organizativo de largo plazo. Aun cuando hay contadas excepciones, su capacidad de presión al Estado es muy exigua, sin posibilidad de incidir en un cambio de política para la atención de sus intereses. Paradójicamente, el ascenso de líderes populistas de derecha, que son un real peligro para la salud pública, fueron llevados al poder por gran parte de esas masas populares, que los vieron como la salvación a sus problemas.

La solidaridad está más presente en la vida de los barrios populares, donde históricamente se ha tenido que construir un sistema de cuidado colectivo. Las ollas comunitarias, el renacer de huertas urbanas y una variada gama de prácticas de reciprocidad y generosidad pueden hoy ser claves para superar las contingencias, pero siempre será muy complejo dar un paso hacia una alternativa no capitalista.

Si analizamos que el núcleo básico de acción de la economía popular es la unidad doméstica y que recurre fundamentalmente a su capacidad del trabajo como opción para acceder a satisfacer la necesidad de subsistencia, esta crisis nos permitió entender lo siguiente:

- El trabajo genera riqueza, es fundamental para la economía de mercado y puede ser puesto en riesgo en función de la acumulación por el actual modelo de sociedad. Esta es una premisa ampliamente desarrollada por la crítica marxista y sigue vigente, como nos lo muestra la reactivación productiva que ya se está anunciando e incluso exigiendo por parte de los capitalistas defensores de la economía mercantil.
- Hay un trabajo invisible y no remunerado del cuidado y la reproducción de la vida que sucede al interior del hogar y que hoy es vital. Se requiere evidenciar su precariedad y su matriz patriarcal para cambiarlo desde la unidad familiar. Esta realidad, expuesta por el feminismo de diferentes maneras, está saltando a la vista con la pandemia. Volvimos a un hogar que preserva una visión de género en el trabajo y una violencia que parece sintomática del tiempo que vivimos.
- Existen y se deben promover formas de autogestión del trabajo, las cuales deben ser reivindicadas, asumidas y ampliadas. Es urgente ante todo en los sectores populares de las ciudades. Esta opción, históricamente rechazada por algunos marxistas que siguen pensando que el gran objetivo de la transformación es la toma del Estado, hoy puede ser revitalizada. Las formas intentadas y probadas en el continente como ferias de trueque, empresas recuperadas y el amplio esquema de autogestión, cooperación y mutualismo que subsistieron al neoliberalismo pueden ser replicadas desde nuevas revitalizaciones populares.
- El trabajo de cultivar la tierra y cultivarnos como sujetos conectados a ella es una opción por la verdadera libertad. Esta idea implica ruralizar la ciudad; llenarla de semillas, cultivos, huertas y, por tanto, de esperanzas para sus habitantes. Hay quienes podrán optar por volver al campo, a la ruralidad, pero también será necesario pensar una amplia transición de las ciudades. En los sectores populares, es posible activar la memoria biocultural de muchos migrantes rurales que aún conservan

potencialidad para hacer germinar nuevas opciones y ofrecer alternativas vinculadas con la tierra en medio de las urbes.

Tres ideas para seguirle la pista a la bifurcación

A manera de invitación para quienes lean esta líneas, quisiera dejar tres ideas para que nos ayuden a configurar un mundo distinto. Parto de la lectura de que estamos en un período de bifurcación, como lo planteó Immanuel Wallerstein (1998) en su análisis del sistema mundo. Estamos presenciando una transición hacia un mundo diferente al que hemos conocido, en el que hemos vivido hasta hoy. Las opciones que se dan son abiertas y dependen de nuestra capacidad para construir y darle sentido a nuevos escenarios sociales. Aquí hay tres espacios de lucha que pueden ser locales y globales, y que sirven de refugio para que otros mundos aparezcan, pues las semillas solo germinan en la oscuridad.

La familia como lugar para el cuidado y la protección de la vida

En las lecciones inaugurales de cualquier curso de economía, se aclara que la palabra “economía” proviene de la palabra griega *oikonomia*, de *oikos* ‘casa’ y *némein* ‘distribuir’, ‘administrar’; por tanto, lo que se busca es optimizar la administración del hogar. Este mismo sentido se plantea la ecología, el hogar común que es la tierra que habitamos. Pero en el trascurso de nuestras construcciones sociales hemos perdido este punto de vista y llegamos a pensar que la economía es fundamentalmente el mundo del capital, la acumulación incesante y una lógica inagotable de consumo mercantil que procura nuestra felicidad.

La crisis actual nos obligó a volver al hogar, a cultivarnos como seres colectivos, a entender la familia como el primer lugar para vivir en sociedad. Se hizo posible cocinar, limpiar, cuidar el entorno con seres que amamos. También volver a casa nos demostró que estamos llenos de cosas que no son necesarias para nuestra vida cotidiana. Si bien extrañamos cafés, cines, librerías y almacenes comerciales, nos damos cuenta de que podemos vivir de manera simple. Esta posibilidad que tenemos es en

realidad un privilegio que nos compromete a luchar por la dignidad de quienes no tienen las condiciones materiales para hacer del hogar el espacio de su reencuentro.

Cuando hoy tenemos la opción de respirar, detenernos a pensarnos como integrantes de un hogar es descubrir que volvemos a él para el cuidado y la protección de la vida. En nuestro caso, es también el reencuentro con las extensas redes de familiares que están allí como reserva de la solidaridad.

La alimentación soportada en economía familiar campesina y comunitaria

Hace ya décadas, el movimiento agroecológico planteó que el actual sistema alimentario mundial era inviable; desde diferentes fuentes argumentó que era ambientalmente depredador y socialmente injusto. Su composición hacía ver que no estaba pensado para la alimentación, sino para la generación de riqueza y acumulación en un contexto creciente de capitalismo financiero. Esta realidad implicaba pensar que se producía más alimento del necesario; por el contrario, había hambrunas y ausencia de alimentación en grandes sectores de la población, al mismo tiempo que una creciente obesidad por la mala alimentación que se promocionaba a los sectores populares.

Si bien en el pasado no se hicieron los esfuerzos para cambiar esta realidad, la crisis actual da una oportunidad única para repensar los circuitos alimentarios; para darles mayor relevancia a las economías campesinas, indígenas y afros productoras de comida; y, desde una propuesta agroecológica, motivar la generación de empleo y proveer alimentación sana a los sectores populares de las ciudades.

Una economía centrada en la defensa de la vida

Construir una economía para la vida implica una transición hacia la revitalización del trabajo como generador de valores de uso. Hoy, el aislamiento debe permitirnos preguntarnos por nuestras prácticas de trabajo y la vida cotidiana: cuántos valores de uso puedo generar con mi capacidad

laboral, intelectual y creativa. Luego, ver si estos valores de uso pueden ser útiles y pertinentes para un entorno inmediato. De allí en adelante creo que no hay una receta única, pero es fundamental pensar en el ámbito territorial y en diferentes escalas: empezamos por lo familiar, pasamos a lo barrial y, luego, a procesos más locales de orden municipal. Algunas de estas propuestas ya existentes son CECOSOLA, en Lara, Venezuela; la Confederación Agrosolidaria, en Colombia; el Tejido Económico Ambiental del CRIC; los agrosembradores CIMA; la economía comunitaria Misak; Amolando Sabiduría de la Vega, Cauca; la economía propia de ACON; y un largo recuento de propuestas que hoy nos deben inspirar un nuevo proceso político, organizativo, económico y espiritual de articulación de saberes con la Tierra, que nos haga posible la defensa de la vida en todas sus dimensiones.

REFERENCIAS

- Aglietta, Michel (1999). *Regulación y crisis del capitalismo: la experiencia de los Estados Unidos*. Madrid: Siglo XXI de España Editores.
- Coraggio, José Luis (2011). “Principios, instituciones y prácticas de la economía social y solidaria”. En Costa, Alberto y Martínez, Esperanza (ed.) *Economía social y solidaria: el trabajo antes que el capital* (pp. 345-414). Quito: Abya Yala.
- Corredor, Carlos (2013). *Economía sin Robinson Crusoe: apuntes para superar el autismo*. Popayán: Sentipensar.
- Corredor, Carlos et al. (2017). *Desarrollo rural territorial, economía campesina y caminos solidarios*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Escobar, Arturo (1996). *La invención del tercer mundo*. Bogotá: Editorial Norma.
- Gibson-Graham, J. K. (2011). *Una política poscapitalista*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Guerra, Pablo (2012). *Miradas globales para otra economía*. Madrid: Setem.
- Han, Byung-Chul (2017). *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder Editorial.
- Max-Neef, Manfred (1986). *Economía descalza. Señales desde el Mundo Invisible*. Montevideo: Editorial Nardaus.
- Quijano, Aníbal (2000). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. Buenos Aires: CLACSO.
- Quijano Valencia, Olver (2012). *EcoSimías. Visiones y prácticas de diferencia económico/cultural en contextos de multiplicidad*. Popayán: Universidad del Cauca.
- Razeto, Luis (1992). *Organizaciones económicas populares, más allá de la informalidad: trabajos sobre el Seminario de Economía*

Popular, realizado por el Servicio Cristiano de Cooperación. Buenos Aires: Servicio Cristiano de Cooperación para la Promoción Humana.

— (1996). *Los caminos de la economía de solidaridad.* Buenos Aires: Editorial Lumen-Humanitas.

— (2017). *Tópicos de economía comprensiva.* Chile: Ediciones Univérsitas Nueva Civilización.

Schumpeter, Joseph Alois (1961). *Capitalismo socialismo y democracia.* Madrid-México-Buenos Aires: Aguilar.

Stiglitz, Joseph (2003). *La economía del sector público.* Barcelona: Antoni Bosch editor.

Wallerstein, Immanuel (1998). *El capitalismo histórico.* México: Siglo XXI Editores.

Žižek, Slavoj (2020). *¡Pandemia! El COVID-19 sacude al mundo.* Disponible en: <https://dialektika.org/wp-content/uploads/2020/04/Pandemia-Slavoj-Zizek-.pdf>



Disponibles, despreciables... desechables. De la serie #40rentenografica.
Adolfo Albán Achinte. Técnica lapicero sobre libreta de apuntes.

AL SUR DE LA CUARENTENA¹

Boaventura de Sousa Santos²

Cualquier cuarentena es siempre discriminatoria, siempre es más difícil para unos grupos sociales que para otros. Es imposible, por ejemplo, para un amplio grupo de cuidadores, cuya misión es hacer posible la cuarentena al conjunto de la población. En este texto, sin embargo, quiero llamar la atención sobre otros grupos para los que la cuarentena es particularmente difícil. Son los grupos que tienen en común una vulnerabilidad especial que precede a la cuarentena y se agrava con ella. Esos grupos conforman lo que llamo el Sur. En mi concepción, el Sur no designa un espacio geográfico. Designa un espacio-tiempo político, social y cultural. Es la metáfora del sufrimiento humano injusto causado por la explotación capitalista, por la discriminación racial y por la discriminación sexual. Me propongo analizar la cuarentena desde la perspectiva de quienes más han sufrido debido a estas formas de dominación. En su conjunto, estos colectivos sociales constituyen la mayoría de la población mundial. Selecciono unos pocos.

Las mujeres

La cuarentena será particularmente difícil para las mujeres y, en algunos casos, incluso puede ser peligrosa. Las mujeres son consideradas “las cuidadoras del mundo”, predominan en el ámbito de la prestación

¹ Traducción: Antoni Aguiló y José Luis Exeni Rodríguez.

² Doctor en Sociología del Derecho, director emérito del Centro de Estudios Sociales de la Universidad de Coimbra (Portugal).

de cuidados dentro y fuera de las familias. Predominan en profesiones como la enfermería o la asistencia social, en la primera línea de batalla de la prestación de cuidados a enfermos y ancianos dentro y fuera de las instituciones. No pueden defenderse en cuarentena para garantizar la cuarentena de los demás. También son ellas las que siguen estando a cargo, exclusiva o mayoritariamente, del cuidado de las familias. Puestas en cuarentena, uno podría imaginar que, con más brazos disponibles en casa, las tareas podrían estar más distribuidas. Sospecho que no será así frente al machismo que impera, que tal vez se refuerce en momentos de crisis y de confinamiento familiar. Con los niños y otros miembros de la familia en casa durante las veinticuatro horas, el estrés será mayor y sin duda recaerá más sobre las mujeres. El aumento del número de divorcios en algunas ciudades chinas durante la cuarentena puede ser un indicador de lo que acabo de decir. Por otro lado, es bien sabido que la violencia contra las mujeres tiende a aumentar en tiempos de guerra y de crisis (y ha ido en aumento ahora). Una buena parte de esta violencia se produce en el espacio doméstico. El confinamiento de las familias en espacios pequeños y sin salidas puede ofrecer más oportunidades para el ejercicio de la violencia contra las mujeres. Basándose en información del Ministerio del Interior, el periódico francés *Le Figaro* informaba el 26 de marzo que la violencia conyugal había aumentado un 36 % la semana anterior en París. El ministro de Policía de Sudáfrica, Bheki Cele, informó el 2 de abril que en la primera semana de cuarentena se registraron 87 mil denuncias por violencia de género.

Los trabajadores precarizados e informales

Después de cuarenta años de ataques a los derechos de los trabajadores en todo el mundo por parte de las políticas neoliberales, este grupo de trabajadores es globalmente predominante, aunque las diferencias de un país a otro son muy significativas. ¿Qué significa la cuarentena para estos trabajadores, que tienden a ser los más rápidamente despedidos cada vez que hay una crisis económica? El sector servicios, en el que abundan, será una de las áreas más perjudicadas por la cuarentena. El 23 de marzo, la India declaró la cuarentena durante tres semanas, afectando a 1300 millones de habitantes. Teniendo en cuenta que en la India entre el 65 y el 70 % de los trabajadores pertenecen a la economía informal, se estima que

300 millones de indios se quedarán sin ingresos. En América Latina, alrededor del 50 % de los trabajadores se emplean en el sector informal. En África, por ejemplo, en Kenia o Mozambique, debido a los programas de ajuste estructural de los años 1980-90, la mayoría de los trabajadores son informales. La indicación de la OMS de trabajar en casa y en aislamiento es impracticable, pues obliga a los trabajadores a elegir entre ganarse el pan diario o quedarse en casa y pasar hambre. Las recomendaciones de la OMS parecen haber sido diseñadas pensando en una clase media, que es una fracción muy pequeña de la población mundial. ¿Qué significa la cuarentena para los trabajadores que ganan día a día para vivir día a día? ¿Se arriesgarán a desobedecer la cuarentena para alimentar a su familia? ¿Cómo resolverán el conflicto entre el deber de alimentar a la familia y el deber de proteger su vida y la de ella? Morir de virus o morir de hambre, esa es la opción.

Los trabajadores de la calle

Los trabajadores de la calle son un grupo específico de trabajadores precarios. Para los vendedores ambulantes, el “negocio”, es decir, la subsistencia, depende exclusivamente de la calle, de quienes transitan en ella y de la decisión, siempre impredecible para el vendedor, de detenerse y comprar algo. Hace mucho tiempo que los vendedores viven en cuarentena, en la calle, pero en la calle con gente. El impedimento de trabajar para quienes venden en los mercados informales de las grandes ciudades significa que potencialmente millones de personas ni siquiera tendrán dinero para acudir a las instalaciones de salud si se enferman o para comprar desinfectante y jabón para manos. Los que tienen hambre no pueden darse el lujo de comprar jabón y agua a precios que están comenzando a sufrir el peso de la especulación. En otros contextos, los uberizados de la economía informal que entregan alimentos y pedidos a domicilio garantizan la cuarentena de muchos, pero por eso no pueden protegerse con ella. Su “negocio” aumentará tanto como su riesgo.

Los sin techo

¿Cómo será la cuarentena para aquellos que no tienen hogar? Personas sin hogar, que pasan las noches en viaductos, estaciones abandonadas de metro o tren, túneles de aguas pluviales o túneles de alcantarillado en tantas ciudades del mundo. En los Estados Unidos los llaman *tunnel people*. ¿Cómo será la cuarentena en los túneles? ¿No han estado toda su vida en cuarentena? ¿Se sentirán más libres que aquellos que ahora son obligados a vivir en casa? ¿La cuarentena verá una forma de justicia social?

Los habitantes de las villas y favelas

Según datos de ONU Hábitat, 1,6 millones de personas no tienen una vivienda adecuada y el 25 % de la población mundial vive en barrios informales sin infraestructura ni saneamiento básico, sin acceso a servicios públicos, con escasez de agua y electricidad. Viven en espacios pequeños donde se aglomeran familias numerosas. En resumen, habitan en la ciudad sin derecho a la ciudad, ya que, viviendo en espacios desurbanizados, no tienen acceso a las condiciones urbanas presupuestas por el derecho a la ciudad. Dado que muchos habitantes son trabajadores informales, se enfrentan a la cuarentena con las mismas dificultades mencionadas anteriormente. Pero, además, dadas las condiciones de vivienda, ¿podrán cumplir con las normas de prevención recomendadas por la OMS? ¿Serán capaces de mantener la distancia interpersonal en los pequeños espacios de vivienda donde la privacidad es casi imposible? ¿Podrán lavarse las manos con frecuencia cuando la poca agua disponible se debe guardar para beber y cocinar? ¿El confinamiento en una vivienda tan pequeña no tiene otros riesgos para la salud tan o más dramáticos que los causados por el virus? Muchos de estos barrios ahora están fuertemente vigilados y, a veces, sitiados por las fuerzas militares con el pretexto de combatir el crimen. ¿No es, después de todo, la cuarentena más dura para estas poblaciones? ¿Los jóvenes de las favelas de Río de Janeiro, a quienes la policía siempre les impidió ir a la playa de Copacabana el domingo para no molestar a los turistas, no sentirán que ya vivían en cuarentena? ¿Cuál es la diferencia entre la nueva cuarentena y la original, que siempre ha sido su modo de vida? En Mathare, uno de los suburbios de Nairobi, Kenia, 68 941 personas viven en un kilómetro cuadrado. Como en muchos

contextos similares en el mundo, las familias comparten una habitación que también es cocina, dormitorio y sala de estar. ¿Cómo se les puede pedir autoaislamiento? ¿Es posible el autoaislamiento en un contexto de heteroaislamiento permanente impuesto por el Estado?

Cabe señalar que, para los habitantes de las periferias pobres del mundo, la actual emergencia sanitaria se une a muchas otras emergencias. Según nos informan los compañeros y compañeras de La Poderosa, uno de los movimientos sociales más notables en los barrios populares de América Latina, además de la emergencia de salud causada por la pandemia, los moradores enfrentan varias otras emergencias. Es el caso de la emergencia sanitaria resultante de otras epidemias aún no resueltas y la falta de atención médica. Este año ya se registraron 1833 casos de dengue en Buenos Aires. Solo en la Villa 21, uno de los barrios pobres de Buenos Aires, hubo 214 casos. “Por coincidencia”, el 70 % de la población en la Villa 21 no tiene agua potable. Este es también el caso de la emergencia alimentaria, porque hay hambre en los vecindarios, y los modos comunitarios de superarlo (comedores populares, refrigerios) colapsan ante el dramático aumento de la demanda. Si las escuelas cierran, la comida escolar que garantiza la supervivencia de los niños termina. Finalmente, es el caso del surgimiento de la violencia doméstica, que es particularmente grave en los vecindarios, y la permanente emergencia por la violencia policial y la estigmatización que conlleva.

Los ancianos

Este grupo, que es particularmente numeroso en el norte global, es generalmente uno de los grupos más vulnerables, pero la vulnerabilidad no es indiscriminada. De hecho, la pandemia requiere que seamos más precisos sobre los conceptos que usamos. Después de todo, ¿quién es anciano? Según La Poderosa, la diferencia en la esperanza de vida entre dos barrios de Buenos Aires (el barrio pobre de Zavaleta y el barrio exclusivo de Recoleta) es de unos veinte años. No es casual que los líderes comunitarios sean considerados de “edad madura” por la comunidad propia y “jóvenes líderes” por la sociedad en general.

Las condiciones de vida prevalecientes en el norte global han llevado a que una gran parte de los ancianos se depositen (la palabra es dura, pero es lo que es) en hogares, casas de reposo, asilos. Dependiendo de

sus posesiones propias o familiares, estos alojamientos pueden ir desde cajas fuertes de joyería de lujo hasta vertederos de desechos humanos. En tiempos normales, los ancianos comenzaron a vivir en estos alojamientos como espacios que garantizaban su seguridad. En principio, la cuarentena causada por la pandemia no debería afectar en gran medida su vida, dado que ya están en cuarentena permanente. ¿Qué sucederá cuando, debido a la propagación del virus, esta zona de seguridad se convierta en una zona de alto riesgo, como está sucediendo en Portugal y España? ¿Estarían más seguros si pudieran regresar a las casas donde vivieron toda su vida, en el improbable caso de que aún existan? ¿Los familiares que, por su propia conveniencia, los dejaron en asilos, no sentirán remordimiento por someter a sus ancianos a un riesgo que puede ser fatal? ¿Y los ancianos que viven en aislamiento no estarán ahora en mayor riesgo de morir sin que nadie se dé cuenta? Al menos, los ancianos que viven en los barrios más pobres del mundo pueden morir por la pandemia, pero no morirán sin que nadie se dé cuenta.

También se debe agregar que, especialmente en el sur global, las epidemias anteriores han significado que los ancianos tengan que prolongar su vida laboral. Por ejemplo, la epidemia del sida ha matado y sigue matando a padres jóvenes, dejando a los abuelos con la responsabilidad del hogar. Si los abuelos mueren, los niños corren un riesgo muy alto de desnutrición, hambre y, en última instancia, de muerte.

Los internados en campos de refugiados

Según cifras de la ONU, hay 70 millones de personas en estas condiciones, incluyendo a inmigrantes, indocumentados y desplazados internamente. Son poblaciones que, en su mayor parte, viven en cuarentena permanente, y para las cuales la nueva cuarentena significa poco como regla de confinamiento. Pero los peligros que deberán enfrentar si el virus se propaga entre ellos serán fatales e incluso más dramáticos que los que enfrentan las poblaciones de las periferias pobres. Por ejemplo, en Sudán del Sur, donde más de 1,6 millones de personas están desplazadas internamente, lleva horas, sino días, llegar a los centros de salud, y la principal causa de muerte a menudo se puede prevenir, causada por enfermedades que ya tienen remedios: malaria y diarrea. En el caso de los campos de refugiados a las puertas de Europa y de Estados Unidos,

la cuarentena causada por el virus impone el deber ético humanitario de abrir las puertas de estos campos de internamiento siempre que no sea posible crear en ellos las condiciones mínimas de habitabilidad y seguridad exigidas por la pandemia.

Los discapacitados

Han sido víctimas de otra forma de dominación, además del capitalismo, el colonialismo y el patriarcado: el capacitismo. Se trata de cómo la sociedad los discrimina, no reconoce sus necesidades especiales, no les facilita el acceso a la movilidad ni las condiciones que les permitirían disfrutar de la sociedad como cualquier otra persona. De alguna manera, las limitaciones que la sociedad les impone hacen que se sientan viviendo en cuarentena permanente. ¿Cómo vivirán la nueva cuarentena, especialmente cuando dependen de quien tiene que romper la cuarentena para darles alguna ayuda? Como se han acostumbrado desde hace mucho tiempo a vivir en condiciones de cierto encierro, ¿ahora se sentirán más libres que los “no discapacitados” o más iguales en relación con ellos? ¿Verán tristemente alguna justicia social en la nueva cuarentena?

La lista de los que están al Sur de la cuarentena está lejos de ser exhaustiva. Basta pensar en los prisioneros y en las personas con problemas de salud mental. Pero la lista seleccionada muestra que, al contrario de lo que transmiten los medios y las organizaciones internacionales, la cuarentena no solo hace más visible, sino que refuerza la injusticia, la discriminación, la exclusión social y el sufrimiento injusto. Resulta que tales asimetrías se vuelven más invisibles frente al pánico que afecta ahora a gran parte de la sociedad. A la luz de las experiencias de estos grupos sociales durante la cuarentena, se hace particularmente evidente la necesidad de imaginar y concretar alternativas a los modos de vivir, de producir, de consumir y de convivir en estos primeros años del siglo XXI. De hecho, la pandemia y la cuarentena revelan cruelmente que las alternativas son posibles y que las sociedades se adaptan a las nuevas formas de vida cuando esto es necesario y sentido como correspondiente al bien común.

PUEBLOS EN MOVIMIENTO ENFRENTANDO LA PANDEMIA

Raúl Zibechi¹

El año previo a la pandemia fue uno de los más ricos y prometedores protagonizados por los pueblos en movimiento en América Latina. Son bien conocidos los grandes hechos: el levantamiento indígena y popular en Ecuador en octubre, el estallido en Chile desde noviembre, la oleada de movilizaciones en Colombia como no se conocían desde hacía mucho tiempo, además del protagonismo popular en Haití y Nicaragua, precedidos por las jornadas de junio de 2013 en Brasil y las de diciembre de 2017 en Argentina.

En agosto de 2019, el zapatismo anunció su tercera expansión. Pese a que las comunidades, municipios autónomos y juntas de buen gobierno están rodeadas por la mitad del ejército mexicano, las bases de apoyo zapatistas han conseguido romper el cerco ampliando sus territorios y multiplicando espacios de resistencia. En un comunicado librado el 17 de agosto y firmado por el subcomandante Moisés, indígena convertido en vocero del movimiento, anuncia la creación de siete nuevos caracoles y cuatro municipios autónomos, que se denominarían en adelante “centros de resistencia autónoma y rebeldía zapatista” (Moisés, 2019).

Lo más importante es que varios de esos centros se encuentran más allá de la zona de control tradicional del zapatismo, mientras otros son linderos y refuerzan la presencia que tienen en la región histórica desde el alzamiento de 1994, cuando recuperaron cientos de miles de hectáreas de los grandes terratenientes. Ahora ya suman 43 centros zapatistas.

¹ Periodista, escritor y militante de movimientos sociales.

Entre las acciones menos visibles, pero no menos profundas, quisiera destacar que en 2019 se creó la Guardia Indígena Comunitaria “Whasek” Wichi en el Impenetrable, en el Chaco, Argentina (Maidana, 2019). Desde 2015 funciona el Gobierno Territorial Autónomo de la Nación Wampis, en el norte del Perú, que abarca 22 comunidades y más de un millón de hectáreas con 15 mil habitantes (Pimienta, 2019). El mismo camino comienzan a recorrer otros tres pueblos amazónicos.

La lucha de los tupinambá del sur de Bahía (Brasil) les permitió recuperar 22 haciendas y miles de hectáreas, pese a la represión y las torturas a sus dirigentes (Fernandes, 2013). El pueblo mapuche en el sur de Chile ha recuperado 500 mil hectáreas por acción directa desde la década de 1990, cuando se restauró la democracia para arrinconarlos con la aplicación de la ley antiterrorista heredada de la dictadura de Pinochet, pero luego aplicada igualmente por gobiernos progresistas y conservadores (Zibechi, 2020a).

A estas experiencias podemos sumar cientos y quizá miles de comunidades autogestionadas en toda América Latina. Los estudios más afinados muestran que aproximadamente la mitad del territorio latinoamericano está en disputa entre el capital transnacional y los pueblos. Una verdadera guerra por la tierra y el territorio que atraviesa cinco siglos y se ha intensificado en las últimas décadas al calor de la acumulación por desposesión. (Instituto para el Desarrollo Rural de Sudamérica, 2018).

Lo cierto es que, a fines de 2019, los pueblos estaban a la ofensiva en toda la región. En primer lugar, es necesario destacar el nuevo papel de las mujeres y, muy en particular, de las mujeres de los sectores populares: mestizas, negras, pobres. En segundo lugar, es notable el crecimiento del activismo popular, rural y urbano, campesino, negro, indígena y de las periferias urbanas.

Pero también debemos tener en cuenta que hacia fines de 2019 la situación era dual: una potente ofensiva popular y, en paralelo, un fuerte crecimiento de las nuevas derechas, con epicentro en Brasil, donde el acceso al gobierno de Jair Bolsonaro representó la confluencia de diversos actores: desde las iglesias evangélicas y las fuerzas armadas hasta el empresariado y las clases medias (Zibechi, 2020a).

Estas nuevas derechas consiguieron hacerse con el gobierno en buena parte de los países donde había administraciones progresistas y de izquierda, desde Brasil y Paraguay hasta Ecuador y Bolivia. Estamos ante nuevas formas de hacer política ancladas en el activismo de las clases medias y milicias paramilitares, una nueva militancia radical y un poderoso

narcotráfico aliado con políticos derechistas. Rechazan de forma explícita a las mujeres empoderadas, a los gais, los trans y a todas las sexualidades disidentes.

Para observar en detalle lo que estaba sucediendo cuando llegó la pandemia, quisiera hacer un acercamiento analítico a las revueltas en Ecuador y Chile. En ambos procesos pude participar directamente, dialogando con sus protagonistas, acudiendo a concentraciones y marchas, pero, sobre todo, a los pequeños espacios territoriales donde se anclan los actores colectivos.

Ecuador: un levantamiento de nuevo tipo

En octubre de 2019, el gobierno de Lenín Moreno decidió imponer un paquete de medidas aconsejadas por el FMI que suponían el fin de los subsidios a los combustibles, con un alza del 123 % el galón de diesel y del 30 % el de gasolina, acompañada de reformas laborales y tributarias para aumentar la recaudación.

Inicialmente, la movilización contra el paquete correspondió al gremio de los transportistas, pero pronto se sumaron los mayores movimientos del país, en gran medida como rechazo al decreto que impone el estado de excepción, la suspensión de las garantías democráticas y la militarización del Ecuador.

La CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador), la central Frente Unitario de los Trabajadores, los sindicatos de educadores y la federación de estudiantes universitarios promovieron movilizaciones en todo el país, especialmente en la sierra (con 300 cortes de carreteras), donde los pueblos originarios tienen mayor presencia. Decenas de grupos de mujeres, feministas, lesbianas, negras, ecologistas y trans lanzaron un comunicado titulado “Mujeres contra el Paquetazo”, en el que denuncian cientos de detenidos y heridos.²

La protesta ecuatoriana no es solo una reacción contra el aumento de los combustibles. Es una reacción al mal gobierno de Moreno que se apoya en los grandes grupos empresariales, financieros y mediáticos, y es

² Comunicado firmado por varias organizaciones (2019, 11 de octubre). “Mujeres contra el paquetazo, sobre la represión en el Ecuador”. *Ecuador Today*. Disponible en: <<https://ecuadortoday.media/2019/10/06/mujeres-contra-el-paquetazo-sobre-la-represion-en-el-ecuador/>>.

la continuación de las resistencias al régimen autoritario de Rafael Correa (2007-2017).

El levantamiento de octubre de 2019 abreva en las tradiciones del movimiento popular ecuatoriano, intenta no recaer en errores anteriores y destaca por su perfil antineoliberal y anticapitalista. El movimiento tuvo una duración de once días, en los que se produjeron manifestaciones y choques en el centro de la ciudad, y contiene algunas peculiaridades que merecen ser detalladas.

- *La primera es el recambio generacional.* En los últimos años emergió la tercera generación de dirigentes indígenas, quienes formados en las universidades, ávidos lectores de Mariátegui, radicales y combativos, parecen rechazar el péndulo que los lleva de la lucha de calles a las elecciones que ha caracterizado a las generaciones anteriores. En una larga conversación con Leonidas Iza (de 37 años, sobrino de un dirigente histórico y principal referente de esta generación), este destacó que los fundadores de la CONAIE nunca formaron a las generaciones más jóvenes.
- *La segunda es la autonomía política,* que se desprende de la consigna central del levantamiento: “Ni Moreno ni Correa, solo el pueblo salvará al pueblo”. La nueva generación muestra distancias de lo que considera como una tendencia “socialdemócrata” hegemónica en el seno del movimiento. Tienen un diálogo fluido con las bases, combinan la identidad indígena con la de clase, y orientan al movimiento hacia un cambio radical, que no rechaza el diálogo pero que no se limita a incluirse en las instituciones existentes. Toma distancias del régimen de Correa y del conjunto del progresismo, así como de los partidos de izquierda, y está buscando definir su propio perfil político.
- *La tercera es la radicalidad y autoestima del movimiento indígena,* capaz de detener a cientos de policías que fueron entregados a funcionarios de la ONU y la Cruz Roja por mujeres indígenas. Esto revela la persistencia de una cultura política propia, nacida en la década de 1990, que ha cuajado en una poderosa autoestima. La capacidad de expulsar infiltrados en las manifestaciones y de retener a policías y militares es una muestra de la potencia del movimiento. En el acto en que “devolvieron” a los uniformados, el presidente de la CONAIE, Jaime Vargas, explicaba: “Ya no somos esos indígenas que nos maltrataron y nos tenían de esclavos. Hoy somos capaces, educados y con toda la capacidad de administrar este país”.³

³ El Telégrafo (2019, 10 de octubre). “Policías retenidos por manifestantes indígenas fueron liberados”. Disponible en: <<https://www.eltelegrafo.com.ec/noticias/politica/3/indigenas-policias-asamblea>>.

- *La cuarta es la irrupción de indígenas urbanos* y de sectores de las clases medias. Por primera vez se levantaron barrios populares de la periferia de Quito, migrantes de la sierra que nacieron en la capital. Se trata de jóvenes pobres que engrosaron las marchas, que provenían de la sierra sur y norte y le imprimieron un sello de combatividad al movimiento, como no había tenido ninguno de los levantamientos anteriores. El dirigente Jorge Herrera, en una conferencia que compartimos, enfatizó en la solidaridad de los jóvenes de las barriadas populares: “La juventud vino emputada a Quito por la acumulación de indignación”. Las clases medias profesionales se volcaron en solidaridad con los veinte mil indígenas que ocuparon el centro, haciendo de las universidades estatales y privadas espacios para sostener la logística de los combates, con ollas populares, cuidados sanitarios y de descanso de las y los combatientes.
- *La quinta es la autonomía táctica del movimiento*, que fue capaz de poner fin al levantamiento en el momento en que las bases lo decidieron, para evitar que sucediera lo mismo que en los levantamientos anteriores, en donde perdieron ante la burocracia lo que habían ganado en las calles. Entre quienes participaron en el movimiento de octubre o Comuna de Quito, existe consenso en que, si la movilización hubiera durado dos días más, la caída de Moreno era inevitable. Pero en los debates por la noche en el ágora de la Casa de la Cultura, epicentro de la lucha, multitudes hicieron balance de los tres levantamientos anteriores que se saldaron con la caída de otros tantos gobiernos. En esta ocasión la caída de Moreno implicaba que asumiera su vice, Otto Sonnenholzner, “un fiel representante de los intereses de la oligarquía”, explica Juan Carlos Guerra del colectivo Desde el Margen. El vice es un economista y empresario radial de origen alemán, ligado al empresariado de Guayaquil, donde reside la flor y nata del poder financiero. “Estamos ante un acumulado de aprendizajes de casi tres décadas”, sigue Guerra, que trasciende a los dirigentes y es ya patrimonio de amplias camadas de militantes indígenas y de las organizaciones urbanas. “La lógica del movimiento consistió en tirar abajo el paquete del FMI, pero no necesariamente el gobierno”, afirma ante el desconcierto de intelectuales que deseaban que los pobres pusieran los muertos para que se cumplieran sus profecías.
- *La sexta es la convocatoria del Parlamento Popular de Pueblos y Organizaciones Sociales* por iniciativa de la CONAIE. El llamado dice: “Convocar a las distintas organizaciones sociales y populares de la sociedad ecuatoriana a la conformación de manera inmediata del Parlamento de los pueblos que construirá a través de una minga plurinacional una propuesta de nuevo

modelo económico que asegure el *sumak kawsay* (buen vivir)”.⁴ Por parlamento entienden una minga colectiva para buscar soluciones al país, integrada por todos los sectores sociales afectados por el capitalismo. Esta diversidad fue la nota dominante en la primera sesión. Estudiantes de melenas verdes, campesinos, agricultores, sindicalistas, artesanos, feministas, colectivos LGBT, además de cañeros y floricultores y hasta periodistas organizados, componen una diversidad imposible de homogeneizar. Todas y todos expresaban los agravios que sufrían.

Las demandas más importantes son contra la minería, el FMI, el paquetazo y los impuestos. Una vez leída el Acta Constitutiva del Parlamento Popular, se votan cuatro mesas de trabajo que deberán entregar sus propuestas en apenas tres días: economía, trabajo, impuestos y ambiente. El movimiento sigue, ahora con menos visibilidad callejera, tejiendo alianzas entre los diversos abajos, esperando el momento de salir a la superficie nuevamente, sin dejar de construir el mundo propio indígena, obrero y popular.

El estallido en Chile

Comprender el estallido chileno implica abordar tres actores decisivos: el persistente activismo mapuche, los movimientos de estudiantes secundarios desde comienzos del siglo y el movimiento de mujeres, que en 2018 ocupó el centro del escenario político.

El activismo mapuche

La irrupción de la Coordinadora Arauco-Malleco (CAM) en la década de 1990 representa un parteaguas en la larga resistencia del pueblo mapuche. Más allá del destino final del levantamiento promovido por la CAM, debe reconocerse el papel que tuvo en el viraje de larga duración de un pueblo que encarna cinco siglos de luchas.

⁴ CONAIE (2019, 23 de octubre). “Resoluciones consejo ampliado de la CONAIE”. Disponible en: <<https://conaie.org/2019/10/24/resoluciones-consejo-ampliado-conaie-23-octubre-2019/>>.

Es el único caso de un pueblo que consiguió derrotar a los conquistadores, lo que le permitió, durante siglos, niveles de autonomía inéditos en América Latina. Esta extensa historia de autogobierno hizo que tanto el poder colonial como el Estado nación fueran sentidos como externos al mundo mapuche durante la mayor parte de su historia. Al poder criollo le fue necesario violentar la independencia política y cultural construida por todo un pueblo que se autorreconocía como diferente al sur del Biobío. Esa violencia marca a fuego la conciencia mapuche.

Luego de la derrota de comienzos de la década de 2000 por una implacable represión estatal, el movimiento mapuche vuelve a emprender nuevos rumbos, pero sin dejar de lado la rica experiencia de la CAM. En 2007 nace la Alianza Territorial Mapuche (ATM), en un período en el que surgen, además, otros colectivos integrados por jóvenes, sin formar organizaciones tan visibles y estructuradas. “Esta organización –escribe Fernando Pairican en referencia a la ATM– era el resultado de una nueva generación de comuneros que eran niños cuando irrumpió la cuestión autodeterminista, pero que cumplida la mayoría de edad comenzarían a liderar el movimiento, retomando las prácticas, discursos y formas de hacer política de la CAM” (Pairican, 2014: 356).

El último capítulo de esta historia es la respuesta al asesinato de Camilo Catrillanca, en noviembre de 2018. Lo realmente nuevo en el Chile actual no es la lucha mapuche, un pueblo que lleva cinco siglos de pie, sino el involucramiento de nuevas capas de jóvenes (y no tan jóvenes) en una pelea de larga duración contra un Estado genocida y terrorista.

El crecimiento del pueblo mapuche es palpable en los grupos de base, en la multiplicación de organizaciones mapuches y mixtas, en el notable crecimiento de las personas que hablan y estudian mapudungún, incluyendo muchos blancos o winkas. Una fuerza que nace de la tierra, de muy abajo, y que está resultando imbatible.

El principal azote del pueblo mapuche es el extractivismo forestal, al que protegen y defienden el Estado chileno y los sucesivos gobiernos desde 1990. Ese modelo tiene un límite: la dignidad de la familia y la comunidad de Camilo Catrillanca han supuesto “un fuerte remezón para mirar con mayor precisión histórica y política lo que está ocurriendo en el Wallmapu”, y ha generado “una poderosa ruta para el pueblo mapuche”.⁵

⁵ Colectivo Mapuexpress (2018, 13 de diciembre). “La ruta digna tras el asesinato del lamngen Camilo Catrillanca. Editorial de Mapuexpress”. Disponible en: <<https://www.mapuexpress.org/2018/12/13/la-ruta-digna-tras-el-asesinato-del-lamngen-camilo-catrillanca-editorial-de-mapuexpress/>>.

La resistencia mapuche muestra que los chilenos viven bajo un Estado racista que ejerce violencia colonial, desnuda también el tipo de represión ejercida con cuerpos especializados, como el Comando Jungla, integrado con agentes entrenados en Colombia con el apoyo del Pentágono. El Estado chileno considera al pueblo mapuche como un enemigo a derrotar, por eso entrena sus fuerzas, como el GOPE, en países que tienen larga trayectoria en la guerra, como Colombia.

Finalmente, debemos registrar la masiva reacción de la población chilena ante el asesinato de Catrillanca, con movilizaciones en por lo menos treinta ciudades, incluyendo las del lejano norte. En Santiago se contaron cien cortes de calle en noviembre de 2018, con barricadas y hogueras durante horas con cientos de vecinos. Miles golpearon cacerolas asomados a las ventanas, sobre todo en la periferia. En algunas zonas, las movilizaciones se prolongaron durante quince días.

El mundo mapuche rompió los límites territoriales y sociales donde pretendía confinarlo el Estado de Chile. Cuando miles de jóvenes blancos ondean la bandera mapuche en octubre de 2019 en toda la geografía chilena —en particular en Santiago—, nos están diciendo que reconocen la autoridad moral y política de todo un pueblo que, con su resistencia, le ha marcado un camino de dignidad y autonomía a todas las personas que necesitan acuerparse con otras para resistir las opresiones.

Los movimientos estudiantiles

La creación de la Asamblea Coordinadora de Estudiantes Secundarios (ACES), fruto de la ruptura con la Federación de Estudiantes Secundarios controlada por las Juventudes Comunistas de Chile, es el principal aspecto a destacar. En la Revolución Pingüina se paralizaron 400 colegios, y unos 100 se coordinaron con la movilización de 600 mil escolares, superando las marchas de 1972 durante el gobierno de Salvador Allende.

A fines de abril de 2011, cientos de miles de secundarios ganaron las calles. No había banderas de partidos, no se dirigían ni al parlamento ni a la casa de gobierno, como acostumbran hacer los sindicatos y partidos. En las semanas siguientes, los estudiantes, sobre todo los secundarios, tomaron el canal de TV Chilevisión en protesta por la forma en que los medios trataron las movilizaciones. También ocuparon sedes de partidos

políticos: la del ultraderechista UDI (oficialista) y la del opositor Partido Socialista.

El momento más importante fue el 4 de agosto. La represión policial fue muy fuerte. Fueron detenidos 874 estudiantes. La población de todo el país se solidarizó con masivos caceroleos y marchas espontáneas en las principales ciudades, convirtiendo la jornada en una “protesta nacional”, como las que hubo contra Pinochet. Mujeres y hombres de poblaciones periféricas que no marchaban desde 1989 –cuando “regresó” la democracia– volvieron a las calles protestando, cantando y bailando en desafío a la represión (Fauré y Miranda, 2016).

Durante junio de ese año se tomaron más de 100 liceos, llegando por momentos a 600 en todo Chile. La cuestión trascendió las masivas marchas para poner el acento en las tomas, lo que implicó el control del espacio-tiempo educativo. La ACES es una creación mayor del movimiento, ya que avanzó en la coordinación horizontal de miles de estudiantes y cien colegios tomados, en un espacio sin dirigentes y, por lo tanto, sin bases a las que dirigir. Miles de estudiantes experimentaron la lucha a partir de otra cultura política de carácter no patriarcal, no colonial y no capitalista. Creo que esta experiencia fue trascendente, ya que anticipó lo que sucedió en 2019 en cuanto a formas de organización no jerárquicas, descentralizadas y comunitarias, y porque dialogó (realmente) con el pueblo mapuche.

La autogestión de liceos abre otra perspectiva. El amplio movimiento estudiantil, que ganó las grandes alamedas con manifestaciones de cientos de miles de jóvenes y con la ocupación de decenas de colegios secundarios para demandar cambios en el sistema educativo, se ha ido sedimentando en la creación de unas treinta iniciativas de educación autogestionada en territorios populares. El nacimiento de las escuelas públicas comunitarias marca un viraje de larga duración en la lucha educativa en Chile, ya que el movimiento pasa de centrarse en la demanda al Estado a la construcción de otra educación (Colectivo Diatriba, 2011).

Los liceos autogestionados por la alianza entre profesores y estudiantes fueron una primera experimentación de la “educación otra”. Las nuevas experiencias educativas propusieron que las comunidades educativas se reapropien de los espacios educativos para la formación de sujetos críticos, conscientes y comprometidos, capaces motorizar los cambios sociales (Colectivo Diatriba, 2013).

El movimiento de mujeres

La tercera corriente que desemboca en 2019 es el movimiento de mujeres, que tuvo en 2018 su expresión más notable. Entre abril y julio se produjo la toma y movilización de 32 facultades y varios liceos. Las feministas y mujeres antipatriarcales (como se definen las mapuches) dieron un paso decisivo: pasaron de la denuncia contra el patriarcado en general a las denuncias concretas contra patriarcas que ejercían violencias, abusos y acosos en espacios bajo su control. Este paso de lo general a lo particular hizo tambalear sólidos prestigios académicos, pero además mostró que ninguna autoridad, ninguna estructura, queda al margen de la cólera de las mujeres.

Creo que la profundidad del movimiento se evidencia en el paso de las masivas manifestaciones callejeras (que nunca se abandonaron) al cuestionamiento en los oscuros espacios del poder patriarcal. Cayeron varios docentes y se crearon comisiones para abordar los casos de acoso, abuso y violación, y para promover formación docente en feminismo, educación no sexista y garantías para las estudiantes.

Mi impresión es que el movimiento, en su fase actual, ha conseguido atravesar todos los estratos sociales y culturales de la población chilena. Nada ha quedado en su lugar. Han cuestionado el papel de los varones (sobre todo los “progres”), sobre el que debemos reflexionar para modificar a fondo nuestras actitudes. Las grandes revoluciones de la historia no cuestionaron el patriarcado, aunque algunas mejoraron la situación de las mujeres. Gracias al feminismo, hoy sabemos que la reproducción del patriarcado a través del Estado y del partido fue una de las causas del colapso de las revoluciones.

En Chile, el movimiento feminista se manifiesta en la multiplicación de organizaciones de todo tipo, en todo lugar, tanto en Wallmapu como en las grandes ciudades. La Coordinadora de Organizaciones de Estudiantes Mapuche (COEM), en Santiago, formada en 2014, reúne agrupaciones de casi todas las universidades y ha creado una escuela de mujeres indígenas que defienden un feminismo mapuche en el que se denominan “mujeres antipatriarcales”.

Una de las consecuencias más interesantes es que están contribuyendo a crear sujetos heterogéneos, ya que la homogeneidad reproduce el sistema. Tanto la COEM como el colectivo de información Mapuexpress son espacios de mapuches y blancos, que integran personas de grupos feministas, ambientalistas y estudiantiles. Estos espacios mixtos, así

como el feminismo mapuche, casi no existían una década atrás, o bien eran muy incipientes, pero están floreciendo y multiplicándose de forma exponencial.

En resumen, se han producido en Chile varias camadas de movimientos antipatriarcales y anticoloniales, anudándose, mestizándose, que han desembocado en este maravilloso octubre que ha empoderado a todo un pueblo, desde las niñas y niños hasta las personas mayores. Como suele suceder, lo que millones han protagonizado en las calles en octubre de 2019 fue “ensayado” y practicado en escalas algo menores a lo largo de los treinta años que nos separan del fin de la dictadura. Por eso, lo de ahora no es un despertar, sino algo mucho más profundo: un “Ya Basta” de dignidad y desesperación, después del cual ya nada será igual.

Ni la pandemia ni el estado de sitio frenaron a los pueblos en movimiento

El recorrido anterior nos permite inferir que procesos tan profundos no pueden detenerse abruptamente. Desde que la pandemia por el coronavirus impuso un corte a los procesos y a los movimientos latinoamericanos, estos continúan por otros canales, de otros modos y maneras de actuar. Quisiera abordar brevemente las cinco características más destacadas que observo en la acción colectiva entre marzo y mayo, luego de intercambiar palabras con movimientos de casi todos los países sudamericanos, de México y El Salvador.

El primer aspecto es que se produce *un viraje hacia adentro*. Quizá el movimiento que mejor lo exprese sea el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), con su lema “una minga hacia adentro”. Mientras la Guardia Indígena efectúa el control territorial, cerrando el paso a las personas y vehículos no autorizados por los cabildos, la minga hacia adentro coloca en primer plano la medicina tradicional y la armonización de las personas en el territorio.

Las emisoras indígenas se han vuelto estratégicas y claves de este proceso, ya que siguen las instrucciones de las autoridades territoriales. La ritualidad indígena permite enfrentar la pandemia al combinar los cuidados con sus plantas medicinales y armonizar a las personas con la tierra y el territorio. Se acude a los lugares sagrados, las lagunas y los páramos

para revitalizar los sahumeros, recoger las plantas ceremoniales y hacer los fogones en las comunidades (Zibechi, 2020b).

A la vez, se trabaja para fortalecer la comunidad, las autoridades propias y las asambleas, entendiendo que el cuidado de la salud en los pueblos originarios tiene un fuerte carácter colectivo, no individual como en las ciudades. Caminos similares a los del CRIC se pueden constatar, por ejemplo, entre las bases de apoyo del EZLN, en Chiapas, o entre pueblos amazónicos, como el Gobierno Autónomo de la Nación Wampis, entre muchos otros.

En las ciudades esto funciona de forma diferente: se antepone el barrio a la vivienda familiar. En particular, en las villas de Buenos Aires y en las favelas de Río de Janeiro, la consigna “quédate en casa” no puede funcionar por la precariedad y el hacinamiento, y porque los sectores populares sobreviven basándose en la venta ambulante y en otras formas de informalidad o economía popular, algo que no pueden hacer si permanecen encerrados en sus casas. Por eso se impuso la propuesta de “quédate en el barrio”, haciendo del espacio colectivo el centro de la sociabilidad popular.

La segunda tendencia de los movimientos es *la profundización de la autonomía alimentaria*. En todas las experiencias registradas, se constata un retorno a la tierra, un intento por construir huertas colectivas autogestionadas de carácter orgánico, en particular en las periferias urbanas. Puede decirse que constituye, a la vez, un intento por superar las consecuencias económicas de la pandemia, pero también un deseo de hacerlo en colectivo, rompiendo el aislamiento individual-familiar impuesto por el Estado.

Aún es pronto para saber si estas iniciativas perdurarán más allá de la emergencia, pero parecen formar parte de un deseo de amplios sectores de abandonar la gran ciudad para “vivir mejor”, como están haciendo miles de migrantes andinos en Lima (Zibechi, 2020c). Algunos movimientos –como zapatistas y nasa– recomiendan a sus bases no solo la intensificación de la producción de alimentos, sino también la diversificación, como forma de asegurar mínimos niveles de autonomía.

La tercera es *la creciente territorialización de las resistencias*. Lo más novedoso es la aparición de una multiplicidad de iniciativas urbanas, como las 200 asambleas territoriales formadas al calor del estallido en Chile. Durante la pandemia y el estado de sitio, unas cuantas asambleas optaron por poner en pie redes de abastecimiento por fuera del mercado, contactando directamente con los productores. Más sintomático aún es la formación –ya antes de la pandemia, pero profundizada ahora– de una red

de abastecimiento feminista, con lo que puede decirse que el movimiento de mujeres también tiende, lentamente, hacia el arraigo territorial. En las periferias urbanas, como sucede en Temuco (Chile) y en Montevideo (Uruguay), miles de personas ocuparon tierras para construir viviendas, en lo que supone un desafío frontal a la propiedad privada y al Estado (Zibechi, 2020b y 2020c).

Los movimientos indígenas son los que con mayor vigor encararon la delimitación y defensa de sus territorios. El EZLN, en sus 43 espacios en Chiapas, cerró los caracoles dejando a las comunidades el manejo de las decisiones concretas. La Guardia Indígena del Cauca, por su parte, controla setenta puntos de entrada y salida de sus territorios con alrededor de siete mil guardias que se rotan en la tarea. Muchos campesinos bloquearon en toda América Latina el ingreso y salida de sus pueblos, para asegurarse que el virus no ingrese en las comunidades.

El cuarto aspecto a destacar es *la profundización de los vínculos abajo-abajo*. El apoyo de los sindicatos uruguayos a las ollas populares en los barrios periféricos y las donaciones de alimentos de productores rurales a los pobladores urbanos son apenas una muestra de cómo durante la pandemia se están estrechando vínculos entre pobres rurales y urbanos. Quizá la acción más llamativa, por la explicitación de la solidaridad, sea la de los Bañados de Asunción. Decenas de ollas populares funcionan bajo el lema “El Estado no nos cuida. Los pobres nos cuidamos entre pobres”, en un amplio trabajo solidario que conecta estudiantes y profesionales con pobladores organizados que viven en la mayor pobreza (Zibechi, 2020d).

Por último, se puede constatar el retorno y la potenciación de *prácticas ancestrales por fuera del mercado capitalista*. Entre las poblaciones campesinas e indígenas de Bolivia, Colombia y México, se constata la generalización de prácticas de trueque. Se realizan ferias de trueque en puntos y días previamente acordados, sin moneda, pero no se intercambian equivalencias, sino que cada quien lo hace en base a su necesidad. Estamos ante prácticas que se realizan desde hace mucho tiempo, pero que, en medio de la emergencia sanitaria, cobran un doble sentido de resistencia colectiva y de alternativa al capitalismo.

REFERENCIAS

- Colectivo Diatriba (2011). *Trazas de utopía. La experiencia de autogestión de cuatro liceos chilenos durante 2011*. Santiago: Quimantú. Disponible en: <https://colectivodiatriba.files.wordpress.com/2012/12/trazas-de-utopoc3a-da-liceos-autogestionados.pdf>
- (2013). *Escuelas Públicas Comunitarias: Propuesta de otra educación para una nueva sociedad*. Santiago: Quimantú.
- Comunicado firmado por varias organizaciones (2019, 6 de octubre). “Mujeres contra el paquetazo, sobre la represión en el Ecuador”. *Ecuador Today*. Disponible en: <https://ecuadortoday.media/2019/10/06/mujeres-contra-el-paquetazo-sobre-la-represion-en-el-ecuador/>
- CONAIE (2019, 23 de octubre). “Resoluciones consejo ampliado de la CONAIE”. Disponible en: <https://conaie.org/2019/10/24/resoluciones-consejo-ampliado-conaie-23-octubre-2019/>.
- El Diario (2019, 24 de octubre). “Conaie convoca a conformar Parlamento Popular”. Disponible en: <https://www.eldiario.ec/centro/noticias-santodomingo-ecuador/512044-conaie-convoca-a-conformar-parlamento-popular/>
- El Telégrafo (2019, 10 de octubre). “Policías retenidos por manifestantes indígenas fueron liberados”. Disponible en: <https://www.eltelegrafo.com.ec/noticias/politica/3/indigenas-policias-asamblea>
- Fauré, Daniel y Miranda, Esteban (2016). *4 de agosto. Testimonio de una revuelta popular*. Santiago: Núcleo de Historia Social Popular y Autoeducación Popular.
- Fernandes Alarcón, Daniela (2013). *O retorno da terra, As retomadas da aldeia Tupinambá da Serra do Padeiro, sul da Bahia*. Brasil: Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Sociais.
- Instituto para el Desarrollo Rural de Sudamérica (2018). *Acceso a la tierra y territorio en Sudamérica. Informe 2018*. La Paz: Movimiento Regional por la Tierra.

- Maidana, Alejandro (2019, 17 de marzo). “La comunidad ‘Washek’ Wichi de Chaco creó su propia guardia comunitaria”. *Conclusión*. Disponible en: <https://www.conclusion.com.ar/info-general/la-comunidad-washek-wichi-de-chaco-creo-su-propia-guardia-comunitaria/03/2019/>
- Mapuexpress (2018, 13 de diciembre). “La ruta digna tras el asesinato del lamngen Camilo Catrillanca”. Disponible en: <https://www.mapuexpress.org/2018/12/13/la-ruta-digna-tras-el-asesinato-del-lamngen-camilo-catrillanca-editorial-de-mapuexpress/>
- Moisés, subcomandante insurgente (2019, 17 de agosto). “Y rompimos el cerco”. *Enlace Zapatista*. Disponible en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2019/08/17/comunicado-del-ccri-cg-del-ezln-y-rompimos-el-cerco-subcomandante-insurgente-moisés/>
- Pimienta, Marcio (2019, 2 de agosto). “Los wampis: primer gobierno autónomo indígena de Perú contraataca la deforestación”. *Mongabay*. Disponible en: <https://es.mongabay.com/2019/08/peru-el-gobierno-autonomo-de-los-wampis/>
- Pairican Padilla, Fernando (2014). *MALON. La rebelión del movimiento mapuche. 1990-2013*. Santiago: Pehuén.
- Zibechi, Raúl (2020a). *Nuevas derechas, nuevas resistencias*. Bogotá: Desdeabajo.
- (2020b, 20 de abril). “Los pueblos en movimiento son la luz al final del túnel”. *desInformémonos*. Disponible en: <https://desinformemonos.org/los-pueblos-en-movimiento-son-la-luz-al-final-del-tunel/>
- (2020c, 25 de abril). “Movimientos en la pandemia: un nuevo comienzo rebosante de dignidad y autonomía”. *El Salto*. Disponible en: <https://www.elsaltodiario.com/coronavirus/movimientos-en-la-pandemia-nuevo-comienzo-rebosante-dignidad-autonomia>
- (2020d, 13 de abril). “Bañados de Asunción: dignidad y autonomía”. *desInformémonos*. Disponible en: <https://desinformemonos.org/banados-de-asuncion-dignidad-y-autonomia/>



Saltimbanqui del universo. De la serie #40rentenagrafica.
Adolfo Albán Achinte. Técnica lapicero sobre libreta de apuntes.

REPENSANDO NUESTROS SENTIDOS DE LUGAR EN TIEMPOS DE PANDEMIA

Tulio Andrés Clavijo Gallego¹

Desde mi ingreso a la universidad como estudiante de Geografía, en la última década del siglo XX, empecé a recibir con mucha insistencia de mis profesores un sinnúmero de elementos sobre lo que acaecía en el marco de los procesos de globalización. Entre otras cosas, se nos hablaba con frecuencia de un mundo cada vez más interconectado en términos económicos y tecnológicos, del borramiento de las distancias y de un nuevo registro que nos hacía “ciudadanos del mundo”. Esta última parte me resultaba particularmente fascinante al contemplar la idea de un escenario transfronterizo, con la superación de las estructuras que históricamente hemos diseñado para separar, para separarnos.

Los años que siguieron me mostraron con crudeza que efectivamente estábamos asistiendo a procesos globalizadores o con efectos globales, pero que estos eran jerárquicos, divididos y para nada equitativos. Las libertades de movilidad se daban de manera ilimitada, por ejemplo, para los flujos del capital, a la vez que se restringía o condicionaba la movilidad de las personas y se aceleraba la tendencia de marginar los ecosistemas a espacios cada vez más reducidos. Es decir, la “ciudadanía del mundo” no solo era selectiva, sino también restringida a ciertos espacios y entornos que, por lo general, no alcanzaban a superar los límites político-administrativos de una región o una nación. Además, lejos de establecer o construir solidaridades planetarias, parecía que el mundo globalizado se

¹ Profesor del Departamento de Geografía, Facultad de Ciencias Humanas y Sociales de la Universidad del Cauca, Colombia. E-mail: taclavijo@unicauca.edu.co

edificaba teniendo como una de sus líneas vertebrales el pensamiento y la acción individualista.

La ciudad de Wuhan solo se hizo visible para mí –como, imagino, les ocurrió a muchas más personas– en diciembre de 2019, cuando las noticias empezaban a mostrar tímidamente los brotes de lo que parecía una nueva enfermedad. A pesar de su importancia en el escenario mundial, Wuhan era un lugar demasiado específico; mi referencia, mucho más general, pasaba por ubicarla como parte de una de las mayores y más fortalecidas economías del planeta, la china. El paso de los días mostró rápidamente la evolución de un virus cuyo nombre, coronavirus (COVID-19), se fue incorporando como uno de los vocablos más utilizados por todos los habitantes del planeta en los últimos cuatro meses. Eso sí, hay que señalar aquí que el COVID-19 encontraba plena y veloz movilidad –esa que pregonaba y no siempre cumplía el discurso globalizador– frente a las lentas decisiones y acciones en la geopolítica mundial, que continuaban amarradas a criterios de soberanía territorial nacional, lo que les impedía –como desde hace ya mucho tiempo– pensar en un interés diferente al particular.

Así, entre un frenesí de información, no pocas veces apresurada y contradictoria, vislumbramos que ya no estábamos ante un brote aislado, sino frente a nada más y nada menos que una pandemia, y que gracias, eso sí, a algunas de las dinámicas de movilidad de nuestro planeta, como el transporte aéreo y marítimo, encontraría una veloz difusión que empezaría a cobrar vidas humanas, sin distinguir siquiera entre los grupos poblacionales considerados en un principio como menos vulnerables.

Justo en ese espíritu individualista tan constitutivo de la globalización, quisimos creer y hasta desear que el COVID-19 pudiera ser contenido en Wuhan y en sus alrededores, y que no tuviera afectaciones concretas en nuestros espacios. Hoy, los que tenemos un poco más de suerte estamos desde nuestras casas en una cuarentena obligatoria, queriendo aportar a la disminución de los niveles de contagio, pero también pensando sobre cómo no volver a una normalidad enferma que desgasta no solo las dinámicas ecosistémicas planetarias, sino que además sedimenta y anquilosa nuestra capacidad de ser, sentir y pensar en sintonía con el planeta. Al final, un organismo vivo, el COVID-19, traspasó nuestras imaginadas fronteras de salvaguarda territorial y nos está llevando de diversas maneras a repensar nuestras relaciones lugarizadas e interconectadas de vida.

Exposición y ocultamiento

Si bien el tema mereció algunas manifestaciones en el inicio de 2020, se seguía creyendo que este era un problema localizado en China. Fue solo hasta mediados de febrero, con el “brote italiano”, que se desataron fuertes reacciones y se empezaron a sentir drásticas alteraciones, entre otras, en las bolsas de valores, con tal magnitud que para mediados de marzo se había alcanzado “una devaluación neta de casi el 30 % en los mercados de todo el mundo” (Harvey, 2020: 86). El desalentador panorama italiano fue quizá el detonante que nos llevó a dimensionar la inevitable y contundente expansión del virus. Con el paso de los días, no solo aumentaba el penoso número de contagios y decesos, sino que a la vez quedaban expuestas las capacidades reales que los países tenían para asumir la emergencia sanitaria. Pudimos con ello dilucidar que no solo se trataba de contar con los saberes especializados y con los recursos técnicos –insuficientes por demás en un gran número de países–, sino también de la velocidad, asertividad y rigurosidad con la que se tomaron las medidas. A pesar de tener el privilegio de las telecomunicaciones y de poder estar informados en tiempo real de lo que sucedía en el continente europeo, las decisiones que vinieron a encaminarse en el resto del globo no fueron siempre ni las más oportunas ni las más acertadas en tiempos de inicio y ejecución.

Poco a poco, y a pesar de los intentos de presentar solo una parte de lo que acontecía en cada país, el COVID-19 se fue encargando de exponer tanto las fortalezas como las deficiencias de los aparatos gubernamentales para asumir la crisis. Así como hoy entendemos que la cuarentena preventiva obligatoria tiene como objetivo principal “comprar tiempo” para tratar de fortalecer y compensar los sistemas hospitalarios y así evitar su colapso; la crisis también le compró tiempo a algunos gobiernos o mandatarios que venían de capa caída y que ahora, ante la urgencia de esta situación, encontrarían, en el peor de los casos, un efecto distractor frente a problemáticas como la compra de elecciones, el pago de coimas, el desvío de recursos o simplemente la evidente incapacidad de asumir con suficiencia el cargo para el que fueron “elegidos”. Aunado a lo anterior, era evidente también una profunda desconfianza frente a las cifras oficiales, a la veracidad de las pruebas y a la efectividad de las medidas que en cada situación han acompañado las etapas que los gobiernos han direccionado para hacer frente a la pandemia. En esta medida, es posible intuir que, como en muchas otras situaciones, existe un ocultamiento

de eventos y de informaciones que se presentan a través de los medios oficiales; de ahí la necesidad imperiosa de buscar siempre otros medios y fuentes de contraste. Aunque la historia nos ha enseñado que las crisis al final son capitalizadas de maneras diversas –y esta no será la excepción para la reconfiguración del mapa geopolítico mundial–, quedó develado que, tanto en países “desarrollados” como “subdesarrollados”, la mezcla de tardías decisiones con la fragilidad de buena parte de los sistemas de salud traerían a la postre escenarios de muerte y desolación.

En la gestión del riesgo de desastres, es conocido que cuando una o unas comunidades están permanentemente expuestas a un fenómeno amenazante, se generan en ellas procesos de adaptación frente a la amenaza; lo que en parte resulta favorable, pues se aprende a convivir y ser funcionales en contextos de riesgo. Sin embargo, esta condición puede ser también determinante para que dichas comunidades aumenten su grado de vulnerabilidad, dado que su constante exposición al evento amenazante o a sus efectos hace que gradualmente pierdan posibilidades concretas de reacción cuando este exhiba en verdad un comportamiento que redunde en grandes afectaciones para su estabilidad. Estas ideas venían a mi mente cuando recibía las noticias de las desalentadoras prácticas de corrupción que en Colombia se reconfiguraban en tiempos de pandemia. Desde hace ya demasiado tiempo, Colombia ha brillado por exhibir un sinnúmero de prácticas de corrupción que han permeando sin excepción el aparataje institucional de la nación, filtrándose a comportamientos cotidianos que se llegan a apropiar incluso en términos positivos y de sana ventaja social. Pareciera también que la larga duración de estas prácticas ha generado el mismo efecto de adaptación señalado al inicio, y peor aún, de conformidad, al pensar y asumir que las cosas no pueden ser de otra manera, lo que a la postre reduce nuestra posibilidad de reacción y de cambio, haciéndonos altamente vulnerables, generando además profundos “efectos despolitizantes” (Ojeda, 2016).² Aun con esta posible explicación, no encuentro palabras para describir lo que siento frente a las denuncias que empiezan a aparecer en diferentes centros poblados del país. Nos enteramos que nuevamente las prácticas corruptas vuelven a

² Si bien Ojeda se refiere a “efectos despolitizantes” en contextos de procesos de despojo, que de manera violenta reconfiguran las dinámicas socioespaciales y ambientales, limitando las capacidades de elección y decisión de las comunidades sobre sus medios de sustento y de sus formas de vida, nos sirve para recordar también que las formas de corrupción no solo nos despojan de lo que había, “sino [de] los anhelos y planes para el futuro: lo que los hijos no van a conocer, lo que ya no se puede hacer, adonde ya no se puede volver, lo que ya no se va a ser” (Ojeda, 2016: 33-34).

hacer de las suyas en contextos tan sensibles como la compra de mercados para las personas y familias más afectadas por la pandemia, la “falla” de diversas páginas estatales encargadas de suministrar y direccionar la información para subsidios y ayudas, y el tráfico grosero de productos esenciales para el personal médico del país, que hoy constituye la primera línea de batalla contra el virus y se encuentra en una exposición abierta de sus vidas y la de sus familias al no contar con los mínimos insumos para desarrollar su labor. Estos son algunos de los casos que conocemos, seguramente existen muchos más, pero al final el resultado también es conocido: un grupo reducido de personas capitalizando la crisis y haciéndose cada vez más ricos, frente a un inmenso número de la población colombiana, reduciendo día a día sus posibilidades de encontrar algunos alivios mínimos en esta dura y prolongada temporada. Por qué no pensar entonces que esta crisis también puede ser capitalizada por nosotros para que empecemos a hacer las cosas de otra manera, para que al menos cuestionemos escenarios que hemos llegado a normalizar y para que nuestras acciones abandonen de a poco el mecanicismo y frivolidad a la que pueden haber llegado. Como insistiré más adelante, creo firmemente que las prácticas solidarias deben ser cada vez más aprehendidas e incorporadas por nosotros como una alternativa concreta que nos permita “salir” de la cuarentena preventiva obligatoria de maneras diferentes a las que entramos.

Mundos urbanos rurales

Creo que no existe duda en señalar hoy que la principal fuente de difusión del virus se concretó gracias a los masivos desplazamientos de personas a nivel internacional y nacional y, en consecuencia, a la tardía toma de decisiones frente al cierre de terminales aéreos, marítimos y terrestres. Como resultado, ciudades costeras, ciudades capitales y, en general, grandes centros poblados dotados con medios de conexión internacional fueron los primeros en iluminar el mapa de las alertas por el creciente número de contagios y de personas fallecidas a causa del virus o de su asocio con comorbilidades presentes en los pacientes de manera previa. Los centros de alta densidad poblacional se convirtieron entonces en un blanco fácil para la propagación del virus, frente a una menor incidencia en las zonas rurales. Este principio parece ajustarse bastante al

caso colombiano. Hasta el momento de escribir estas líneas, las ciudades o departamentos que lideran las cifras de contagios son Bogotá (Distrito Capital), seguida, en datos generales, por los departamentos de Valle del Cauca, Antioquia, Bolívar, Cundinamarca, Atlántico y Magdalena. Tanto Bogotá como los departamentos que le siguen en mención y sus respectivas capitales concentran no solo grandes volúmenes de población, sino que cuentan también con importantes desarrollos en infraestructura y conectividad, como aeropuertos internacionales, actividad portuaria y centros de alta concentración turística. Otras historias parecen estar contando las áreas rurales del país, ya que, en algunos casos, su reducido número de habitantes y su baja o nula conectividad física con centros de mayor nivel ha representado también menores niveles de exposición al virus.

Buena parte de estos lugares constituyen la ruralidad colombiana, mismos que en la época republicana fueron declarados como frentes de colonización y representados como los “bajos fondos del espacio nacional”, como el “negativo” o el “revés de la nación” (Serje, 2011 [2005]: 17); reforzando con esto la idea de paisajes exuberantes, de gran riqueza natural, poco poblados, pero signados también por una ola de violencia constitutiva. Es esta, en síntesis, la “otra Colombia”, esa de la que habla el historiador cartagenero Alfonso Múnera (2010 [2005]), al referirse a su imposibilidad de acercarse, ser parte o articularse a las dinámicas y privilegios que posee la Colombia euroandina, heredera de los procesos centrales de colonización que acompañaron la vida de estos territorios por más de tres centurias. Así como la ruralidad parece tener menos afectación por la pandemia, olvidamos con frecuencia que son estos territorios y sus gentes los que proveen no solo los alimentos –tan valorados y codiciados por estos días–, sino también la conservación y salvaguarda de algunos de los más sensibles ecosistemas del país, indispensables para la reproducción de la vida. Sin embargo, como lo anotaba antes, el virus tiene, entre otras, la capacidad de develar problemas y sintomatologías sociales y estructurales de vieja data. El relativo aislamiento de estas geografías rurales muestra también el sostenimiento de contextos históricos de olvido y marginalidad, su altísima fragilidad en infraestructuras –entre ellas, las hospitalarias– y su limitada posibilidad de conexión a servicios domiciliarios de internet, siendo este último esencial para lograr mitigar, entre otras, la no presencialidad en escuelas, colegios y universidades.

Eso sí, en los centros poblados seguimos esperando que los puntos de acopio permanezcan abastecidos para solventar nuestra necesidad de

alimentos, sin importar cuáles sean las condiciones que los trabajadores del campo deben sortear para que esto sea posible. Sin pretender aquí idealizar o romantizar situaciones en particular, son en buena parte nuestros campesinos, comunidades indígenas y afrodescendientes los que nos recuerdan la importancia de las prácticas de colaboración y de solidaridad. Es en estos momentos cuando podemos percibir más de cerca lo importantes y necesarias que estas resultan y lo bastante limitantes que son a veces nuestras discusiones académicas para enfrentar situaciones que precisan otro tipo de habilidades, que seguramente todos tenemos o podemos desarrollar, pero que han ido quedando rezagadas ante la demanda de otros oficios y ocupaciones. Al respecto, la alcaldesa de Bogotá, Claudia López, comentaba hace un par de días que salir adelante en esta situación de crisis dependerá en buena medida de nuestra capacidad de solidaridad, de pensar un poco más allá de los intereses y condiciones individuales. Creo que todos, de maneras diversas, tenemos posibilidades concretas de colaborar y de ser solidarios con otros. Más importante aún es que estas prácticas se sostengan en el tiempo y no se marchiten una vez superada la emergencia. Es decir, podemos generar *prácticas lugarizadas e interconectadas de solidaridad*.

Después de una prolongada cuarentena, los efectos comienzan a repercutir en la ruralidad colombiana, no precisamente con el aumento en el número de contagios, sino, por ejemplo, con la ausencia y movilidad de trabajadores para recolectar las cosechas, las dificultades para sacar los productos a los centros de acopio, la súbita caída de los precios en algunos lugares y las prácticas de acaparamiento y especulación –sobre todo en los niveles de intermediación–, a las que se suman las deudas que se acumulan en bancos y la imposibilidad de acceder de manera concreta y real a los beneficios y alivios ofrecidos por el Estado. Ante este delicado panorama, las prácticas de solidaridad han soportado parte de la situación, manifestándose incluso con la entrega gratuita de sus productos a comunidades que los requieren para su alimentación. Sin embargo, la capacidad de resistencia empieza a disminuir, por lo que urge, entre otras, la entrega efectiva de algunos de los alivios estatales para el sector –mismos que ya empiezan a ser cuestionados por malos manejos y prácticas de corrupción–, pero también de alivios reales en el sector financiero y no simplemente de aplazamientos en los tiempos de pagos, que al final solo agravarán la crisis del sector. Desde nuestros lugares de habitación valdría la pena preguntarnos también cómo están nuestras relaciones con el sector rural, a quiénes les compramos, dónde compramos, e incluso si

estamos participando de redes de solidaridad y de mercados verdes itinerantes. Aunque aquí sí puedo caer en el riesgo de romantizar el contexto, estimo que en la revisión de nuestras prácticas lugarizadas puede estar la cuota inicial que nos permita superar –así sea gradualmente– las limitaciones y fronteras que nos hemos encargado de crear y fortalecer y, en esa medida, reconfigurar sentidos de lugar, tan vulnerados y borrados en la “locura de la globalización”, lo que ha detonado “profundas consecuencias en nuestro entendimiento de la cultura, el conocimiento, la naturaleza y la economía” (Escobar, 2005: 158).

Lugarizar e interconectar las prácticas académicas

Aún con la intensidad en los procesos y efectos de la globalización de las economías, los cuales –como hemos sugerido ya– vuelven a los espacios más fluidos, “la cultura, la identidad, muchas veces resitúa a los individuos en micro o incluso macro espacios (regiones, naciones) en torno de los cuales ellos se unen en defensa de sus especificidades histórico-sociales y geográficas” (Haesbaert, 2011 [2004]: 79). Son justamente estas redefiniciones de especificidades lugarizadas y a la vez interconectadas en red las que nos recuerdan la multidimensionalidad de los territorios, cuestionando/ampliando la visión material dominante hacia lineamientos estéticos, simbólicos, espirituales y afectivos. Pese a esto, no en pocas ocasiones los procesos de globalización logran crear un efecto de ilusión que procura mostrar sus beneficios como al alcance de todos y en todo momento,³ más aún, cuando tenemos acceso a algunos de dichos beneficios, con frecuencia asumimos erróneamente que todos, o una inmensa mayoría, tiene las mismas posibilidades. Es bajo esta reflexión, por ejemplo, que pienso en la real cobertura digital con la que, se nos ha dicho, cuenta el país, y aunado a lo anterior, en las posibilidades ciertas que tienen hoy nuestros estudiantes para asumir el giro coyuntural hacia un escenario de virtualización de la enseñanza en tiempos de pandemia.

³ Dicho efecto de ilusión es asertivamente señalado por Segato cuando nos recuerda que “los bienes que se ‘globalizan’ no fluyen aleatoriamente, y se encuentran concentrados en proporciones extremadamente desiguales, siendo su concentración masivamente mayor en los países que hegemonizan los procesos de circulación [...] Esto se acentuó en las últimas décadas, a pesar de las apariencias y de las modas académicas que conducen nuestra atención en otras direcciones” (Segato, 2007: 45).

Hace ya más de un mes que se nos notificó sobre el cese de las actividades presenciales en las universidades y las instituciones educativas de todo el país, lo que días después se concretaría con las disposiciones de cuarentena obligatoria por disposición presidencial. Aunque los días que siguieron estuvieron cargados de un alto nivel de incertidumbre y con la idea de que tal vez las medidas se levantarían en pocos días, la complejidad de la crisis mostró rápidamente que, si se quería en verdad ser efectivos con la estrategia, esta tendría que ser de larga duración. Con este panorama, los medios virtuales fueron la opción a la que se volcó el sector educativo. Decía antes que una de las características del virus es exponer las capacidades y debilidades con las que contaban los gobiernos para asumir en todos los aspectos la crisis; en el ámbito de las universidades, empezamos a dimensionar que, pese a las buenas voluntades, las plataformas y la puesta en línea de muchos trámites y procesos estaban aún en pañales. Sumado a lo anterior, y este es quizá el tema más sensible, volvimos nuestra atención hacia las condiciones y alcances concretos con los que contaban nuestros estudiantes para engranarse en los escenarios de las metodologías virtuales. El panorama no era para nada alentador. Ante el anuncio de cuarentena obligatoria, un buen número de estudiantes volvió a sus poblados, muchos de ellos ubicados en el sector rural, donde las condiciones de cobertura de internet y de posibilidad de conexión son en buena medida insuficientes. Más allá de los eslóganes que muestran el mapa de Colombia totalmente interconectado, la realidad no solo es bastante distante, sino que se complejiza y comienza a ser develada en tiempos de crisis. Aun suponiendo que la cobertura del servicio fuera total, el acceso es diferencial, por ejemplo, por la tenencia o no de un computador o un teléfono inteligente, la posibilidad de contar con un plan de datos suficiente para la visualización de contenidos, la carga y descarga de archivos; además, la ubicación geográfica obligaría a salir a muchos estudiantes de sus casas para conseguir un punto de señal. Como vemos, es un panorama con múltiples variables para analizar y con muchos matices por resolver. El error inicial sobre el que quiero llamar la atención, entonces, es la suposición errónea de que todos o la mayoría de nuestros estudiantes cuentan con estas posibilidades o con mecanismos que les permiten una rápida solución. Son muchas las voces en el país que nos recuerdan los matices más agudos de este panorama, lo que en consecuencia nos obliga a redimensionar las alternativas planteadas, entendiendo, claro, las particularidades de cada universidad dentro de su contexto.

Esta, entonces, puede ser una alerta temprana para las universidades y para todas las instituciones educativas del país, y un llamado para que las instancias de dirección superior, como el Ministerio de Educación, redireccionen políticas y recursos de manera eficaz para atender las debilidades develadas por la crisis. Sin embargo, los manejos y recortes históricos sobre el sector no brindan muchas luces, y menos aún pueden concretarse como nuestra única alternativa. Como he señalado en otros apartes del texto, las soluciones pueden y deben pasar primero por una revisión de nuestras prácticas, lo que a la postre exigirá también una reinvención de las mismas. Por ejemplo, estimo que un error inicial, en el que como profesores podemos caer, está en pretender que nuestras clases tendrán la misma estructura que las presenciales, solo que ahora mediadas por una interface de conexión virtual. Tanto el diseño de nuestros cursos como los recursos metodológicos deben reestructurarse y adaptarse a los nuevos entornos. Para ello, son necesarias jornadas de capacitación y actualización en manejo de plataformas virtuales y recursos complementarios, pero la situación precisa, ante todo, una gran capacidad creativa de nuestra parte para motivar, cautivar y despertar un espíritu proactivo de permanente indagación en nuestros estudiantes. La tarea puede empezar entonces por revisar minuciosamente la estructura y contenido de nuestros cursos, para encontrar cuál o cuáles serían las rutas y órdenes lógicos más adecuados, la búsqueda de materiales complementarios que apoyen de manera decidida el trabajo de los estudiantes, el diseño de contenidos de soporte; pero, además, trabajar hasta donde nos sea posible para que estos contenidos estén disponibles de manera asincrónica, previendo que no todos los estudiantes podrán estar conectados de manera simultánea cuando se programen las clases en línea. Lo anterior puede apoyarse en medios complementarios que incluso nos son más familiares, como los grupos de WhatsApp o el uso de cuentas de correo electrónico, simplemente que ahora procuraremos un giro de especificidad en su uso.

Cuando los encuentros de pocas personas vuelvan a ser una opción, tendremos la posibilidad de articularnos en grupos de trabajo, y aquellos estudiantes que compartan cercanía o vecindad con otros podrán compartir también el acceso a una red de conexión, a la descarga de materiales y, tal vez lo más importante, a discusiones conjuntas que les permitan abordar de manera más cercana las problemáticas y sus respectivos análisis en marcos académicos. Estas son, en el fondo, pequeñas prácticas de solidaridad y necesarias estrategias de cambio que nos podrían permitir

la incorporación –todavía no sabemos a ciencia cierta por cuánto tiempo– de la modalidad virtual en los procesos de enseñanza-aprendizaje.

Y el planeta otra vez nos habla

En medio de las escenas de dolor y desolación que acompañan la propagación del COVID-19 en el planeta, empezaban también a conocerse impactantes imágenes que, desde diversos lugares, nos sorprendían con la presencia de comunidades de animales que recorrían los entornos y calles de centros poblados, ahora seguros sin la presencia humana. De igual manera, los niveles de contaminación del aire se redujeron a tal punto que se lograron divisar paisajes olvidados por la costumbre gris del esmog, con la ironía de no tener en muchos casos la posibilidad de disfrutarlos. Las costas y bahías permitieron el arribo de delfines sin la presión de las embarcaciones atiborradas de turistas, e incluso en los entornos de mayor conservación, como algunos parajes de caminos vecinales en el departamento del Cauca, se avistaron grupos de dantas y cantos de pájaros que hacía mucho no se escuchaban. Podría seguir enumerando ejemplos, pero creo que el mensaje es claro: la naturaleza se manifiesta, y el planeta, otra vez, nos está hablando.

Cuan caóticas parecían hasta hace poco las jornadas de “día sin carro”, donde se suspendía por algo más de doce horas, una vez por año, la circulación de vehículos particulares con el fin de apostar al mejoramiento de la calidad del aire y al uso de la bicicleta como alternativa de movilidad limpia, entre otras cosas. Sin negar las dificultades que para muchas personas y sectores representan estas jornadas y de las casi inmediatas listas de pérdidas económicas que se publican para mostrar su inoperancia, tendemos a pensar de nuevo que estas apuestas son innecesarias, perjudiciales, o que simplemente no tenemos las posibilidades de intervenir en las dinámicas convencionales que se han impuesto a través de los procesos de globalización. Sin embargo, la declaratoria de la emergencia sanitaria y las consecuentes medidas de cuarentena preventiva obligatoria llevaron a desacelerar, como nunca antes en la historia reciente, la movilidad de millones de vehículos. Si bien estas medidas se toman desde un marco de emergencia, en el que más allá de las disposiciones presidenciales prima el temor por enfermar y por perder la vida, nos muestran en el fondo que es posible buscar puntos de relativo equilibrio que combinen

de nuevo voluntad política y asertividad en el comportamiento de los ciudadanos. Es decir, otros podrían ser nuestros marcos de acción y de relacionamiento con el planeta, sin tener que estar mediados por una amenaza a nuestras vidas, cuando tal vez la verdadera amenaza radica en las formas que hemos elegido o nos han impuesto para vivirla.

Valdría la pena preguntarnos entonces, como lo acabo de insinuar, si no existirán marcos de acción que nos permitan gradualmente la transición al uso de tecnologías más limpias, así como el cambio de muchos de nuestros hábitos de consumo, que nos reencuentren en prácticas lugarizadas que seguro hemos empezado a valorar y redescubrir en tiempos de pandemia. Si lográramos una combinación de estas apuestas con un direccionamiento más asertivo de las voluntades políticas, creo que podríamos generar importantes transformaciones desde nuestras prácticas lugarizadas e interconectadas de vida. El reto es grande cuando recordamos las dinámicas de polarización que caracterizan el hacer de la política en nuestro país. Es en ese juego siniestro de deslegitimar y estigmatizar al otro, de la imposibilidad de trabajar en equipos desde ideas diversas y del uso constitutivo de formas cada vez más violentas que se han ido sedimentando las formas extremas de individualismo y de ceguera social, que nos impiden –con mayor frecuencia de la que creemos– trabajar de maneras incluyentes y solidarias.

Seguramente, muchos de nosotros pensamos que nunca viviríamos una pandemia como a la que ahora nos enfrentamos. La incertidumbre y la ansiedad van a acompañar en buena medida los tiempos venideros. Ahora bien, más allá de tratar de seguir los protocolos de prevención, distanciamiento social y asepsia al máximo, tenemos el reto de aportar, desde la reinención de nuestras prácticas, a la construcción de escenarios más solidarios e incluyentes. Cuando mi amigo y colega Olver Quijano me invitó a este colectivo para que en conjunto construyéramos algunas reflexiones en torno a lo que estaba significando vivir en tiempos de pandemia, lo que más me motivó a escribir fue la idea que acompañaba su nota: “no volver a la normalidad”, pues esa “normalidad”, ahora alterada por la pandemia, era justo el problema. Pensé de inmediato que no podíamos salir –si es que salimos– de la cuarentena preventiva obligatoria de la misma forma en la que entramos. Por eso, estas apresuradas líneas han insistido en la urgencia de reconfigurar y hacer conciencia de nuestras prácticas lugarizadas –con las que nos hemos vuelto a encontrar o hemos descubierto en cuarentena– y, a partir de ellas, intentar giros de pensamiento y de acción que nos permitan avanzar hacia la construcción

de otros mundos. Probablemente, los impactos económicos, sociales, culturales y políticos de la pandemia serán enormes, como enorme es también nuestra tarea de procurar una reconfiguración y resignificación de nuestras prácticas y de nuestros modos de relacionamiento. Por ahora, uno de ellos, tal vez de los más importantes, descansa en nuestra capacidad creativa para diseñar espacios de enseñanza-aprendizaje en conjunto con nuestros estudiantes, entendiendo que si bien existen problemas en términos de las mediaciones tecnológicas, que aprenderemos a superar, la preocupación por la base y el fundamento pedagógico deben estar siempre presentes, es justo ahí donde nunca podemos dejar de trabajar. Sé que vivimos tiempos complejos, sé que los panoramas que tenemos y las proyecciones que se nos presentan no son las mejores, sé que todos convivimos con un escenario de miedo, pero también sé que esta puede ser, por qué no, una oportunidad maravillosa para repensarnos como comunidad humana, para crear, para defender y para reinventar nuestras formas de hacer las cosas, para nunca dejar de caminar, para nunca dejar de soñar.

REFERENCIAS

- Escobar, Arturo (2005). *Más allá del tercer mundo: globalización y diferencia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología.
- Haesbaert, Rogério (2011 [2004]). *El mito de la desterritorialización: del “fin de los territorios” a la multiterritorialidad*. México: Siglo XXI Editores.
- Harvey, David (2020). “Política anticapitalista en tiempos de coronavirus”. En: Pablo Amadeo (ed.) *Sopa de Wuhan* (pp. 79-96). ASPO (Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio). Disponible en: <https://www.elextremosur.com/files/content/23/23684/sopa-de-wuhan.pdf>
- Múnera, Alfonso (2010 [2005]). *Fronteras imaginadas: la construcción de las razas y de la geografía en el siglo XIX colombiano*. Bogotá: Editorial Planeta Colombiana S. A.
- Ojeda, Diana (2016). “Los paisajes del despojo: propuestas para un análisis desde las reconfiguraciones socioespaciales”. *Revista Colombiana de Antropología*, 52 (2), 19-43.
- Segato, Rita Laura (2007). *La nación y sus otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de política de identidad*. Buenos Aires: Editorial Prometeo.
- Serje, Margarita (2011 [2005]). *El revés de la nación: territorios salvajes, fronteras y tierras de nadie*. Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Antropología, CESO, Ediciones Uniandes.

DISTANCIA FÍSICA Y ARMONÍA COMUNAL/ SOCIAL:¹ REFLEXIONES SOBRE UNA SITUACIÓN GLOBAL Y NACIONAL SIN PRECEDENTES²

Walter Mignolo³

I

La situación que estamos experimentando en el planeta es inédita. Hubo, sin duda, pandemias y crisis financieras en el pasado. Esta es la primera vez que pandemia y crisis financiera ocurren juntas, la segunda motivada por la primera. Las relaciones entre ambas son difusas. Una pregunta es en qué medida una desmedida economía de crecimiento creó las condiciones para que se originara la pandemia. La otra pregunta la motiva el hecho de que, hasta el momento, la mayor cantidad de personas infectadas haya ocurrido en los países industrializados de Occidente. En China (pero también en Corea del Sur, Taiwán, Singapur) las estadísticas son menores y el control de la propagación es más efectivo.

¹ Lo “social” remite a asociaciones de seres humanos. Lo “comunal” lo aprendimos del pensamiento y praxis de vida de los pueblos originarios, en alusión a la vincularidad con todo lo viviente y con el cosmos, de lo cual los humanos somos una parte ínfima. Para más claridad, remitirse a: <<http://www.turbulence.org.uk/index.html#p=391.html>>.

² Una primera versión fue publicada en *El futuro después del COVID-19* (2020), editado por Alejandro Grimson, titular de Argentina Futura, Gobierno Nacional Argentino. Colaboran una treintena de intelectuales argentinos. Disponible en <https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/el_futuro_despues_del_covid-19_0.pdf>. Mi agradecimiento a Rita Segato por intercambios y conversaciones de larga data, y, sobre todo, por su atenta lectura y sus agudas observaciones a este ensayo.

³ Investigador, docente en la Universidad de Duke y uno de los fundadores del Grupo de Pensamiento Decolonial.

En el escenario actual percibo tres momentos significativos y una expresión que conecta esos tres momentos. La expresión generalizada es la de “distancia social”. La práctica de “distanciamiento” es necesaria y efectiva. Disipar la confusión entre ambas es importante para subrayar que lo que necesitamos hoy es solidaridad y armonía comunal, aunque tengamos que mantener distancia física (Mignolo, 2010). Vayamos a los tres momentos.

II

El primer momento está marcado por la situación sin precedentes. Nunca en la historia de la humanidad pandemia y crisis financiera ocurrieron simultánea y globalmente. En una rápida mirada a estas dos historias encontramos lo siguiente. El siglo XVI marca un hito muy especial en los registros de fenómenos pandémicos en distintos lugares y épocas. Es la primera pandemia provocada por la incipiente globalización marítima, transoceánica. Desde el siglo XVI hasta el presente se registran varias pandemias (Lepan, 2020) que afectaron a más de un continente. Las más devastadoras fueron las ocurridas durante la colonización de las Américas y la llamada gripe española. En cuanto a las crisis financieras a partir del siglo XVI, comprobamos que la primera ocurrió en el siglo XVII; la segunda, en el XVIII; y la tercera, en el XIX. Cinco crisis ocurrieron en siglo XX y tres en lo que va del siglo XXI. Un total de ocho en un siglo con relación a tres en tres siglos. Todas ellas son crisis ocurridas en el orden mundial moderno/colonial. Son distintas a las ocurridas con anterioridad, cuando el planeta no estaba todavía interconectado, y en ningún caso ocurrieron simultáneamente y en todo el planeta.

El segundo momento lo definen la guerra de las imágenes entre Estados Unidos y China, y sus consecuencias, presentes y futuras, en el orden político y económico global. La guerra de las imágenes se asienta sobre el diferencial de poder moderno/colonial en la esfera mediática, como así también en la historia de las relaciones interestatales. En la esfera mediática, tanto la lengua inglesa como la industria de la información manejada por Estados Unidos llevan ventaja sobre el mandarín y la industria informática china. Estadísticamente, el número de hablantes nativos en mandarín es tres veces mayor al número de hablantes nativos en inglés. No obstante, la difusión internacional desde China no puede

evitar el uso del inglés. En cuanto a las relaciones internacionales, tiene su punto de anclaje en el quiebre que sufrió China durante la guerra del opio (mediados del siglo XIX) y el largo proceso de resurgimiento desde entonces. En la guerra de las imágenes, Estados Unidos mantiene el privilegio mediático que le permite justificar las sanciones financieras. Por lo tanto, el diferencial de poder favorece la actitud agresiva de Estados Unidos, en tanto que sitúa a China en una posición (todavía) defensiva.

La pandemia intensificó un conflicto ya existente, que continuará después de controlada la pandemia. Lo que está en juego es mantener, por un lado, el orden global unipolar liderado por Estados Unidos, aunque basado en quinientos años de historia de expansión europea, y por otro, el inevitable desplazamiento hacia un orden global multipolar. Lo que está en juego no es una nueva bipolaridad (Estados Unidos o China), sino algo distinto. Se trata de lo siguiente. Carl Schmitt bosquejó la formación, a partir del siglo XVI, del “segundo nomos” (ley, orden) de la tierra (Schmitt, 2006). El primer nomos de la tierra es, para Schmitt, anterior al siglo XVI, policéntrico, mientras que con el segundo nomos surge el orden global monocéntrico y centrado en los intereses de Europa. Hoy estamos viviendo la transformación del segundo al tercer nomos: la disolución del orden unipolar, centrado en el Atlántico Norte, y la emergencia de un orden multipolar o pluricéntrico. Orden que incluirá a la Unión Europea y a Estados Unidos, pero que ya no admitirá el liderazgo unipolar. La pandemia está simplemente acelerando un proceso ya en marcha e imparable. La guerra de las imágenes que nos orientan y desorientan es la manifestación superficial de un terremoto en el orden mundial y en las relaciones internacionales.

El tercer momento se deriva del segundo. China, Rusia y Cuba enviaron ayuda médica y sanitaria a varios países, Italia y Argentina entre ellos. Estados Unidos, Inglaterra, Francia, Alemania (los tres Estados del corazón de Europa) no están en condiciones de prestar ayuda, puesto que son los países con mayor cantidad de personas infectadas y fallecidas.

Estos son signos inequívocos del orden multipolar en marcha, que la pandemia no solo acelera, sino que quita las máscaras mantenidas todavía precisamente por el privilegio mediático del Atlántico Norte (Colom Piella, 2018).

William Barr, procurador general en la presidencia de Donald Trump, sentenció a principios de abril que China es la mayor amenaza que enfrenta hoy Estados Unidos. El enunciado tiene sus vericuetos. En primer lugar, porque en estos momentos la política del gobierno chino es más

bien –como ya mencioné– defensiva. Quien ataca es Estados Unidos, y la declaración de Barr es un signo evidente que revela el temor de lo inevitable: la imposibilidad de Estados Unidos de contener a China, un país con una población de un billón y medio de gente. En una economía de crecimiento y competitiva, capitalista se le llama, es imposible detener el crecimiento; no solo por la capacidad de China de producir y consumir, sino por la capacidad intelectual, técnica y científica de una población disciplinada que ya ha demostrado su disposición y autosuficiencia. Detrás de la observación de Barr se esconde una paradoja: el proyecto de desarrollo y modernización que lanzó Harry Truman en 1949, y que conocemos bien en América Latina, suponía que Estados Unidos sería el país que “ayudaría y guiaría” el proceso, pero no que alguien desobedeciera y lo hiciera por sí mismo. El leído y comentado artículo de Henry Kissinger, “The Coronavirus Pandemic Will Forever Alter the World Order”, publicado en *The Wall Street Journal*, complementa la beligerante declaración de Barr en un tono diplomático.

Los tres momentos bosquejados y la expresión que los conecta (distancia social) son los signos de un proceso liderado que, en retrospectiva, comenzó en la década de los setenta: hasta 1945, la economía era parte de la sociedad; a partir de 1970 (precedido por el período de bonanza en los países industrializados entre 1950 y 1970), la sociedad devino parte de la economía. Inversión radical que subyace al orden global unipolar y multipolar. La expresión y recomendación de “distancia social” puede muy bien ser una expresión, intencional o no, que contribuya a supeditar la sociedad a la economía, inhibiendo la posibilidad de cuestionar la inversión para situar la economía al servicio de la sociedad y esperar que el Estado promueva los lazos comunales en vez de las redes financieras y corporativas. La “distancia social” para resolver una crisis bifronte –de economía y pandemia– crea una imagen de sometimiento social al orden económico, mientras que “distancia física” y “armonía social” subraya la voluntad social de colaboración sin sometimiento y sin olvidar la solidaridad y lo comunal.

III

El futuro de Argentina dependerá de las respuestas y orientaciones que el gobierno otorgue y promueva en el concierto de un orden global

debatido en los G7, los G20 y las Naciones Unidas. Reflexionar sobre estas mutaciones y sus consecuencias, con o sin virus, contribuye para los proyectos Argentina Futura. La filosofía de los pueblos originarios nos enseña que, contrario a los conceptos de progreso y desarrollo, el presente y el pasado están frente a nosotros: lo sentimos, lo vivimos, lo “vemos”. El futuro está detrás. No lo sentimos, no lo vivimos ni lo vemos. El orden global multipolar (político, económico, mediático, militar) es paralelo a las mutaciones de la esfera del conocimiento. En consecuencia, ya no es necesario partir del canon occidental de conocimiento basado en seis lenguas modernas europeas (principalmente inglés, alemán y francés, y en menor medida italiano, español y portugués), todas ancladas en el griego y el latín, para orientar el presente hacia el futuro. Aunque el castellano es la lengua oficial de Argentina, nuestra historia y la de América deben ser el punto de partida de nuestras reflexiones. La referencia a la filosofía de los pueblos originarios tiene todo el peso de un proceso de desenganche epistémico y afectivo.

Hagamos un breve recuento de las dos primeras décadas del siglo XXI partiendo de nuestras historias locales, para luego reflexionar sobre el panorama global. Muchas de las cosas que diré son sabidas; no es por la información que las digo, sino para la reflexión.

La década de 1990 fue la década del triunfalismo neoliberal, motivado por la desintegración de la Unión Soviética y la algarabía del fin de la historia, respaldado por el *boom* tecnológico en Wall Street. En América del Sur, el proyecto neoliberal había ya comenzado en Chile, en 1973; continuó con Jorge Rafael Videla en Argentina y con Gonzalo Sánchez de Lozada en Bolivia. Esas memorias fueron marginadas por el triunfalismo financiero de Domingo Cavallo y los entretelones de Carlos Menen; triunfalismo interrumpido por las respectivas bombas en la Embajada de Israel y en la AMIA. En el 2000, el castillo de naipes montado en los 90 se derrumbó en el orden global y también en Argentina. En el orden global, la destrucción de las Torres Gemelas (9/11) fue utilizada en la guerra de las imágenes para salir de la crisis. La intervención de Rusia en Siria y en Ucrania desbarató el proyecto. A pesar del fracaso político en Irak, la invasión del 2003 permitió legitimar la guerra permanente contra un enemigo fabricado y justificaba la renovación de la política de “seguridad nacional”. La Unión Soviética ya no existía y era necesario inventar un nuevo enemigo.

Hacia el 2006 sentimos un giro a la izquierda en América Latina. Queda el recuerdo, para quienes lo vivimos, de la euforia que comenzó

hacia el 2003, año en que Ignacio Lula y Néstor Kirchner asumieron la presidencia. Hugo Chávez ya estaba en el cargo desde 1999. En el 2006 Evo Morales y en el 2007 Rafael Correa asumieron el liderazgo de sus respectivos países. En ambos países, las Asambleas Constituyentes redactaron nuevas Constituciones en las cuales sobresalían tres capítulos: Estado plurinacional, *sumak kawsay* (Ecuador), *suma qamaña* (Bolivia) y derechos de la naturaleza (Madre Tierra o Pachamama). En Uruguay, José Mujica acompañó el giro a la izquierda entre el 2010 y el 2015. Hacia 2011 algunos percibíamos que el giro no había sido hacia la izquierda sino hacia la desoccidentalización: gobiernos que mantuvieron la economía de acumulación, capitalista (y difícilmente hubieran podido hacer otra cosa), pero desligándose en lo posible de EE. UU. y orientando su política exterior hacia China, Rusia e Irán. La formación de los BRICS, siendo Brasil uno de sus miembros, facilitó este giro. Hacia el 2014/2015 la derecha argentina comenzó su campaña contra la presidencia de Cristina Fernández de Kirchner, y en el 2015 comenzó el hostigamiento a Dilma Rousseff, que culminó en el golpe judicial en 2016. Finalmente, en el 2019, la derecha, tanto nacional como internacional, logró derribar al gobierno de Evo Morales. Debilitado el giro a la izquierda por errores propios y por el constantemente hostigamiento de la derecha tanto nacional como internacional, el giro a la izquierda fue sustituido por el giro a la derecha notablemente: en Argentina, en el 2015; en Brasil, en el 2016; en Ecuador, en el 2017; el retorno de Sebastián Piñera en Chile y de la derecha cristiana en Bolivia, en el 2019.

Si hay algo que la pandemia COVID-19 no alterará es, por un lado, las huellas de un pasado reciente donde se tejieron coordenadas políticas y económicas, pero también subjetivas de las personas al frente de instituciones nacionales e internacionales (Estados, bancos, medios de comunicación, Naciones Unidas, FMI, etc.). Las decisiones no se toman solo por razonamientos, sino, y quizás fundamentalmente, por los sentimientos. Por otro lado, la pugna actual entre la conservación de un orden mundial unipolar y otro multipolar, la pugna entre la reoccidentalización y la desoccidentalización, no será alterada en sus principios, pero seguro lo será en las estrategias. En tercer lugar, donde por cierto habrá un período de alteraciones y desconciertos, es en la cotidianeidad de las gentes. La Argentina Futura dependerá de cómo se manejen las huellas institucionales, personales y sociales que han marcado la historia reciente del país, las modulaciones de las relaciones internacionales y el estado actual del conflicto uni-multipolar. A la Argentina no hacía falta “integrarla al orden

mundial”. Argentina está integrada al orden mundial desde la revolución o golpe de Estado de 1852, liderado por Justo José de Urquiza.

IV

La presidencia de Alberto Fernández, inaugurada en diciembre del 2019, fue, sin lugar a duda, un momento propicio a la vez que difícil para que la oposición reconociera públicamente el fracaso de una política orientada por la creencia de que la sociedad debe estar supeditada a la economía, y no la economía al servicio de la sociedad. Además, los cuatro meses del nuevo gobierno han marcado una fuerte reorientación de las políticas públicas, de la imagen y la función de la forma Estado nacional. Todo lo cual generó un convincente voto de confianza de la gente. Sintieron, sentimos aún desde el extranjero, que el presidente y su equipo son estadistas al servicio de la nación. Las tempranas críticas a los abusos del Estado por restringir libertades personales ya no se escuchan. Pero vale marcar dos puntos al respecto: una cosa son los controles estatales como los vividos en Argentina entre 1976 y 1983, y en Chile entre 1973 y 1989; y otra son los controles para evitar la propagación del virus y el malestar social. El otro punto se refiere al mito de la “libertad”. La libertad de las personas es paralela a la libertad de las corporaciones y los bancos. Por eso la política neoliberal reduce la función del Estado para expandir la libertad de los mercados. Ya vimos, en el pasado reciente, los resultados de políticas que reducen las funciones estatales. En relación a lo que vengo argumentando, subrayo tres instancias en el decir y hacer de Alberto Fernández en las que percibo tal reorientación.

IV. 1

El presidente fue aconsejado, y tengo entendido que uno de los consejeros fue Mauricio Macri, no olvidar la economía. Supongo que ese consejo aprobaba, sin decirlo, la gestión presidencial ante la pandemia, al mismo tiempo que aprovechaba para dar un consejo sobre la economía. Alberto Fernández, sin desconocer o rechazar el consejo (y esta actitud es muy importante), subrayó que las economías se recuperan, mientras

que la vida de las personas no. Un pequeño signo que puede llegar a expandirse (y esperemos que así sea), que reorienta la prioridad de lo económico y pone la salud, la vida y la gente en primer lugar. Rita Segato lanzó un enunciado provocativo para destacar la reorientación del Estado patriarcal (porque toda forma de Estado conocida en el mundo, en los últimos veinte siglos, son Estados patriarcales, incluida la democracia en la antigua Grecia) en Estado materno. Podemos discutir si “materno” es o no el adjetivo adecuado. No nos perdamos en escaramuzas nominales. Entiendo que Segato percibió una función del Estado que no está en los manuales de teoría política, desde Aristóteles y Platón hasta Carl Schmitt y Eric Voegelin. Fue en la gestión de Alberto Fernández y no en los manuales que Segato percibió una orientación inusitada del Estado. Un Estado materno, sea liderado por mujeres u hombres, es un Estado al servicio del cuidado de la gente, al cuidado de la armonía sociocomunal. Un Estado patriarcal puede estar o bien al servicio de las corporaciones y del crecimiento del PIB o bien en contra de injerencias foráneas. En ambos casos, la confrontación se da en la esfera de Estados patriarcales, que son hoy la mayoría. Quizás el desorden global actual esté relacionado con el espíritu patriarcal de los Estados nacionales. Concebir y gestionar un Estado materno es ya una inversión radical: significa poner la economía al servicio de la gente y no la gente al servicio de la economía, a la vez que crear sectores dispensables de la población, porque no tienen lugar en la economía como trabajadores, y menos como consumidores.

IV. 2

En la misma vena, el presidente y su ministro de economía, Martín Guzmán, dijeron y repitieron de distintas maneras lo siguiente: vamos a pagar la deuda, pero no lo haremos a costa de la nación. Lo cual significa de nuevo invertir los términos: el Estado debe estar al servicio de la nación y no la nación al servicio del Estado. La política de respeto a las obligaciones contraídas, aunque fuera de la administración, es una actitud ética a la vez que política. El canje de la deuda, propuesto para negociación a mediados de abril, es otro gesto de una política responsable que no sucumbe ante presiones motivadas por otros intereses.

IV. 3

Percibo dos consecuencias que se desprenden de la actual gestión gubernamental. Una incumbe a la política doméstica, y otra, a la política internacional.

La gestión gubernamental, ante una situación que no tiene precedentes históricos ni teóricos, puso en práctica y en relieve la necesaria restitución política que devuelva a la economía su función social, en vez de mantener la sociedad al servicio de la economía. Para ello fue necesario, por un lado, actualizar un principio básico de la política: la diplomacia y no la confrontación (la colaboración en la administración de la polis); y por otro, guiarse por el sentido común de convivialidad en vez de hacerlo por principios económicos abstractos, como el desarrollo, o políticos, como la democracia.

Todas las teorías políticas y económicas existentes fueron construidas sobre la base de experiencias imperiales. Lo que necesitamos hoy son teorías políticas y económicas que confronten la colonialidad, no teorías que celebren la modernidad. Afortunadamente no hay que empezar de cero. Es suficiente con mirar en el pasado y revalorar lo que aún tenemos y que olvidamos esperando que nos lleguen “novedades” que nos guíen.

Reducir la economía a su justa medida y supeditarla a la armonía comunal es imprescindible. Para ello es necesario desacoplar economía de capitalismo. Capitalismo y economía son dos cosas distintas. De modo que la inversión del razonamiento que pone la economía al servicio de lo comunal (ni el bien común liberal ni el común marxista) presupone alterar y desengancharnos de la economía de acumulación, capitalista, y pensar en economías sostenibles. No me refiero a desarrollo sostenible, puesto que desarrollo está acoplado a capitalismo. Desacoplar la economía del capitalismo requiere un vuelco del razonar y del sentir, y un horizonte de vida que no es el crecimiento y el desarrollo, sino el equilibrio y la armonía. Mucho se ha dicho ya sobre el “buen vivir” o “bien vivir” (*sumak kawsay* en la lengua kichwa de Ecuador, *suma qamaña* en la lengua aymara de Bolivia). En la filosofía náhuatl y también en la griega, la economía era una dimensión necesaria del vivir, era la administración de la escasez. En ninguna de estas dos civilizaciones encontramos tratados de economía. La naturalización de la creencia que identifica capitalismo con economía impide pensar que mientras el trabajo es necesario para vivir (economía), no lo es el vivir para trabajar (capitalismo). El primer tratado de economía –el de Adam Smith, *La riqueza de las naciones*

(1776)– es, por un lado, un tratado de ética económica y, por otro, fue una respuesta a la creciente relevancia de la economía provocada por la expansión colonial de Europa. La invitación de Alberto Fernández –en el orden doméstico– a los empresarios a pensar que “ganar menos” puede contribuir a vivir con menos conflictos y mayor respeto mutuo es paralela a la propuesta del canje de la deuda: pagaremos, pero no lo haremos de la manera en que ustedes quieren que lo hagamos, sino de la manera en que nosotros lo podemos hacer. Punto. La afirmación no es un tratado de economía sostenible, pero sí es un punto de inflexión ante las regulaciones económicas que operan sobre el diferencial de poder.

El último punto de mi argumento atañe a la política de Alberto Fernández en las relaciones internacionales. Podemos percibir ya una continuidad y, al mismo tiempo, una discontinuidad con el “giro a la izquierda” en América del Sur en la primera década y mitad de la segunda del siglo XXI. La continuidad ya tuvo signos inequívocos en dos sentidos. Por un lado, no titubeó en respetar la legitimidad electoral del gobierno de Nicolás Maduro aduciendo que, según los principios democráticos, es un gobierno elegido por votación. Sus palabras no fueron una defensa de Maduro, sino una afirmación de legitimidad legal frente a la ilegalidad de la autoproclamación de Juan Guadió, apoyado por Estados Unidos. De igual manera, no titubeó en arreglar el exilio de Evo Morales a México primero y darle asilo en Argentina luego. Tales actitudes y declaraciones no son del agrado ni de la Embajada de Estados Unidos en Argentina ni de la Casa Blanca. Sin embargo, no son declaraciones antiestadounidenses. Tampoco se pronunció anti-FMI. En ambos casos, afirmó su posición sin respaldarla con enunciados antagónicos. Este gesto marcó la discontinuidad con el “giro a la izquierda”, reconociendo quizás que, en el emergente orden multipolar, las posiciones políticas ya no pueden tomarse aceptando la fórmula de George W. Bush: o estás conmigo o estás con mis enemigos. La política internacional que se vislumbra en estos meses es la siguiente: no estoy ni contigo ni con tus enemigos. Es decir, una tercera y novedosa posición que implica el acogimiento del orden global multipolar y la afirmación de una política local en esa nueva escena.

V

La confluencia entrelazada de pandemia y crisis económica/financiera global y local, su dimensión e impacto ponen en evidencia (recordando un dicho de Albert Einstein en otro contexto) que los problemas con los que nos enfrentamos hoy no pueden ser resueltos con la misma mentalidad que los ha creado en el pasado. No obstante, sabemos que viejos hábitos tardan en morir. Lo cual no implica que esperemos su muerte para pensar qué vendrá después. Pensar y visionar la Argentina Futura requiere la doble tarea de pensarla en el orden global desde el momento de su inserción y dependencia económica, financiera, política y cultural en 1852. Lo cual requiere pensar y analizar el orden global en el cual se insertó y los avatares hasta hoy. La principal alteración de este período es la apertura reciente hacia el orden global multipolar. Desde 1852, en lo que concierne a Argentina, hasta principios del siglo XXI, las reglas del juego fueron dictadas y transformadas por los Estados imperiales occidentales. La irrupción de la Unión Soviética consolidó el dominio de Occidente repartido en capitalismo liberal y comunismo estatal. La corta irrupción de Japón en el siglo XX convirtió al país de enemigo de Estados Unidos a principal aliado en el Este Asiático, paralelo al papel de Israel en el Oriente Medio. El orden global multipolar abre la posibilidad de relaciones internacionales multipolares sin crear antagonismos. De lo cual el gobierno de Alberto Fernández dio muestras en lo doméstico y en lo internacional.

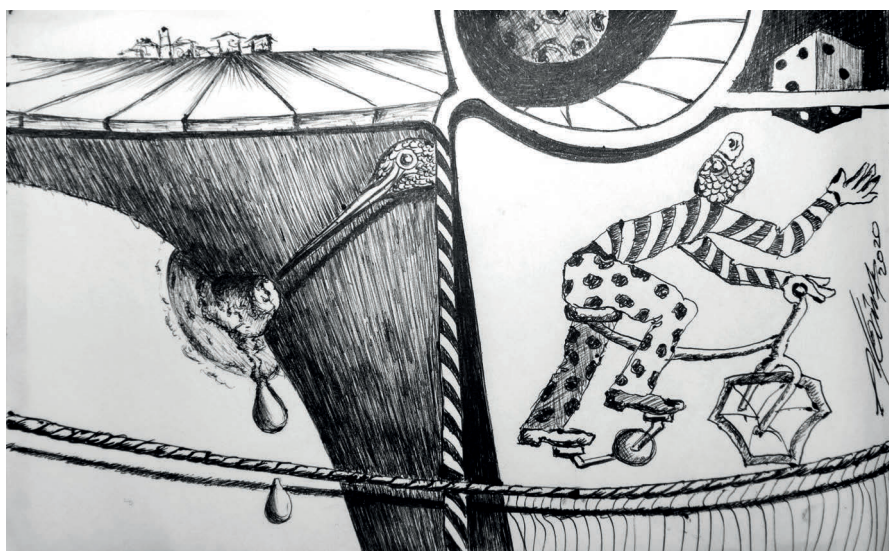
La inversión de las relaciones salud-economía en lo doméstico pone la economía al servicio de la salud. Esta inversión presupone elaborar una de mayor escala: la inversión de las relaciones economía-sociedad. Poner la economía al servicio de la salud presupone hacer de la economía un servicio social y ya no un sistema de crecimiento y enriquecimiento. El tema está relacionado con debates actuales que enfrentan desarrollo insostenible con desarrollo sostenible. El asunto aquí no es hacer el desarrollo sostenible, sino dejar de pensar en términos de desarrollo. Lo cual nos lleva a la necesidad de cuestionar el proyecto de economías sostenibles. El problema es el desarrollo y no el hecho de que sea o no sostenible. Claro, la segunda posibilidad es preferible, pero es una solución de la misma mentalidad que creó el problema que tratan de solucionar. Al hacer estas afirmaciones no espero que las Naciones Unidas adopten la idea. Como dije, viejos hábitos tardan en morir. Lo cual no implica que, mientras tanto, vayamos explorando en paralelo las economías

sostenibles. Para ello será imprescindible contar con la participación de la “sociedad política”, es decir, el sector de la sociedad que reclama su derecho de participación en la construcción del Estado nación, que reclama su participación en la polis.

Al decir política no estoy hablando de crear un nuevo partido o hacer alianzas entre los existentes. No estoy hablando de antagonismos políticos partidarios ni de sindicatos. Tampoco estoy hablando en contra de ellos. Estoy hablando de las funciones del “Estado materno” y en colaboración con la “sociedad política”, es decir, el sector de la sociedad que tome en sus manos la paulatina conversión de “la distancia física” en armonía comunal/social. La “sociedad política” no son organizaciones de protesta, sino de colaboración. Para que esto sea posible, el Estado, las corporaciones y los bancos deben colaborar. La inversión, en este caso, es la de trabajar para vivir y no ya la de vivir para trabajar. Las obligaciones y responsabilidades son mutuas: la represión estatal y la explotación corporativa de la sociedad debe ceder a un trabajo colaborativo de armonía comunal y social. Para ello hace falta un Estado firme y fuerte, lo cual no quiere decir dictatorial. Quiere decir un Estado firme y fuerte que no sucumba frente a las presiones políticas, económicas y mediáticas tanto nacionales como internacionales.

REFERENCIAS

- Colom Piella, Guillem (2018). “Guerras híbridas. Cuando el contexto lo es todo”. *Revista Ejército*, 927, 38-44. Disponible en: <https://www.ugr.es/~gesi/Guerras-hibridas.pdf>
- Lepan, Nicholas (2020, 14 de marzo). “Visualizing the History of Pandemics”. En *Visual Capitalist*. Disponible en: <https://www.visualcapitalist.com/history-of-pandemics-deadliest/>
- Mignolo, Walter (2010). “The comunal and the decolonial”. *Turbulence*. Disponible en: <http://www.turbulence.org.uk/index.html@p=391.html>
- Schmitt, Carl (2006). *The Nomos of the Earth in the International Law of Jus Publicum Europaeum*. London: Telos Press Publishing.



Equilibrio. De la serie #40rentenagrafica.
Adolfo Albán Achinte. Técnica lapicero sobre libreta de apuntes.

BOLIVIA: EL AUTORITARISMO EN LOS DÍAS DEL VIRUS

Yuri F. Tórriz¹

Cuando la cuarentena había aplacado las protestas sociales contra una gestión que privilegiaba a los patrones de las grandes plantaciones, Aureliano Buendía detuvo su carruaje y se fotografió en la plaza icónica de la protesta social. Mefistófeles sonrió.

GABRIEL GARCÍA MÁRQUEZ, *CIEN AÑOS DE SOLEDAD*

La *Iliada* se inicia con una epidemia que azotó al campamento griego. Tras diez años de asedio al pie de la muralla troyana, miles de soldados griegos morían, no a causa de la espada, sino de la peste. Los que sobrevivían seguramente estaban confinados, temerosos, protegiéndose, tratando de no contagiarse. Obviamente, para los griegos no existían preguntas científicas –murciélago o pangolín–, sino la culpa de que esta enfermedad tenía una explicación divina: era un castigo de Apolo. En la *Iliada*, además, hay historias que dan cuenta de la miseria de la guerra –en nuestros días, diríamos de la política–. Como aquel episodio donde Aquiles, ciego de furor, con el pretexto de vengar la muerte de su amigo Patroclo, en combate cuerpo a cuerpo derrota a Héctor, y en un acto de humillación arrastra, en forma circular, el cuerpo del fallecido atado a su carrosa a la vista de toda Troya y, particularmente, de Priamo, padre de Héctor, en

¹ Boliviano. Doctorado en Estudios Culturales. Magíster en Ciencias Políticas. Sociólogo y Comunicador. Investigador social. Docente universitario en pregrado y posgrado. Tiene varios artículos publicados en revistas bolivianas y extranjeras. Becario de investigación dos veces por el Centro Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). Autor de varios libros. Columnista de *La Razón*. Sitio web: <<https://hurgandoelavispero1.wordpress.com/author/yurifortrez/>>.

señal inequívoca de escarmiento. Este acto es mucho más humillante que la propia muerte de Héctor. Este acto refleja descarnadamente, entre otras cosas, la miseria de la política. Vencer a tu enemigo no es suficiente, falta la humillación. Así opera la perversidad del poder.

Casi parangonado a este pasaje griego, el 5 de noviembre del 2019, en el contexto de las movilizaciones de grupos urbanos de clase media para derrocar al entonces presidente boliviano Evo Morales, se protagonizó uno de los actos más vergonzosos para la convivencia democrática. Grupos de choque exaltados, opositores al gobierno del Movimiento al Socialismo-Instrumento Político por la Soberanía de los Pueblos (MAS-IPSP), partido del expresidente, cogieron de sus cabellos a la alcaldesa de Vinto (hoy, candidata a primera senadora de Cochabamba por el MAS-IPSP), Patricia Arce, para luego rociarle con pintura roja en presencia de todos los vecinos del municipio que ella gobierna. Así se la avergonzó públicamente, con el propósito de presionar a Morales para que dimitiera de su cargo. Humillada y en las garras de sus captores, ella reafirmó sus convicciones políticas. Sus opositores políticos tienen en la mira a la alcaldesa de Vinto, se erigió como uno de los blancos del gobierno de Jeanine Áñez, gobierno que accedió al poder después de la interrupción democrática del mandato de Morales.

Efectivamente, en Bolivia, en el contexto de la cuarentena por la presencia del COVID-19, en el mes de abril del 2020, esta autoridad municipal

... fue acusada de reunir a un grupo de personas en su casa y de beber alcohol en ella, lo que rompe las reglas de la cuarentena. Según la alcaldesa, los agentes allanaron sin orden judicial ni medidas de bioseguridad su domicilio, en el que solo estaban ella, sus hijos y su chófer celebrando el cumpleaños de uno de los miembros de la familia, sin romper el aislamiento que impone la cuarentena.²

A pesar de que la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) otorgó medidas cautelares a favor de la autoridad municipal y de

² Molina, Fernando (2020, 23 de abril). “Bolivia intensifica las acciones contra el partido de Evo Morales durante la cuarentena”. *El País*. Disponible en: <<https://elpais.com/internacional/2020-04-24/bolivia-intensifica-las-acciones-contra-el-partido-de-evo-morales-durante-la-cuarentena.html>>.

sus hijos,³ la arrestaron y durmió dos noches frías de otoño en las celdas policiales; luego, un juez le concedió prisión domiciliaria. Este acto fue considerado, en el curso de la cuarentena, parte de la intensificación de la persecución política y jurídica del gobierno de Áñez en contra del partido político de Evo Morales.

Si en Troya los griegos, más que por la guerra, se morían por la peste; hoy, en Bolivia, muere mucha gente porque, entre otras cosas, el gobierno transitorio de Áñez está preocupado por su propia guerra: perseguir política y jurídicamente a sus enemigos internos; además de ocupar sus territorios. Se trata, pues, del rasgo autoritario adoptado por este gobierno para el manejo biopolítico de la crisis sanitaria, amén de la presencia, desde el pasado mes de marzo, de la pandemia en Bolivia.

Un contexto sociopolítico imprescindible

La llegada del coronavirus a Bolivia –o COVID-19– al inicio de otoño de este año se da en una coyuntura política precedida por una ruptura constitucional en noviembre del 2019, que posteriormente devino en un régimen autoritario. Después de catorce años, el gobierno de Evo Morales fue derrocado a través de un *sui generis* golpe de Estado,⁴ que empezó con

³ Comunicado de prensa de la CIDH: “La Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) adoptó el 25 de diciembre de 2019 la Resolución 68/2019, mediante la cual otorgó medidas cautelares a favor de Maria Patricia Arce Guzmán y sus hijos en Bolivia, tras considerar que se encuentran en una situación de gravedad y urgencia de riesgo de daño irreparable a sus derechos. Al tomar su decisión, la Comisión valoró que, de acuerdo con la solicitud, el 6 de noviembre de 2019 la señora Arce fue interceptada y retenida por horas a manos de terceras personas, tras haberse atacado, destrozado y quemado dependencias de la Alcaldía que ella preside. La solicitud indicó que las terceras personas habrían agredido verbal y físicamente la señora Arce durante el trayecto que estuvo retenida por ellos, hasta que pudo ser rescatada por la policía y trasladada a un hospital para su valoración y atención médica. Asimismo, el Estado informó que abrió de oficio una investigación fiscal por los sucesos, realizando las diligencias correspondientes y requiriendo que se active un programa de protección. El Estado indicó también que la señora Arce continuaría en funciones como alcaldesa”.

Disponible en: <<http://www.oas.org/es/cidh/prensa/comunicados/2019/339.asp>>.

⁴ Flores Olea, Víctor (2020, 20 de enero). “El litio y el golpe de Estado en Bolivia”. *La Jornada*. Disponible en: <<https://www.jornada.com.mx/2020/01/20/opinion/016a1pol>>; Pedregal, Alejandro (2019, 25 de noviembre). “El golpe de Bolivia huele a litio”. *TeleSur*. Disponible en: <<https://www.telesurtv.net/opinion/El-golpe-de-Bolivia-huele-a-litio-20191125-0036.html>>; Moldiz, Hugo (2020). *Golpe de Estado en Bolivia. La soledad de Evo Morales*. Ocean Sur. Disponible en: <<http://oceansur.com/uploads/libro/2020/04/01/>>

una movilización de la clase media urbana, aquella que venía haciendo sistemáticas acciones ciudadanas con el propósito político de perforar la legitimidad del gobierno de Morales. El detonante de esas movilizaciones ocurrió un día después de las elecciones presidenciales del domingo 20 de octubre del 2019. El discurso urdido en la movilización fue que hubo un fraude orquestado por el Órgano Electoral Plurinacional (OEP) a favor de la candidatura presidencial de Evo Morales. Esa movilización duró tres semanas, y fue liderada por el Comité Cívico Pro Santa Cruz (CPSC), aglutinador de sectores empresariales, terratenientes y agroindustriales, que en su conjunto conforman una oligarquía regional. El CPSC convocó a cabildos masivos en la ciudad de Santa Cruz de la Sierra para pedir la renuncia presidencial. Posteriormente, un motín policial fue parte de la estrategia conspirativa (Moldiz, 2020). Un informe preliminar de la Organización de Estados Americanos (OEA) sobre el proceso electoral boliviano dice haber encontrado “anormalidades” –no habla de fraude–. Finalmente, el comandante de las Fuerzas Armadas, en uniforme de batalla militar, le “recomendó” renunciar al entonces presidente boliviano. Dos horas después, Morales, a media tarde del 10 de noviembre del 2019, dimitió del cargo presidencial argumentando que varios dirigentes y parlamentarios de su partido, el MAS-IPSP, estaban siendo sometidos a extorsiones. Incluso sus casas habían sido quemadas por grupos violentos, organizados por sectores cívicos de Santa Cruz y Potosí con el fin de que el presidente Morales renunciara a su cargo presidencial.

A la renuncia de Morales le sucedió la del vicepresidente Álvaro García Linera; finalmente, se sumaron las abdicaciones de los presidentes de la Cámara de Senadores y de la Cámara de diputados de la Asamblea Legislativa Plurinacional (AGP). Ante este vacío de poder, esquivando pasos constitucionales insoslayables para la sucesión presidencial, los sectores políticos que operaron detrás de las movilizaciones de la clase media buscaron un blindaje constitucional para la designación de un parlamentario opositor a Morales. El 12 de noviembre del 2019, los opositores de Morales, contando con el apoyo de la Policía y de las Fuerzas Armadas, impidieron el acceso de los parlamentarios del MAS-IPSP al hemiciclo de la AGP. En una sala casi vacía y con algunos parlamentarios opositores del gobierno de Morales, la senadora Jeanine Áñez se autoproclamó presidenta de la Cámara de Senadores y, acto seguido, presidenta de Bolivia. Inmediatamente, los sectores populares se movilaron en protesta contra la ruptura constitucional. El 15 de noviembre, el gobierno

de Ñez, con el afán de contener y escarmentar la protesta popular, masacra a campesinos que eran productores de la hoja de coca del trópico cochabambino –espacio de resistencia antineoliberal donde emergió el liderazgo sindical de Evo Morales–. Ellos, muchos con banderas blancas, marchaban pacíficamente hacia la ciudad de Cochabamba cuando, en la localidad rural de Sacaba, los interceptaron fuerzas policías y militares para luego cometer una matanza.⁵ A los pocos días de esta masacre en Sacaba, el 19 de noviembre, en la zona de Senkata de la ciudad de El Alto, ciudad conocida por su combatividad popular, se perpetró otra masacre. En ambas represiones murieron 37 personas entre campesinos y pobladores urbanos pobres, y hubo más de 500 heridos.

Estas masacres a los pobres fueron señales inequívocas del cariz represivo adquirido por el gobierno transitorio de Ñez, ya que su mandato se reducía a la convocatoria de nuevas elecciones presidenciales. A estas masacres se adicionó una lógica de persecución política y judicial, especialmente a exautoridades o dirigentes del MAS, entre ellos se destaca a la alcaldesa de Vinto; el surgimiento de grupos paramilitares, que operaron especialmente en territorios donde se había engendrado una resistencia al gobierno golpista de Ñez; atentados a los derechos humanos de quienes se oponían a este régimen; finalmente, amenazas y amedrentamientos, especialmente a medios de comunicación opositores, mayormente radios comunitarias. En suma, estas acciones en su conjunto configuran a un gobierno emergente de un golpe de Estado y, por lo tanto, carente de legitimidad democrática, que apostó a las fuerzas represivas (policías y militares) para imponer “orden y seguridad” en un país que venía dividido desde la forzada renuncia de Evo Morales el pasado mes de noviembre. En todo caso, este contexto social y político es insoslayable para entender, luego, la gestión biopolítica del gobierno transitorio de Ñez en el contexto de la crisis sanitaria provocada por el COVID-19.

⁵ La Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), dependiente de la OEA, condenó el “uso desproporcionado de la fuerza policial y militar” en la masacre de Sacaba, Cochabamba, donde fueron asesinados cinco trabajadores cocaleros y decenas quedaron con heridas graves, tras ser reprimidos con gases lacrimógenos y balas de plomo. La CIDH recordó al gobierno autoproclamado de Jeanine Ñez que el Estado tiene la “obligación de asegurar el derecho a la vida e integridad física de quienes protestan pacíficamente”. Comunicado de prensa de la CIDH, 10 de diciembre de 2019. Disponible en: <<https://www.oas.org/es/cidh/prensa/comunicados/2019/321.asp>>.

El miedo como mecanismo coercitivo

El miedo, como sabemos, históricamente fue un mecanismo psicológico que ha servido para sembrar pánico en la sociedad. Con ese pánico instalado en la subjetividad y en el cuerpo, luego es fácil implementar dispositivos políticos. Por ejemplo, en el contexto de la crisis sanitaria, se aplican dispositivos de biopolítica para lograr controlar a la sociedad y disciplinar a los individuos (Foucault, 2010). Ese viejo dilema entre seguridad y libertad que planteó Erich Fromm (2005) para explicar, entre otras cosas, el surgimiento del nazismo. Nuevamente, este dilema se vuelve a desempolvar por la presencia del coronavirus en el orbe. Ese renunciamiento a la libertad por la seguridad es el motor a través del cual opera el miedo. De allí, el miedo a la libertad sigue vigente. Efectivamente, el miedo se reactiva en situaciones extremas o excepcionales, como lo que está ocurriendo actualmente en casi todos los países del mundo.

Desde luego, el gobierno transitorio de Añez no es la excepción. Todo lo contrario, podría erigirse como una especie de laboratorio social sobre el funcionamiento de esos dispositivos coercitivos en contextos signados por el autoritarismo. Mientras otros gobiernos latinoamericanos apelaban al convencimiento a través del uso de argumentos racionales para que los pobladores se quedaran en sus casas, la estrategia comunicacional del gobierno transitorio de Añez, desde el inicio del coronavirus en territorio boliviano, apeló a esparcir desasosiego. Por ejemplo, con la emisión de *spots* televisivos temerarios⁶ donde se difundía una narrativa basada en el terror con el propósito de instalar lo siniestro y, en definitiva, esparcir miedo por doquier, a tono con muchos regímenes autoritarios, persecutorios y opresivos —es decir, gobiernos orwellianos—.

Entonces, el gobierno transitorio boliviano comprendió aquellos preceptos biopolíticos estudiados por Foucault (2010): controlar la sociedad

⁶ El *spot* elaborado por el Ministerio de Comunicación de Bolivia, ambientado con una música de terror de fondo, tenía una voz en *off* en la que el coronavirus decía: “Hola. ¿Cómo estás? Aunque no me puedas ver, yo sí existo. Nací en el otro lado del mundo. No tengo piernas, pero tardé mucho en llegar aquí. Por suerte cuento con la ayuda de gente irresponsable que me lleva a todos lados. He dejado a nietos sin abuelos, hijos sin madres, en un par de semanas he matado a gente de todas las clases, de todos los géneros y de todas las edades. Y ahora te estoy buscando a ti, sí, a ti. El que no se lava las manos, el que sigue saliendo a las calles como si yo no existiera. Pero, sobre todo, te estoy buscando a ti que no me tienes miedo. Soy el coronavirus y ya llegué a Bolivia y te voy a encontrar” (Min. Comunicación, 2020). Disponible en: <<https://twitter.com/vicemincom/status/1245757590988107777>>.

y disciplinar al individuo. Todo ello apelando al miedo por el contagio del coronavirus. Instalar en el cuerpo ese miedo es muy parecido a tener el propio virus en el cuerpo. Ese es el mecanismo psicológico que el gobierno de Ñez usó recurrentemente en el curso de la crisis sanitaria. La propagación del miedo generado por las autoridades gubernamentales es amplificada por los medios de comunicación. Así, se anudan los “mecanismos de la coerción disciplinaria” (Foucault, 2010: 44) que favorecen a crear las condiciones propicias para dictar los estados de excepción: las cuarentenas fueron sistemáticamente ampliadas en el (de)curso de la pandemia. Es interesante que las tres veces que dictaron la cuarentena lo hicieron en un ambiente de vacilación. Es decir, esperaron al filo de la finalización de la cuarentena para dictar una nueva ampliación, a diferencia de otros gobiernos que avisan con el tiempo necesario para anunciar la extensión de la cuarentena. Esta estrategia por parte del gobierno boliviano tiene un propósito psicológico: generar incertidumbre. Es un mecanismo psicológico para el control social. Al respecto, el cientista social Jean-Pierre Dupuy (1999) caracterizó a este mecanismo como “fenómeno de pánico”, porque cuando irrumpe la noticia de un posible contagio masivo, las masas se individualizan y lo social se fragmenta, sobre todo en contextos autoritarios. Aparecen la irracionalidad, el miedo y el pánico como reguladores sociales. Bolivia, como se dijo anteriormente, venía de un momento traumático que rodeó al proceso de interrupción del mandato presidencial de Evo Morales. Posteriormente a su renuncia, se creó un ambiente pánico en la clase media por los rumores de la llegada de indios a las ciudades con sed de venganza y para resarcir la caída de Morales del gobierno. Inclusive, autoridades policiales llamaban a la población a autoorganizarse para defenderse frente a la presencia del “otro”, el indígena. Obviamente, esos mecanismos psicológicos buscaban sembrar pánico en la población. Ahora bien, ese pánico por el “otro”, en un contexto sociopolítico polarizado, se extendió en el curso de la crisis sanitaria. Como advertía Foucault (2010), en nombre de la protección colectiva se controlan los cuerpos, se delinean fronteras reales o imaginarias de la salud. Este ambiente de psicosis en torno al coronavirus le permitió al gobierno transitorio de Ñez, y en nombre de la salud pública, ocupar territorios donde se asienta la población supuestamente “contagiosa”, entrar militarmente y, a la vez, estigmatizar a la población que vive allí. En todo caso, el virus no andaba por esos espacios, pero eran territorios habitados por los adversarios políticos del gobierno de Ñez.

El miedo y la esperanza tienen el poder de cambiar el mundo, aunque por caminos diametralmente opuestos. En el curso de esta crisis sanitaria por el coronavirus, los diferentes gobiernos asumieron el discurso del miedo o, por el contrario, el discurso de la esperanza. Así, por ejemplo, el entonces presidente en ejercicio del Ecuador, Otto Sonnenholzner –quien reemplazó a Lenín Moreno que, en medio de esta crisis sanitaria, se refugió en Galápagos por razones de salud–, propaló un discurso tranquilizador: “No perdamos la esperanza”, decía uno de sus *tweets*.⁷ Ecuador registra los datos más dramáticos de América Latina del coronavirus. Mientras tanto, Jeanine Áñez, titular del gobierno boliviano, en un *tweet* explicaba que “la cuarentena es una medida muy dura y tenemos que llevarla con disciplina”.⁸ El gobierno transitorio recurrió al miedo. Era previsible, ya que desde el golpe de Estado demostró su cariz autoritario. Su estrategia política para procesar la crisis sanitaria confirma su rasgo despótico. Este discurso fue matizado con apelaciones religiosas, ya que luego realizó una “invocación a la oración y al ayuno”.⁹ Entonces, el discurso del miedo a la pandemia apeló a la necesidad del estado de excepción, privilegiando el “orden y la seguridad”, a sabiendas de la subjetividad de los sectores de la clase media de la sociedad, que en su momento consintieron el quiebre constitucional.

La lógica de guerra y sus implicancias

Si acudimos al concepto elemental de guerra, en su sentido estrictamente técnico, podemos decir que

... es aquel conflicto social en el que dos o más grupos humanos relativamente masivos –principalmente tribus, sociedades o naciones– se enfrentan de manera violenta, preferiblemente, mediante el uso de armas de toda índole, a menudo con resultado de muerte –individual o colectiva– y daños materiales de una entidad considerable. (Sánchez, 2004: 3)

⁷ Ver: <<https://twitter.com/ottosonnenh/status/1241477860138848260>>.

⁸ Ver: <<https://twitter.com/JeanineAnez/status/1242153489628889088>>.

⁹ El Deber (2020, 28 de abril). “Jeanine Áñez levanta polémica por invocar al ayuno y oración en medio de la pandemia”. Disponible en: <<https://eldeber.com.bo/176860-jeanine-anez-levanta-polemica-por-invocar-al-ayuno-y-oracion-en-medio-de-la-pandemia>>.

Mientras tanto, una pandemia es la afectación de una enfermedad infecciosa de los humanos a lo largo de un área geográficamente extensa. Por lo tanto, es una falacia decir que estamos en una guerra contra el COVID-19. Como dice el periodista argentino Martín Caparros: “Te dicen que es una guerra y no es una guerra. Una guerra es el resultado de las decisiones del hombre. La epidemia del coronavirus lo es, si acaso, de sus indecisiones”.¹⁰

Desde el mes de noviembre, el gobierno transitorio fue alertando la posibilidad de un “estado de sitio”, particularmente, en aquellos momentos de alta conflictividad posterior a la asunción de Áñez a la presidencia. Esas amenazas ingresaron en un cuarto intermedio amén del proceso de pacificación y el acercamiento de los comicios presidenciales/parlamentarios. No obstante, la inopinada presencia del COVID-19 en Bolivia hizo que los sonidos de guerra volvieran. Entonces, el arribo del coronavirus a Bolivia le vino como anillo al dedo al gobierno de Áñez, pues su cariz autoritario asimiló rápidamente el llamado a la guerra contra el coronavirus. El discurso de la guerra, como la misma pandemia, se propagó por todo el mundo, instalándose en la narrativa de varios gobiernos.¹¹ Desde el inicio de la cuarentena, la presidenta Áñez

... decide copiar pedazos del discurso y medidas del presidente de España, y leyendo en telepronter lanza un paquete de medidas como si estuviera sentada en Madrid y no en La Paz. Habla de guerra que hay que ganar juntos y de los empresarios con los que concertará, y lanza un toque de queda y prohibiciones en colecciones. (Galindo, 2020: 124)

Incluso, el entonces ministro de Desarrollo Productivo, Wilfredo Rojo, al momento de anunciar la aprobación de declaratoria de la ciudad de Santa Cruz¹² como “ciudad de desastre y alarma por la extensión del virus (COVID-19)”, fue categórico: “Estamos en guerra y estamos en guerra con un enemigo invisible. Y como estamos en guerra no vamos a discutir,

¹⁰ Caparros, Martín (2020, 10 de abril). “Los poderes de un virus”. *The New York Times*. Disponible en: <<https://www.nytimes.com/es/2020/04/10/espanol/opinion/coronavirus-crisis-soluciones.html>>.

¹¹ Según Maristella Svampa, “... la proliferación de metáforas bélicas y el recuerdo de la Segunda Guerra Mundial atraviesan desde los discursos de Macron, Merkel hasta Trump y Xi Jinping” (2020: 25).

¹² Hasta la fecha de culminación de este artículo, el 30 de abril del 2020, el departamento de Santa Cruz presentaba los datos más elevados de contagiados (615), es decir, más del 50 % del país, y 29 fallecidos, exactamente la mitad de Bolivia, a raíz del COVID-19.

los ciudadanos en tiempos de guerra solamente obedecen”.¹³ Un senador del mismo partido de la presidenta y cercano a ella, Óscar Ortiz, aseveró en una entrevista radial: “Estamos en un estado de guerra”.¹⁴

Ministros con barbijos en sus bocas y ataviados con traje de combate militar aparecen públicamente para decir que están luchando contra la calamidad sanitaria y, a la vez, amenazan con intervenir/encapsular aquellos territorios donde habitan, según ellos, los peligrosos para la salud de la sociedad. Esa escenificación tiene un mensaje: estamos en guerra. Desde el pasado noviembre, cuando la democracia se resquebrajó, ellos, efectivamente, están en guerra. La masacre a campesinos respondió a esa lógica bélica: aniquilar al enemigo.¹⁵

Veamos lo que dice la siguiente editorial de uno de los periódicos de Bolivia:

Como punta de lanza de su estrategia de mitigación del coronavirus en el país, el Gobierno provisorio ha asumido una preocupante retórica bélica que va más allá de las restricciones necesarias y tolerables resultantes de la emergencia sanitaria. Hay el riesgo evidente de que, en el marco del estado de excepción en curso, se imponga una inaceptable lógica de asedio y de selectiva persecución política.¹⁶

Esta guerra contra el coronavirus ha servido al gobierno transitorio para ocupar aquellos territorios donde viven/residen aquellos “subversivos” que se levantaron contra el golpe de Estado. Efectivamente, la ciudad de El Alto y el trópico cochabambino fueron los territorios militarizados por el gobierno de Áñez, aunque los mayores contagios del país estaban concentrados en la ciudad de Santa Cruz de la Sierra; ironías de la vida: esta ciudad fue el epicentro de la movilización de sectores de clase media que desembocó, en noviembre de 2019, en la renuncia del presidente Morales. Recién cuando la pandemia se hizo insostenible, el gobierno de Áñez dispuso el endurecimiento del estado de excepción en Santa Cruz de la Sierra para evitar la propagación letal del virus, incluso encapsulando

¹³ Montero, Baldwin (2020, 10 de abril). “Santa Cruz será militarizada para contener el COVID-19”. *La Razón*. Disponible en: <<https://www.la-razon.com/nacional/2020/04/10/bolivia-coronavirus-santa-cruz-militarizacion/>>.

¹⁴ Programa *Diálogos* de Radio Panamericana, 4 de abril de 2020.

¹⁵ Tórriz, Yuri (2020, 28 de abril). “El virus en la guerra”. *La Razón*. Disponible en: <<https://www.la-razon.com/voces/2020/04/28/el-virus-en-la-guerra/>>.

¹⁶ *La Razón* (2020, 17 de abril). “Guerra virtual”. Disponible en: <<https://m.la-razon.com/voces/2020/04/17/guerra-virtual/>>.

localidades cercanas a esta ciudad. Entonces, esta guerra de posiciones busca, sobre todo, “la militarización de territorios, de represión de los sectores más vulnerables” (Svampa, 2020: 20).

Así, el gobierno transitorio de Áñez se mueve en varios escenarios bélicos: la guerra virtual,¹⁷ la guerra de posiciones y la guerra mediática, para capturar, estigmatizar y humillar a sus “enemigos internos”. Es una vieja receta desempolvada de los manuales norteamericanos de guerra de baja intensidad, diseñada en el marco de la seguridad nacional y usada en el decurso de las dictaduras latinoamericanas para destruir al enemigo interno: el comunismo.¹⁸

Las militarizaciones de las ciudades y de los poblados rurales, especialmente en esos territorios ocupados por adversarios políticos, más allá de constituirse como medidas preventivas, son medidas que cuajan con el perfil autoritario. Entonces, el arribo de este virus al territorio boliviano se da en un terreno abonado por el autoritarismo. En este contexto, la implementación de la cuarentena, es decir, del estado de excepción, reforzó el rostro arbitrario del gobierno de Áñez.

Esa lógica de guerra predominante en el manejo de la crisis sanitaria se reflejó en la situación de emigrantes bolivianos, la mayoría pobres aymaras que trabajan en el norte chileno. Durante varios días, el gobierno de Áñez, argumentando “razones sanitarias”, no los dejó ingresar al territorio boliviano: “nadie sale ni entra a Bolivia”. Mientras tanto, en una actitud contradictoria con sus propias decisiones, el gobierno autorizó que una nave de una empresa privada viaje hasta Santiago de Chile a recoger a aquellos bolivianos que se quedaron varados en la capital trasandina, quienes, a diferencia de los emigrantes bolivianos varados en la frontera, estaban en condiciones económicas para pagar sus boletos de avión. Entonces, esta forma discriminatoria y excluyente por parte del gobierno no solo forma parte de esa visión enguerrillada del manejo de la crisis sanitaria por parte del gobierno transitorio de Áñez, sino que forma parte de un rasgo colonial que busca, a través de la “toma del poder”,

¹⁷ La misma editorial mencionada anteriormente, con respecto a este tema, decía: “Sorprendió la noticia difundida por el titular de Gobierno en sentido de que fueron aprehendidos 67 ‘actores políticos que, vía ‘patrullaje cibernético’, habrían sido sorprendidos haciendo guerra virtual. Más todavía: que 37 de ellos ya tienen condena, al parecer en procesos abreviados y secretos. No se sabe quiénes son estos ciudadanos ni cuáles los delitos por los que fueron detenidos ‘con las manos en la masa (sic). En esto, como en cuestiones sanitarias, prima la subinformación oficial”.

¹⁸ Tórrez, Yuri, óp. cit.

reproducir ese orden republicano de cariz colonial, por lo tanto, racial, que caracterizó al Estado boliviano.

El manejo biopolítico de la crisis sanitaria, por lo tanto, más allá de contemplar un tratamiento científico/médico, fue administrado por un criterio policíaco-militar. Como dice Giorgio Agamben, “hay una tendencia creciente a utilizar el estado de excepción como paradigma normal de gobierno” (2020: 18); en este momento, el caso boliviano es quizás el más paradigmático. Se trata, entonces, en nombre de combatir la epidemia, de controlar a la sociedad por la vía del discurso del miedo y de disciplinar especialmente a aquellos sectores populares, a quienes no solamente se los estigmatiza como contagiosos, sino como si la pobreza fuera la culpable de la aparición de este virus; lo cual opera eficazmente para sus propósitos políticos. Federico Mare y Ariel Petruccelli dirían: “el límite entre legítima prevención sanitaria y estado de excepción comienza a volverse borroso, a la sombra del pánico irracional de masas y los intereses oportunistas de las clases dominantes” (2020: 158). O, como diría Albert Camus en *La peste*: “las epidemias, más que un problema biológico, son una cuestión de moral, una moral decadente, especialmente del poder” (1972: 47). En suma, la pandemia, una cuestión de sanidad pública, políticamente no solo fue administrada por instrumentos de control y disciplina de la “vida del ser viviente” (biopolítica), es decir, la regulación del poder soberano sobre el cuerpo. En Bolivia, invadida por un espíritu reaccionario y conservador, la pandemia fue una cuestión de dominación y represión.

El tejido solidario como forma de resistencia al autoritarismo

El encierro de más de un mes obviamente iba recaer en los sectores más paupérrimos de la sociedad boliviana. Justamente esos sectores populares, que vienen precedidos de una amplia organización social, posibilitaron una resistencia al golpe de Estado y a la instauración de un régimen autoritario. Luego, en el curso de la pandemia, ese tejido organizativo mutó en una cadena de solidaridad, sobre todo para el abastecimiento de alimentos de los más necesitados.

En varios barrios periurbanos y en muchas comunidades campesinas/indígenas, los pobres se organizaron y reactivaron sus mecanismos

organizativos para proveerse de alimentos. La olla común es un signo inequívoco de esa solidaridad. En Llallagua, campamento minero, en los días de la pandemia, en casas vetustas donde vive gente pobre aparecieron banderas blancas en señal inequívoca de que allí viven familias que padecen hambre; posteriormente, una cadena de solidaridad funcionó para mitigar el hambre. De la zona del trópico cochabambino –donde se gestó el liderazgo de Evo Morales–, en los días del coronavirus, salieron decenas de camiones con fruta para ser distribuida gratuitamente por diferentes barrios periféricos de las ciudades bolivianas. En rigor:

... las federaciones campesinas del Chapare distribuyeron víveres en los barrios de Cochabamba, en una muestra de la eficacia de la acción sindical para fines solidarios. Es un ejemplo de la enorme capacidad organizativa de la sociedad formalizada en sindicatos, comunidades y juntas de vecinos, que puede ser utilizada como un tejido apto para mejorar la gestión de la crisis sanitaria y resolver problemas de abastecimiento.¹⁹

La llegada del COVID-19, además, coincidió con un momento clave en el ciclo agrícola, la cosecha, que colaboró, entre otras cosas, para abastecer de alimentos a las urbes urbanas. Pero el gobierno de Áñez desconoce estas dinámicas agrícolas y económicas de la mayoría de la población boliviana, y prefirió adoptar en su estrategia biopolítica la represión o los bonos exigüos como mecanismo para enfrentar el hambre de los más pobres.

Efectivamente, estas acciones solidarias fueron tildadas por el gobierno de Áñez como “políticas e insalubres”, criminalizando la solidaridad. Amenazaron a varios dirigentes, incluso retuvieron con la fuerza policial a un camión que volvía al Chapare. En el proceso de persecución política, el gobierno de Áñez, a través de su ministro de gobierno, no solo retuvo esos camiones, sino que urdió la acusación de que esos camiones volvían al Chapare con gasolina destinada al narcotráfico. A raíz de la masacre perpetrada por policías y militares el pasado mes de noviembre, en esos lugares las fuerzas policiales se han replegado. El envío intempestivo de policías a esa zona tropical productora de hoja de coca fue leído como una provocación. Este acto ocasionó una reacción de los pobladores. Luego, un periódico les tilda de “agresivos”, y para acabar el guion de la trama, el

¹⁹ Mayorga, Fernando (2020, 12 de abril). “Pandemia, política y sociedad”. *La Razón*. Disponible en: <<https://www.la-razon.com/voces/2020/04/12/pandemia-politica-y-sociedad/>>.

ministro del área amenaza con encapsular ese territorio. Mientras tanto, el coronavirus está haciendo estragos en otros territorios, inclusive en aquellos que ellos –el gobierno– consideran propios.²⁰

Entonces, la presencia intempestiva del COVID-19 en un contexto de polarización muestra una de sus aristas más importantes: la disputa por nichos territoriales. En efecto, a raíz de la indignación provocada por las muertes en las masacres, tanto en Sacaba como en El Alto, los sectores sociales se organizaron en redes para resistir el golpe de Estado y para participar activamente en el proceso electoral apoyando al partido de Evo Morales. Cuando las fuerzas populares estaban en plena acción política, vino la pandemia. En el curso de la crisis sanitaria, el gobierno, como se dijo anteriormente, buscaba desactivar este apronte popular con las medidas de excepción. Estas medidas posibilitaron, entre otras cosas, militarizar esos espacios territoriales de la resistencia popular, es decir, ocupar esos territorios. Con esta ocupación territorial solo provocó la resistencia de los sectores populares. Eso ocurrió al sur de la ciudad de Cochabamba, donde viven emigrantes pobres. El gobierno, en nombre de la salud pública, intentó apropiarse de la Villa Olímpica enclavada en el lugar para convertirla en un espacio de refugio para la gente que venía de Chile. Esta Villa, que se construyó en el gobierno de Morales, en los días del golpe de Estado fue asediada por la policía y grupos de motoqueros –que operaban como grupos paramilitares de los golpistas– para tomarla e incendiarla, como acto simbólico de la caída de Evo Morales del poder. En el curso de la crisis sanitaria, los vecinos del lugar protegieron a esta Villa, y denunciaron que el gobierno, con fines políticos, pretendía tomarla por la fuerza bruta. Esta Villa, además, no era apta para ser un espacio sanitario y de albergue para la gente que volvía de Chile; por lo tanto, los vecinos, a través de un comunicado público de la Coordinadora Popular de Defensa de la Democracia y la Vida, denunciaron que la toma de esta Villa iba a significar para el gobierno de Áñez “un trofeo de guerra”.

Por otra parte, las redes de solidaridad social y popular posibilitaron que esas energías destinadas a la resistencia al golpe de Estado se transformaran en actos de solidaridad, que sirvieron, entre otras cosas, para reocupar esos territorios, aunque sea simbólicamente. El gobierno transitorio de Áñez, al dimensionar sobre los efectos políticos de estos actos solidarios, los cuales emergieron desde lo nacional-popular y en plena cuarentena, empezó con una persecución ceñuda, particularmente, contra los dirigentes de estas organizaciones sociales, sobre todo por sus

²⁰ Tórrez, Yuri, óp cit.

vínculos organizativos sindicales o comunales con la estructura partidaria del expresidente de Bolivia, Evo Morales Aima. No debemos olvidar que el MAS-IPSP, más que una estructura partidaria, es un movimiento político que tiene su sustento articulador en lo nacional-popular. Más allá de las connotaciones políticas-electorales, estos actos solidarios se asientan en un tejido comunitario de larga duración. Hoy, en el contexto de la presencia del COVID-19, estos actos posibilitaron reactivar esa memoria de larga duración en aras de una construcción colectiva que sirve, por un lado, para enfrentar a la pandemia, y, por el otro, para resistir el autoritarismo de un régimen represivo.

Para terminar, esta acción política de los sectores populares en Bolivia da señales de que no encarnará los efectos desmovilizadores de la cuarentena de Macondo, que apaciguó las protestas sociales contra los patrones de las plantaciones, es decir, contra los poderosos. Aquí radica la advertencia de Gabriel García Márquez en aquel pasaje literario de *Cien años de soledad*, epígrafe de este ensayo: los poderosos usan la crisis, en este caso la crisis sanitaria, para sus propios fines políticos. Cuando llegue a su fin la cuarentena en Bolivia, quizás la energía de resistencia popular siga intacta para evitar que otro Aureliano Buendía, parecido a aquel de Macondo, no se detenga en su auto de lujo en alguno de esos territorios insurgentes e intente sacarse una *selfie*.

*Otoño, días de cuarentena, Sarcobamba*²¹ (Cochabamba-Bolivia)

²¹ Barrio de Cochabamba. En uno de los días de la cuarentena, fue anunciada de un posible encapsulamiento por registrar contagios de la mitad de la ciudad.

REFERENCIAS

- Áñez, Jeanine (@JeanineAnez). “Este 23 de marzo recordemos el patriotismo de Eduardo Abaroa y héroes como Ladislao Cabrera y Genoveva Ríos. La cuarentena es una medida muy dura y tenemos que llevarla con disciplina y orden, ese es y será nuestro acto de patriotismo” (Tuit) 23 de marzo de 2020, 3.17 p. m. <https://twitter.com/JeanineAnez/status/1242153489628889088> [consulta: 25 marzo 2020].
- Agamben, Giorgio (2020). “La invención de una epidemia”. En *Sopa Wuhan* (pp. 17-20). ASPO (Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio). Disponible en: <https://www.elextremosur.com/files/content/23/23684/sopa-de-wuhan.pdf>
- Caparrós, Martín (2020, 10 de abril). “Los poderes de un virus”. En *The New York Times*. Disponible en: <https://www.nytimes.com/es/2020/04/10/espanol/opinion/coronavirus-crisis-soluciones.html>
- Camus, Albert (1972). *La peste*. Buenos Aires: Sur.
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos (2019a). “CIDH presenta sus observaciones preliminares tras su visita a Bolivia, y urge una investigación internacional para las graves violaciones de derechos humanos ocurridas en el marco del proceso electoral desde octubre de 2019”. En OEA (Organización de los Estados Americanos). Disponible en: <https://www.oas.org/es/cidh/prensa/comunicados/2019/321.asp>
- (2019b). “CIDH otorga medidas cautelares a favor de María Patricia Arce Guzmán, alcaldesa del Municipio de Vinto, en Bolivia”. En OEA (Organización de los Estados Americanos). Disponible en: <https://www.oas.org/es/cidh/prensa/comunicados/2019/339.asp>
- Dupuy, Jean Pierre (1999). *El pánico*. Barcelona: Gedisa.
- Flores, Víctor (2020, 20 de enero). “El litio y el golpe de Estado en Bolivia”. En *La Jornada*. Disponible en: <https://www.jornada.com.mx/2020/01/20/opinion/016alpol>
- Foucault, Michel (2010). *Defender la sociedad*. Buenos Aires: Fondo de la Cultura.

- Fromm, Erich (2005). *El miedo a la libertad*. Buenos Aires: Paidós.
- García Márquez, Gabriel (1999). *Cien años de soledad*. Bogotá: Oveja Negra.
- Galindo, María (2020). “Desobediencia, por tu culpa voy a sobrevivir”. En *Sopa Wuhan* (pp. 119-128). ASPO (Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio). Disponible en: <https://www.elextremosur.com/files/content/23/23684/sopa-de-wuhan.pdf>
- Mare, Federico y Petruccelli, Ariel (2020). “Pandemia: paranoia e hipocresía global”. En: *Fiebre* (pp. 131-168). ASPO (Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio). Disponible en: <https://www.elextremosur.com/files/content/23/23821/la-fiebre-aspo.pdf>
- Mayorga, Fernando (2020, 12 de abril). “Pandemia, política y sociedad”. En *La Razón*. Disponible en: <https://www.la-razon.com/voces/2020/04/12/pandemia-politica-y-sociedad/>
- Moldiz, Hugo (2020). *Golpe de Estado en Bolivia. La soledad de Evo Morales*. Ocean Sur. Disponible en: <http://oceansur.com/uploads/libro/2020/04/01/golpe-de-estado-en-bolivia-os.pdf>
- Molina, Fernando (2020, 23 de abril). “Bolivia intensifica las acciones contra el partido de Evo Morales durante la cuarentena”. En *El País*. Disponible en: <https://elpais.com/internacional/2020-04-24/bolivia-intensifica-las-acciones-contra-el-partido-de-evo-morales-durante-la-cuarentena.html>
- Pedregal, Alejandro (2019, 25 de noviembre). “El golpe de Bolivia huele a litio”. En *teleSur*. Disponible en: <https://www.telesurtv.net/opinion/El-golpe-de-Bolivia-huele-a-litio-20191125-0036.html>
- Sánchez, José Reinel (2004). “Una respuesta a la pregunta ¿Qué es la guerra? ”. *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, nro. 6.
- Sonnenholzner, Otto [@ottosonnenh] (2020, 20 de marzo). “No perdamos la esperanza. Juntos saldremos de esta, porque los ecuatorianos cuando trabajamos juntos podemos vencer cualquier problema. Aunque tengamos que mantener la distancia, estemos más juntos que nunca. Pronto nos volveremos a abrazar”. (Tuit) 21 de marzo de 2020, 6.32 p. m. <https://twitter.com/ottosonnenh/status/1241477860138848260> [consulta: 34 marzo 2020]

Svampa, Maristella (2020). “Reflexiones para un mundo post-coronavirus”. En *Fiebre* (pp. 17-38). ASPO (Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio). Disponible en: <https://www.elextremosur.com/files/content/23/23821/la-fiebre-aspo.pdf>

Tórréz, Yuri (2020, 28 de abril). “Virus en la guerra”. En *La Razon*. Disponible en <https://www.la-razon.com/voces/2020/04/28/el-virus-en-la-guerra/>

Vicemin. de Comunicación (@vicemincom). “Los casos de #CORONAVIRUS están aumentando en nuestro país y la vida de muchos bolivianos y bolivianas está en riesgo. Toma las precauciones, no salgas de casa y lávate las manos con frecuencia”. (Tuit) 2 de abril de 2020, 1.58 p. m. <https://twitter.com/vicemincom/status/1245757590988107777> [consulta: 20 de abril 2020]

MANIFIESTO

Contra la doctrina del shock digital La necesidad de luchar contra un mundo “virtual”¹

Jorge Riechmann, Adrián Almazán y 300 firmas más

¹ Manifiesto producto de la iniciativa del colectivo francés Écran Total y del Grupo de Investigación Transdisciplinar sobre Transiciones Socioecológicas (GinTRANS²). Una primera versión fue publicada en la revista digital CTXT. Disponible en: <<https://ctxt.es/es/20200501/Firmas/32143/riechmann-yayo-herrero-digitalizacion-coronavirus-teletrabajo-brecha-digital-covid-trazado-contactos.htm>>.



Fuente: imagen del artículo publicado en la web de CTXT.

Mucha gente habla del “día después”, de todo lo que hará falta hacer y conseguir después del coronavirus. Pero más allá de las enfermedades y duelos personales, ¿en qué estado colectivo nos dejará todo esto? ¿En qué estado psicológico? ¿En qué Estado político? ¿Con qué hábitos relacionales? En este texto, iniciativa del colectivo francés Écran Total y del Grupo de Investigación Transdisciplinar sobre Transiciones Socioecológicas (GinTRANS²), se señala el riesgo de que una parte de los buenos propósitos para el día después estén siendo ya *de facto* neutralizados por la aceleración en curso de los procesos de informatización. Por ello, propone un boicot masivo y explícito a las diferentes aplicaciones móviles que, bajo la premisa de la lucha contra la COVID-19, van a suponer la instalación efectiva de un seguimiento generalizado de la población. En el texto se muestra cómo este tipo de aplicaciones son el ejemplo paradigmático de nuestra fascinación ante la tecnología y nuestra dependencia total de ella. Fascinación y dependencia que garantizan la perpetuación del orden político existente, del experimento masivo con la salud de la población, sin garantía sanitaria alguna, que implica el incesante aumento de las

radiofrecuencias de microondas y de nuestra trayectoria de destrucción ecológica.

Desde la perspectiva sanitaria todavía seguimos sin entender muy bien qué está pasando, y resulta difícil saber con precisión hacia dónde nos dirigimos. Es probable que haga falta bastante tiempo para desentrañar todos los misterios de la epidemia de la COVID-19. Es más, la incertidumbre que rodea su origen, su difusión y su letalidad seguirá siendo inescrutable hasta que deje de atacar a tantos países de manera simultánea. Por desgracia, nadie parece saber cuándo llegará esa anhelada paz. A partir de ahora, si queremos continuar adelante con nuestras vidas, no debemos ni sobrestimar ni subestimar a la epidemia *en tanto tal*.

En contraste con la incertidumbre anterior, lo que sí nos parece bastante claro es que esta crisis sanitaria puede suponer un punto de inflexión que dé lugar a la aparición y estabilización de un nuevo régimen social: un régimen basado en todavía más miedo y aislamiento, un régimen aún más desigual que ahogue toda libertad. Si hacemos el esfuerzo de lanzar este llamamiento es porque creemos que lo anterior solo es una posibilidad y que se presentarán oportunidades de impedirlo. Pero mientras que las simples ciudadanas y ciudadanos como nosotros aquejamos fuertemente la fragilidad de nuestra existencia frente a la amenaza del virus y de un confinamiento prolongado, el orden político y económico en vigor, sin embargo, parece estremecerse y fortalecerse al mismo tiempo en mitad de este terremoto. Es decir, se nos presenta como frágil y, *al mismo tiempo*, extremadamente sólido en lo tocante a sus expresiones más “modernas”, es decir, las más socialmente destructivas.

Sin duda a casi nadie se le escapa que los gobiernos de muchos países han aprovechado la situación actual para paralizar durante un tiempo indeterminado protestas que, en muchos casos, eran muy fuertes y llevaban activas meses. Pero lo que no resulta menos alarmante es cómo las medidas de distanciamiento social y el miedo al contacto con el otro que ha generado la epidemia se hallan en poderosa sintonía con las principales tendencias de la sociedad contemporánea. De hecho, dos de los fenómenos que la crisis sanitaria ha acelerado hacen plausible pensar en un posible tránsito a un nuevo régimen social *sin contacto humano, o con el menor número posible de contactos y regulados por la burocracia*: el aterrador aumento del poder de las tecnologías de la información y la comunicación (TIC) sobre nuestras vidas; y su corolario, los proyectos de seguimiento digital de la población amparados en la necesidad de limitar el número de contagios de COVID-19.

“Quédate en casa...” usando internet y sin cuestionar los riesgos para la salud de los dispositivos inalámbricos

Desde los primeros días del confinamiento estuvo claro que uno de los efectos sociales inmediatos de la pandemia, en España y en Francia, sería una profundización de nuestra dependencia de la informática y de los dispositivos inalámbricos (móvil, WiFi, Bluetooth, etc.). Y eso que, al ritmo al que iban las cosas, ¡parecía difícil que pudiera acelerarse aún más! Sin embargo, el confinamiento obligatorio en los hogares ha hecho que, para muchos, las pantallas se hayan convertido en casi la única manera de mantener el contacto con el mundo: el comercio digital ha explotado; de hecho, hasta la organización de redes locales de aprovisionamiento de verduras y productos frescos ha dependido en muchos casos de internet; el uso de videojuegos ha alcanzado niveles estratosféricos; las consultas de “telemedicina” han aumentado exponencialmente (pese a que lo único que ofrecen es una simple conversación telefónica); también la continuidad de la docencia reglada se ha hecho pasar por el ordenador, ignorando todas las voces médicas que recomiendan limitar la exposición de los niños a las pantallas y a las radiofrecuencias de microondas; y, por último, muchas miles de personas están teletrabajando –se acabó lo de “metro-curro-catre”, la cosa se ha quedado en “de la cama al ordenata”, “en la cama con la *tablet*” o “en el catre con el ordenata”–.

Por supuesto, los grandes medios de comunicación no encuentran nada preocupante en esta reducción masiva de todas las actividades humanas a una sola. Todo lo contrario, cuanto más dependa una iniciativa solidaria de una web, una plataforma virtual o un grupo de mensajería, más la aplauden. De hecho, animan a que cada cual acepte resignadamente que la única opción es tomar el aperitivo *juntos pero solos*,² “por” Skype, y hasta han sido capaces de encontrar a creyentes deseosos de comulgar en Semana Santa a través de una pantalla.

Esta intensa campaña de promoción de la vida digital no produce, sin embargo, alarma alguna en el ámbito del pensamiento: nadie parece encontrar preocupante la informatización total del mundo y el aumento de la exposición continuada a las radiofrecuencias. A ambos lados de los Pirineos, periodistas, economistas y hombres de Estado nos instan a

² Referencia a la obra de Sherry Turkle, no traducida al español, *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other*, publicado por Basic Books en 2012.

romper nuestra dependencia de la industria china en sectores como el médico o el textil. Pero su deseo de independencia nacional no suele llevarlos a inquietarse por el hecho de que todo el sector de las TIC dependa de las minas y las fábricas asiáticas, muy a menudo de instalaciones industriales gigantescas cuya “relocalización” resulta difícil concebir. Se alzan otras voces que van más allá de la crítica a la globalización del comercio y reivindican un cambio profundo en “nuestro modelo de desarrollo”. Sin embargo, lo más habitual es que pasen por alto el papel central de lo digital en dicho modelo y que, por tanto, no señalen que poco cambiará en materia de precariedad social y ecología si continuamos haciendo todo a través de internet y expuestos a los cada vez más insostenibles niveles de radiación de los dispositivos inalámbricos.

En lo que respecta al presidente Macron, sus intervenciones más recientes han hecho repetidamente referencia al Consejo Nacional de la Resistencia y a su espíritu de compromiso social. Sin embargo, en la práctica, su proyecto de hacer de Francia una *start-up nation* nunca se ha detenido. Por el contrario, ha experimentado un *salto cualitativo*. Algo similar podríamos decir del gobierno de coalición PSOE-Podemos. Sus reiteradas referencias a los Pactos de la Moncloa y al espíritu social de la Constitución no han impedido que el proyecto de digitalización de la sociedad, que desempeñó un papel central en el discurso de investidura de Pedro Sánchez, se mantenga intacto. Esta nueva era de trabajo virtual es la más propicia para rematar la ofensiva contra las y los trabajadores asalariados que se puso en marcha bastante antes de la llegada del coronavirus: destrucción masiva de puestos de trabajo por la aparición de nuevas aplicaciones, plataformas y robots; reducción del trabajo relacional, sustituido por respuestas automatizadas gobernadas por algoritmos; pérdida de sentido en el trabajo según este va siendo progresivamente sustituido por absurdas rutinas burocráticas; aumento de la explotación y debilitamiento de la capacidad de resistencia de las y los trabajadores, que cada vez se encuentran más aislados.

De este modo, el confinamiento ha supuesto una oportunidad inigualable para dirigirse todavía más rápidamente al objetivo que, en Francia, marcaba al plan de Acción Pública 2022: sustituir todos los servicios públicos por portales *online*. Como ya se ha podido comprobar con el cierre de las ventanillas físicas en las estaciones de tren, esta digitalización acelera la privatización de los servicios públicos al transferir el trabajo antes presencial a plataformas comerciales, caracterizadas por sus prácticas opacas y responsables de la creación masiva de perfiles usando los datos

de los usuarios. Esta transformación supone, además, una exclusión violenta de los usuarios poco o nada conectados –hasta una quinta parte de la población, en la que se incluyen las personas mayores, las más vulnerables económicamente y las recalcitrantes–. Tiende a obligar a sectores de la población en vías de empobrecimiento masivo a comprar en ocasiones tantos equipos informáticos “básicos” (PC, *smartphone*, impresora, escáner...) como miembros de la familia. Esta transformación, en suma, nos empuja hacia un mundo profundamente deshumanizado y kafkiano.

La digitalización de todo lo que puede ser digitalizado es el medio del que se ha dotado el capitalismo del siglo XXI para poder seguir abaratando costes [...]. Retrospectivamente, es posible que esta crisis sanitaria aparezca como un momento de aceleración de la virtualización del mundo, como el punto de inflexión de la transición desde el capitalismo industrial al capitalismo digital. Y, por tanto, de su corolario: el hundimiento de las promesas humanistas de la sociedad [de servicios].³

Este análisis de sentido común no proviene de un enemigo acérrimo del neoliberalismo que expresara su rabia ante las decisiones tomadas en los últimos cuarenta años bajo la presión de los medios empresariales. Viene, en cambio, de un economista de centroizquierda que forma parte del Consejo Asesor del periódico *Le Monde*. Una declaración así basta para comprender que, si es cierto que se está desarrollando una “doctrina del shock”,⁴ su centro está *frente a nuestras narices*: la intensificación de la digitalización de la vida cotidiana y económica.

Nos parece, por tanto, que resulta más que legítimo hablar de una doctrina del shock digital, en el sentido de que la crisis sanitaria ha sido la oportunidad perfecta para reforzar nuestra dependencia de las herramientas informáticas y desarrollar muchos proyectos económicos y políticos previamente existentes: docencia virtual, teletrabajo masivo, salud digital, internet de las cosas, robotización, supresión del dinero en metálico y sustitución por el dinero virtual, promoción del 5G, *smart city*... A esa

³ Extracto de la entrevista a Daniel Cohen en *Le Monde* del 3 de abril de 2020. Disponible en: <https://www.lemonde.fr/idees/article/2020/04/02/daniel-cohen-la-crise-du-coronavirus-signale-l-acceleration-d-un-nouveau-capitalisme-le-capitalisme-numerique_6035238_3232.html>. Que lo citemos aquí no implica en ningún caso que estemos en sintonía con el tipo de categorías que Cohen utiliza: en realidad, lo digital no es más que una profundización del carácter industrial del capitalismo, y la sociedad posindustrial de la que él habla, simplemente, no existe.

⁴ Referencia a la fórmula y la obra de Naomi Klein, *La doctrina del shock*, que se tradujo en España en el año 2007 y fue publicada por la editorial Paidós. En el libro, este término se ejemplificaba con las oportunidades que el huracán Katrina, que impactó Luisiana en 2005, ofreció a las clases empresariales norteamericanas.

lista se puede añadir los nuevos proyectos de seguimiento de los individuos haciendo uso de sus *smartphones*, que vendrían a sumarse a los ya existentes en ámbitos como la vigilancia policial, el *marketing* o las aplicaciones para ligar en internet. En conclusión, el peligro mayor al que nos enfrentamos no es que las cosas “se queden como estaban”, sino que vayan a bastante peor.

¿Cuándo China despierta en nuestro interior?

Ya casi nadie duda de que la salida del confinamiento, o la “desescalada” paulatina, en muchos Estados europeos va a suponer la puesta en marcha de nuevos dispositivos de vigilancia a través de los *smartphones*. Si tenemos en cuenta que al miedo de enfermar se le suma ya el hastío y la imposibilidad económica de seguir confinados durante meses, lo anterior no puede ser considerado más que un enorme chantaje de los gobiernos al conjunto de la población.

Percibamos la dimensión del timo: en un contexto de grave penuria de instrumentos básicos en la lucha contra el contagio (carencia de suficientes mascarillas y batas en los hospitales, escasez de sanitarios y de camas y, para colmo, poquísimos test de detección disponibles), se nos ofrece en su lugar un invento de ciencia ficción: aplicaciones para la detección digital de la transmisión del coronavirus. Aunque sigue sin asegurarse un apoyo económico masivo y estructural a los hospitales públicos para que puedan hacer frente a una crisis que ha venido para quedarse, sin embargo, no se duda en atravesar un nuevo Rubicón en el rastreo sistemático de los desplazamientos y las relaciones sociales, por ahora únicamente de aquellos que den su consentimiento explícito. Los resultados médicos de esta estrategia son más que dudosos, en cambio, las consecuencias políticas no dejan lugar a dudas.

El hecho de saberse continuamente vigilado es fuente comprobada de conformismo y sumisión a la autoridad, incluso cuando no se vive en una dictadura.⁵ Desde el gobierno nos aseguran que los datos recogidos por las aplicaciones de seguimiento de las personas infectadas por la COVID-19 serán primero anonimizados y posteriormente destruidos.

⁵ Para profundizar en esta cuestión, acúdase al capítulo 2 de la traducción del libro del Grupo MARCUSE *La libertad en coma: contra la informatización del mundo*, Madrid 2019, Ediciones El Salmón.

Sin embargo, basta con leer la parte de las memorias de Edward Snowden donde este habla de la vigilancia virtual para darse cuenta de que nadie puede garantizar algo así.⁶ Es más, un vistazo a la historia reciente de la tecnología muestra que los dispositivos liberticidas que se introducen en tiempo de crisis casi nunca desaparecen: si se extienden a gran escala, y bajo la égida del Estado, las aplicaciones de seguimiento se quedarán y será muy difícil impedir que se extiendan al conjunto de la población. Basta con pensar en la identificación a través del ADN, que en Francia se instaló a finales de la década de 1990 como reacción frente a una serie de crímenes sexuales, y de la que los ministros de la época afirmaban que siempre se mantendría limitada a criminales de alto nivel. Hoy, en Francia, cuando a uno lo arrestan por quedarse más de lo debido en una manifestación, la identificación a través del ADN es casi automática. Es más, quizá bastaría con reflexionar sobre un punto básico: no tenemos la menor idea de cuánto durará este episodio pandémico en el que llevamos sumidos desde comienzos de marzo, ¿seis meses, tres años, más aún?

Sea como fuere, esta crisis ha venido atravesada por la idea de que para encontrar modelos realmente eficaces en la lucha contra el coronavirus es necesario dirigir la atención hacia Asia en general, y hacia China en particular. En Francia, los medios de comunicación y los políticos hacen sobre todo referencia a Corea del Sur, Taiwán o Singapur, donde la hipermodernidad tecnológica no se asocia (con o sin razón) al despotismo político. En España, sin embargo, el estallido de la crisis sanitaria fue testigo de cómo algunos de los principales periódicos del país se preguntaban abiertamente si la “democracia” no era un lastre que condenaba a una lucha ineficaz contra el virus. Al mismo tiempo, algunos “camisas viejas” del liberalismo hacían expresa su admiración por el autoritarismo chino *high tech* y su efectividad: geolocalización de teléfonos móviles, sistemas de calificación social alimentados por los datos que los ciudadanos vuelcan constantemente en internet, reconocimiento facial, uso de drones teledirigidos para vigilar y sancionar a la población. Este cambio de mirada es uno de los elementos clave del cambio de rumbo que estamos quizá viviendo: durante décadas nos hemos acostumbrado a leer nuestro

⁶ Snowden, Edward (2019). *Vigilancia permanente*. Madrid: Planeta. Siendo más precisos, en lo que Snowden insiste es en la imposibilidad de hacer desaparecer por completo los datos que se registran. En lo relativo a la imposibilidad de anonimizar, recomendamos el análisis de Luc Rocher que se reseña en el artículo “No existe el anonimato, gracias a tus datos pueden rastrear y encontrarte”, publicado el 31 de julio de 2019 en el periódico ABC. Disponible en: <https://www.abc.es/tecnologia/informatica/software/abci-no-existe-anonimato-gracias-datos-pueden-rastrear-y-encontrarte-201907290226_noticia.html>.

futuro con las lentes que nos ofrecían los cambios en la sociedad norteamericana. Hoy, de manera súbita, parece que es la China posmaoísta la que define nuestro destino, ella que ha sido capaz de hacer un uso sin complejos de las innovaciones de Silicon Valley.

El crecimiento de la tecnología únicamente puede ser fuente de colapsos ecológicos y sanitarios

Por lo pronto, la decisión de las autoridades políticas europeas de hacer un uso masivo de aplicaciones de seguimiento a través de *smartphones* como medida de control de la COVID-19 no es más que una forma de engaño.⁷ Una suerte de medida de acompañamiento psicológico que tiene sobre todo como fin el dar la impresión de que se toman medidas, que los gobiernos son capaces de hacer algo, que tienen ideas para poner la situación bajo control. Sin embargo, en países como los nuestros o como Italia, es evidente que no controlan nada. Por el contrario, lo que vemos es que gobiernos de toda Europa se doblegan a las exigencias patronales de vuelta al trabajo y reactivación de la economía, lo que hace todavía más urgente sacarse de la chistera alguna aplicación mágica, la única medida con la que parecen contar para proteger a la gente.

De hecho, para lo que sirven dispositivos como la geolocalización digital es para garantizar el mantenimiento de una organización social patológica, pretendiendo al mismo tiempo limitar el impacto de la epidemia que actualmente sufrimos. El seguimiento del coronavirus tiene como objetivo preservar (por ahora) un tipo de mundo donde nos desplazamos demasiado, para nuestra salud y para la de la Tierra; donde trabajamos cada vez más lejos de casa, cruzándonos en el camino con miles de personas que no conocemos; donde consumimos los productos de un comercio mundial cuya escala excluye cualquier posibilidad de regulación moral. Lo que los promotores de la geolocalización buscan

⁷ Recomendamos revisar el análisis a ese respecto que ha realizado la asociación La Quadrature du Net, publicado en su página web el 14 de abril. Disponible en: <<https://www.laquadrature.net/2020/04/14/nos-arguments-pour-rejeter-stopcovid/>>. Este artículo, entre otras cosas, llama la atención sobre la poca fiabilidad de la tecnología Bluetooth, su escasa precisión a la hora de indicar contactos entre personas diagnosticadas como “positivas”, en particular en zonas muy pobladas, y la dificultad de activarla o utilizarla para mucha gente.

preservar no es, prioritariamente, ni nuestra salud ni nuestro “sistema de salud”, sino la sociedad de masas. De hecho, una sociedad de masas *aún más profunda*, en el sentido en el que los individuos que la componen estarán todavía más aislados y encerrados sobre sí mismos por culpa del miedo y la tecnología.

Ahí donde la pandemia actual debería incitarnos a transformar radicalmente una sociedad en la que la urbanización desbocada, la contaminación del aire, la contaminación electromagnética y el exceso de movilidad pueden tener consecuencias incontrolables, sin embargo, el desconfinamiento gestionado a través del *big data* amenaza con hacernos profundizar todavía más en ella. La emergencia de la COVID-19, como las de otros virus desde el año 2000, está estrechamente vinculada para muchos investigadores con la deforestación. Esta genera contactos imprevistos entre diversas especies animales y seres humanos. Otras investigaciones apuntan a la ganadería intensiva de concentración, saturada de antibióticos mutágenos. Decir que la respuesta a la COVID-19 tiene que ser tecnológica, como leemos en muchísimos medios, es continuar con la huida hacia adelante de una lógica de dominio y control de la naturaleza ilusoria y, como muestra cada día la crisis ecológica, condenada al fracaso. El impacto de la industria de las TIC sobre los ecosistemas es ya insostenible: además de los riesgos para la salud de la población y los demás seres vivos,⁸ la industria de las TIC ha creado una auténtica fiebre de los metales que devasta algunas de las zonas mejor conservadas del planeta, se apoya sobre una industria química especialmente contaminante, engendra montañas de residuos y, debido a la multiplicación de los *data center* y al aumento permanente del tráfico en internet, obliga a las centrales eléctricas a funcionar a toda máquina. Estas emiten ya una cantidad de gases de efecto invernadero equiparable a la asociada al tráfico aéreo.⁹

Más aún, el modo de vida conectado, sobre todo en su aspecto inalámbrico, es globalmente nocivo para nuestra salud. Adicciones, dificultades relacionales y de aprendizaje entre los más pequeños, pero también electrosensibilidad: se estima que 1 500 000 personas (3 % de la población), el 90 % mujeres, padecen en España enfermedades de sensibilización

⁸ Ver los estudios de Alfonso Balmori.

⁹ Se puede revisar, entre otros materiales, la síntesis de Cécile Diguët y Fanny Lopez, *L'impact spatial et énergétique des data centers sur les territoires*. Disponible en: <https://www.institutparisregion.fr/fileadmin/NewEtudes/Etude_1780/Synthese_ENERNUM-1mars2019.pdf>.

central (fibromialgia, síndrome de fatiga crónica, sensibilidad química múltiple y sensibilidad electromagnética). Además, cada vez más investigaciones identifican estas enfermedades emergentes como enfermedades neurológicas producidas por estrés oxidativo celular relacionado con factores ambientales (productos químicos y ondas electromagnéticas). Unas cifras que invitan a poner en marcha investigaciones profundas para comprender cómo aparecen y actúan. A lo anterior hay que sumarle la posibilidad, contemplada por la OMS, de que las ondas electromagnéticas artificiales sean cancerígenas. Ante las evidencias de los vínculos establecidos entre tumores de corazón en ratas y ondas 2G/3G por el National Toxicology Program de los EE. UU. en 2018,¹⁰ la ausencia de un consenso científico total solo ha servido para liberar de su responsabilidad a la industria de la telefonía móvil que, acogiéndose a la incertidumbre, justifica una huida hacia adelante sin aplicar nunca el principio de precaución.

Por último, en la primera línea de la doctrina del shock desplegada por los gobiernos, se encuentra la simplificación de la instalación de antenas de retransmisión, contra las que muchos vecinos y asociaciones vienen luchando (alegando sus posibles efectos sobre la salud). En Francia, la Ley de urgencia del 25 de marzo de 2020 permite la instalación de antenas sin aprobación de la Agencia Nacional de Radiofrecuencias. Al mismo tiempo, la explosión del uso de internet ligada al confinamiento justifica en muchos lugares, sobre todo en Italia, continuar el desarrollo de la red 5G. En España, aunque vivimos un parón momentáneo, todo apunta a que el proyecto se retomará con nuevo ímpetu al final de este mismo año. Mientras que investigadoras, científicos, ciudadanas y ciudadanos del mundo entero llevan años oponiéndose a esta innovación, la prensa corre un velo sobre esta inquietud recubriéndola de noticias sobre una cuestionable vinculación entre la extensión de la COVID-19 y las ondas del 5G. Las GAFAM (Google, Amazon, Facebook, Apple y Microsoft) han llegado incluso a eliminar gran cantidad de publicaciones virtuales que llamaban la atención sobre los efectos de esta nueva etapa de intensificación de los campos electromagnéticos artificiales. Sin embargo, esas inquietudes son perfectamente legítimas: por un lado, porque desplegar una fuente de contaminación electromagnética que va a multiplicar por dos todas las fuentes ya existentes sin conocer a ciencia cierta sus efectos

¹⁰ PRIARTEM (2018, 11 de febrero). “Conclusiones finales del Programa Nacional de Toxicología de Estados Unidos: Evidencia clara entre las ondas de los teléfonos móviles y los tumores en animales”. Disponible en: <https://www.priartem.fr/Ondes-et-tumeurs-Des-preuves.html?var_recherche=ntp>.

es una aberración desde el punto de vista del principio de precaución. Por otro, porque un peligro absolutamente comprobado del 5G es que está destinado a servir de base para la extensión de los objetos interconectados, los coches automáticos y, en general, una sociedad hiperconsumista cuyos efectos sociales, sanitarios y ecológicos son insostenibles.

Frenar la escalada

Si quisiéramos resumir la situación podríamos decir que los tecnócratas de todo el mundo pretenden protegernos del coronavirus hoy acelerando un sistema de producción que ya compromete nuestra supervivencia en el futuro presente. Es absurdo, además de estar destinado al fracaso.

Lo que hace falta no son tecnologías que nos hagan más irresponsables, decidiendo por nosotros dónde podemos ir y qué podemos hacer. Lo que necesitamos es ejercer nuestra responsabilidad personal y colectiva para luchar contra las flaquezas y el cinismo de los dirigentes. Necesitamos construir desde la base, y con ayuda de epidemiólogos, médicos y sanitarios, reglas de prudencia colectiva razonables y sostenibles a largo plazo. Y para que estas inevitables restricciones tengan sentido, no solo necesitamos saber en tiempo real el estado de las urgencias. Necesitamos una reflexión colectiva y consecuente sobre nuestra salud, sobre los medios necesarios para protegernos de las muchas patologías ligadas a nuestra forma de vivir: los futuros virus, pero también los factores de “comorbilidad” como el asma, la obesidad, las enfermedades cardiovasculares, la diabetes y, por supuesto, el cáncer.¹¹

Lo que esta crisis saca de nuevo a la luz es el problema de la dependencia de un sistema de aprovisionamiento industrial que saquea el mundo y debilita nuestra capacidad de oponernos de manera material y concreta a las injusticias sociales. Desde nuestro punto de vista, el único modo de garantizar nuestra capacidad de alimentarnos, cuidarnos y cubrir nuestras necesidades básicas en las crisis que están por venir es hacernos colectivamente cargo de nuestras necesidades materiales, desde la base y en alianza con muchos de los y las profesionales hoy responsables de dichas tareas.

¹¹ No está de más recordar que, según un estudio publicado en la revista científica *The Lancet* en 2017, la contaminación del agua, el aire y el suelo mata a 9 millones de personas al año. Ver: <<https://www.efeverde.com/noticias/nueve-millones-muertes-contaminacion-2015-the-lancet/>>.

Y para ello resulta imprescindible comprender que la informatización se opone frontalmente a esa necesaria construcción de autonomía: la digitalización se ha convertido en la piedra angular de las grandes industrias, de las burocracias estatales, y en general de todos los procesos de administración de nuestras vidas que se rigen por las leyes del beneficio y el poder.

Se ha vuelto habitual escuchar que en algún punto de esta crisis será necesario pedir cuentas a los dirigentes. Y, como es habitual, no faltarán las reclamaciones en materia de dotación presupuestaria, de abuso patronal y bancario o de redistribución económica. Sin embargo, junto a estas indispensables reivindicaciones, tienen que venir otras que o partan de nosotros mismos, o se obtengan mediante la lucha contra quienes hoy están tomando las decisiones. Al menos si queremos poder conservar nuestra libertad, es decir, si queremos conservar la posibilidad de combatir contra las lógicas de la competencia y la rentabilidad, y construir un mundo donde el miedo al otro y la atomización de la población no se instalen de manera indefinida.

1. Durante las últimas semanas se ha hecho habitual que muchas personas dejen sus *smartphones* en casa cuando salen. Llamamos a la generalización de este tipo de gestos y al boicot de las aplicaciones públicas y privadas de seguimiento digital. Más allá de lo anterior, invitamos a todas y todos a reflexionar profundamente sobre la posibilidad de abandonar su teléfono inteligente y reducir en gran medida su uso de la tecnología inalámbrica. Volvamos, por fin a la realidad.
2. Llamamos a la población a informarse sobre las consecuencias económicas, ecológicas y sanitarias del despliegue de la red 5G y a oponerse activamente a él. Más aún, invitamos a todas y todos a informarse sobre las antenas de telefonía móvil que ya existen cerca de su casa y a oponerse a la instalación de nuevas antenas transmisoras.
3. Llamamos a una toma de conciencia de los problemas asociados a la digitalización en curso de todos los servicios públicos. Uno de los desafíos en el período posconfinamiento (¿o en los períodos entre confinamientos?) será lograr que la atención presencial siga disponible, o vuelva a estarlo, en ciudades y pueblos, en estaciones de tren, en la seguridad social, en las administraciones locales, etc. Merecería la pena luchar por la defensa del servicio postal (esencial, por ejemplo, para la circulación de ideas más allá del mundo virtual) y la conservación de un servicio de

teléfono fijo que funcione bien y sea independiente de la contratación de internet.

4. Otra batalla crucial para el futuro de la sociedad es el rechazo de la escuela digital e inalámbrica. La crisis que estamos atravesando se ha aprovechado para normalizar la educación a distancia a través de internet, y solo una reacción contundente de profesores y familias podrá impedir que se instale definitivamente. Pese a que la escuela es susceptible de críticas desde muchos puntos de vista diferentes, estamos convencidos de que estas últimas semanas se habrá hecho evidente para muchos que sigue teniendo sentido aprender juntos y que es muy valioso para los más pequeños estar en contacto con maestros y maestras de carne y hueso.
5. La economía no está ni ha estado nunca paralizada, por lo que tampoco deberían estarlo los conflictos sociales. Apoyamos a todas las personas que han sentido su integridad en riesgo, desde un punto de vista sanitario, en su puesto de trabajo habitual o durante sus desplazamientos. Sin embargo, queremos también llamar la atención sobre los abusos y el sufrimiento que acompañan al marco del teletrabajo a domicilio. Algunos llevamos años denunciando la informatización del trabajo, y nos parece evidente que la extensión del teletrabajo forzado es un proceso al que tenemos que oponernos a través de nuevas formas de lucha y boicot.
6. Es muy probable que, desde el punto de vista económico, los meses siguientes puedan ser terribles. Es posible que vivamos un empobrecimiento masivo de la ciudadanía, al igual que no deberíamos descartar colapsos bancarios y monetarios. Frente a estos peligros, es necesario que pensemos en cómo vamos a comer y cómo vamos a cultivar las tierras que nos rodean, cómo nos vamos a integrar en las redes de aprovisionamiento de proximidad y, sobre todo, en cómo extender lo anterior para que esté al alcance de la mayoría de la población. De igual modo, deben ser cuestiones prioritarias el garantizar la supervivencia de las y los agricultores que producen comida sana cerca de donde vivimos y el apoyo a todos los nuevos que decidan instalarse. Lo que hemos dicho anteriormente explica por qué creemos que recurrir a la alta tecnología no puede en ningún caso ser una solución humana y perenne.

7. Por último, todo apunta a que en los próximos meses nos va a tocar defender maneras de poder encontrarnos físicamente, inventar o retomar espacios de discusión pública en estos tiempos difíciles en los que se darán muchas batallas decisivas. Sin duda, todo lo anterior tendrá que hacerse con la idea en mente de minimizar los riesgos de contagio. Pero la vida digital no puede ser un sustituto permanente de la vida real, y los sucedáneos de debate que hoy se realizan por internet no podrán nunca reemplazar la presencia en carne y hueso y el diálogo de viva voz. Cada cual debe reflexionar desde este momento sobre el modo de defender el derecho de reunión (reuniones de vecinos, asambleas populares, manifestaciones), sin el cual los derechos políticos son imposibles y sin el cual es imposible construir una posición de fuerza, imprescindible para dar existencia a cualquier tipo de lucha.

1º de mayo de 2020

Firmado por los siguientes colectivos y personas:

Anticapitalistas (confederal); Redacción de la revista *L'Âge de faire* (Alpes de Haute-Provence); Association Résistance 5G Nantes; Blog “El Rumor de las Multitudes”, periódico *El Salto Calumnia*, espai cultural; Centro de Documentación Crítica; Colectivos de Vallon, de Saint-Affrique, del Sur-Oeste y de Millau (colectivos de difusión sobre los objetos conectados y los campos electromagnéticos artificiales); Disciplina Social; Fabricants de Futur - sin bandera sin frontera; Federación Regional de Asociaciones Vecinales de Madrid (FRAVM); Grupo de Decrecimiento “hasta aquí hemos llegado”; Grupo de Investigación Transdisciplinar sobre Transiciones Socioecológicas (GinTRANS2); Grupo Surrealista de Madrid (Andrés Devesa, Eugenio Castro, Javier Gálvez, Jesús García Rodríguez, Vicente Gutiérrez Escudero, Lurdes Martínez, Noé Ortega Quijano, Antonio Ramírez, Jose Manuel Rojo, María Santana, Ángel Zapata); Halte au contrôle numérique; Instituto Resiliencia, entidad integrante del Centro de Saberes para a Sustentabilidade, Ames (Galicia); La Ortiga Colectiva; Les Décâblés; Redacción de la revista *Viento Sur*; Robin des toits, asociación nacional por la seguridad sanitaria en las tecnologías inalámbricas; Solidaritat i Comunicació, SICOM; Walter Actis, sociólogo, miembro de Ecologistas en Acción (Madrid); José Albelda, doctor en Bellas Artes, Profesor de Universidad, (Valencia); Adrian

Almazán-Gómez, doctor en Filosofía, coordinador del grupo de trabajo sobre digitalización, informatización, TIC, CEM y 5G de Ecologistas en Acción y miembro del Grupo de Investigación Transdisciplinar sobre Transiciones Socioecológicas (GinTRANS2); Mònica Alcalá-Lorente, doctoranda en historia de la ciencia en CEHIC-UAB y docente de la Facultat de Medicina de la UAB. Activista en Ecologistes en Acció; Juanjo Álvarez, militante ecosocialista; Santiago Álvarez Cantalapiedra, director de la revista *Papeles de Relaciones Ecosociales y Cambio Global*, miembro de GinTRANS2; Matthieu Amiech, Écran total (Tarn), coautor de *La libertad en coma*, miembro del grupo Marcuse; Artur Aparici Castillo, profesor jubilado, miembro del Fòrum de la Nova Ruralitat; Camille Apruzzese, ortofonista (Loire); Gabriel Aranzueque, profesor de Filosofía (UAM), editor de *Ontología de la distancia. Filosofías de la comunicación en la era telemática*, coordinador del grupo de investigación Genealogías del Pensamiento Contemporáneo; Antonio Aretxabala, investigador en la Universidad de Zaragoza, divulgador científico; Asier Arias, doctor en Filosofía y miembro de Ecologistas en Acción; Nazanin Armanian, ensayista, traductora y periodista; Fernando Arribas Herguedas, doctor en Filosofía y profesor universitario (URJC, Madrid); Maurice Aubry, jubilado, Écran total (Manche); Martine Auzou, profesor jubilado, Écran Total (Rhône); Joseba Azkarraga, profesor e investigador en la Universidad del País Vasco; Paco Bailo Lampérez, profesor jubilado (Zaragoza); Iñaki Bárcena-Hinojal, profesor de Ciencia Política (UPV-EHU) y miembro de Ekologistak Martxan; Michèle Becker, jubilado (Pyrénées-Atlantiques); Maryse Belicard, Saint-Jean-de-Luz (Pays basque); Julien Bellanger, association Ping (Nantes); Fernando Beltrán, poeta; Joan Benach, profesor universitario e investigador (Departamento Ciencias Políticas y Sociales UPF; JHU-UPF Public Policy Center); Nicolas Berard, periodista, autor de *Sexy, Linky?* y *5G mon amour*; Rodrigo Bercovitz Rodríguez-Cano, profesor de Derecho Civil (jubilado) y abogado en activo; Aurélien Berlan, Écran total (Tarn), coautor de *La libertad en coma*, miembro del grupo Marcuse; Esteban Bernatas Chassaingne, productor audiovisual (en reconversión post-petróleo); Clémentine Bermond, fabricante de muebles (Paris 11è); Jean-Claude Besson-Girard, pintor (Rhône); Cédric Biagini, editor (*LEchappée*, Paris), autor de *L'Emprise numérique*; Paca Blanco, activista de Ecologistas en Acción y de Anticapitalistas, miembro de la Red de Mujeres por un Nuevo Modelo Energético; Encarna Bodelón, profesora titular de Filosofía del Derecho (Universitat Autònoma de Barcelona); Christophe Bonneuil, historiador (Drôme); Frédéric Boone, astrofísico

(Toulouse), Atelier d'écologie politique (Atecopol); Eva Botella Ordinas, profesora de historia moderna (UAM), coordinadora del proyecto de investigación POSTORY; Amelia Burke, directora Fabricants de Futur - sin bandera sin frontera; Josep Cabayol, periodista y presidente de la ONG Solidaritat i Comunicació, SICOM; Beatriz Calvo, periodista, directora de Ariadna TV, coautora de Contemplación de la naturaleza. Implicaciones éticas; Antonio Camacho Palencia, físico y profesor jubilado, activista en el movimiento ecologista; Antonio Campillo, profesor de Filosofía (Universidad de Murcia), sociólogo y escritor, miembro de Ecologistas en Acción; Gonzalo del Campo Antolín, profesor de Historia jubilado (Aínsa, Huesca); Guillaume Carbou, investigador en Ciencias de la Información y de la Comunicación en Bordeaux; Óscar Carpintero, profesor de Economía Aplicada (Universidad de Valladolid), miembro del grupo de investigación GEEDS; Joan Carrera; médico, profesor de Ética en la Facultat de Teologia de Catalunya, colaborador del Institut Borja de Bioètica; Claude Carrey, trabajador social jubilado, Écran total (Manche); Jesús Carrillo, profesor de Historia del Arte en la UAM, miembro del Institute of Radical Imagination y del proyecto POSTORY; Miguel Casado, poeta, crítico y traductor; Ignacio Casado Casco, profesor de Geografía e Historia (Las Palmas de Gran Canaria); Manuel Casal Lodeiro, informático, consultor de proyectos en internet, activista y coordinador de la revista 15/15\15; Xavi Casanovas, matemático, director del Centre d'Estudis Cristianisme i Justícia; Carlos de Castro, profesor de Física y de Historia de la Tecnología y de la Ciencia (Universidad de Valladolid); Eugenio Castro, miembro del Grupo Surrealista de Madrid; Roger Chambard, sindicalista CNT 71 (Saône-et-Loire); Antonia Cilla, traductora de italiano y portugués; Fabrice Clerc, cogestor y cofundador de la cooperativa L'Atelier paysan; Salvador Cobo Marcos, editor de Ed. El Salmón y la revista *Cul de Sac*; Jean-Luc Coedic, jubilado, Écran Total (Saône-et-Loire); Mickaël Coriat, astrofísico (Toulouse), Atecopol; Pablo Corral, investigador-docente en Historia Hispánica y Ambiental en La Réunion, autor de *Protesta y ciudadanía*, miembro del grupo STAND (Universidad de Granada); Inés M. Corraliza, profesora de Bioquímica (Universidad de Extremadura); Antoine Costa, documentarista (Grenoble), coproductor del documental *Mouton 2.0, la puce à l'oreille*; Brigitte Costy, pintora, simpatizante de Écran Total en Lyon; Fabrice Coulomb, investigador-docente de Sociología en la Universidad de Evry; Manuel Crespo; Maguelone Cros, enfermero psiquiátrico, Écran Total (Hérault); Bernard Dauvergne, jubilado, Écran Total (Saône-et-Loire); Paula Daza Navarro, profesora e investigadora

(Departamento de Biología Celular de la Universidad de Sevilla); Carmen Delgado Álvarez, psicóloga, profesora investigadora de la UPSA (Salamanca), miembro del Foro de Política Feminista; Federico Demaria, profesor de Economía Ecológica y Ecología Política, coautor de *Decrecimiento y Pluriverso*, miembro de Research & Degrowth; Raphaël Deschamps, Écran Total (Jura), revista *L'Inventaire*; Andrés Devesa, miembro del Grupo Surrealista de Madrid; Rafael Díaz-Salazar, profesor de Sociología y Relaciones Internacionales en la Universidad Complutense de Madrid, miembro de Amnistía Internacional; Ángeles Díez Rodríguez, doctora en CC. Políticas y Sociología, profesora universitaria (UCM), miembro del Frente Antiimperialista Internacionalista; Daniel Díaz Rodríguez, profesor de secundaria en Las Palmas de Gran Canaria; Jordi Doce, poeta, crítico y traductor, coordinador de la colección de poesía de la editorial Galaxia Gutenberg; Gustavo Duch Guillot, escritor, miembro de la cooperativa El Pa Sencer, redactor de la revista *Soberanía Alimentaria*; Josu Egireun, miembro de la redacción de *Viento Sur*; Ángeles Espadas, socióloga, profesora de la Universidad de Jaén y miembro de la Red CIMAS; Michela Di Carlo, grupo Faut pas pucer (Tarn); Concepcion Elejabeitia, una más; Odei Etxeberri Bimboire; Enrique Falcón, poeta; Régis Faucheur, profesor en la Drôme, Appel de Beauchastel y Écran Total; Nathalie Fernandez, ganadera en el Tarn, grupo Faut pas pucer; Jose Luis Fernández Casadevante, sociólogo, miembro del Foro Transiciones y de la Federación Regional de Asociaciones Vecinales de Madrid (FRAVM); Gaëtan Flocco, investigador-docente de Sociología en la Universidad de Evry; Sabela Fondevila, investigadora-docente en Psicología (UCM); Juanjo Fraile Conde, de San Esteban de la Sierra, Salamanca; Heike Freire, pedagoga y escritora; José Luis Gallero, poeta y documentalista, miembro de Árdora Ediciones; Javier Gálvez, miembro del Grupo Surrealista de Madrid; Ariadna G. GARCÍA, profesora de enseñanza secundaria y escritora; Ernest Garcia, sociólogo, profesor emérito de la Universitat de València; Renaud Garcia, profesor de filosofía de bachillerato en Marseille, Appel de Beauchastel (profesores contra la digitalización de la escuela) y Écran Total; Miguel Ángel García Calavia, profesor universitario (Universitat de València); Alicia García Ruiz, filósofa, profesora de Filosofía y Teoría política (UC3M); Jesús García Rodríguez, miembro del Grupo Surrealista de Madrid; Olvido García-Valdés, poeta; Manuel Gari Ramos, economista ecosocialista, militante de Anticapitalistas, miembro del Consejo de la revista *Viento Sur* y del Foro de Transiciones; Diego S. Garrocho, profesor universitario de Ética y

Filosofía Política (UAM); Marie Ghis Malfilatre, investigadora en sociología en torno a los desafíos de la salud en el trabajo (Grenoble); Toni Giner Gomis, profesor universitario (Facultad de Educación de la Universidad de Alicante); María Gómez Garrido, profesora de la Universitat de les Illes Balears; María Teresa González, jubilada (profesora de educación secundaria); Gustavo González Calvo, profesor e investigador de la Universidad de Valladolid; Luis González Reyes, doctor en Ciencias Químicas, miembro de Ecologistas en Acción; Florent Gouget, Appel de Beauchastel y Écran Total (Loire), revista *L'Inventaire*; Patrice Goyaud, miembro del CA de Robin des toits (Tarn); Juan Carlos Gracia, actor, miembro de Ecologistas en Acción/ Ecofontaner@s de Zaragoza y del Colectivo Patatús; Adeline Grand-Clement, investigadora-docente en Historia Antigua (Toulouse 2); Marielle Grisard, movimiento de los chalecos amarillos, Val de Saône; Ruth Guajardo, profesora de enseñanza secundaria y traductora; Sarah Guillet, Écran Total (Loire), revista *L'Inventaire*; Vicente Gutiérrez Escudero, miembro del Grupo Surrealista de Madrid; Mélanie Guyonvarch, investigadora-docente en Sociología en la Universidad de Evry; Júlio Henriques, traductor, editor de la revista *Flauta de Luz*; Sonia Herrera Sánchez, doctora en Comunicación Audiovisual y Publicidad, investigadora independiente, activista feminista y responsable del área social de Cristianisme i Justícia; Marta Herrero, miembro del grupo de trabajo sobre digitalización, informatización, TIC, CEM y 5G de Ecologistas en Acción; Yayo Herrero, antropóloga, educadora social, investigadora y activista ecofeminista, miembro de Ecologistas en Acción y del Foro Transiciones; Philippe Herve, investigador del CNRS en Ecología Teórica y Experimental (Ariège), Atecopol; Jean-Michel Hupe, investigador del CNRS en Neurociencia y Ecología Política en Toulouse, Atecopol; Jesús Hidalgo Álvarez, investigador, periodista y escritor, portavoz/vocero de la Asamblea Mundial del Pueblo Libre; Pascale Hustache, consejero principal de educación en el Loire; Célia Izoard, periodista (Tarn), coautora de *La libertad en coma*, miembro del grupo Marcuse; Antonio Izquierdo Escribano, profesor de Sociología (Universidad de Coruña); María C. Jaizme-Vega, investigadora en Microbiología del Suelo (Tenerife), miembro de la Cátedra de Agroecología (ULL) y de la Multiversidad de Agroecología, Biodiversidad y Culturas; Miguel Jara, periodista especializado en salud y ecología; François Jarrige, historiador en la Universidad de Bourgogne; José Jiménez, filósofo, profesor de Estética y Teoría de las artes (UAM), autor de *Crítica del mundo imagen*; María Laín, investigadora sobre movimientos ecologistas juveniles y desarrollo (Universidad

Comillas), miembro de Fridays for Future y Extinction Rebellion; Julia Linae, estudiante en Lyon, coautora de *Contre l'alternumérisme*; Eva Lainsa, profesora universitaria (Departamento de Educación Artística de la Universidad de Sevilla); Sandrine Larizza, técnico de la seguridad social, colectivo Info Linky 5G Sud Ouest lyonnais; Laurent Larmet, agricultor en Ariège, grupo Faut pas pucer; Maxime Lebeque, Écran Total (Loire), revista *L'Inventaire*; Mathias Lefevre, revista *Ecologie & politique*; Jorge León Casero, profesor Asociado de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Zaragoza; Julien Lepy, técnico de mantenimiento en la Saône-et-Loire, Écran Total; Stéphane Lhomme, consejero municipal en Gironde, animador de la web refus.linky.gazpar; Pilar Lucía López, pedagoga; Salvador López Arnal, profesor jubilado, coautor de *Contra la (sin)razón nuclear*, colaborador de la revista *El Viejo Topo*; Pedro López López, profesor universitario (Universidad Complutense de Madrid), miembro de la Asociación Pro Derechos Humanos de España; Aurora Luque, poeta, traductora, profesora de Griego Clásico; Jacques Luzi, investigador-docente en Economía (Bretagne), revista *Écologie & Politique*; Maria Grazia Macchia, librero en Madrid Enclave de libros; Carmen Madorrán Ayerra, profesora e investigadora (Departamento de Filosofía de la UAM), miembro de Foro Transiciones; Chantal Maillard, profesora titular de Filosofía jubilada (Universidad de Málaga), escritora; Juan Mainer Baqué, historiador y miembro de la Federación Icaria (Fedicaria); Pino Maio, librero en Madrid Enclave de libros; Jordi Maiz, profesor y editor; Nicolas Manes, responsable de la oficina de estudios de l'Ain; Vicente Manzano-Arrondo, profesor universitario de Psicología (Universidad de Sevilla) y miembro del colectivo Universidad y Compromiso Social; Carolina Márquez Guerrero, profesora universitaria (Universidad de Sevilla); José Luis Martín, miembro de SOS EHS-EASC (ElectroHiperSensibilidad-Enfermedades Ambientales de Sensibilización Central); Manuel Martín Herrero, ecologista; Engracia Martín Valdunciel, profesora universitaria (Universidad de Zaragoza), miembro del Colectivo Fedicaria; Lurdes Martínez, miembro del Grupo Surrealista de Madrid; Angel Martínez González-Tablas, profesor jubilado de Economía (UCM), miembro de la Asociación de Economía Crítica y del Foro de Transiciones, autor de *Economía política mundial*; Alberto Matarán Ruiz, profesor de Urbanismo y Ordenación del Territorio (Universidad de Granada), miembro del grupo de investigación STAND-UGR; Julien Mattern, investigador-docente en Sociología en Pau, coautor de *La libertad en coma*, miembro del grupo Marcuse; Karine Mauvilly, periodista (Savoie),

coautora de *Désastre de l'école numérique*; Margarita Mediavilla, profesora de la Universidad de Valladolid, miembro del grupo de investigación en Energía, Economía y Dinámica de Sistemas (GEEDS-UVA); Pepe Mejía, periodista, activista social, miembro de Anticapitalistas, miembro del Consejo de Redacción de Lucha Indígena y corresponsal en Europa; Juan Carlos Mestre, poeta; Pierre Mestre, ganadero en el Tarn, grupo Faut pas pucer; Renaud Miaillhe, ciudadano; Annette Millet, profesora (Loire); Jordi Mir Garcia, profesor universitario de Filosofía Moral y Política (UPF y UAB); Natalia Molina, artista y docente en Educación Artística (Madrid); María Montesino, socióloga y productora agroecológica, forma parte de La Ortiga Colectiva; Julio Monteverde; Charo Morán, bióloga y educadora ambiental, socia trabajadora de la cooperativa Garúa y activista en Ecologistas en Acción; Agustín Moreno, profesor de instituto y militante de Ecologistas en Acción; David Moriente, profesor de Historia y Teoría del arte (UAM), responsable de Comunicación y Promoción del Grado; Carmen Mozo González, profesora de Antropología social (Universidad de Sevilla); Javier Murillo, director de la Cátedra UNESCO en Educación para la Justicia Social de la UAM; Iván Murray, profesor de Geografía en la Universitat de les Illes Balears (Mallorca); Luis Navarro, promotor de Industrias Mikuerpo, editor de Literatura Gris; Javier Navascués, ingeniero de Telecomunicaciones jubilado, portavoz del colectivo ecologista Rivas Aire Limpio; Sarah Nechtschein, investigadora en Sociología en Pau; Jaime Nieto, investigador en Economía (Universidad de Valladolid), miembro del grupo de investigación GEEDS; Antonio Orihuela, profesor, poeta; Noé Ortega Quijano, miembro del Grupo Surrealista de Madrid; Jaime Pastor, politólogo, editor de la revista *Viento Sur*; María Pazos Morán, investigadora sobre economía feminista; Pedro Pazos Morán, Ingeniero Industrial y campesino; Samuel Pelras, profesor de filosofía (Lyon); Carlos Pereda, sociólogo, Invisibles de Tetuán; Quentin Perez, resistente al totalitarismo tecnológico en l'Ain; María Isabel Pérez Mirón; Marielle Perry, médico, Écran Total (Lyon); Céline Pessis, historiadora (Drôme); Jordi Pigem, filósofo, escritor y objetor de móvil, autor de *Ángeles o robots: la interioridad humana en la sociedad hipertecnológica*; Virginia Pineda Ogalla, ilustradora, diseñadora gráfica y arteterapeuta; Jesús Pinto Freyre, doctorando del Departamento de Filosofía de la UAM y miembro del colectivo Lapicero Blanco; Sara Plaza, escritora y traductora; José Luis Porcuna, agroecólogo en Tenerife, miembro de la Cátedra de Agroecología (ULL) y de la Multiversidad de Agroecología, Biodiversidad y Culturas; Pedro Prieto, jubilado y granjero aficionado, miembro del

colectivo Crisis Energética, exvicepresidente de la División de Radiocomunicaciones de Alcatel; Paco Puche, librero jubilado, autor de varios libros sobre la cosmovisión de Lynn Margulis; Ferran Puig Vilar, ingeniero y divulgador científico; Antonio Ramírez, miembro del Grupo Surrealista de Madrid; Alexis Remini, enfermero psiquiátrico, Écran Total (Paris); Marie-Laure Rebreyend, jubilado, Écran Total (Saône-et-Loire); Rosa Regàs, escritora; Rocio Del Rey, profesora (Mallorca); Jorge Riechmann, profesor universitario (Departamento de Filosofía de la UAM) y escritor, miembro de Ecologistas en Acción; Iván de los Ríos Gutiérrez, profesor de Filosofía (UAM); Marcos Rivero Cuadrado, miembro de La Transicionera; David Eloy Rodríguez, poeta; Virginia Rodríguez, editora literaria, profesora de Edición en la UAM (Universidad Autónoma de Madrid); María Eugenia Rodríguez Palop, profesora de Filosofía del Derecho (Universidad Carlos III de Madrid), eurodiputada por Unidas Podemos; José Manuel Rodríguez Victoriano, investigador-docente en Sociología de la Universitat de València y director de la Estructura de Investigación Interdisciplinar (ERI) de Sostenibilidad; Tomás Rodríguez Villasante, activista de Comunidades en Transición y profesor honorífico (UCM); José Manuel Rojo, miembro del Grupo Surrealista de Madrid; Ana Romero, profesora, investigadora, editora y periodista especializada en nuevas tecnologías, transformación digital y cultura asiática; María del Mar Rosa, investigadora predoctoral en Filosofía (UM), miembro de EQSDS, Ecologistas en Acción Región de Murcia, Amucem; Federico Ruiz, miembro de Ecologistas en Acción; Irune Ruiz, socióloga, psicóloga, miembro de SOS EHS-EASC (Electrohipersensibilidad - Enfermedades Ambientales de Sensibilización Central) y de Sagarrak - Ekologistak Martxan; Carlos Ruiz Escudero, jubilado, militante de Attac Madrid; María Ruiz Luque, doctoranda del Departamento de Filosofía de la UAM, miembro del colectivo GASP; Jorge Ruiz Morales, profesor de Didáctica de las Ciencias Sociales (Universidad de Sevilla); Waleed Saleh, profesor (Universidad Autónoma de Madrid); Blanca Salinas, profesora de instituto (jubilada), miembro de STOP 5G Segovia y del grupo de trabajo sobre digitalización, informatización, TIC, CEM y 5G de Ecologistas en Acción.; Santiago Salvador de León, miembro de la FRAVM; Víctor Samp Pedro, profesor universitario de Opinión Pública y Comunicación Política (URJC, Madrid); Juan Sánchez, investigador-docente en Economía (jubilado) en la Universidad de La Laguna; Julián Sánchez González, profesor de Economía (Universidad Autónoma de Madrid); Jesús Ángel Sánchez Moreno; Adrián Santamaría, doctorando del Departamento de Filosofía

(UAM), miembro del colectivo Lapicero Blanco; María Santana, miembro del Grupo Surrealista de Madrid; Emilio Santiago Muño, doctor en Antropología, profesor de la Universidad de Zaragoza, miembro del Instituto de Transición Rompe el Círculo; Franck Sarda, ganadero en la Loire; Ángeles Saura; Joaquim Sempere, sociólogo, profesor emérito de la Universidad de Barcelona, redactor de la revista *Mientras Tanto*; Antonio Serrano, miembro del Foro Transiciones.

EXPEDICIONES PEDAGÓGICAS EN TIEMPOS PANDÉMICOS: RETORNO A LAS HOGUERAS, CRISIS Y ALTERNATIVAS AL CAPITALISMO DESDE UNA KURACIÓN CÓSMICA

Cynthia Angulo Jara, William A. Cisneros Ordoñez, Alex L. Dagua Mosquera,
Rocío Hernández Romero, Gloria Ángela Niebles Gutiérrez, Víctor A. Yarza
de los Ríos

*¿Seremos capaces de captar la señal que el coronavirus nos está enviando
o seguiremos haciendo más de lo mismo,
hiriendo a la Tierra autohiriéndonos en el afán de enriquecer?*

LEONARDO BOFF, 27 DE MARZO DE 2020¹

Palabras de apertura

El espacio-tiempo en nuestra Cuna-Casa Tierra se ha transformado: la Nueva Era está llegando. Se nos presenta desde el caos como principio que agencia la vida, se manifiesta con gran fuerza, como lo ha hecho antes en la historia de la Humanidad-Naturaleza. Hoy el coronavirus/SARS-CoV2/ COVID-19 nos despierta; de cierta forma, nos conecta con la vibración

¹ Tomado de: <<https://leonardoboff.org/2020/03/27/coronavirus-autodefensa-de-la-propia-tierra/>>.

superlativa del Amor Cósmico. El tiempo preparatorio ha sido evidente, múltiples formas de atender, escuchar y tejer el profundo llamado de la Gran Madre. Muchas sabidurías antiguas se han combinado con las tecnologías modernas para cuidar la Vida, han estado presentes y paralelas al cataclismo del capitalismo y sus extralimitaciones deleznable. Nuestra cotidianidad se impregna de luminosas formas de habitar el planeta con Conciencia Divina. Desde unas *ecocracias* al servicio de la *kuración kós-mica* estamos viajando en nuestros hogares hacia la abundancia interior, holograma del cosmos.

En un palpitar retumbante, escuchan nuestros corazones el llamado de la Madre, que ilumina nuestra conciencia y alumbra nuestro ser. La activación de esta Nueva Era nos permite vibrar con un despertar, maximizando nuestros potenciales en Kura Tierra, retomando su energía y avivando nuestros puntos energéticos.

Y en el anhelo de sentir su abrazo profundo, fecundo y perfumado, nosotros, sus hijos ombligados, en ese acogimiento vital, percibimos su esencia kuradora, que nos aclama devuelta a su vientre como creadora, en una alianza de vida, de sanación, que nos reintegra al Gran Útero para el mayor bien de la creación, en armonía con todo el Sistema viviente.

Son sus fluidos, son las grandes abuelas, es su verdor, y en un bien llegado de arrullos y cantos, en una sinfonía de invocación, desde el austral al meridional, desde la majestuosidad de su ardor y la lumbre de su hoguera, dejando nuestros miedos en el fuego. Nosotros, los nacidos, nos permitimos entrar en un Vibracorazón para conectar con un estado natural de nuestro Ser, en un círculo de raíces, en provocación y activación de un Sanacielo de luz cuidadora, que nos transporta en unión luminosa con la Fuente en sus diversas manifestaciones, y nos religa con el gozo del punto infinito de la Creación, que es el Amor, y nos devuelve como elementos coinspiradores del renacimiento del Sol en un renacer multiesplendoroso, de encuentro ancestral de sabiduría y de kuración.

Komuya Úai, somos semillas de la Nueva Humanidad.

El Grito de la Tierra en lo microscópico: un susurro que puede transformar toda una Era

Para lenguajear alrededor de los susurros que han transformado la Madre Tierra, invitamos a que consultemos en la historia de Gaia. ¿Qué otras pandemias, caos, entropías, coemergencias hemos vivido en tanto comunidad terrestre de vida, y qué kuraciones se han generado?

¿Cuál puede ser el mensaje profundo de esta pandemia? Existen varias aristas para responder comprensivamente en los planos socioeconómicos, políticos y medicinales o kuracionales. Recordemos que el mundo se encuentra absolutamente interconectado: fenómenos biológicos, psicológicos, informacionales, sociales, energéticos... son eco-inter-dependientes. El virus también lo interconecta todo en Gaia y nos enrostra el gran desafío planetario: cambiar la forma de cohabitar la Madre Tierra, con humildad, sin omnipotencia ni mezquindad, y con formas integradoras y respetuosas de relación, producción y trabajo. Cada uno en sus hogares explora la respuesta en su propia profundidad.

La Naturaleza enactuó en su sabiduría andante, enviándonos un susurro microscópico, sin cerebro e inteligente, que parece estar desacelerando el Antropoceno, impulsándonos hacia una nueva era geológica: el Gaiaceno. Desde megahuracanes danzantes hasta el coronavirus/SARS-CoV2/COVID-19, la Pachamama/Gaia viene clamando y gritando por el despertar de la especie humana. En nuestros nichos vitales, lo vemos en toda la multidimensionalidad de nuestras existencias y nuestros ecosistemas entrelazados. Un susurro está pariendo otra humanidad, otra era, otro espacio-tiempo, unas ecocracias y una kuración cósmica. Su mensaje profundo tiene sabor a liberación.

Crisis del capitalismo: ¿las biocracias o ecocracias como alternativa?

La agudización de la crisis actual del capitalismo, a partir del sistema auto-eco-inmune planetario, nos quiere dejar engranados en una dicotomía ilusoria: preservar la economía saludable o cuidar la salud de todas las formas de vidas. En nuestros gobiernos se oye así de lapidario: salud o economía. Pues bien, una mirada compleja, emergente y holística en

torno a economía-salud-kuración nos permite contemplar algunas de las múltiples dimensiones de la crisis del capitalismo como manifestación del sistema patológico del desorden global (Hathaway y Boff, 2014), al tiempo que visualizar unas alternativas que nos devuelvan armoniosos al corazón del Gran Útero, en nuestra Casa Común.

El coronavirus/SARS-CoV2/COVID-19, a nuestro entender, exacerbó la percepción en torno a las crisis del capitalismo. En un diagrama complejo-hologramático proponemos algunas de sus manifestaciones agudizadas, entendiendo que la crisis también es sobre la concepción de vida del Antropoceno capitalista.



Fuente: elaboración propia, abril de 2020.

Te invitamos a codiseñar tu propio diagrama holónico. Además, te invitamos a preguntarte ¿cómo has vivido y enactuado las crisis del capitalismo en tu vida? ¿Conoces o has participado de algunas alternativas al sistema económico dominante?

Estas perspectivas nos guían hacia la posibilidad de interconectar complejamente *eco-nomía* (oikos-nohmos/hogar-administración) y *eco-logía* (oikos-logos/hogar-comprensión). Es perentoria una integración entre los modos de ordenamiento con la comprensión respetuosa de la voz de la vida. En este sentido, apuntamos a la fractura del sistema, y por esa

grieta, nos ubicamos en la apertura hacia otras perspectivas económicas, como la regenerativa, circular, solidaria, cooperativa, del bien común y, particularmente, las economías de los pueblos originarios de cada territorio; junto a ellas, otras búsquedas que trasciendan sentidos y significados de la palabra economía.

Con Boris Marañón (2014), Hinkelammert y Mora Jiménez (2005), y Payán de la Roche (2000), entendemos que estamos viviendo una refundación de nuestro horizonte de sentido histórico, de responsabilidad con la vida y de alternativas. Diríamos una *holotopía cósmica* en el lenguaje del paradigma holográfico de Ken Wilber (2005), en la que la reciprocidad, la libertad y la solidaridad se vuelven piel, corporeidad, interioridad y, por tanto, aliento en nuestras casas/oikos/rukas/jofos/hogueras. Estos principios se interfecundan con los postulados de las sociedades gilánicas de Riane Eisler (1990), o con los planteamientos de Jeremy Rifkin (2010) en torno a la civilización empática y su *Homo empathicus*.

Como alternativas posibles, percibimos la sublevación inminente de una heterogeneidad holográfica de ecocracias o biocracias. Unas *ecocracias de los Andes*, como las presentadas en Marañón (2014) para el caso de la afirmación cultural, epistémica y económica del *kawsay* de PRATEC-NACA (Perú), o las que exploramos con el buen vivir. Desde otra vertiente, se hablaría de unas *ecocracias postsocialistas*, como las exploradas en las aproximaciones del ecosocialismo de Riechmman, *et al.* (2018), o *ecocracias biorregionales*, como aquellas sintetizadas por Hathaway y Boff (2014). También podría sentipensarse en unas *ecocracias ecosimísticas, regenerativas* o de los *bienes comunes*. Incluso, evocando a nuestra querida Riane Eisler, una *ecocracia gilánica*.

Las ecocracias o biocracias están entendiendo que las vidas todas son interdependientes, complementarias, necesarias para sustentar el cosmos. El coronavirus/SARS-CoV2/COVID-19 también nos recuerda esa visión ancestral de cuidado. Con el ecofeminismo de Shiva y Mies (1997) re- marcamos que al salvar la vida, salvamos la casa y todas las economías nacientes del ecozoico; por tanto, nos reconocemos en las luchas de la Tierra, en la reconstrucción y regeneración de la totalidad de la comunidad terrestre de vida. Y, en nuestro caso singular, el *Rizoma Komuya Úai*, nuestras luchas y reexistencias las vivimos desde las expediciones eco-pedagógicas, que, en tiempos pandémicos, de ese susurro transformativo holotópico, las celebramos desde nuestras hogueras, hogares o casas.

Expediciones ecopedagógicas a nuestras hogueras, en la Gran Útera, como vivencia curadora. La curación de nuestras creencias, de todas las vidas

Nuestros viajes expedicionarios nos han embarcado hacia los Mundos Internos. El coronavirus/SARS-CoV2/COVID-19, en nuestros países, ciudades o pueblos, nos ha llevado al resguardo, a la acogida y al anidamiento en nuestras hogueras/jofos/rukas/casas/oikos. Algunos seres humanos ven todo como aislamiento, encierro o confinamiento; para nosotros, ha significado un espacio-tiempo de encuentros, vínculos, aperturas, expansiones y *kuración*.

En estos tiempos pandémicos, ¿qué y cómo hemos *kurado* nuestras creencias, pensamientos, sentimientos, realidades?

Nosotras hemos creado solidariamente un acróstico para responder esta inquietud, al tiempo que cambiamos el significante *curación* por *kuración*. La *k-* se deriva de la perspectiva de Lazlo en torno a los campos akásicos, al reconocimiento y potenciación de la diversidad epistémica de nuestras lenguas y, por tanto, conectamos la primera letra de nuestro nombre como Rizoma en la lengua amazónica minika: *Komuya Úai - Palabra de germinación*. La misma analógica nos mueve a escribir la palabra *kósmica*.

K	Kaajede, Kaimade, Kaside, Komeki, Kazide, Komuide, Kuerpo <i>“Kiero estar despierto, alegre, emergiendo con alma, corazón y pensamiento”</i>
U	Uri, Universalidad, Uáfori, Unidad, Unede, Unidad, Unitario <i>“Universalidad, unidad que enciende el fuego tranquilamente”</i>
R	Rite, Resplandeciente, Raicotaje, Ruka, Raicaide, Resiliencia, Restaurado <i>“Resplandeciente semilla que mueve la enfermedad generando resiliencia y restauración en el hogar”</i>
A	Agaide, Aliada, Agaide, Anudar, Atoo, Amor, Armonicamente <i>“Amor anudado, aliado que nos congrega en el fuego armónicamente en un camino abierto y grande “</i>
C	Come cáa tutino come cí, Creación, Cáimafue, Corporeidad, Comeci Iji, Coevolución, Consiente <i>“Coevolución consiente en el corazón propio que se trasluce en la dulce corporeidad”</i>
I	Igidiño, Interiorizando, Iziriuite, Igualdad, I Yino, Introducción, Informado <i>“Interiorizando el poder de la igualdad, la mujer que expela savia, ama”</i>
Ó	Ófide, Orden implicado, Ocuinde, Otredad, O cuira, Ombligamiento, Omniscientemente <i>“Omniscientemente ombligados en el orden implicado esperamos vivir juntos en otredad”</i>
N	Na, Naciente, Nicáirite, Nervura, Najeri, Naturaleza, Naturalmente <i>“Naciente nervura que sueña totalidad es naturalmente naturaleza”</i>

Fuente: creación solidaria. Rizoma Komuya Úai y Juan Carlos Madrigal.
Abril de 2020.

Te invitamos a explorar tus redes de lenguaje a partir de esta palabra matriz.

En sincronidad, comenzamos la cuarentena en simultáneo, en el entramado intangible de nuestros vínculos. Mientras Dagua, Rocío y Cynthia volvían a Colombia, Ángela retornaba a Chile, todas desde Costa Rica. Alexander transitaba de Brasil hacia Argentina, y William se encontraba en Caquetá. También coincidimos en la remodelación, construcción o mudanza de nuestras rukas (en mapudungún), jofoniai (en miníka), oikos (en griego) o casas (en castellano). Así retornamos a nuestras

hogueras y hogares, y continuamos nuestras expediciones ecopedagógicas a los mundos internos.

El aislamiento, confinamiento o cuarentena ha significado un tiempo-espacio de *kuración*. Por eso nos preguntamos y respondemos ¿qué prácticas estamos viviendo en nuestros hogares/hogueras que se conectan con el cuidado de la Gran Madre desde el poder curativo? ¿Cómo se continúan las expediciones ecopedagógicas interiores en tiempos pandémicos? ¿Qué creencias hemos venido *kurando* y de qué maneras? Compartimos nuestras experiencias entre letras e imágenes, en un *fluir* entre Yin y Yang.

Ángela Pusha

Todas las mañanas tomo sol o hablo con mi Canelo (árbol sagrado mapuche), mi guía y cuidador personal. Empecé mi producción de tierra de hoja hecha del álamo que desprende sus regalos con cada viento otoñal, iniciando mi gran sueño-decisión de armar una huerta casera. Mi *ruka* está siempre olorosa por humitos y vaporizaciones medicinales. He creado cantos, brebajes, meditaciones y danzas que circulan por medios virtuales para la sanacielo, *vibraamor*, *kuratierra*. Rezo, me veo *chamana*, soy el poder dentro de mí. He sido puente de conexión para llevar alimentos a migrantes y medicina mapuche. Hablo y veo a diario a padre, madre e hija, hermanos, sobrís y hermanas elegidas; nos tejemos, nos contenemos, nos reinventamos una dimensión del amor cósmico. Mi *Gineth* sale a cumplir su misión como *matrona*; mi admiración y rezo con ella. Voy adentrándome en mis pendientes interiores e intento acogerlos uno a uno con dulzura.



Canelo y mujer naciente en encuentro mañanero que fructifica, ampliando la conciencia también desde la virtualidad. Marzo de 2020.

Rocío

“La vida aflora mientras el hombre se guarda”. Mientras allá afuera la naturaleza respira y la vida se contempla en otras criaturas vivientes que aclaman su espacio; hija, madre y padre se cobijan de nuevo en el seno, al calor de la vida que los une, en el disfrute de la armonía, de la meditación, en el amarse y consentirse, en la fortuna de no ganarle al tiempo. Es la recuperación del sueño perdido, es el disfrute del gato. Sin pensar en el nombre del día, sin pensar en el transcurrir de las horas, nos abrimos cada día a la vida; con un sorbo de agua para sanar y limpiar, con batidos y ejercicios, activamos el cuerpo y la mente. Al calor del fogón, compartimos la preparación de los alimentos en un ritual de goce acompañado de una plegaria de agradecimiento, que se ha fortalecido en la sanidad. Luego le damos paso al día, que transcurre entre juegos infantiles, bailes, escucha de tonadas musicales, lecturas, escritos, programas, tareas compartidas, corte de cabello, el cuidado del anturio, llamadas, conexiones virtuales, y la tensión de mil mensajes, calificación de actividades, pausas activas con la toma del tinto y haciendo mil maromas para extender el día, para luego caer rendidos y terminar en un arrunchis de tres en el lecho.



Collage de fotografías de Rocío con su familia.

Cynthia

Somos olas del mismo mar, hojas del mismo árbol, flores del mismo jardín.

SÉNECA

*Y un día despertamos... en este viaje familiar.
Los pájaros cantan
yendo y viniendo de los nidos del tercer piso
y nosotrxs buscamos una ventana dentro del cuerpo
conectándonos con nuestras raíces.
Hay un ángel creciendo dentro de mi hermana,
Jerónimo da susurros y patadas de vida,
Anthony grita en el primer piso
persiguiendo una pelota y a Daddy por la casa.
Sus susurros nos conectan con la vida.
Qué hermoso es saber que estamos,
cada día en un baile de vida
amándonos, escuchándonos, cocinándonos
a despertar al nuevo día,
juntos, riendo, despeinados.*



Fotografías de Cynthia con su familia.

Alex Dagua: fuego y madera

Para compartir con la familia había que salir de casa, y solo los fines de semana, a un centro comercial, cine, restaurantes, parque de atracciones, etc. A ese ritmo nos tenía acostumbrados el consumismo.



Collage de fotografías de Alex.

Paso a paso me he concientizado, y aún más en la cuarentena. Al compartir en familia el alimento en el desayuno, el almuerzo y la cena, sin ningún afán, me doy cuenta de la verdadera felicidad. Compartir las risas, el ocio, los juegos y las actividades de trabajo en casa se convierte en vivir la vida. Al inicio de la cuarentena, creía estar encerrado, pero luego ha sido liberador. Ahora entiendo todo lo que estaba perdiendo por estar esclavizado al paradigma capitalista. No todo lo compra el dinero.

Desperdiciamos nuestro tiempo en cosas banales. La felicidad está en compartir con tus seres queridos: eso se llama “hogar”.

William

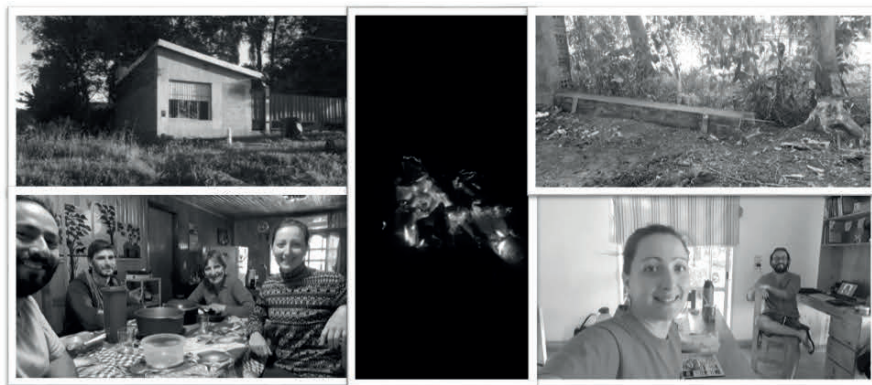
Sintiendo mi expedición en mi hoguera, mi útera, mi ruka caqueteña, que me ha permitido reencontrarme con mi familia desde hace aproximadamente seis meses, respiro profundo y doy gracias al todopoderoso porque nos ha complejizado el tiempo y el espacio. Porque gracias a una reconfiguración de las moléculas, de los átomos del universo, nuestras energías interiorizadas en nuestras corporeidades danzaron alternadamente en forma de onda y partícula, se conectaron para que el sueño sea toda una realidad: la de estar juntos en unidad para cocrear vida. Nos sentimos muy bendecidos por la madre tierra por permitirnos kurar de la pandemia en unicidad familiar, en el amor, en el respeto, en la comprensión, en la solidaridad, en la reciprocidad, en la ecoespiritualidad, en la expansión de conciencia. Uno a uno, tejiendo, hilando, vamos construyendo nuestro canasto familiar como herramienta de kuración ecozoica para contemplar en la diversidad al COVID-19. Al mismo tiempo, este período de aislamiento ha permitido descubrir cómo una videollamada acerca distancias, facilita la interacción, el amor, la kuración, rompiendo nuestras ondas de las creencias que transitan por el tejido cuántico del universo para llegar a nuestras vidas, para darnos cuenta de que no es necesaria la presencialidad para expresar lo que sentimos o lo que anhelamos en nuestros seres queridos.



Collage fotográfico de William junto a su familia.

Komuyama: Kue makade it+ka+ yezika n+ka+ jofomo

Viajé de Colombia hacia Argentina para encontrarme en un recogimiento hacia los Mundos Interiores. Estoy sembrando las semillas de reverdecimiento en una chacra (huerta), junto con mi amada curandera y su familia de sangre, en nuestra primera casa: he construido una hoguera en medio de la pandemia. Y así, entre noches y amaneceres, mis viajes espirituales han transitado hacia el Cosmos con el Fuego Sagrado, las meditaciones interconectadas, las prácticas de yoga, la alimentación consciente, el sahumero, la contemplación de la bóveda y sus misterios, la reconexión con los ancestros y clanes, el juego y las risas, las lecturas y escrituras múltiples. Creo que las profecías del águila, el cóndor y el colibrí se están cumpliendo, y somos el rezo de siete direcciones para la kuración de toda la Tierra. Así, todas nuestras creencias nocivas serán disueltas en el aliento de nueva vida.



Collage de fotografías de Víctor con su familia.

Nuestras expediciones han escuchado el susurro de la Madre Tierra. Anhelamos que todos los seres humanos transiten un proceso de *kuración cósmica* e integral de sus creencias y realidades, tal como nos convocan Payán de la Roche (2000), Braden (2008) y Dossey (2004), en el que economía y salud sean una sola ocupación, y en el que el coronavirus sea recordado como el último clamor que nos impulsó hacia una nueva era de armonía, equilibrio y liberación.

LENGUAJARIO INTERCULTURAL EN LENGUA M+N+KA

Agaide: calentarse junto a la hoguera

Atoo: camino abierto y grande

Come cáa tutino come ci: la vida de una persona está en el corazón

Comeci íjt: el corazón propio

Igidiño: mujer que expela savia

Iyino: fuerza, poder

Izizino: espíritu de la selva

Ka: acariciar

Kaajede: estar despierto

Kaadote: cuidarse, rechazar las fuerzas malignas mientras se consume coca

Kabu: capillejo tejido con hojas de milpesos

Kaidide: cuidar, defender

Kaimataide: estar alegre, feliz

Kakade: escuchar, sentir, escucharse.

Kekaiki: canasto hecho de bambú

Kidode: preparar una poción mágica para obtener conocimiento y poder; curar alejando el poder maligno de otro

Kineide: quedar atónito, asustarse, sorprenderse

Komeki: alma, corazón, pensamiento

Kazide: despertarse, emerger

Na: totalidad

Najeri: todo

Neidanete: crear por medio de magia

Ocuira: orden

Ófide: vivir juntos

Okade: volar

Ranino: época de cosecha

Raícaide: trasladarse, moverse otros lugares

Rite: sembrar semilla

Unede: prender fuego

Uneide: eyacular

Uri: tranquilamente



REFERENCIAS

- Braden, Gregg (2008). *La curación espontánea de las creencias*. Barcelona: Editorial Sirio.
- Dosey, Larry (2004). *El poder curativo de la mente*. México: Ediciones Santillana.
- Eisler, Riane (1990). *El Cáliz y la Espada. Nuestra historia, nuestro futuro*. Santiago de Chile: Cuatro Vientos Editorial.
- Harari, Yuval Noah (2015). *Sapiens. De animales a dioses*. Madrid: Debate.
- Hathaway, Mark y Boff, Leonardo (2014). *El Tao de la liberación*. Madrid: Trotta.
- Hinkelammert, Franz y Mora Jiménez, Henry (2005). *Hacia una economía para la vida*. San José: DEI.
- Maldonado, Carlos (2018). “Bioeconomía, biodesarrollo y civilización. Un mapa de problemas y soluciones”. En: Maldonado, Carlos y Eschenhagen, Ma. Luisa (ed.) *Epistemologías del sur. Para germinar alternativas al desarrollo* (pp. 57-81). Bogotá: Universidad del Rosario-Universidad Pontificia Bolivariana.
- Marañón Pimentel, Boris (coord.) (2014). *Buen vivir y descolonialidad. Crítica al desarrollo y la racionalidad instrumentales*. México: UNAM.
- Mies, María y Shiva, Vandana (1997). *Ecofeminismo. Teoría, crítica y perspectivas*. Barcelona: ICARIA.
- Payán de la Roche, Julio (2000). *Lánzate al vacío. Se extenderán tus alas*. Bogotá: McGraw-Hill.
- Piketty, Thomas (2015). *La crisis del capital en el siglo XXI. Crónicas de los años en que el capitalismo se volvió loco*. Argentina: Siglo Veintiuno Editores.
- Riechmann, Jorge et al. (2018). *Ecosocialismo descalzo. Tentativas*. Barcelona: Icaria.

Rifkin, Jeremy (2010). *La civilización empática. La carrera hacia una conciencia global en un mundo en crisis*. Madrid: Paidós.

Wilber, Ken (ed.) (2005). *El paradigma holográfico*. Barcelona: Editorial Kairós.

Diversos análisis desde el sur global, en tanto proyecto societal, principio de inteligibilidad y lugar de la esperanza, integran el presente libro, el cual es posible gracias al auspicio del programa de Maestría en Estudios Interdisciplinarios del Desarrollo en la Universidad del Cauca, Colombia, y a la generosidad y entusiasmo de colectivos, académicos e intelectuales de distintas latitudes, como muestra de que también en tiempos de confinamiento, a pesar de estar lejos, es posible seguir juntos.

Las reflexiones –no tanto sobre la actual pandemia global, sino acerca del carácter pandémico del capitalismo neoliberal, la crisis de los cuidados y la necesidad de habitar el mundo de otras maneras– proporcionan análisis de emergencia, compromisos con un pensamiento crítico no vanguardista y salidas transicionales ante el colapso civilizatorio y la ausencia de inmunidad humana. Juntarnos para diseñar las ideas, pensar disruptivamente y seguir haciendo de las calles el epicentro de la protesta, la propuesta y la fiesta, es parte del propósito de este singular libro.

prometeo
libros

www.prometeoeditorial.com

ISBN 978-987-8331-65-2



9 789878 331652