

COVID México

Josu Landa

S. Alejandra Velázquez Zaragoza

Guillermo Hurtado

Mónica Adriana Mendoza González

Gabriel Vargas Lozano

Ángel Alonso Salas

José Alfredo Torres

Carlos Gutiérrez Lozano

Roberto Casales García

Mauricio Beuchot

Carlos Vargas

Patricia Díaz Herrera

Aureliano Ortega Esquivel



Primera edición: 2020

© Josu Landa; S. Alejandra Velázquez Zaragoza; Guillermo Hurtado; Mónica Adriana Mendoza González; Gabriel Vargas Lozano; Ángel Alonso Salas; José Alfredo Torres; Carlos Gutiérrez Lozano; Roberto Casales García; Mauricio Beuchot; Carlos Vargas; Patricia Díaz Herrera y Aureliano Ortega Esquivel

© Editorial Torres Asociados

Coras, manzana 110, lote 4, int. 3, Col. Ajusco

Delegación Coyoacán, 04300, México, D.F.

Teléfonos 5556107129 y 5556187198

editorialtorres@prodigy.net.mx

Esta publicación no puede reproducirse toda o en partes, para fines comerciales, sin la previa autorización escrita del titular de los derechos.

ISBN: 978-607-8702-13-8

Contenido

Apunte introductorio SARS-Cov-2-México

José Alfredo Torres

7



La agonía de los sobrevivientes

Josu Landa

21

La humanidad en las encrucijadas del laberinto: un nuevo episodio para la reflexión sobre el progreso humano de cara al embate del Covid-19

S. Alejandra Velázquez Zaragoza

36

Como anillo al dedo. La pandemia y el lopezobradorismo

Guillermo Hurtado

54

Pandemia en México ¿posibilidad o ilusión de cambio?

Mónica Adriana Mendoza González

64



La pandemia y sus posibles consecuencias

Gabriel Vargas Lozano

83

El quehacer filosófico frente al Covid-19: una encrucijada
entre la vejez, la finitud y la vulnerabilidad

Angel Alonso Salas

100

Covid-19, filosofía y ser humano

Carlos Gutiérrez Lozano

113

Desigualdad, indiferencia y descarté. Reflexiones sobre la
pandemia de Covid-19 en México y Latinoamérica

Roberto Casales García

120



Filosofía y pandemia en México

Mauricio Beuchot

145

Atisbos sobre la nueva normalidad

Carlos Vargas

162

Filosofía terapéutica vs. agresiones en el entorno
pandémico

Patricia Díaz Herrera

178

Pandemia y espectáculo

Aureliano Ortega Esquivel

197

Apunte introductorio SARS-Cov-2-México

José Alfredo Torres¹

Entre las medidas sanitarias, la más impopular pero la más necesaria, habría sido el encierro casero. Los diarios de circulación nacional crearon un *boom* noticioso alertando de la veloz diseminación de la peste (víctimas habituales, las personas comórbidas: diabéticos, hipertensos, obesos). Medios tradicionales e informático virtuales hicieron eco del desastre: Italia, Francia, EU, España y, por supuesto, México. El miedo se convirtió en herramienta de control; la nota roja se desbordó: fotografías de familiares dolientes; amortajados en camilla; médicos salidos de alguna historia de Orson Welles (“La guerra de los mundos”) portando goggles, capucha, cubrebocas, zapatos dobles, ofreciéndonos una pintura de gravedad indescriptible.

Las declaraciones oficiales exhibieron modelos matemáticos, curvas estadísticas y señalizaciones del avance del virus, completando el cuadro de una visión terrorífica.

Macron, presidente francés, acuñó la frase “estamos en guerra contra el coronavirus”, una guerra a la que todos debíamos entrar combatiendo al invasor microscópico. El cónsul general de México en New York dijo en ceremonia para repatriar urnas con cenizas de connacionales muertos por covid: “Descansen en paz los mexicanos que cayeron en el cumplimiento de su deber” (asociación inevitable con legiones de guerreros valientes). O el neurofisiólogo del

¹Doctor en filosofía, UNAM.

Centro Médico Naval, refiriéndose al personal a cargo de pacientes: “no hay [gente] quien diga que no está preparada, hay solamente personas propositivas que arriesgan su vida, su salud en pro del beneficio de nuestra patria”. Un temor a morir en la contienda se apoderó de la población y afloró la casi traición a la patria de parte de quienes esparcieran, portaran o facilitaran la arremetida patógena, profiriéndose insultos contra los que salieran de casa sin motivo esencial (conseguir víveres o conducir a un enfermo a los centros de atención). He escuchado decir a mi vecina: “la gente no entiende, anda en la calle, ¡pues que se muera, pero que no joda!” Pánico, censura, fueron las armas empuñadas. Nunca pudieron ofrecerse cifras exactas de los caídos (algunos científicos adujeron la imposibilidad de hacerlo, pues los reportes desde algunos puntos, o no llegaban, o no existían). Nunca tampoco se pretendió darle a la población un conocimiento amplio ni persuadirla de compartir soluciones, más allá de los boletines oficiales, la prensa amarillista o las instituciones educativas y sus protocolos. Todo mundo, pasmado. Sin embargo, la metáfora bélica consiguió aclarar un aspecto: dejar en manos de “capitanes” y “generales” la orden de actuar y, por analogía, habrían de ser funcionarios elegidos desde el poder, los estrategas; el resto, la tropa, esperaría instrucciones de movilización efectiva. Desacato hubo en demasía: más miedo daba quedarse sin trabajo, sin ingreso económico, que la virulencia de la enfermedad. Estarse quieto, “encerrado”, equivalía a lo inadmisibles: pasar por alto el hambre y sus requerimientos.

Informes académicos relativos al fenómeno se quedaron en curiosidad para especialistas; cientos, miles de textos y artículos acerca de la pandemia, colmaron internet.

¿Un habitante de Neza, Chalco, Azcapotzalco, sintonizaría, interesado en un debate especializado? Aparte, el periodismo escrito y videograbado siguió la ruta habitual: exacerbar el fenómeno, despertar el morbo; dividir a quienes desobedecían la disciplina (sanitaria) de quienes no. La pandemia, a quererlo o no, rápidamente se convirtió en materia consumista; fomentar la noticia; crear audiencia.

Como uno más de los efectos, se hizo patente un hecho macabro: la carencia de infraestructura para atender los casos de contagio, sobre todo en sectores marginados. Algunos estratos de la población (la minoría) tornaron posible el resguardo, facilitándoseles vivir sin sobresalto: investigadores, profesores universitarios de tiempo completo, rentistas, burócratas encumbrados y empleados de la iniciativa privada, etc.; para ellos, supermercados abiertos con “medidas de sana distancia”, hospitales privados disponibles, pagados mediante seguro médico. Sin embargo, en otras latitudes como la zona nororiental de la ciudad de México, municipios de la zona conurbada, o el interior de la República en estados como Guerrero y Nayarit con cinturones de pobreza y elevada depresión social, la cosa cambió. Desde esos “focos rojos” salieron multitud de enfermos a causa del hacinamiento: una u otra persona de la familia deambularía en las calles, contagiándose y contagiando; aparte, la falta de higiene en las viviendas sumaba riesgos. Lo que resalta en crisis como los temblores de tierra o la pandemia, parece relacionarse inevitablemente con la desigualdad económica, de género, o rural. Quizá una luz sería la que transformara la política sanitaria, dándosele atención al sistema hospitalario público tan radicalmente distinto del privado: la formación de médicos y un esquema que abarcara a más segmentos, sería, por lo que se observa, una

medida plausible. Debido a la plaga, se han contratado miles de especialistas y personal indispensable en el cuidado de los enfermos; bajo condiciones salariales precarias y contratos temporales, es verdad, pero constituiría un comienzo que pudiera hacer recapacitar a los responsables de la sanidad pública tras los estragos.

Slavoj Zizek, filósofo esloveno, adujo que las manifestaciones de inequidad puestas en tensión máxima por el coronavirus, provocarían estilos novedosos de vida, inéditos y comunitarios. Opinión difícil de aceptar en el orden estructural global, puesto que los consorcios financieros y los monopolios industriales conservan intactos, influencia y poder; mas podríamos sospechar que saldrá a flote una desconfianza terminante hacia el mercantilismo indiscriminado como vía de solución a las dificultades de la humanidad: insuficiente (y deficiente) educación y salud; injusta distribución de la riqueza; desempleo, democracia insatisfactoria.

Acerca de esto último, centralmente, han tenido lugar dos acontecimientos en la democracia mexicana: el primero, una declaración del presidente de la República: "...no hay para donde hacerse: o se está por la transformación o se está en contra de la transformación del país". Y más adelante, en el informe sobre los dos primeros años de su gobierno, acentuó: "Nunca, en más de un siglo, se había insultado tanto a un presidente de la República...". Dicho de manera sencilla, escasearía o de plano brillaría por su ausencia el diálogo entre bandos que, furibundos, cotidianamente se atacan entre sí. Lo más común y pedestre son las invectivas, descalificaciones y pronunciamientos violentos. Grupos empresariales, organizaciones civiles, tendencias virtuales de opinión, partidos políticos, se trenzan e incli-

nan hacia el fenómeno llamado “polarización”. Las posturas doblan la balanza hacia un solo plato sin intentar guardar el equilibrio. A eso se referiría el Presidente, quejándose de que ninguna investidura presidencial antes que la suya, había recibido tanta candela.

Por el bien de todos, primero los pobres, ha proclamado a los cuatro vientos el Ejecutivo, y no le faltaría razón si consideráramos el grado de pobreza (agudizado con la aparición de la pandemia) alcanzado en nuestro país. Un grado cuya temperatura es explosiva. Simultáneamente, grupos empresariales y clasemedieros, desde distintos ángulos y puntos geográficos, exigen la renuncia del presidente de la República. Son cuadros representativos de quienes se han sentido abandonados por la Cuarta Transformación, comparándola con otros períodos en los cuales alcanzaron ciertos privilegios nada despreciables, por ejemplo, durante el sexenio de Vicente Fox (“un gobierno de empresarios y para empresarios”). Manifestaciones opositoras las ha habido, magras en asistencia, pero mediáticamente ruidosas; han encontrado eco en la desesperación: negocios quebrados; profesionistas despedidos; reducción de salarios para quienes mantuvieron la plaza que ocupaban. El Covid-19 llegó para darle la puntilla a un amplio espectro, antaño beneficiado.

John Ackerman afirma, y esto no es nuevo, que hay dos tendencias contrapuestas en el campo de las ciencias sociales: los pesimistas y los optimistas. Aquéllos defendiendo que habrá continuidad del estado de cosas con el añadido de un control más eficaz de la ciudadanía; y con otro añadido más doloroso aún: la profundización de la injusticia social. En cambio éstos, los optimistas, adoptan la postura de un viraje inminente después del coronavirus;

según ellos, habrá mejoras en el terreno de la salud, la educación y la economía, aprovechando las lecciones que nos dejará la crisis por la que atravesamos.

Una tercera vía quizá la representarían movimientos como el feminista, que había estado promoviendo la autogestión de la protesta. Al margen de que pudiera verse como un impulso aún inmaduro, el carril feminista desplegó iniciativas multitudinarias contra la violencia hacia las mujeres. Otras perspectivas las habrían proyectado médicos y enfermeras exigiendo mejoras en sus condiciones de trabajo; dar marcha atrás a la reducción del presupuesto en guarderías o en el suministro de medicamentos para niños enfermos de cáncer; y forcejeos en ámbitos diversos: colonos, indígenas, científicos adversos al recorte en ciencia y tecnología. Algunos han fructificado; algunos más quizá hayan carecido de convocatoria o hayan sido cooptados o reprimidos por instancias sindicales, grupos en el poder político, autoridades inmediatas como directores y subdirectores de área, etc. Empero, se conservarían larvados, coyunturalmente propensos.

Después de la guerra de Independencia, como sabemos, la lucha entre conservadores y liberales se tradujo en una pelea a muerte, concluida hasta que una facción aplastó sin misericordia a la otra. La guerra de castas en el sureste mexicano igualmente terminó sin pizca de esperanza en acuerdo alguno. Más tarde, la Revolución Mexicana experimentó un encontronazo de los protagonistas: Venustiano Carranza, Francisco Villa y Álvaro Obregón, se convirtieron tarde o temprano en enemigos jurados. Los sonorenses, triunfadores a la postre, institucionalizaron regímenes cuya política fue de oídos sordos ante cualquier asomo de oposición. Lo sorprendente ha sido la continui-

dad del ensimismamiento, ahora conocido con el nombre de “polarización” (corolario del México bronco); ésta aflora intensamente en circunstancias como el COVID-19, tal vez en función de impulsos amplificadas al máximo por la necesidad de sobrevivencia.

Bastaría insistir en el dicho presidencial: o estás con la Cuarta Transformación o estás contra la Cuarta Transformación, engrosando las huestes de la reacción conservadora. Este planteamiento del “blanco o negro” es una metástasis: se manifiesta en la educación, la política, la cultura y la economía. Muchos ejemplos han aparecido: el grupo BOA, la coalición de gobernadores del PAN; el conglomerado #Frenaa, el discurso del subsecretario de Salud ante un formato de apelación y crítica (acerba) de la oposición en la Cámara de Diputados; el diseño inconsulto de protocolos —anunciados por la SEP y por las universidades más importantes de la nación— que guiarán el regreso a clases; la Alianza Federativa de gobiernos instalados en el reverso de la moneda. Mención aparte, merecen los medios de radiodifusión o televisivos, y no se diga Twitter, WhatsApp, etc., a través de los cuales se han maquinado campañas antipresidenciales e, independientemente de la adhesión o aversión que susciten, podría constatarse la existencia de posturas feroces e intransigentes reflejo de nuestra idiosincrasia.

Cuando el filósofo mexicano Leopoldo Zea escribe *Conciencia y posibilidad del mexicano* (1952) alude, entre otras cuestiones, a un humanismo (como posibilidad) nacido de la entraña de nuestro carácter. Hecatombes como la guerra civil en México (1910-1920), la Primera y la Segunda Guerra Mundial, le mostraron un quiebre histórico de catástrofe desmesurada; Zea concibió la ocasión de rever-

tirla mediante un progreso humanista original, emanado de nuestra circunstancia. Aprovechando el fracaso de la civilización convertida en paradigma de crueldad, debía cambiarse la dirección hacia un destino de justicia. Dos condiciones lo ameritaban: 1) la aparición de una debacle inaudita, y 2) el anhelo de un viraje que impidiera la persistencia del capítulo truculento. Finalmente, Leopoldo Zea desplegó como tercera condición, desarrollar un discurso humanista en el marco de la “ideología de la Revolución Mexicana”, que pregonaba la reforma agraria, laboral, educativa, económica y política. El modelo narrativo revolucionario de la primera mitad del siglo XX mexicano, como todos sabemos, se fracturó a partir de los 60s y estalló con la crisis de la deuda externa en 1982.

El símil con la actualidad cumple las condiciones anteriores: una pandemia que nos ha dejado en el abismo de sinnúmero de problemas: violencia patriarcal (recrudecida), discriminación del sector provento, autoritarismo educativo, inequidad multiplicada; desatención hacia la ciencia y las humanidades; ascenso de poderes fácticos como el narcotráfico; dogmatismo empresarial, interesado sólo en la promoción del mercado. Paralelamente, la esfera de dificultades se ha trasladado de manera espectacular a la telaraña informática. La virtualidad se ha convertido en oleaje ideológico con el agravante del fanatismo y la contienda sin freno; claramente, el uso de herramientas digitales durante la cuarentena ha producido la “sociedad red”, predicha por Manuel Castells; o “Telépolis”, pronosticada por Javier Echeverría. Queda pendiente acotar los límites y los alcances del traslado de la vida real a la virtual.

La dimensión de la pandemia, como asentábamos en el símil, incrementa la necesidad de un giro (humanista) pa-

recido al de la filosofía mexicana del siglo XX. No estamos ayunos de símbolos. Sería necesario aprovechar la gesta de los aciertos y los errores dejados por aquella filosofía, reconstruyéndola, abonándola con planteamientos recientes en pos de resarcir la tradición propia.

Un par de instrumentos importantes, entonces, habrían de adoptarse en aras de un cambio: la autogestión de pronunciamientos como el de las jóvenes universitarias, las madres de los desaparecidos por el crimen organizado o la represión estatal; grupos ecologistas, estudiantiles, jornaleros agrícolas y organizaciones de la sociedad civil. La presencia de estos grupos -autónomos y autogestivos- en los recovecos de la política, ha estado logrando solución a demandas en relación directa con la persistencia, además de una lectura inteligente del contexto. El estado de emergencia, por ejemplo, dejará en desventaja y hará perder avances de las mujeres, pues una mayoría de empleos “femeninos” se perderán en los servicios, el comercio y el turismo. Nuevamente quedarán como ejército de reserva dentro del espacio doméstico; pese a ello, podría aprovecharse el antecedente de organización anterior a la pandemia.

Otro instrumento valioso deberá preconizar el diálogo sin abandonar la fortaleza de la autonomía militante; uno de los errores más costosos en el pasado necesariamente debe identificarse con el autoritarismo político, persistente, que contribuyó a la decadencia del Estado benefactor. Herencia autoritaria reproducida *a posteriori* en la forma de un fundamentalismo de mercado.

Necesitaríamos reactivar el humanismo desplegado imaginativamente por una filosofía defensora de la educación digna y mayoritaria; de la superación de la pobreza;

del reconocimiento de una cultura popular; se ha olvidado, entre otras razones, debido a la aculturación y a la cooptación de la intelectualidad filosófica en recintos educativos por conducto de premios y castigos como el SNI, o en su caso, la precariedad laboral; ciertamente, la intelectualidad, sea de la especialidad que sea, hasta el día de hoy, ha permanecido ajena al devenir incidente en la moral, la política y la economía del país.

Deberá guardarse, en resumen, un equilibrio entre la autonomía (como fortaleza de la autogestión política y moral) y la búsqueda del diálogo. Un equilibrio reivindicativo entre infinidad de intereses aparentemente sin posibilidad de convergencia. Notemos de paso que las nociones de “autonomía” “diálogo” y “equilibrio” tienen una dimensión ético filosófica. Resultará imposible fincar, como sostenía Antonio Caso, toda la solución a nuestros problemas en factores económicos o las necesidades materiales de la existencia. Atender insumos básicos como vivienda, alimentación y salud, naturalmente resulta de suma importancia; pero no basta: haría falta una “regeneración moral”, así bautizada por mentes filosóficamente lúcidas como Martín Luis Guzmán, Antonio Caso, Manuel Gómez Morín o José Vasconcelos. Podríamos rescatar sin imitar mecánicamente esa veta filosófico-humanista asociada a nuestro carácter y nuestra historia. Aquellos filósofos de la tradición propia, estarían muy dispuestos a rechazar que la regeneración moral, como condición necesaria y suficiente de progreso humanista, se pudiera lograr por decreto o por la elaboración de un catálogo de normas desde el escritorio; se alcanzaría, más bien, por medio de una cruzada educativa nacional (Vasconcelos) o mediante la creación de mentes egregias en líderes futuros (como lo hizo Antonio Caso).

Por último, celebramos la aparición de esta obra por su pluralidad y por la reflexión que asume dar la cara al fenómeno de la pandemia. Dos motivos la hacen especial: primero, constituye una toma de postura. No es una meditación a toro pasado, sino en el corazón del cataclismo: nos conduce a un viaje de emociones y análisis en el barco zozobante. Por otra parte, representa darle gran importancia a la filosofía en la sociedad (urgida de brújula en la maleza de aconteceres insólitos). Algunas cuestiones se aceptarán o se rechazarán; pero, estamos seguros, no habrá indiferencia.

La secuencia de los trabajos no responde a un criterio específico, simplemente se ordena a una lectura expedita. Agradecemos la confluencia de autores y autoras, con la fe en que se podrá intercambiar, dialogar y sacar adelante concepciones filosóficas fructíferas.



La agonía de los sobrevivientes

Josu Landa¹

Quienes sobrevivan a la pandemia generada por el virus SARS-CoV-2, en la medida en que estén dotados de un mínimo sentido de solidaridad comunitaria y humana, estarán condenados a una agonía ético-política:² tener la certeza de que el mundo no debe seguir siendo lo que era antes de la irrupción del agente patógeno, al mismo tiempo que no logran concebir y poner en marcha un proyecto viable de transformación política y social.

En lo esencial, ese estado anímico-ideológico agonal es el que han venido soportando los inconformes y rebeldes del mundo, desde el derrumbe del antiguo bloque socialista y la consiguiente ofensiva dirigida a instaurar la dogmática del ‘fin de la Historia’. En la ecuación voluntad de transformación-programa factible, en las últimas tres décadas, ha abundado mucho de lo primero y escaseado demasiado lo segundo. Lo que ha hecho la pandemia, con sus tremendas secuelas en el plano de la existencia de la gente, de la economía, la política y la geopolítica internacional, ha sido agudizar la contradicción entre esos dos términos. Hoy en día, la crítica –al menos formal– al capitalismo neoliberal globalizado ha crecido en amplitud y

¹ Josu Landa es doctor en Filosofía por la Universidad Nacional Autónoma de México, donde ejerce la docencia desde hace 32 años. Su último libro es *Teoría del caníbal exquisito* (México, La Jaula Abierta, 2019).

² Por ‘agonía’ (del griego *agón*: lucha, juego y afines) se entiende, aquí, la tensión y la pugna de dos términos en relación. En este escrito, dicho vocablo está libre de todo componente tanático.

agudeza, pero la creatividad programática parece estar en mínimos históricos.

Esto último no parece deberse a una merma de la materia gris dispuesta a inventar nuevos futuribles. Lo más probable es que se explique por el hartazgo generalizado ante los modelos en prolongado trance de extinción —el capitalismo neoliberal y los vestigios del socialismo real— y un agotamiento de los utopismos de viejo estilo, que inducen a la voluntad transformadora a una cauta y escéptica inhibición. Por lo demás, parece pertinente la hipótesis de una fatiga profunda de la creatividad otrora característica del viejo, transtemporal, espíritu revolucionario: de la voluntad de cambio político-social hacia mejor.

El futuro es un dios desconocido, según se lee en *El hombre y lo divino*, de María Zambrano. Cabe tener la frase en cuenta. No por acato al principio de autoridad, sino porque poetiza la intuición común sobre el porvenir y, al hacerlo, la fija de nuevo en nuestra memoria. En tiempos de soberbia antropocentrista como el presente, no tiene sentido ponerse a conjeturar sobre lo que será México y el mundo tras la pandemia. De acuerdo, por ejemplo, con el autor del tratado hipocrático *Sobre la dieta* (entendida como régimen de vida diaria, no solo como programa alimentario), “las artes (*technai*) conocidas son similares a los procesos experimentados por la naturaleza humana, tanto visibles como internos”. Esta aseveración sería válida para la técnica adivinatoria. Adonde quiere llegar el tratadista es a la conclusión de que “las mismas experiencias están en la base del arte adivinatoria y de la naturaleza humana”. Ello, en virtud de que “por los signos visibles conoce [dicha ciencia] lo invisible y por lo invisible lo visible y por lo que es conoce el futuro y por los muertos lo vivo y por los he-

chos irracionales comprenden los adivinos el que es sabio siempre de modo acertado, el que no es sabio unas veces sí y otras no”.³ Lo que el autor del escrito en referencia quiere dejar sentado es que los saberes, las ciencias, las artes (técnicas) solo pueden operar con tino cuando quienes los ejercen proyectan en ellos sus singulares experiencias y, así, la totalidad de su propia fisis; es decir: cuando se cimientan en el basamento natural de las vidas de sus practicantes.

Esa explicación del tratadista hipocrático induce a pensar en un vínculo significativo entre el total descrédito actual de la adivinación y nuestra funesta relación con la fisis –tanto la propia (la de nuestro ser personal) como la del resto del mundo–. Podría entenderse que las viejas técnicas adivinatorias han sido extirpadas de raíz del mundo de las ciencias y del pensamiento riguroso del presente, por obra de un modelo de relación con la naturaleza signada por la enajenación, la disociación, una soberbia agresiva y un utilitarismo desmesurado. Como sea, hoy en día resulta impensable una heurística que pudiera dar cabida a unos saberes adivinatorios que, en la Antigüedad, parecían tener una pertinencia epistemológica estimable y, por ello mismo, ocupaban un lugar apreciable, así en el orbe abigarrado de las creencias populares como en los ámbitos culturales e intelectuales más elevados.

Pero la tentación de predecir el futuro se antoja tan fuerte como el *a priori* ético-político de la esperanza, con independencia del mundo-de-la-vida en que termine realizándose. Por eso existe, desde hace tiempo, un sistema

³ Anónimo, “Sobre la dieta”, en *Tratados hipocráticos*, v. III, trad., introd. y not. de Carlos García Gual, Madrid, Gredos, 1997, *passim*, pp. 34-35.

de saberes con pretensión científica, llamado ‘futurolología’. En él convergen procesos de investigación sustentados en complejos y potentes dispositivos tecnológicos, destinados a examinar tendencias estadísticas, a la simulación de escenarios probables y a calcular futuribles en potencia. Esta vertiente de actividad teórica luce ante la vieja adivinación de manera análoga a como se ha presentado siempre la química moderna y contemporánea frente a la alquimia. Las dinámicas históricas de secularización del mundo y de exacerbación del dominio ilimitado de la naturaleza confluyen en el ideal fáustico de la vida: algo que pone de relieve un proceso de divinización del sujeto: la potestad de emitir mensajes sobre la suerte futura de personas, pueblos y formaciones políticas y sociales está reservada solo a deidades: la profecía es impracticable sin un fuerte vínculo con la divinidad. En último término, los “saberes proféticos” que conforman la actual futurolología son una proyección formalmente profana de la rancia soberbia humana de aspirar a ser como el o los dioses.

A fin de cuentas, ninguna de esas vías —antiguas o modernas— sirven para que figuremos efectivas realidades futuras. Por muy profundos que sean los nexos con la fisis, con las deidades del caso, con las tecnologías de vanguardia o por muy potentes y justos que sean los deseos que queramos proyectar en el porvenir, las posibilidades de acertar en una prefiguración del futuro son en general más que exiguas. Por no saber, no tenemos idea clara siquiera sobre si deberemos afrontar sucesivas oleadas de propagación del SARS-Cov-2, antes de salir del ciclo general de la pandemia.

Así que, en lugar de empeñarnos en ejercer supuestas artes predictivas —algo que, en clave sartreana, podría

caracterizarse como ‘pasión inútil’—, en vez de tratar de adivinar lo que viene o de simular futuribles, lo que sí podemos y debemos hacer es decidir e ir forjando, con el ritmo permitido por el tiempo histórico y con la consistencia de las obras de la libertad creativa, personal y comunitaria, el mundo-de-la-vida que mejor se avenga con nuestras expectativas más dignas y que, acaso, podría situarse en las coordenadas de lo justo, lo bueno, lo bello y lo verdadero. Desde luego, esa tarea pasa por interpretar con fundamento los hechos pretéritos y las concreciones intrahistóricas que nos conciernan, con miras a captar regularidades e identificar lecciones ética y políticamente útiles en el presente que se proyecta indetenible en el tiempo abierto de la posibilidad, es decir: eso que genéricamente llamamos ‘futuro’.

Por su condición de *a priori* ético-político, la esperanza brota sin cesar con sus expectativas: se da como repetición sin límites. Hay un eterno retorno de la esperanza y esa es una de las regularidades históricas e intrahistóricas, que induce a reparar en la alta probabilidad de que, a la vera del ciclo de despliegue de la pandemia y de sus eventuales rebrotes, estalle una despiadada pugna ideológica entre los partidarios de la ya antigua ‘normalidad’ y quienes procuran un orden de vida distinto desde la raíz.

La lucha de clases, junto con diversos conflictos de intereses y poderes —otro avatar del eterno retorno de lo (demasiado) humano— correrá por cauces que todavía desconocemos. Sería de desear que esto suceda tras un urgente ajuste de cuentas teórico-ideológico con los programas forjados en los siglos XVIII y XIX y ensayados en el siglo XX, con demasiadas consecuencias que pocos pueden recordar con satisfacción.

El principio esperanza necesita orientaciones para su despliegue. Esa es una de las funciones del pensamiento y el sentimiento utópicos. Es muy probable que, en el encuadre general de la pandemia y lo que le siga, se exacerbe la imaginación utopoética. Como sea, convendría que, en el momento histórico marcado por la pospandemia, se replantee y se revise a fondo la historia del utopismo, de forma tal que la creatividad social y política pueda fluir —sin rémoras ni deudas programáticas— por la senda de utopías de baja intensidad, libres de compromisos dogmáticos, ajenas a ilusiones de perfección, uncidas a virtudes y valores constructivos y en permanente autorrevisión y actualización.

Sería, asimismo, conveniente aprender más y mejor de las pestes y demás siniestros, en el encuadre de una superación ética del desprecio generalizado hacia las sabidurías del buen vivir y el bien morir. Así como, en México, sería de locos imaginarnos libres de terremotos, a la humanidad toda le vendrá bien saber que las pandemias son recurrentes. Por ejemplo, un Boletín Oficial Extraordinario emitido por el Gobierno Civil de la española provincia de Burgos, el 4 de octubre de 1918, “recuerda [a la ciudadanía] que la infección [de la llamada ‘gripe española’] se propaga por las gotitas de saliva que despiden el que habla, tose, etc., a nuestro lado, al ser respiradas por los que le rodean, si está enfermo o convaleciente. Que se abstengan, en consecuencia, de permanecer en locales cerrados, mal ventilados, donde se reúne mucha gente, como tabernas, cafés, etc. Que se extreme la limpieza de las casas. Que se tengan abiertas todo el día las ventanas de los dormitorios y se ventilen con frecuencia los locales donde permanecen durante el día. Estar en el campo el mayor tiempo posible, porque **el aire libre, el agua y la luz** son los mejores *desin-*

fectantes en esta ocasión. Tener mucha limpieza de la boca y, en una palabra, *seguir los consejos del Médico* y desoír a los ignorantes que os invitan a beber alcohol ó consumir tabaco como remedios preventivos, por ser sus efectos en esta ocasión más nocivos que nunca.” (negritas y cursivas del original, así como la ortografía). ¿En qué difieren esa orientaciones preventivas y de higiene —salvo por lo de la llamada ‘sana distancia’— de las que se difunden hoy, para concitar una respuesta social capaz de desacelerar y debilitar la propagación del SARS-Cov-2 en nuestros días? ¿Por qué, pese a que se la conocía desde hacía más de un siglo, nunca se nos enseñó en ninguna escuela ni en ninguna otra institución una lección tan sencilla y útil, de cara a tantas epidemias virales registradas en las últimas décadas? ¿Por qué la propia gente, con un mínimo de sabiduría, no fraguó una memoria individual y comunitaria, efectiva para afrontar el ‘eterno retorno’ de esa clase de peligros?

También se observa un amplio consenso en torno a los nexos entre las consecuencias sociales de todo brote epidémico grave y los sistemas socio-políticos hegemónicos organizados conforme con las recetas capitalistas neoliberales. Será necesario fraguar una nueva ‘voluntad general’ de alcance y consistencia similar o mayor, en torno a las bases de un modo-de-la-vida necesariamente mejor.

Una meta así sólo se logra mediante la confluencia prolongada de procesos sociopoéticos —es decir: de creación de nuevos modelos de organización de la vida en sociedad—, con movimientos y programas practicables de contención, resistencia, resiliencia y de construcción político-social alternativa. Dado que resulta obligatorio revisar a fondo todo el erario teórico y la experiencia práctica generados en los dos últimos siglos de acción transformadora,

como condición para emprender nuevas rutas de esperanza y utopía, nuevas fórmulas generales de existencia humana digna, acaso convenga pensar en la organización de instancias como un banco mundial de ideas para la buena vida: un espacio que potencie la reorganización comunitaria sobre bases novedosas, al tiempo que asienta los cimientos de buenos modelos de existencia humana, aunque estén inevitablemente afectados por los límites e imperfecciones de lo humano.

Junto a la interpretación justa de las potencialidades recurrentes del principio esperanza y a la definición de un nuevo curso de la voluntad por lo mejor, está el sentido crítico que desaprueba la existencia de realidades por completo inadmisibles —si se asume a la justicia y a valores afines como criterios irrenunciables—. A estas alturas del despliegue de la historia, hay cosas cuya persistencia es un verdadero escándalo, para toda sensibilidad humanista. Se trata de hechos y situaciones cuya nocividad social, política, ecológica, económica... no admite sino la repulsa y la exigencia de su desaparición de la faz de la tierra.

La palabra ‘escándalo’ procede del griego *skándalon*, luego de pasar por la latina *scandallum*. En su origen, nombraba a las piedras con las que alguna vez hemos tropezado todos o a las rocas con que se obstruye el libre tránsito en un camino. De ahí la locución ‘piedra de escándalo’, bastante extraña para quien desconozca esa etimología y asaz frecuente en cierto discurso religioso. El diccionario de la Real Academia Española expresa bien el significado de la palabra, en el presente: “Hecho o dicho considerados inmorales o condenables y que causan indignación y gran impacto públicos.” Hoy en día, en nuestro mundo-de-la-vida, hay cosas —dichos, actos, sucesos,

estructuras, situaciones, prácticas, procesos, ideas, actitudes...— intensamente condenables por su letalidad social y política, por su condición de graves obstáculos para el curso progresiente de lo justo, lo bueno, lo bello y lo verdadero; razón por la que suscitan gran indignación y reacciones airadas de repulsión en todo espíritu comprometido con lo más raigalmente humano. Motivo, también, por el que se justifica todo esfuerzo por erradicarlos de nuestro horizonte existencial.

Es un escándalo la persistencia de la lógica capitalista en su expresión extremista ultraliberal (más que ‘neoliberal’).

Es un escándalo que, al despertar cada día, el hegemonismo de cariz imperial siga ahí, sin ninguna traza de remitir.

Es un escándalo la pervivencia y fortalecimiento de la voluntad de dominio: esa variante enferma de la voluntad de vivir. Este es un dato que caracteriza a buena parte del género humano, según dan a entender las más variadas noticias registradas desde tiempos inmemoriales. Lo distintivo de nuestro tiempo, a este respecto, es su eficacia aniquiladora, su insólita letalidad y la alta valoración de que goza en tan amplios sectores de nuestras sociedades.

Es un escándalo que persistan las guerras y que lo hagan por medios cada más perversos y antihumanos, así como al costo de más vidas de gente inocente.

Es un escándalo la espiral en perpetuo ascenso de la invención, producción y oferta legal e ilegal de armas cada vez más costosas y deletéreas. Es inicua la proporción de las inversiones en ese rubro, en los presupuestos de la mayoría de los Estados, así como es un oprobio la compe-

tencia, entre muchos de ellos, por exhibir cuán grande es su poderío militar.

Es un escándalo que se siga practicando el terrorismo, por parte de factores de poder de diverso tamaño y catadura ideológica o religiosa.

Es un escándalo la persistencia del hambre en el mundo, sobre todo cuando se sabe que se debe más a injusticias en el acceso a alimentos que a la carencia de estos.

Es un escándalo el desamparo, la explotación, la brutal agresividad y tantos otros males igual de crueles, que padecen millones de niños en el mundo.

Es un escándalo el feminicidio y, en general, la violencia contra las mujeres, prácticas cuya incidencia ya viene elevándose a cotas que escapan a todo control social y ético.

Es un escándalo la obstinada ceguera ante las peores derivaciones de la canibalidad en las relaciones interhumanas, en los más diversos ámbitos.

Es un escándalo la supervivencia y siempre renovada expansión del racismo: el desprecio y el odio prejuiciosos hacia quienes la naturaleza y/o la sociedad ha impuesto características (colores de piel, procedencia de clase, situación social, etnia...) que coliden con valores hegemónicos en ciertas formaciones sociales: acaso el más grave atentado a la razón y a la dignidad humana.

Es un escándalo la continuidad y 'modernización' de inveterados fanatismos religiosos, no pocas veces vinculados al ejercicio del terrorismo, así como a expresiones diversas de xenofobia y racismo.

Es un escándalo la creciente destructividad con que se sufraga la insaciable apetencia de confort a cualquier precio, que apremia a la mayoría de los mortales.

Es un escándalo la incesante destrucción de vidas y ecosistemas, en aras de las desmesuradas ambiciones de los más poderosos agentes económicos y políticos.

Es un escándalo la proteica sobrevivencia del fascismo.

Es un escándalo la libertad e impunidad con que actúan teocracias de signos diversos —algunas, incluso, disfrazadas de democracia— en detrimento de pueblos enteros, condenados a una larga y cruel agonía, mientras parecen transitar al genocidio.

Es un escándalo la creciente desigualdad económica y social: fruto envenenado de las nuevas y complejas formas que ha venido adquiriendo la inveterada pugna de intereses entre las clases existentes.

Es un escándalo la conversión de la política en la continuación de la guerra por otros medios, sin miramiento de las expectativas y necesidades de las mayorías ni de los intereses nacionales.

Es un escándalo la deriva de la política en coto privilegiado a disposición de personalidades corruptas y bandas oligárquicas, que convierten a la mayoría de los gobiernos en maquinarias burocrático-cleptocráticas y en pasto de los intereses y procederes de la delincuencia organizada.

Es un escándalo la progresiva penetración de la delincuencia organizada en las economías formales —en las informales, ni se diga— de diversos países en todos los continentes.

Es un escándalo que, tan solo en México, los homicidios dolosos y las desapariciones forzadas mantengan,

durante tres lustros, un nivel de incidencia parangonable o acaso superior a la mortandad y la violencia sin freno propias de las guerras convencionales.

Es un escándalo la tendencia a la deshumanización del trabajo, por medio de la sobreexplotación, la hipertecnificación de los procesos productivos (cuya manifestación más potente y agresiva es la robotización), la precarización del empleo, la enajenación despiadada del teletrabajo, la aniquilación de la autoprotección sindical y gremial, entre otros fenómenos afines. Por lo demás, son literalmente inefables los cada vez más frecuentes rebrotes de la esclavitud, en diversas partes del mundo.

Es un escándalo la hipervaloración de un individualismo polarmente enfrentado a los intereses de las comunidades y las sociedades, con la consiguiente tendencia a la aniquilación del sentido de solidaridad social.

Es un escándalo el estancamiento moral de la humanidad, pese a permanecer bajo el supuesto influjo de milenarios monoteísmos y de sistemas doctrinales moralistas, obsesionados con el control ético de la gente. Los grandes e implacables progresos en el plano de la técnica y la organización social del mundo-de-la-vida no traen aparejada una equiparable atención a los asuntos del alma humana ni una mejoría masiva en el ethos de la gente y tampoco se observan indicios de los consensos necesarios, para lograr avances significativos en el ámbito de los valores más positivos y de las virtudes que faciliten una vida mejor para todos.

Es un escándalo la decadencia general de la cultura humanística y de la educación, tanto en México como en la mayor parte de los países del mundo. La grosera e ignara instrumentalización de los lenguajes, el círculo vicio-

so malformador —constituido por personal malformado (no solo docentes) a cargo de procesos educativos que malforman a educandos de cuyas filas surgen generaciones de nuevos maleducadores que maleducan a las generaciones subsiguientes—, el deterioro multifactorial del magisterio, la tendencia hegemónica a supeditar las estructuras y planes de enseñanza a las expectativas no precisamente humanistas de quienes manejan el sistema económico globalizado, las ilusiones ante la efectividad didáctica de las tecnologías de vanguardia, las secuelas antipedagógicas de los medios de comunicación masiva, el ‘culturicidio’ sistemáticamente propiciado por la industria cultural hegemónica, la confusión de valores estéticos, la mercantilización de la actividad artística y literaria, el imperio facilista de una imaginería de mal gusto, la basurización de los espacios que supuestamente se destinan a la socialización del arte... junto con otros fenómenos análogos, son el síntoma de una deriva degradante, a la vera del predominio omniabarcante del éxito pragmático y de los negocios.

Es un escándalo la desmedida significación política y social de los medios de comunicación social, los factores de la economía global (capitalista ultraliberal), la mercadotecnia y algunas redes sociales. El mundo-de-la-vida contemporáneo no puede evadir esa clase de determinaciones, pero esta obviedad no justifica la indigna subordinación a ellas por parte de la sociedad y los intereses públicos ni toda la *hybris* que generan, en México y tantos otros países, a cuenta del ejercicio de una libertad supuestamente absoluta.

Es un escándalo la situación de millones de migrantes, exiliados, desplazados y refugiados sin plan ni rumbo claros, en múltiples zonas del país y del planeta, víctimas

de hegemonismos geopolíticos o de la crueldad de oligarquías y grupos delictivos, regionales y locales, de países particulares.

Es un escándalo el proceso general de deshumanización que vienen padeciendo los/las ancianos/as en amplias regiones del mundo, pese a su progresiva relevancia demográfica, a su creciente significación social y a los niveles que viene alcanzando el promedio de vida.

Es un escándalo la veloz y creciente mercantilización de la medicina y la farmacopea. No se otean en el horizonte del presente indicios de que los grandes intereses en juego, en este campo, estén dispuestos a un cambio de orientación, con sentido social y humano.

Es un escándalo la continuidad invariante del modelo hegemónico de ciencia y tecnología, pese a su conexión —¿directa o indirecta? no es tan importante establecerlo ahora— con atrocidades como el empleo bélico de energía nuclear o con catástrofes registradas en su uso pacífico, así como con graves desastres ecológicos y, en general, con la conformación violenta de un mundo-de-la-vida sobredeterminado por sus designios. Por fortuna, no faltan científicos/as prominentes que abogan por un nuevo ethos en este campo, por una humanización de la ciencia y la tecnología, así como por un mayor compromiso de estas con sus sociedades de referencia.

Es un escándalo la profundización del control social por medio de dispositivos como los algoritmos, destinados a aniquilar nuestras disposiciones y capacidades para ejercer nuestro libre albedrío. Los poderes del Gran Hermano orweliano lucen como juguetes ridículos frente a estos bio-dispositivos diseminados en el tejido comunitario e institucional, más allá de toda distribución política formal-oficial y

de niveles estamentarios, en beneficio de intereses ajenos al bien común.

Es un escándalo el impúdico y oneroso afán de conquistar planetas y satélites, sin haber hecho lo suficiente por adecentar ética, social, política, económica y ecológicamente nuestro mundo-de-la-vida en el astro que ahora ocupamos.

Es un escándalo la impunidad con que implícitamente se ha exonerado a la mayor parte de los autores intelectuales y materiales de los crímenes de guerra y otras atrocidades sucedidos en el mundo, después de la II Guerra Mundial.

Es un escándalo la continuidad de actitudes impugnadoras, modos de lucha, formas organizativas, programas máximos y mínimos, procederes y discursos de vocación innovadora... que durante milenios no han alterado –es decir: no han convertido en ‘otra cosa’– las relaciones de explotación interhumana, los esquemas antidemocráticos de acción política, los afanes de los diversos modos de *libido dominandi*... pese a la pureza de las intenciones y los anhelos en que se hayan cimentado, en su mayor parte. Es un escándalo cómo ha envejecido el propio espíritu revolucionario, la muy humana voluntad de contestación y de vida mejor.

Es un escándalo pensar que heredaremos esos escándalos, esas ‘piedras’ indignantes, a nuestros descendientes.

Es un escándalo será, en consecuencia, no hacer lo necesario para que todos esos escándalos y los que falten desaparezcan de la faz de la Tierra.

La humanidad en las encrucijadas del laberinto: un nuevo episodio para la reflexión sobre el progreso humano de cara al embate del Covid-19

S. Alejandra Velázquez Zaragoza¹

[...] si se establece como premisa que la ciencia puede hacer aún descubrimientos trascendentales, esa ciencia ha llegado al punto en que los nuevos logros serán perjudiciales antes que beneficiosos en lo concerniente a la psicología y la moralidad del ser humano.

Robert Nisbet, La idea de progreso (1986)

Introducción

36

El miércoles 11 de marzo del año 2020, la Organización Mundial de la Salud declaró el estado de pandemia originado por el Coronavirus (SARS-Cov-2). En México, este hecho sorprendió a la población entera y, aunque con menos justificación, también a las autoridades gubernamentales pues éstas, desde meses atrás, ya tenían información de la dramática realidad del Covid-19.

El presidente mexicano Andrés Manuel López Obrador señaló la importancia de dejar “el asunto de la salud pública en manos de técnicos, de médicos, de científicos”.² Sin embargo, a pesar de estas declaraciones, unos días después, cuando se le preguntó sobre las medidas de su gobierno para detener el avance del Covid-19 mostró

¹ Doctora en Filosofía (UNAM). Profesora de carrera en la ENP-UNAM. Profesora en el posgrado de la FES-Acatlán, y en el posgrado de la FFyL-UNAM.

² Conferencia matutina del 15 de marzo de 2020.

al público estampas religiosas, entre ellas una imagen del Sagrado Corazón, y afirmó en su diaria conferencia matutina: “El escudo protector es como el detente [...] el escudo protector es la honestidad, eso es lo que protege, el no permitir la corrupción [...] detente, enemigo, que el corazón de Jesús está conmigo.”³

Esta desmedida oscilación, a todas luces, digna del análisis de politólogos y sociólogos, lo es también, en otro nivel, para la reflexión desde la filosofía; particularmente, de la que tiene por objeto la discusión sobre el progreso, o no, de la cultura y de los ideales de la humanidad. En efecto, tal oscilación coloca en un extremo del péndulo la confianza en la ciencia, la técnica y el conocimiento; en el otro, sitúa a la irracionalidad, a la superstición —que no necesariamente a la religión— y su trasfondo: la pérdida de confianza en el saber que, así, abre paso a la vulnerabilidad del desamparado ante el desastre.

Se trata de un vaivén que expresa la ya larga crisis de nuestra cultura occidental: el debate entre la adhesión a la idea del progreso y la pérdida de la confianza en ésta. En diferentes ocasiones, las guerras, los fenómenos naturales o las pandemias, han constituido la materia de la que se nutre el pensamiento filosófico y la cultura; ésta aporta puntos de no retorno que definen una época así como el contenido de grandes movimientos culturales como la Ilustración.

No podría ser diferente en nuestro tiempo, ahora marcado por el Covid-19. La aparición de esta pandemia, tan inesperada como dramática, nos enfrenta a un nuevo episodio de reflexión sobre el progreso humano, concepción en continua caída, al menos, desde finales del siglo

³ Conferencia matutina del 18 de marzo de 2020.

XX. En palabras de Nisbet: “Si bien no puede afirmarse que la fe en el progreso haya desaparecido completamente en el siglo XX, es cierto sin embargo que cuando los historiadores fijan definitivamente la identidad de nuestro siglo, dirán que una de sus principales características fue el abandono de la confianza en el progreso.” (Nisbet, 1981, 438)

Este escrito se coloca en el horizonte de dicha nueva etapa reflexiva, misma que dará lugar, sin duda, a numerosos análisis, provenientes de diversos ámbitos del conocimiento y, desde luego, de manera indispensable, desde la filosofía. Ciertamente, cuando al menos una parte del mundo sigue confiando en la capacidad todopoderosa de la ciencia y de la tecnología, el fiero embate que significa la aparición de este virus (para el cual –hasta la fecha en que se escribe esta comunicación– no hay tratamiento ni vacuna), obliga –una vez más– a parar mientes en el papel del conocimiento, que ha sido bandera de la humanidad para reivindicar la confianza en su futuro.

Tal confianza, en la historia, ha sido fluctuante. De acuerdo con los especialistas en el tema, se ha creído erróneamente que la idea de progreso es totalmente moderna; empero, numerosos estudios, fundamentalmente desarrollados durante el siglo XX, muestran que esta idea tiene su inicio en la antigüedad pagana; de modo que la fe en el progreso se ha expresado desde hace 2,500 años a través de diferentes episodios, muchos de ellos, al lado del cristianismo. (Cfr. Nisbet, 1986, p. 2)

No obstante, en efecto, es en la modernidad europea cuando se seculariza la idea de progreso, en el contexto de la llamada *Querrela de los antiguos y los modernos*. Se discutía entonces la posibilidad o la imposibilidad de superar en calidad las obras de la antigüedad clásica. (Cfr. Nisbet,

p. 11) Los modernos, desde luego, defendían lo primero al asumir que lo nuevo siempre reemplaza con ventajas a lo antiguo. Así, en la modernidad se habla de una suerte de *complicidad general* en la que Leibniz ocupó un sitio destacado con su afirmación de que éste es el mejor de los mundos posibles —o el menos malo dentro de lo posible. En palabras de Hazard: “A esta complicidad general, que une por algún tiempo a los individuos y las naciones, le falta aún una palabra; hela aquí: es el *optimismo*.” (1998, p. 278) Este historiador explica que el término ‘optimismo’ “[...] apareció por primera vez en las *Memoires de Trévoux* de febrero de 1737; el *Diccionario de Trévoux* la aceptó en 1752, y el *Diccionario* de la Academia Francesa diez años después.” (*Id.*) Entonces, es apropiado señalar que la historia del ‘optimismo’ es un flanco de la idea de progreso surgido, literalmente, en la modernidad.

Uno de los más insignes defensores del optimismo fue Kant, quien puede verse como el ilustrado que, de cara al devastador terremoto de Lisboa, logra conciliar la perfección divina con las debacles de la naturaleza, en el marco de la ciencia newtoniana. Este episodio es, indudablemente, una de las más logradas defensas del optimismo, por lo que a él destinamos la primera parte de esta exposición. En la segunda parte, en contraste, abordamos algunos de los argumentos que, en abierta pugna con el optimismo cuestionan la idea de progreso en su flanco científico y tecnológico, en el sentido señalado en el epígrafe; es decir: si la ciencia aún pudiese, realmente, hacer aportaciones fundamentales, cabe dudar de que sus efectos fueran benéficos, pudiendo sospechar, más bien, que serían perjudiciales.

El recién inaugurado *optimismo* en el marco newtoniano del mecanicismo: Kant y el terremoto de Lisboa⁴

Como es sabido, un fuerte terremoto asoló la ciudad de Lisboa el 1º de noviembre de 1755. Debido a su intensidad y larga duración: de entre 6 y 10 minutos, sus efectos fueron devastadores (Cfr. Peñalta, 2009, p. 187). Pero además, le siguieron dos temblores, uno de los cuales tuvo efectos más destructivos que el primero. En consecuencia, hubo numerosos incendios y el mar, embravecido, arrasó con lo que quedaba de la ciudad. Dado que se celebraba el día de Todos los Santos, el pueblo, en su mayoría piadoso, se encontraba en las iglesias y ahí quedaron atrapados. (Cfr. Velázquez, 2019, p. 29)

40

El siniestro impactó fuertemente en diversos terrenos del pensamiento europeo de su tiempo: el religioso, el científico y el filosófico. Puso a prueba el ‘optimismo’ característico de la primera mitad del Siglo de las Luces. Voltaire y Rousseau se encuentran entre los autores que destinaron sendas reflexiones para interpretar el sentido y el fondo del fenómeno.

⁴En esta sección del artículo retomo fragmentos de la versión que sobre este tema desarrollé ampliamente en Velázquez, 2019. En el escrito que presento ahora he recuperado principalmente los aspectos referidos al optimismo en Kant y he añadido algunos ligeros ajustes y precisiones de los que carece la versión amplia ya señalada. A ésta puede acudir el lector interesado en los detalles de la importante discusión de Kant en contra de los naturalistas (escépticos) y de los religiosos (dogmáticos) en el escenario de disputa dispuesto por el filósofo de Königsberg en su *Historia natural y teoría general del cielo. Ensayo sobre la constitución y el origen mecánico del universo, tratado de acuerdo a los principios de Newton* (Kant, 1946).

A esta tarea se sumó Kant quien, en 1756, escribió tres textos referidos al terremoto en el contexto de su pensamiento pre-crítico; en ellos, defendió la visión optimista oponiéndose a quienes, tras el desastre natural, la abandonaron.

La pregunta inminente que se planteaba como reto para el optimismo, era la de entender por qué Dios, en su perfección, permite el mal. ¿Por qué, en el armónico cosmos hay fenómenos naturales que afectan y destruyen la vida humana, aún la del pueblo creyente y devoto?

Kant elabora una interesante respuesta al respecto, en la que aplica su concepción *desarrollista* de las leyes naturales. Esta concepción asume que el orden del universo se explica porque proviene de leyes universales generales que rigen la acción de la materia, derivadas del designio divino. Dios, al crearlas, les imprime un plan; por lo que la materia no se organiza de manera autónoma o independiente del mismo, como lo defiende la visión *naturalista*. En contra de ésta, Kant considera que, de ser así, el poder de Dios se vería como un poder acotado. En palabras de Kant:

[...] si las leyes generales de la acción de la materia se derivan también del supremo designio, es de suponer que no pueden tener otro destino que el de tratar de cumplir el plan que se ha propuesto la suprema sabiduría, o de no ser así, ¿no estaríamos tentados en creer que por lo menos la materia y sus leyes generales serían independientes y que el muy sabio poder que ha sabido utilizarlas tan gloriosamente, sería grande, pero no ilimitado, poderoso, pero no universal? (Kant, 1946, p. 27)

Para evitar esta restricción al poder divino, la cosmología kantiana supone como punto de partida la dispersión total de la materia del universo en un caos. Ésta va conformándose de acuerdo con las leyes de atracción y repulsión.

Sin apoyo en ficciones arbitrarias, sino por leyes definidas del movimiento —las del mecanicismo newtoniano— se produce un todo ordenado que se asemeja al universo que vemos.⁵

Kant emplea su concepción desarrollista para explicar las causas de los terremotos, o de otros fenómenos naturales análogos. De este modo, en su texto de 1756: *Sobre la causa de los terremotos, con ocasión del cataclismo que ha afectado a los países occidentales en Europa a finales del año pasado*, expone los siguientes argumentos:

1. El conocimiento actual del fenómeno requiere del conocimiento de su génesis. En efecto, para proponer una explicación inteligible de los terremotos, Kant afirma: “[...] debería retrotraerme en la historia de la Tierra hasta el caos.” (2005, p. 218) Sólo en la génesis se revela lo que Kant llama la auténtica “constitución sistemática de la estructura universal” con la que Dios ha dotado al cosmos. Contra los defensores de la religión (dogmáticos) y contra los naturalistas (escépticos), Kant asume que Dios ha plasmado su omnipotencia creadora en la regulación generadora con que Dios ha provisto, de una sola vez, a las leyes naturales. La omnipotencia se manifiesta, no en la mera estabilidad del orden actual del mundo, ni en la

⁵ Aquí se hace presente la filosofía natural cartesiana que propone suponer un mundo *en semejanza* al mundo real que se persigue explicar. En palabras de Kant: “Me deleito en ver producirse, sin ayuda de ficciones arbitrarias, y ocasionado por las definidas leyes de movimiento, un todo bien ordenado *que se asemeja tanto al sistema universal que vemos ante nuestros ojos, que no puedo abstenerme a considerarlo el mismo.*” (Subrayado añadido) (Kant, 1946, p. 29)

hipotética o efectiva intervención excepcional (milagros); la omnipotencia se manifiesta, entonces, al dar lugar a la actividad generadora regulada inherente a las leyes del movimiento mecánico y expresable en términos cuantificables. Según Cassirer (1948, p. 65) este rasgo del desarrollismo kantiano, así como del propuesto antes por Descartes, expresa: “[...] la tesis de que sólo podemos comprender el universo en su estructura real dada, siempre y cuando lo hayamos visto antes nacer para nosotros.” A mi ver, la acción de Dios en el orden natural, mediante el desarrollismo cosmológico responde a las exigencias que propone el avance de la filosofía natural, enmarcada en el mecanicismo; en efecto, se requiere de un Dios dispuesto a manifestar su poder en un mundo cognoscible desde la propia regla de su generación, expresable en leyes cuantificables, lo cual viene a convertirse en la condición de su inteligibilidad.

2. En su amplia exposición científica, Kant explica los terremotos como el resultado de la inflamación subterránea, la cual produce una exhalación acumulativa de gases que al buscar salida, recorre las grutas y cuevas que hay debajo de la superficie terrestre y que son más numerosas en las regiones montañosas y de cordilleras, que en las llanuras. Kant expone que lo anterior puede ratificarse recurriendo a la experimentación; por lo que envía a una simulación experimental consistente en la mezcla de algunas sustancias químicas en determinadas cantidades y en una colocación específica, para observar en laboratorio el fenómeno que causa las exhalaciones. Es importante advertir, por lo anterior, que un saldo

del desastre de Lisboa, fue, como se aprecia, la búsqueda de una explicación de los terremotos en los términos estrictamente científicos del mecanicismo newtoniano.

3. Por último, en la propuesta de Kant, los terremotos, como cualquier fenómeno natural, son la expresión de leyes universales que prescinden de un sentido teleológico o finalista. No hay un antropocentrismo, el hombre ocupa un lugar más entre los que ocupan otros seres creados. La óptica que nos lleva a considerar los sismos como manifestaciones de maldad se finca en una mera perspectiva humana que es, desde luego, relativa y parcial. Lo que realmente acontece no es sino la acción de las leyes naturales; sus efectos e impacto quedan fuera de las expectativas humanas. No hay, pues, maldad atribuible a las fuerzas de la naturaleza como portadoras del designio divino, ante los actos humanos. Sin embargo, de las acciones humanas sí depende la magnitud de los desastres, según Kant lo hace notar:

[...] cualquier ciudad de un país en el que se perciban los seísmos cuya dirección pueda colegirse por experiencia, no debería emplazarse en la misma dirección en la que discurran estos últimos. [...] Puesto que el miedo les priva de la reflexión, [los hombres] creen percibir en catástrofes tan generales un tipo de mal diferente frente al cual cabe tomar precauciones [...]. [En países expuestos habitualmente a temblores] se observa la precaución de edificar casas de dos pisos [...] para [422] no morir aplastados bajo ella[s]. (Kant, 2005, p. 219)

Por lo anterior, podemos afirmar que la postura optimista de Kant en su pensamiento precrítico, transita de la esfera científico-natural a la ética; aquélla se finca en su

concepción mecanicista —actualizada en el marco del newtonianismo— y se entiende como la capacidad de previsión racional del ser humano. La ética que de ahí se desprende se concreta en la conducta humana que ha de ser previsor y responsable para precaverse de los efectos provocados por los fenómenos naturales inesperados, con base en el conocimiento, a fin de hacer frente a las contingencias inevitables.

La explicación kantiana de los terremotos —o de otros desastres naturales— viene a ratificar la versión del filósofo de Königsberg de la omnipotencia creadora de Dios, la cual se manifiesta en las leyes mecánicas que rigen el funcionamiento del universo. De ahí que, como se ha mencionado ya, aquellas catástrofes no han de entenderse como “castigos” al ser humano; no tienen un carácter punitivo pues el planteamiento de Kant, como hemos insistido, se coloca al margen de una visión antropocéntrica.

Esta portentosa construcción explicativa muestra la agudeza de Kant para armonizar la omnipotencia divina y los fenómenos naturales que causan desgracias humanas; consigue conciliar la existencia de un ser creador perfecto con la explicación científica de avanzada representada, en ese momento, por el mecanicismo newtoniano. Es por ello que, como antes se menciona, constituye un claro ejemplo histórico del optimismo del que se derivan además consistentes consecuencias éticas.

Desafíos contra la idea de progreso: la pérdida de la confianza en el conocimiento

De acuerdo con Nisbet, la base que sostiene la idea del progreso de la humanidad radica en sus premisas básicas,

y es menester señalar la creciente desaparición de las mismas:

[...] la fe en el valor del pasado; la convicción de que la civilización occidental es noble y superior a las otras; la aceptación del valor del crecimiento económico y los adelantos tecnológicos; la fe en la razón y en el conocimiento científico y erudito que nace de ésta; y, por fin, la fe en la importancia intrínseca, en el valor inefable de la vida en el universo. (Nisbet, 1981, p. 438)

Aunque la idea de progreso animó al hombre occidental a alcanzar valiosos logros que le han dado su identidad histórica, es necesario lamentar sólo parcialmente la desaparición de tal idea. Ello, porque así como ésta promovió la valoración de la libertad, del bienestar y de la justicia, entre otros valores, también ha sido puesta al servicio del ejercicio del poder absoluto, en sus vertientes políticas y racistas que condujeron —y lo siguen haciendo— a grandes abusos y crímenes contra la humanidad. (Cfr. Nisbet, 1981, p. 439).

Entonces, como lo veremos, la idea del progreso es una idea límite, en el sentido de dividir dos realidades pero también en el de señalar que algo ha llegado a su máximo nivel de desarrollo. Por ello, se trata aquí de asumir la aparición de un nuevo episodio de su análisis, ante el panorama que aparece con la pandemia del Sars-Cov-2. A tal efecto, nos enfocaremos en una de las premisas que menciona Nisbet, articuladora —me parece— del resto: la pérdida de la confianza en el conocimiento científico y en sus productos tecnológicos.

Al respecto, se debe considerar el análisis de Robert L. Sinsheimer —destacado autor de importantes trabajos científicos, entre ellos, el proyecto preliminar para se-

cuenciar el genoma humano— quien afirmó la inaplazable urgencia de investigar los efectos de la expansión de la ciencia para evitar que éstos redunden en perjuicio de la raza humana: “Los esfuerzos científicos se basan en nuestra confianza en que las pruebas científicas y las aventuras tecnológicas no echarán a perder ninguno de los elementos vitales de nuestro medio ambiente ni harán que se hunda nuestro nicho ecológico. Es la fe en que la naturaleza no tiene preparada ninguna trampa explosiva para las especies más incautas.” (Cit. por Nisbet, 1981, p. 476).

La advertencia de Sinsheimer parece incluir a la humanidad entre tales especies incautas ya que, ciertamente, es sólo una premisa de carácter hipotético la que sostiene nuestra seguridad en la operación uniforme de la naturaleza, ceñida a leyes invariables de funcionamiento, invariabilidad de la que, empero, depende la confianza en nuestras previsiones. Así, asumimos que la naturaleza no nos depara “trampas”.

Esta hipótesis, sin embargo, ha sido central para el desarrollo de la ciencia, desde sus orígenes en la Revolución científica de los siglos XVI y XVII que vió nacer la Nueva Ciencia. Al respecto, encontramos elocuentes pasajes en la filosofía natural cartesiana y, posteriormente, con una notable adición, en la kantiana.

En Descartes, la concepción de un mundo homogéneo —tanto en su constitución material como en la operación de sus leyes (uniformidad funcional o invariabilidad de la naturaleza)— es la condición para obtener conocimiento científico del mismo, es decir, un saber métrico, cuantificable. Ello, en contraste con el conocimiento de cualidades, del que no se obtiene ciencia. En palabras de Descartes:

[...] la naturaleza de la materia, o del cuerpo considerado en general, en modo alguno consiste en que sea una cosa dura, o pesada, o con un color, o de cualquier otro modo que afecte a nuestros sentidos, sino que la naturaleza del cuerpo solamente reside en ser una substancia extensa en longitud, anchura y profundidad. (AT IX, 65, *Princip.*, Parte segunda, art. 4. Trad. en Descartes, 1995, p. 73)

De este modo, para la erección de la Ciencia Nueva se parte del supuesto de que el mundo está provisto de uniformidad constitutiva y funcional. De ahí que lo diminuto y lo enorme, lo cercano y lo lejano son cognoscibles a partir de los mismos principios. No hay por qué suponer que el mundo microscópico opere de acuerdo con principios diferentes de aquellos que regulan el orden de lo macroscópico: “Nada más razonable que juzgar las cosas que percibimos, a causa de sus pequeñas dimensiones, a ejemplo y similitud con aquellas que sí vemos [...]” (AT I, 421. ALQ, I, 793. Carta a Plempius del 3 de octubre de 1637)

En el caso de Kant, si retomamos su propuesta desarrollista expuesta en la primera parte de este escrito, ubicamos en su núcleo la misma premisa metafísica y epistemológica básica: el universo funciona de acuerdo con leyes invariables, determinadas de acuerdo con el plan que la divinidad ha establecido. Kant, sin embargo, establece una importante adición a este planteamiento el cual permite entender el funcionamiento del cosmos como un proceso dinámico y no como un mecanismo de operación fija y estable (Cfr. Velázquez, 2019, pp. 46 y ss.).

En efecto, cuando se consideran detalladamente la dirección y velocidad de los movimientos, así como las proporciones exactas que van estableciendo los cuerpos en su interacción, podemos detectar imperfecciones, fallas, de-

fectos y desviaciones que no resultan de las leyes que originalmente y de manera invariable ha dispuesto el Creador. Estas desviaciones e imperfecciones se producen porque la operación mecánica de la materia, al desarrollarse, *no requiere ya de la presencia inmediata de su Autor*; así, tal desarrollo no se desprende de la acción *inmediata* de Dios, aunque se atiene a la leyes que rigen los mecanismos de funcionamiento de la materia y que se expresan matemáticamente en el marco del mecanicismo newtoniano. (Cfr. Kant, 1946, p. 150).

Entonces, como en todo proceso, también en el orden cósmico tiene cabida lo incompleto, lo desviado, lo imperfecto. Kant cierra el capítulo VIII de la segunda parte de su *Historia Natural...*, (sección que debe leerse al inicio, por recomendación de Kant), del siguiente modo:

A pesar de tener una esencial tendencia a la perfección y al orden, la naturaleza abarca en la extensión de sus variaciones todas las diferencias posibles, incluidos los defectos y las desviaciones. Esta misma ilimitada fecundidad suya [manifestación de la omnipotencia de Dios] ha producido tanto los cuerpos habitados como los cometas, las montañas útiles y los escollos dañinos, los paisajes habitables y los yermos desiertos, las virtudes y los vicios. (Kant, 1946, p. 61)

Por lo anterior, podemos ver que, a pesar de la invariabilidad de la naturaleza, ésta puede depararnos sorpresas, imprevistos y, como lo expresa Sinsheimer, “trampas”. Sin embargo, en la visión optimista de Kant, los fenómenos naturales inesperados, incluidos los de consecuencias catastróficas, son manifestaciones de la fecundidad divina misma que se expresa tanto en la diversidad natural como en el plano moral.

El optimismo kantiano consiste pues en que si bien su propuesta no nos conduce a la irracionalidad, ni a la superstición ya que el mundo –y las leyes que lo rigen– es cognoscible, poseer este conocimiento no nos resguarda ante lo imprevisible: las desviaciones, fallas y demás imperfecciones propias del desarrollo cósmico pueden ocasionar grandes desastres naturales y morales que golpean a la humanidad (terremotos, hambrunas, pestes, guerras, etc.).

Ahora cabe preguntarnos ¿las acotaciones de Kant a la concepción de la invariabilidad de la naturaleza logran ubicar a esta última como un supuesto vigente? Se trata de la pregunta clave para ubicarnos ante la confianza o no que conferimos al conocimiento científico y a su papel en la idea del progreso. Nuestra respuesta, a mi ver, debe ser negativa pues el panorama kantiano, como es claro, admite la existencia de un Creador y, en la actualidad, sin ésta –o con una presencia divina harto menguada– el cuadro kantiano pierde sustento. Por ello, la invariabilidad de la naturaleza resulta, en estas condiciones, definitivamente inadmisibles, a pesar de las hábiles restricciones propuestas por Kant.

Así, al parecer, la creciente pérdida de la confianza en el poder efectivo de la ciencia y su aportación para el progreso humano se ve reforzada no por la mera aparición de desastres y pestes; se fortalece por la desaparición de uno de sus pilares básicos: el supuesto de la invariabilidad de la operación del mundo natural.

A modo de conclusión

Podemos adelantar que en la crisis que vivimos por el Covid-19, pese a los millones de muertos y contagiados, pese

al confinamiento y a las tribulaciones de índole diversa, provendrán de la ciencia tanto los medicamentos para el tratamiento de la enfermedad, como la anhelada vacuna. Habrá una salida a esta crisis, ojalá más pronto que tarde. ¿Elo repercutirá en favor de la restitución de nuestra confianza en la ciencia, en la de sus efectos más benéficos que perjudiciales? No lo sabemos aún. La certeza, hoy día, es solamente la de la desoladora incertidumbre.

Sin embargo, no es tal restitución el único reto, también se plantean serias amenazas. Nos espera una gran depresión económica que combinada con otros factores –como el cambio climático, la depredación del ambiente, la contaminación y la invasión del mundo por basura tóxica y plásticos, por señalar solamente algunos aspectos de la actual expoliación de la naturaleza– va a potencializar efectos devastadores en la humanidad. Según expertos en población, hacia 2050 seremos más de diez mil millones de seres humanos sobre la faz de la Tierra. ¿Seguiremos con esta tendencia hacia nuestra autodestrucción?

Nos hemos habituado a usar los enormes recursos que nos da la ciencia y el conocimiento para ponerlos al servicio de intereses particulares o de empresas globales. Sus efectos han sido descomunales: hemos terminado en pocas décadas con millones de hectáreas de bosques, de selvas; hemos contaminado ríos y mares con agrotóxicos; hemos devastado el reino animal y extinguido el 80% de las especies que todavía existían en la primera mitad del siglo XX. ¿Empezaremos a formular un nuevo conocimiento que nos permita neutralizar el poder de la política y de los intereses económicos predominantes? ¿Encontraremos el equilibrio con la naturaleza, que las civilizaciones antiguas lograron y les permitió construir y desarrollar su cultura y

conocimiento? ¿O simplemente terminaremos como especie, siendo presa de nuestra apatía y depresión crónica? Estamos, sin duda, en el umbral de una filosofía que se abre paso entre estos cuestionamientos, lo cual representa un nuevo episodio para la reflexión sobre el progreso humano y que nos coloca en las encrucijadas del laberinto que constituye toda investigación sobre la condición humana.

Bibliografía

Descartes, R. (1996). *Œuvres de Descartes*, (11 vols.). Edición de Charles Adam y Paul Tannery, Léopold Cerf. 1898/1956. París : Librairie Philosophique J. Vrin. (Se cita según el formato acostumbrado: AT, número de volumen, número de página).

Descartes, R. (1998) *Œuvres philosophiques*, (3 vols.). Edición, selección de textos, notas y presentación de Ferdinand Alquié. París: Classiques Garnier. (Se cita según el formato acostumbrado: ALQ, número de volumen, número de página).

Descartes, R. (1995). *Los principios de la filosofía*. Introd., trad., y notas por Guillermo Quintás Alonso. Madrid: Alianza Universidad.

Hazard, P. (1998). *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*. Madrid: Alianza Editorial.

Kant, I. (2005). Un texto de Immanuel Kant sobre las causas de los terremotos (1756), Trad. e introd. M. Hernandez Marcos, *Cuad. diecioch.*, 6, pp. 215-224. (Aparecido en *Königsbergische wöchentliche Frag-und Anzeigungs-Nachrichten*, *Noticiero semanal de indagaciones y anuncios de Königsberg*).

- Kant, I. (1946). *Historia natural y teoría general del cielo. Ensayo sobre la constitución y el origen mecánico del universo, tratado de acuerdo a los principios de Newton*, Trad. española de Pedro Merton, Buenos Aires: Lautaro. (*Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels oder Versuch von der Verfassung und dem mechanischen Ursprunge des ganzen Weltgebäudes, nach Newtonschen Grundsätzen abgehandelt* (1755).
- Peñalta, R. (2009). Voltaire: una reflexión filosófico-literaria sobre el terremoto de Lisboa de 1755, *Revista de Filología Románica*, vol. 26, pp. 187-204.
- Nisbet, R. (1986). La idea del progreso, *Revista Libertas* 5 (Octubre-1986), Instituto Universitario ESEADE. (Trad. de *Literature of Liberty*, vol. II, N° 1, enero/marzo 1979)
- Nisbet, R. (1981). *Historia de la idea del progreso*, Barcelona: Gedisa.
- Velázquez Zaragoza, S. (2019). Kant y el terremoto de Lisboa: el 'desarrollismo' cosmológico en el período pre-crítico. *Euphyía*, 13(24), 27-56. <https://revistas.uaa.mx/index.php/euphyia/article/view/2144>

Como anillo al dedo. La pandemia y el lopezobradorismo

Guillermo Hurtado¹

1. El lopezobradorismo en tiempos de la pandemia

El 1 de diciembre de 2018, Andrés Manuel López Obrador tomó posesión como presidente de México. La ceremonia de investidura fue el último escalón de su ascenso al poder, que había comenzado desde que fue declarado vencedor de las elecciones presidenciales, el 1 de julio de ese mismo año.

El presidente comenzó de inmediato la tarea de dismantelar el viejo régimen —el de la democracia representativa liberal de 2000-2018— para sustituirlo por uno nuevo. La lista de todas las medidas adoptadas sería muy larga por lo que no la desplegaré aquí. El 1 de diciembre de 2019, López Obrador celebró su primer año de gobierno en un evento masivo en el Zócalo de la Ciudad de México. El tono del discurso fue triunfalista. En apenas un año, el nuevo gobierno había comenzado a construir los cimientos de un México más honesto, más justo, más bondadoso. López Obrador afirmó que sólo necesitaba un año más para que las bases de la nueva patria quedaran listas. Entonces,

¹ Investigador del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM. Miembro fundador del Observatorio Filosófico de México. Articulista en el periódico *La Razón*.

dijo: “será prácticamente imposible regresar a la época de oprobio que significó el periodo neoliberal o neoporfirista”.

Al mismo tiempo que miles de personas aplaudían a López Obrador en la Ciudad de México, a muchos kilómetros de allí, en la ciudad china de Wuhan un grupo de personas vinculadas con el mercado de mariscos comenzaba con síntomas de una nueva enfermedad. A mediados de diciembre de 2019, se informó que se trataba de un virus desconocido. La pandemia del COVID-19, como ahora se conoce a la enfermedad, se propagó a una velocidad impresionante por todo el planeta. La Organización Mundial de la Salud declaró el 30 de enero de 2020 que el mundo enfrentaba una pandemia. La enfermedad llegó a México el 27 de febrero de ese año. La primera muerte registrada en el país sucedió el 18 de marzo. Al momento de escribir estas líneas, México cuenta con más de 20,000 muertos y está en la lista de los países con más fallecidos. Todo indica que la curva no se aplanará en los próximos meses, sino que, por el contrario, seguirá ascendiendo. Estudios independientes sostienen que el número de muertos podría ascender a 100,000 antes de la llegada del invierno de 2020. Estas cifras nos hablan de un problema muy grave de salud pública. Dicho esto, los damnificados por las consecuencias de la cuarentena han sido muchos más que los contagiados por el virus. Las repercusiones económicas han sido devastadoras. El golpe de la pandemia destrozó todos los escenarios optimistas. El descenso de los precios del petróleo, la disminución de la actividad económica mundial y la incertidumbre de los inversionistas, hundieron a México. Para mediados de 2020 era evidente que México había entrado en una recesión, que había miles de negocios quebrados o en deuda y millones de trabajadores sin

empleo. Por otra parte, la pandemia no detuvo el tsunami de asesinatos, extorsiones, secuestros y robos; por el contrario, la agudizó. Ante la impunidad generalizada, hubo grupos de narcotraficantes que tuvieron el descaro de repartir dispensas en zonas marginadas.

La respuesta oficial al COVID-19 no sólo fue lenta, sino que el propio López Obrador se resistió a tomar las medidas indicadas por las autoridades sanitarias nacionales. El 28 de febrero, el presidente dijo que el virus “ni siquiera es equivalente a la influenza”. El 4 de marzo dijo que “hay que abrazarse, no pasa nada”. El 15 de marzo, en gira por el Estado de Guerrero, aseveró que “tenía mucha fe” de que la enfermedad no le haría nada malo a México porque “ya no había corrupción”. El 18 de marzo, de vuelta en la Ciudad de México, mostró sus amuletos religiosos que lo cuidaban de todos los peligros e insistió en que la honestidad es la mejor protección. El 20 de marzo, en Oaxaca, advirtió que no se debía exagerar sobre el virus porque “estábamos preparados”. El 2 de abril, López Obrador hizo una declaración que nos permite entender de qué manera entendía la pandemia desde la perspectiva de su proyecto político. El presidente declaró que sus adversarios querían que la pandemia detuviera la transformación del país. “No les importa la pandemia del coronavirus o la economía, porque no están de acuerdo con perder privilegios, eso los hace actuar con egoísmo, eso los desquicia”. Luego sostuvo: “Ayer usé por primera vez el término de crisis transitoria, esto no va a tardar y vamos a salir fortalecidos porque no nos van a hacer cambiar en nuestro propósito de acabar con la corrupción y que haya justicia en el país.” Y remató con esta frase que fue muy comentada en la prensa: “nos vino esto como anillo al dedo para afianzar el propósito de

la transformación”. ¿Cómo pudo decir el presidente que la epidemia *nos vino como anillo al dedo*? ¿Se trata de una declaración dicha al calor de su conferencia? ¿O más bien es una observación que nos permite entender la naturaleza del régimen?

2. ¿Qué es el populismo lopezobradorista?

El dedo al que se refiere el presidente es el régimen populista que se está construyendo en México. Para distinguirlo de otros gobiernos semejantes, me parece que lo más adecuado es denominarlo simplemente como “populismo lopezobradorista”. Con este concepto a la mano, podemos definir la Cuarta Transformación como *el proceso de destruir el viejo régimen, la democracia representativa liberal y, a la vez, construir un nuevo régimen, el populismo lopezobradorista*. Lo que distingue a este cambio de régimen de una revolución —en el sentido más común del término— es que el proceso destructivo del antiguo régimen no se realiza por un grupo en contra del Estado por medio de las armas, sino desde el Estado, a partir del triunfo del grupo por la vía electoral.

Se ha dicho que el concepto de populismo es demasiado vago y debería descartarse. No me parece que esta objeción sea correcta. El fenómeno populista tiene varias características que nos permiten comprenderlo como una alternativa a la democracia representativa liberal. Una de ellas es la concepción de la historia y de la política como una lucha entre el pueblo y las élites que pretenden sojuzgarlo y explotarlo; otra es el liderazgo carismático de una persona supuestamente excepcional que reúne todos los valores morales que dan al pueblo su fortaleza e identidad.

El lopezobradorismo cumple con la mayoría de los criterios que normalmente se ofrecen para caracterizar al populismo contemporáneo. Una vez que se le entiende de esta manera, se pueden responder muchas de las preguntas que se plantean en los foros de la opinión pública.

Por ejemplo, para comprender al populismo lopezobradorista es indispensable superar la dicotomía política *izquierda-derecha*, tal como se le entendió hasta finales del siglo XX. En otras palabras, la pregunta de si el populismo lopezobradorista es de izquierda o de derecha carece de significado. Dentro de un régimen populista la dicotomía relevante es la de *arriba-abajo*. La pregunta tiene que ser la de si el Estado responde, en verdad, a las exigencias de los de abajo, es decir, del pueblo, o sirve a los intereses de los de arriba, es decir, de las élites. Cuando entendemos la Cuarta Transformación de esta manera, de lo que se trata es de invertir la dirección del proceso democrático: en vez de ir de arriba hacia abajo, debe ir de abajo hacia arriba. Quienes no comprenden esta nueva orientación de la política se quejan ingenuamente de que el lopezobradorismo no es de izquierda o de derecha.

Doy otro ejemplo. Para lograr sus objetivos, el nuevo régimen está empeñado en acumular todo el poder. Eso lo distingue radicalmente de los gobiernos del periodo de la alternancia (1994-2018). La palabra “todo” vinculada en la misma frase con la palabra “poder” causa resquemor. La democracia representativa liberal parte de la premisa de que nadie debe tener todo el poder. El poder tiene que estar fragmentado. Esa es la justificación de la división de poderes en Ejecutivo, Legislativo y Judicial. Pero más allá de esa división –concebida en el siglo XVIII– lo que se afirma es que dentro de cada uno de los tres poderes debe

haber pluralidad. El caso más evidente es el del Legislativo. Una democracia representativa liberal no acepta que exista un solo partido en el congreso. Lo que sostiene es que diferentes partidos expresen diferentes voces dentro de la cámara. La unanimidad no es requisito para la democracia representativa liberal, por el contrario, es síntoma de que algo va mal. La misma pluralidad debe encontrarse en el poder Judicial. Los jueces de la Suprema Corte no deben pensar de la misma manera, deben tener discrepancias que respondan a las que existen dentro de la sociedad. Aquí tampoco se espera que haya decisiones unánimes. Y por lo que toca al Ejecutivo, se supone que también debe haber una pluralidad que se manifieste, por lo menos, en la existencia de los órganos autónomos. Pues bien, al lopezobradorismo no le complace la fragmentación del poder y lo que pretende es ocupar todos y cada uno de los espacios de toma de decisiones. Desde esta perspectiva, el triunfo electoral de 2018 fue apenas un primer paso, para alcanzar el objetivo definitivo. Y eso es lo que no acaban de aceptar quienes todavía piensan desde los parámetros de la democracia representativa liberal.

Ofrezco un último ejemplo. En el populismo lopezobradorista la relación entre el líder y el partido que lo llevó al poder no es la misma que tuvimos en el pasado. Desde antes de la epidemia fue claro que para López Obrador el proceso de transformación no necesita a MORENA. El partido es un medio, uno entre otros. El único protagonista de ese proceso histórico es el pueblo, o mejor dicho, el movimiento popular y el único líder de ese movimiento es López Obrador. Él y sólo él encabeza, congrega y da aliento al movimiento popular detrás de la Cuarta Transformación. Dicho de otra manera: López Obrador no depende

de MORENA, es el partido el que está al servicio de López Obrador. Esta conclusión debe servirnos para no confundir el papel que juega dicho partido en la transformación de México con el que jugó el PRI en la post-revolución mexicana. Ningún presidente de México tuvo con el PRI el tipo de relación que tiene López Obrador con MORENA. A pesar de todos sus defectos, el PRI —y antes el PRM y el PNR— funcionaron como barreras del poder presidencial porque se concebían como una estructura que luchaba para cumplir los objetivos de la Revolución mexicana *por encima de cualquier individualidad*.

3. Como anillo al dedo

Podemos ahora distinguir tres razonamientos para concluir que la pandemia, en efecto, le vino como anillo al dedo a la Cuarta Transformación.

El primer razonamiento es estratégico. La pandemia ha funcionado como un potente *distractor* de todos los demás asuntos nacionales. Mientras la gente esté ocupada en ese asunto, la Cuarta Transformación podrá avanzar con mayor facilidad.

El segundo argumento es político. La pandemia ha debilitado a las fuerzas opositoras al nuevo régimen. En la lógica binaria que ha impuesto el presidente, todo lo que perjudica a sus enemigos y ayuda al régimen es bienvenido y todo lo que los beneficia y los sostiene es maldecido. Por ejemplo, ante las demandas de los empresarios de que el gobierno les brindara un paquete de rescate económico, la respuesta del presidente fue tajante: no se daría un solo peso a las grandes empresas en riesgo. El gobierno no se endeudaría otra vez para salvar a los empresarios. El apo-

yo se canalizaría por medio de programas especiales a los grupos sociales más afectados. Es cierto que los problemas económicos y sociales que se agudizaron con la pandemia le dieron más elementos a la oposición para criticar al régimen. Sin embargo, los partidos políticos tradicionales, el PRI, el PAN y el PRD, no han tenido una voz propia durante la crisis, no por carecer de altavoz, sino de algo más importante: ideas. La oposición añora el viejo régimen pero no ofrece nada nuevo, se conforma con que las cosas vuelvan a ser como antes. En respuesta a la desorientación de los partidos de oposición, se han creado organizaciones fuera de la política partidista, como el llamado “BOA”, cuya única finalidad es que López Obrador deje la presidencia a como dé lugar. La polarización se ha agudizado, pero eso es, precisamente, lo que busca el presidente para acelerar el proceso de transformación hacia un régimen populista. Lo dijo así, con brutal claridad, el 6 de junio: “o se está con la transformación o se está en contra de la transformación del país”. La política de las “medias tintas”, la de la democracia representativa liberal, es cosa del pasado.

El tercer razonamiento –acaso el más importante– no es estratégico ni político, sino ético. El 12 de junio, el presidente presentó un decálogo para salir de la pandemia. Destaco aquí los siguientes cuatro principios: “(3) Actuar con optimismo y buen estado de ánimo para enfrentar la adversidad”, “(4) Dar la espalda al egoísmo e individualismo para optar por la solidaridad”. “(5) No dejarse envolver por lo material y evitar el consumismo” y “(10) Buscar un camino de espiritualidad, aunque éste no sea religioso”. López Obrador piensa que la felicidad se encuentra en la sencillez, en la austeridad, en la pobreza digna. Por lo mismo, la crisis económica producida por la pandemia será la matriz de la

regeneración moral. Si complementamos el decálogo con otras declaraciones de López Obrador durante el periodo de la pandemia, podemos llegar a la conclusión de que el presidente piensa que hay una ética de la abundancia que promete crecimiento económico y mayor riqueza para todos, mientras que hay otra ética, la suya y, por añadidura, la de la Cuarta Transformación, que consiste en una ética de la austeridad que no promete mayor igualdad económica o mayor distribución de la riqueza, sino una vida más austera, menos materialista, más espiritual. Las tragedias hacen que volteemos la mirada hacia nosotros mismos, que nos replanteemos nuestras metas, que revaloremos lo que tenemos. López Obrador piensa que la pandemia le vino a México como anillo al dedo *no sólo para transformar su régimen político, sino para regenerar su régimen de vida.*

Las ideas éticas de López Obrador no son nuevas. Han sido esbozadas por él desde hace muchos años. De eso trataba, por ejemplo, el lema de la república amorosa en la campaña de 2006. Eso mismo explica la promoción de la *Cartilla moral* de Alfonso Reyes. Y ése ha sido el proyecto, que nunca ha logrado cuajar, de redactar una constitución moral. Sin embargo, la ética lopezobradorista nunca ha pasado de recomendaciones muy generales, como la del decálogo ya mencionado o la condena reiterada a la corrupción y a la deshonestidad. No cabe duda de que la ética de la Cuarta transformación no podrá formularse de manera sólida mientras que López Obrador sea su único autor. Una labor que tendría que ser obra colectiva de un grupo de pensadores de la mayor estatura, no ha avanzado y no avanzará jamás, mientras que el presidente siga acaparándola con tanto celo. López Obrador no permite que haya otro *ideólogo* de la Cuarta transformación que

no sea él mismo. La labor de los pocos ideólogos orgánicos del régimen es simplemente la de glosar lo que dice el mandatorio. Pero jamás la de ofrecer una idea distinta, y no digamos ya, contraria. Para contribuir ideológicamente al proyecto de regeneración moral de México, habrá que hacerlo por fuera de la rígida estructura de la Cuarta Transformación. Por otra parte, quien quiera hacer una *crítica* de ese proyecto tampoco podrá depender de las fuerzas políticas de oposición, que, como ya dije, andan sin brújula. En condiciones tan adversas, no debe extrañarnos que el debate ideológico en México sea tan pobre.

La comunidad filosófica debe cumplir con la tarea a la que está llamada en este momento. El debate sobre el proyecto ético-social del nuevo régimen debe ser adoptado con toda seriedad por la filosofía mexicana. Me parece que el peligro que se debe evitar es caer en la lógica agnóstica en la que ha derivado la política nacional. La filosofía sobre la Cuarta Transformación no debería reducirse a ser una filosofía a favor o en contra. La filosofía mexicana tendría que poder sustraerse del campo de batalla que se ha planteado entre los dos grupos: los que están a favor de López Obrador —en tanto que líder supremo y, por lo mismo, ideólogo principal del nuevo régimen— y los que están en su contra. Mi esperanza es que la filosofía mexicana del futuro inmediato pueda ser una filosofía comprometida con México sin, por eso mismo, ser una filosofía comprometida con uno solo de los bandos.

Pandemia en México ¿posibilidad o ilusión de cambio?

Mónica Adriana Mendoza González¹

*... es la propia violencia social
la que mejor revela los misterios de la sociedad.*
Roger Bartra

*Periodista: "Usted tiene una extraordinaria habilidad para mirar
el lado oscuro de la naturaleza humana, la fantasía y el terror.
Pero también es una persona alegre y amorosa.
¿Cómo encuentra ese balance?"*
Guillermo del Toro: "Soy mexicano"

En una entrevista del pasado mes de abril, el poeta Ramón Andrés sostuvo que "Si dos guerras mundiales no nos han cambiado, menos lo hará este virus" (Tejeda, 2020) refiriéndose a la pandemia por Covid 19; frase contundente que nos regresa a la realidad y hace detener aunque sea un poco a mirar, por un lado, la cultura del despilfarro y hedonismo banal del capitalismo voraz y, por el otro, el aumento de las carencias sociales, la marginación y con ello la pobreza con todos sus apellidos (de ingreso, de protección, de derechos, etcétera). Dado que México llegó más tarde a la cita del Covid 19, conocemos la experiencia casi "pospandemia" de Europa, de donde nos llegan imágenes de largas filas esperando la reapertura de una conocida

¹Licenciada y Maestra en Filosofía por la UNAM, y estudios interdisciplinarios de Alta Especialización del Instituto Interamericano de Derechos Humanos (IIDH). Especialista en *Gobernabilidad, Derechos Humanos y Cultura de Paz* por la Universidad de Castilla La Mancha. Académica de la Facultad de Filosofía y Letras y del Colegio de Ciencias y Humanidades de la UNAM.

tienda de ropa en París, fotos de celebridades con cubrebocas y caretas de “diseñador” o las playas de Barcelona en donde se disputan un metro cuadrado de arena para veranear, cientos o más bien miles de personas; todo ello y más, parece que le dan la razón a Ramón Andrés.

Escapar del encierro, escapar de la propia casa (con razón si se habita en el hacinamiento), escapar de la familia misma con los hijos incluidos, nos dice muchas cosas; parece que urgiera “vivir afuera”, en el sentido del vivir contemporáneo que demanda la publicidad, esto es, a partir de reuniones, cine, deportes, vacaciones, restaurantes, y sobre todo compras de todo aquello de lo que se ha privado el mundo y que está presente en la web con más fuerza en los últimos meses: ropa, accesorios, gadgets, y un no sé qué tanto más que ahora necesitamos para adaptar nuestra casa a las exigencias de la vida que conocíamos, casa-gimnasio, casa-teatro/cine, casa-escuela, casa-restaurant, casa-oficina, casa-taller, casa-guardería; obligados todos a “convivir”, obligados a la exposición en las pantallas de la computadora, tablet o celular, como espectadores y como actores y con la esperanza de “ahora que termine la pandemia voy a...”. Encierro que nos coloca en lo absurdo y banal de las sociedades que hemos construido; la occidentalización del mundo fue predicha por Marx (Ianni, 1998) refiriéndose al modo como la industria capitalista invadía y condicionaba prácticamente todas las formas de relación; seguimos en ello con más fuerza al punto que la enajenación se convirtió en voluntaria ante los mecanismos de administración de la libido, tal como nos enseñó Marcuse en *El hombre unidimensional* (1993). Los cientos de millones de páginas de internet se han convertido en la distracción más poderosa ante el miedo de mirarnos a los ojos a noso-

tros mismos y realizar el tan necesario balance socrático de si ha valido la pena vivir y tomar las decisiones que hemos tomado; el virus nos alcanza y alimenta el mundo de por sí hambriento de espectáculo y diversión, pero invadido por el miedo a perder el ramplón bienestar o a enfrentar más carencias que nunca.

Según la Organización Mundial de la Salud el 31 de diciembre de 2019 se notificó el primer brote de COVID 19 en la región de Wuhan (China), a partir de entonces, el virus ha dejado una estela de muerte, crisis económica (que es más cruda para los que ya se encontraban en situación de vulnerabilidad), síndromes psíquicos y somáticos de nuevo sello, y una larga lista de razones para la angustia y la incertidumbre, en una parte significativa del mundo. Este virus ha develado una parcela de la verdadera miseria humana en la que vivimos, miseria con todos sus apellidos, penuria interior y exterior. Nos pone frente al espejo como “todos vulnerables, pero unos más vulnerables que otros”, pues no es lo mismo vivir el confinamiento con una cuenta bancaria solvente a tener que exponerse en las calles para buscar el sustento diario. No es la misma fragilidad vivir el encierro en una casa con áreas verdes y piscina, que en un departamento de interés social con cinco o más miembros de la familia o “vivir un confinamiento” en situación de calle. No es lo mismo, aunque las afectaciones físicas sean similares, enfermarse siendo primer ministro², a estar privado de la libertad en una cárcel de un país centroamericano³

²Boris Johnson, primer ministro de Reino Unido enfermó de COVID 19 el pasado abril.

³Nayib Bukele presidente de El Salvador, ordenó mezclar a miembros de distintas bandas de las maras internas en las cárceles, en medio de la pandemia.

o ser migrante mexicano en EEUU. En un mundo de altos contrastes, las clases acomodadas se preocupan por subir de peso y perder músculo y los olvidados, por no tener comida.

En la loca carrera por continuar con nuestras vidas, en el diario correr hacia quién sabe dónde, ha emergido en las redes sociales un supuesto nuevo *ethos* humano, expresado en una lista de buenos deseos e intenciones de transformación personal y comunitaria. Las situaciones límite nos arrinconan en el lado más profundo de la existencia en el que se dibujan ventanas de oportunidad para alejarnos del individualismo contemporáneo, ejercitar la solidaridad y poner el acento en lo verdaderamente importante. Aprendizajes colectivos y descubrimientos para este nuevo ser y estar en el mundo; pero no me fío, ya Maquiavelo nos alertó que es más fácil olvidar la muerte de un padre que la confiscación de los bienes y, desafortunadamente, la experiencia nos sigue recordando la validez de este pensamiento.

El virus demanda detener el mundo, o al menos bajar la velocidad, revisar el mantra del posmodernismo “*más, mejor, más rápido, más alto, eficiencia, rendimiento, fama, velocidad*”, con su ilusoria idea de progreso. Por fortuna la filosofía (entre otros campos de saberes) no ha dejado de cuestionar, ha estado allí, siempre. La filosofía no ha permitido descanso a las perennes preguntas sobre nuestra condición ¿qué es el ser humano? ¿qué necesita, qué quiere? ¿cómo entenderlo?, a pesar de la insistencia mercadológica de dedicarse solo a los conocimientos “útiles”. Y ahora, se vuelve imperativo insistir en estas preguntas, Habermas (Ciencia y técnica como “ideología”, 2010) recuerda las palabras de Schelling,

El horror a la especulación, el ostensible abandono de lo teórico por lo meramente práctico produce necesariamente en el obrar la misma banalidad que en el saber. El estudio de una filosofía rigurosamente teórica nos familiariza del modo más inmediato con ideas, y solamente las ideas prestan al obrar impronta y significado moral (p. 159).

Necesitamos de ideas, de argumentos, de reflexión, pero como condición de posibilidad para la acción, esa praxis que tanta falta hace en el mundo del *fast food*, de la vida a la carta; y en este contexto también es menester pensar México y para ello quiero recordar al Maestro Leopoldo Zea (1993), quien como a muchos otros, se le fue y se les va la vida en la reflexión, pensó a México y América Latina; en *La filosofía como compromiso*, texto escrito en 1949, nos dice:

El compromiso en filosofía no se refiere a un convenio interesado, a una obligación contraída a cambio de determinadas ventajas políticas, sociales o económicas, sino al compromiso inevitable que todo hombre, filósofo o no, tiene con su circunstancia, realidad o mundo. En este sentido todo hombre es un ente comprometido, esto es, inserto, *arrojado* o puesto en un mundo dentro del cual ha de actuar y ante el cual ha de ser responsable. El compromiso es condena y no cómodo contrato que se cumple libremente según convenga o no a determinados intereses. La única libertad que cabe en esta condena es la de la actitud: vergüenza o desvergüenza, valentía o cobardía, responsabilidad o irresponsabilidad. El compromiso se asume libremente, esto es, conscientemente, no mediante subterfugios.

Todo hombre, cualquier hombre, cualquiera de nosotros, desde el mismo momento en que tomamos conciencia de nuestra existencia, tomamos conciencia de nuestro ser comprometidos. Nos encontramos comprometidos, esto es, condenados a vivir dentro de un mundo físico y cultural... Comprometidos con un mundo cultural hecho por otros hombres, por nuestros semejantes; un mundo con su religión, sus leyes, costumbres,

política, economía, arte y otras múltiples formas de expresión humanas; pero un mundo en cuya hechura no hemos participado, un mundo sobre el cual nadie nos ha consultado; un mundo que no siempre ha de responder a nuestras necesidades, anhelos y sueños; y sin embargo, un mundo que tenemos que aceptar como propio. Comprometidos frente a nuestros semejantes, obligados a responder de nuestras obras; pero también de las de ellos. Frente a este compromiso, o compromisos, no tenemos más libertad que la de nuestra actitud. Pero esto es ya más que suficiente... Nuestra libertad se expresa en la forma como asumimos el inevitable compromiso con nuestra circunstancia (pp. 95-96).

En el compromiso de comparecer frente a nuestra circunstancia, toca pensar y reflexionar sobre México, a pesar de la gran cantidad de publicaciones que a propósito de la pandemia se han escrito, debemos arriesgar en esta empresa. Pero pensar el día a día de la emergencia sanitaria de nuestro país en un breve artículo, resulta una labor del todo reduccionista, pues, como ya es lugar común enunciarlo, hay muchos, muchísimos Méxicos. Lugar -sin límites- donde cohabitan un sinnúmero de formas de ser, de mirar, de relacionarse, de posicionarse y de sentir el mundo. A la larga lista de agravios históricos y políticos, se suma la presencia del coronavirus (entidad no catalogada como ser vivo) y pone en jaque todas nuestras formas de vida conocidas hasta ahora. Y me atrevo a decir “no conocidas hasta ahora”, puesto que la historia de las pandemias del pasado no se dieron en el mundo globalizado e hipertecnificado en el que vivimos hoy. La pandemia es una realidad en casi todo el mundo: sur, norte, países ricos y pobres, comunidades de todos los puntos del planeta, lo mismo campesinos que gobernantes, mujeres y hombres, jóvenes, niños o adultos mayores; el mundo padeciendo no

solo la afectación física, sino la alteración de las condiciones de posibilidad de nuestras relaciones sociales, económicas y culturales.

Tomaré para esta reflexión -con la ignorancia de si se reproducen tal cual en otros países-, una serie de eventos que se han presentado en nuestro país, algunos que no sorprenden porque forman parte vergonzosa de nuestra conformación cultural actual, hasta actos que se pueden calificar de inauditos. Veamos algo de lo que ha sucedido:

- Ataques con cloro al personal médico, expulsados de sus comunidades o del transporte público. (Ortiz, 2020)
- Falsificación de actas de defunción para cobrar el apoyo funerario que el gobierno federal otorga. (ADN40, 2020)
- Aumento de la violencia intrafamiliar. (Monroy, 2020).
- Continúan feminicidios en varias partes del país. (TeleSur, 2020)
- Remedos violentos en la Ciudad de México de protestas legítimas ante el abuso y la brutalidad policial (el caso de Giovanni en México y EEUU). (Política, 2020).
- Un sector de la población que se considera inmune al virus porque se encomienda a la virgen o a algún santo. (Tenahua, 2020).
- Un sector de la población con la firme creencia de que el virus es un invento de los gobiernos, a manera de víctimas extremas de las teorías del complot, cuyos efectos ya no distinguen realidades ni evidencias. (Tenahua, 2020).

- Protestas en algunas ciudades del país en contra del presidente Andrés Manuel López Obrador, realizadas bajo la seguridad y comodidad que brindan autos de lujo. (Universal, ¡AMLO vete ya! salen a protestar a bordo de autos de lujo en Querétaro, 2020).
- Robos de material hospitalario realizado por empleados de las clínicas y hospitales (realidad ya conocida desde hace mucho tiempo, pero que una esperaría, ausente en este contexto). (Rodríguez, 2020).
- Agresiones a personal de algunos panteones, para que permitan el ingreso a los autobuses con deudos del finado/a, a pesar de las advertencias de la sana distancia. (Delgado, 2020).
- Un periodista en un noticiario incitando a no hacer caso a los dichos del responsable de la estrategia contra la pandemia en nuestro país (Hugo López-Gatell), mismo funcionario que se convirtió en el personaje más famoso del gabinete. (Universal, 2020).
- Un partido conservador (PAN) dirigiendo una carta a la Organización Mundial de la Salud para evitar el nombramiento del responsable de la pandemia -antes mencionado- a la comisión de expertos de dicha organización. (Orona, 2020)
- Empresarios empeñados en no perder sus cuantiosas ganancias en donde la pandemia para ellos es nicho de mercado. (Noticias, 2020)
- Crisis que deja al descubierto un sector salud en ruinas, efecto de décadas de neoliberalismo y olvido gubernamental. (Ondarza, 2020)
- Una industria farmacéutica predatora que vende desde pruebas costosas de dudosa veracidad, hasta

sustancias milagrosas que refuerzan el sistema inmune. (Conversation, 2020)

Estos eventos son una estampa de los códigos que marcan un proceder nada halagüeño, y que reflejan las omisiones institucionales en las políticas públicas educativas, económicas y culturales, así como el resultado labrado con años de historia de claroscuros y contradicciones; representan décadas de abandono en la formación del *ethos* social marcadamente dividido en estamentos desde tiempos de la conquista y de la colonia, aunado a nuestra cercanía de los EEUU.

México rural, urbano, marginal, con una megalópolis, pero también posmoderno; además inserto en un contexto político de fuertes transformaciones con el cambio de régimen político. México al unísono en el analfabetismo y la posverdad, entre el barro y el oropel, desde los pueblos originarios o los caracoles zapatistas a los *whitexicans*⁴. Me recuerda la representación que hace Bartra (2004) del mito de la identidad nacional a partir de la figura del axolote, larva acuática que vive en los canales de Xochimilco cuya

⁴ En las redes sociales ha emergido un fenómeno denominado *whitexicans*, en donde se comparten publicaciones de personas que dicen sentirse orgullosos de nacer en México, pero que abiertamente desdeñan ciertas características predicadas de su adscripción a este país. Su hostilidad y enojo al respecto de cualidades identificadas como relativas a grupos indígenas o poblaciones en situación de marginalidad son expresadas a través de una carga de violencia verbal exacerbada. Se identifican como mexicanos blancos (aunque es más importante la clase social que el color de piel), entendido como “supremacista blanca y racista”, se autodefinen como “mexicanos más gringos que los gringos” o como “mexicanos por nacimiento, europeos por elección”.

peculiaridad reside en que “retiene la juventud” para no transformarse en salamandra, pero que tiene capacidad de reproducirse larvariamente:

... la metáfora del ajolote, ese mexicanísimo anfibio que habita en los lagos de la “región más transparente del aire”. Hay quien traduce la palabra nahua *axólotl* como “juego de agua”, y es evidente que su misteriosa naturaleza dual (larva/salamandra) y su potencial reprimido de metamorfosis son elementos que permiten que este curioso animal pueda ser usado como una figura para representar el carácter nacional mexicano y las estructuras de mediación política que oculta (p. 20).

En este México-axolote que se resistió durante décadas a cambiar, condenado a la minoría de edad, ahora vive un momento de oportunidad, no sé si se mirará, si se dimensionará. La casi desaparición del partido (PRI) que nos llevó al infantilismo durante más de ochenta años, y el fallido “cambio” con el partido conservador que engañó otros doce años más, nos revela este estado de púber sin autonomía. Ahora es un preciado momento, que muestra sus peores resabios, pero en cuya ventana se filtra también la luz; ¿hemos acaso salido de la caverna?, recordando a los esclavos de la alegoría de Platón, ¿o estamos en el dilema-umbral de salir por completo o regresarnos a seguir mirando las sombras y la seguridad de nuestros propios grilletes? Lo ignoro, pero indudablemente estamos inmersos en una crisis (siempre) que conjunta la Cuarta Transformación con su presidente-líder-historiador-maestro-guía espiritual que está al frente de este país y la emergencia sanitaria por el Covid 19 con su agenda de daños mortales.

La pregunta subsecuente es ¿existen condiciones en México para tomar esta oportunidad de transformación a la mayoría de edad? Después de los meses de confinamien-

to y de la expresión múltiple de las resistencias, saltan en contraste las voces que por un lado rezan que seguirá todo igual o peor, pues ingresaremos a sociedades más hostiles ante la falta de recursos y exceso de población, y por el otro, el optimismo miope que cree que la realidad total depende de la voluntad individual. Las crisis nos conducen fácilmente a reaccionar por impulsos, mismos que conforme transcurre el tiempo, se olvidan, tal como los propósitos de año nuevo cuya vida es corta. En uno o dos años ¿cómo estaremos? La “nueva normalidad”, ya se ha dicho mucho, ni será normalidad ni será nueva, pero sí se asoma un atisbo de posibilidad, en medio de tan sofisticados mecanismos de control implementados en el mundo; posibilidad fundada en nuestros factores de protección y la realidad que vivimos.

Tenemos en esta emergencia sanitaria, un presidente con un sello distinto a todos aquellos que buscaban el lucro en la ignorancia y pobreza de nuestro pueblo. Décadas de mirar cómo se saqueaban las arcas de la nación para provecho particular de una minoría aferrada al poder; ahora se predica el interés y bien común, lo que representa un golpe de timón que buscaría cerrar en lo posible la enorme brecha de desigualdad entre ricos y pobres; si bien se trata de una tarea titánica, es un principio alentador. Sin duda, que el liderazgo de un país mantenga determinados principios éticos, genera contrapeso en la tan lacerante marginación creada.

Estamos ingresando a un proceso de digitalización vertiginosa en las relaciones sociales, académicas y de gobernabilidad, con el riesgo de alimentar la despersonalización y deshumanización, pero tenemos capacidades emocionales y afectivas instaladas con las que podremos,

si tomamos en serio el reto, salir si no mejores, sí bien librados. Una de las intenciones de la Cuarta Transformación, desde antes de la pandemia y desde mi lectura, está cercana a rehabilitar el sentido del ser y del estar, pues ¿cuál es el sentido, si no es estar, convivir y disfrutar juntos? (claro, están los valores del neoliberalismo); coincide con la recuperación que muchos intelectuales han esgrimido al respecto de la oportunidad que nos brinda esta crisis que vivimos: regresarnos a los básicos olvidados; el virus (sea o no tan letal como se dice) nos coloca en nuestro lugar, no la ciencia sesuda, no las tragedias diarias, no la literatura, ni la realidad violenta del día a día. El virus develó enfáticamente la tiranía del neoliberalismo y ésta no cederá, es urgente seguir con el golpe de timón y abandonar el mantra posmoderno. Carlos Taibo (2011), defensor de la teoría del decrecimiento y mucho antes de la pandemia, manifestó que “... hay que reducir la producción y el consumo porque vivimos por encima de nuestras posibilidades...” (p. 71); ya sabíamos que nos encaminábamos a un desastre mundial, entrenados en el arte de tirar, de desperdiciar, tiramos cosas, tiramos mundo, naturaleza, horas-hombre “... si no decrecemos voluntaria y racionalmente, tendremos que hacerlo obligados por las circunstancias de carestía de la energía y cambio climático que acompañan hoy al despliegue del capitalismo global.” (p. 73). Hoy la pandemia nos obliga a reconsiderar nuestras formas de vida, pero el reto, más allá de las intenciones ecologistas, se nos puede presentar como oportunidad para desarrollar la capacidad creativa de construir otras formas de ser no subordinadas al mero crecimiento económico; mismo planteamiento que se presentó como interrogante en una de las conferencias mañaneras de la presidencia y que coincide con el decre-

cimiento: ¿podemos medir el desarrollo de otras maneras que no sea el PIB? Taibo retoma a Vincent Cheynet, que sostiene “... decrecer, descolonizar, desintoxicar, desalienar, despejar... La primera propuesta del decrecimiento no aspira a establecer un contrasistema ni una contraideología en lugar de la ideología del crecimiento, sino a reinsuflar en la sociedad del espíritu crítico frente al pensamiento dogmático y los discursos propagandísticos.” (p. 72).

Con la merma en la producción, la productividad y el consumo mundial, no sólo se le brinda un respiro al planeta, en donde las imágenes de animales circulando los espacios vacíos de humanos, me resultan encantadoras. En este contexto toma sentido la enseñanza adjudicada a San Francisco de Asís, aquella de ejercitar el “necesito poco y lo poco que necesito lo necesito poco”; saber estar sin correr, saber vivir la vida buena, desdolarizar la cultura del trabajo y la ganancia, cuestionar el fetichismo de las mercancías. Es nuestra tarea reconstruir el sentido, pues con el que vive el mundo occidentalizado (y nosotros en él), nos hace ver al otro como potencial enemigo, nos ha hecho antropófagos, trogloditas, cultivadores de la envidia y los veinte minutos de fama en las redes sociales. Desintoxicarnos del deseo permanente que no encuentra fondo y que no se satisface con nada, trampa de la cultura que los cínicos de la Grecia antigua ya habían reconocido y que alejan el difícil arte del equilibrio y la felicidad. Las y los mexicanos, contamos con una peculiar riqueza emocional, y éste es uno de nuestros factores de protección ante más barbarie; cobran sentido las frases hechas que reflejan los términos de relación con los demás: “mi casa es tu casa”, “donde come uno, comen dos, o tres”; y no se trata de una apología de la pobreza ni a la medianía, circunstancia explotada por los gobiernos do-

minadores en nuestra historia. Se trata de reconocer lo importante por encima de lo superfluo, de reconocer también las necesidades que queremos para nosotros, de delinear nuestra propia historia, a pesar de estar insertos en una lógica global que nos tiene maniatados. Siempre queda un espacio de libertad para crecer como queremos, para identificarnos como proyecto y posibilidad, la filosofía como compromiso tiene mucho que decir; me enseñó a que cada instante puede ser un nuevo comienzo. Descolonizarnos y desenajenarnos ¿será posible?

Bibliografía

- Conversation, T. (18 de abril de 2020). El negocio del MMS: la sustancia tóxica que ni cura el coronavirus ni nada. *The Conversation*. (mayo de 2020). *La Jornada*.
- ADN40. (2020). *Detienen a vendedores de actas de defunción falsas*. Obtenido de ADN 40: <https://www.adn40.mx/notas/2020-05-23-09-58/detienen-a-vendedores-de-actas-de-defuncion-falsas-ponian-covid-19-como-la-causa-de-la-muerte>
- Bartra, R. (2004). *La jaula de la melancolía. Identidad y metamorfosis del mexicano*. México: Grijalbo.
- Delgado, R. (18 de mayo de 2020). Veracruzanos desacatan medidas de prevención contra coronavirus. *La Jornada*.
- Habermas, J. (2010). *Ciencia y técnica como "ideología"*. Madrid: Tecnos.
- Ianni, O. (1998). *La sociedad global*. México: Siglo XXI.
- Marcuse, H. (1993). *El hombre unidimensional*. Barcelona: Planeta-De Agostini.

- Monroy, J. (16 de abril de 2020). Segob: violencia intrafamiliar aumentó 120% desde la emergencia del Covid 19. *El economista*.
- Noticias, A. (15 de junio de 2020). Salinas Pliego arremete de nuevo contra el confinamiento por Covid 19. *Aristegui Noticias*.
- Ondarza, R. (19 de mayo de 2020). COVID 19 La responsabilidad del neoliberalismo en México. *ONEA*.
- Orona, K. (4 de junio de 2020). PAN envía carta a la OMS para reconsiderar postulación de López-Gatell. *El Heraldo*.
- Ortiz, A. (19 de abril de 2020). *Registran 35 agresiones en un mes contra médicos y pacientes por Covid-19*. Obtenido de El Universal: <https://www.eluniversal.com.mx/nacion/registran-35-agresiones-en-un-mes-contra-medicos-y-pacientes-por-covid-19>
- Política, E. (5 de junio de 2020). Protesta por el asesinato de Giovanni López y George Floyd se traslada a la CDMX. *Expansión Política*.
- Rodríguez, O. (13 de abril de 2020). Murat acusa robo de equipo médico durante contingencia por Covid 19. *Milenio*.
- Taibo, C. (2011). *En defensa del decrecimiento. Sobre capitalismo, crisis y barbarie*. Madrid: Catarata.
- TeleSur. (24 de abril de 2020). Reportan 163 feminicidios en México durante cuarentena. *TeleSur*.
- Tejeda, A. (26 de abril de 2020). Si dos guerras mundiales no nos han cambiado, menos lo hará este virus. *La Jornada*, pág. 2.
- Tenahua, A. (5 de junio de 2020). “Solo dios decidirá si nos enfermamos”. *Milenio*.

Universal, E. (31 de mayo de 2020). ¡AMLO vete ya! salen a protestar a bordo de autos de lujo en Querétaro. *El Universal*.

Universal, E. (18 de abril de 2020). Irresponsable llamado de Javier Alatorre ante Covid 19: Sheinbaum. *El Universal*.

Zea, L. (1993). *Filosofar a la altura del hombre. Discrepar para comprender*. México: UNAM.



La pandemia y sus posibles consecuencias

Gabriel Vargas Lozano¹

Deseo iniciar este ensayo con un sorprendente pasaje del informe que presentó Vaclav Smil, a la Organización Mundial de la Salud y el Banco Mundial en su ensayo “Global Catastrophes and Trends” en 2012: “Nos enfrentamos a la amenaza muy real de una pandemia fulminante sumamente mortífera, provocada por un patógeno respiratorio que podría matar de 50 a 80 millones de personas y liquidar casi el 5% de la economía mundial. El mundo corre grave peligro de padecer epidemias o pandemias de alcance regional o mundial y de consecuencias devastadoras no sólo en términos de pérdida de vidas humanas sino de desestabilización económica y caos social”²

A la luz de la situación actual del mundo, no hay duda de la certeza de sus afirmaciones y de la inacción de los gobiernos para prevenir la pandemia.

Antes de que apareciera la epidemia del Coronavirus (SARS-Co-V-2) y se convirtiera en pandemia, todos los problemas que hoy padecemos en México y en el mundo, estaban allí, como en el micro relato de Tito Monterroso

¹ Profesor/investigador del Departamento de Filosofía de la UAM-I.

² Citado por Juan Gabriel Tokatlán, doctor en sociología por la John Hopkins University en su colaboración al libro colectivo propiciado por el gobierno argentino titulado “El futuro después del Covid-19” titulada “Conjeturas para después de la pandemia”, p. 62. Václav Smil es un renombrado científico checo-canadiense autor de numerosos libros y galardonado por la “Asociación Americana para el avance de la ciencia”.

“Cuando despertó, el dinosaurio estaba allí”). En efecto, ya advertíamos que el neoliberalismo, con su estrategia de privatización de los bienes públicos, había llegado a su crisis; ya sabíamos que en el ámbito económico dominaba el capital financiero; teníamos claro que en nuestro país, uno de los graves problemas era (es) el crimen organizado que había tomado bajo su influencia a amplias regiones y que estaba (y está) produciendo miles de asesinatos, secuestros, desaparecidos y que el Gobierno no había podido contenerlo tanto por el enorme mercado que tiene en los Estados Unidos, que permite a los cárteles de la droga obtener cuantiosos recursos económicos, como por la facilidad que tiene de adquirir armas sofisticadas en aquel país; sabíamos que el gobierno mexicano estaba (y está) siendo chantajeado por el Presidente norteamericano Donald Trump para que contuviera la inmigración hacia los Estados Unidos; conocíamos que la tendencia del capitalismo era (y es) la apertura de las fronteras nacionales a las empresas transnacionales y que todo intento de frenar esa dinámica era y es condenada por antiglobalizadora pero que el Presidente Trump, a través de su política de “hacer América (es decir a los EU) nuevamente grande” había puesto en marcha una estrategia de recuperación de las empresas norteamericanas deslocalizadas; teníamos muy claro que se encontraba en marcha una revolución tecnológica que estaba cambiando las formas tradicionales de relación y que este hecho podía tener una consecuencia deshumanizadora y manipuladora a través de los medios masivos de comunicación controlados por grandes poderes económicos; sabíamos que después del largo período de la guerra fría entre los bloques capitalista y socialista (1945-1989-91) el primero había quedado solo en el escenario mundial

pero que en las últimas décadas del siglo XX y primeras del XXI, había surgido una enorme potencia que, con las mismas armas del sistema capitalista estaba dominando al planeta como lo era (y es) China; sabíamos que después de los bombardeos a Irak y Afganistán, la guerra había continuado en la zona de Siria y que todas las grandes potencias estaban involucradas y finalmente, sabíamos que en las últimas décadas, se había ampliado exponencialmente la distancia entre ricos y pobres. En suma, vivíamos en un mundo extraordinariamente conflictivo. ¿La humanidad caminaba hacia el abismo, como decía Walter Benjamin en “El ángel de la historia” o el futuro era promisorio y brillante como afirmaban los representantes del capitalismo? Pero llegó el coronavirus y se extendió por todo el mundo como un reguero de pólvora y los gobiernos empezaron a aplicar diversas estrategias para tratar de contener la enfermedad: en unos casos (China, Corea del sur, Taiwán) aplicaron estrictas políticas de control con resultados favorables en la contención de la pandemia, pero en el otro extremo, gobiernos como los del Reino Unido, Estados Unidos y Brasil dejaron, en forma criminal, que la pandemia se extendiera en sus países, propiciando el contagio y muerte de cientos de miles de sus ciudadanos.

Pero ¿qué es lo que trajo de nuevo la pandemia?

Lo que hizo la pandemia fue descubrir el velo que apenas disimulaba los fenómenos mencionados; poner de manifiesto la debilitación del Estado por las políticas neoliberales aplicadas durante los últimos treinta años; mostrar el dramático abismo entre quienes tienen recursos más que

suficientes para ellos y varias de sus generaciones, mientras una gran parte de la población se encuentra en la pobreza; lanzar a la humanidad en forma obligada a la era de la interacción virtual; impedir drásticamente las manifestaciones de amor o amistad; impedir las celebraciones colectivas y sobre todo, enfrentar a la humanidad violentamente con lo que ya sabemos pero deliberadamente olvidamos: la fragilidad y fugacidad de la vida humana.

Pero el primero de los procesos que quedó al descubierto fue la depredación de la naturaleza ya que, de acuerdo con los estudios realizados por especialistas³, la sobreexplotación de la naturaleza ha eliminado sus defensas naturales y ha posibilitado la liberación de los virus. Se trata de una reacción espontánea de la naturaleza frente a su desprotección. En este sentido, algunos pensadores han dicho, en forma metafórica, que se trata de “una venganza de la naturaleza en contra de la humanidad” (Enrique Dussel titula su reflexión: “Cuando la naturaleza jaquea la orgullosa modernidad”⁴) mientras para otros se trata de un “castigo de Dios” por las atrocidades que han cometido los seres humanos y que han desatado a los cuatro jinetes del Apocalipsis.

Otro fenómeno que se ha puesto de manifiesto es que la posibilidad que ha ofrecido la tecnología para viajar por todos los rumbos del planeta también ha propiciado

³El Dr. José Sarukhán Kermez afirmó en una conferencia dictada el 12 de junio de 2020, con motivo del “Día Mundial del medio ambiente” que “El progresivo deterioro de los ecosistemas debido al modelo de producción de alimentos e insumos de la naturaleza dio origen a esta y las últimas pandemias en el mundo”. Ver página electrónica de la UANL y consultar: www.gob.mx/conabio.

⁴Enrique Dussel, artículo publicado el 4 de abril de 2020 en el periódico “La Jornada”.

el contagio global. En siglos pasados, las pandemias de la viruela o el sarampión arrojaron millones de muertos pero estos afectaron solo algunos sectores del planeta y muchas personas se enteraron de lo que había ocurrido años después. Hoy tanto el virus como la información son transmitidos a gran velocidad.

Los gobiernos, en un intento por controlar el contagio, han ordenado una serie de medidas entre las que se encuentra el encierro de la población en sus casas y prácticas sanificadoras, sin embargo, ello han producido también una aceleración de la crisis económica por la quiebra de pequeñas y medianas empresas ocasionando el despido de los trabajadores. Pero además, el intento de detener el contagio falla, al menos por tres razones: por la pobreza en que viven millones careciendo de los recursos necesarios para alimentarse y asearse: la necesidad de salir a la calle porque se sostienen mediante la economía informal y la falta de una cultura que les permita comprender la naturaleza de la pandemia y actuar en consecuencia.

El encierro domiciliario ha obligado a las clases medias a utilizar, en forma intensiva, el internet para todos los requerimientos de una casa al igual que la comunicación y la educación. Este fenómeno tendría que ser analizado con detalle porque implica la sustitución de la comunicación directa por una virtual, es decir, el paso de la realidad vital a otra artificialmente creada.

Frente a la pandemia, los epidemiólogos se han convertido aparentemente en los conductores de la estrategia para combatir la pandemia. En algunos casos sus recomendaciones han llevado a los gobiernos a adoptar políticas cuyas consecuencias son altamente negativas. Aquí citaré solo a uno muy destacado: el epidemiólogo sueco

Johan Giesecke, estratega de su país para el combate de la pandemia, quien afirmó en una entrevista realizada por Sofía Benavides y Darío Mizrahi, que “no importa lo que uno haga, todos se van a contagiar de todas formas”⁵

En el caso de Suecia se recomendó una “soft lock-down” (restricciones limitadas) como la suspensión de actividades de las universidades pero no en los jardines de niños, peluquerías, cines, gimnasios, parques, restaurantes y bares. El Jefe científico del “Centro europeo para la prevención y control de enfermedades” y asesor de la OMS, expresa en la entrevista, frías opiniones como las de que Dinamarca, Noruega, Bélgica, España e Italia, decretaron cuarentenas pero que “de todas formas se iban a contagiar hasta encontrar la vacuna”. No sé si Jair Bolsonaro, Presidente de Brasil, leyó, en alguna parte, opiniones como ésta pero al tomar la decisión de no combatir el virus, como lo hicieron también Donald Trump en EUA y Boris Johnson en el Reino Unido, causaron la muerte de cientos de miles de personas. El inmunólogo citado considera que las decisiones del confinamiento por parte de los políticos son solo para “mostrar fortaleza y acción”. Por mi lado, considero que al declarante le hace falta conocimientos sociológicos, psicológicos y antropológicos para entender que la situación es distinta en cada país y por tanto, también las estrategias a seguir. Para rematar, el epidemiólogo considera que ¡todo estaba bien en Reino Unido! (es decir, miles de contaminados y muertos) hasta que fue emitido un estudio de *Imperial College* en el que se consideraba que en ese

⁵ Consúltese a: sbenavides@infibae.com

país, los muertos llegarían a medio millón y en la Unión Europea a 2, 2 millones. ⁶

Su recomendación fue que la gente joven saliera a la calle para que adquiriera “la inmunidad de rebaño” (*herd immunity*); que las personas de menos de 50 o 60 años se mezclaran y que se indicara a las personas grandes y con morbilidades que se quedaran dentro de sus casas. Así, según dijo, “se podrá obtener bastante rápido la inmunidad del país”. Finalmente, el epidemiólogo consideró que “el mayor riesgo de esta pandemia” es la democracia (sic) y que si “las muertes son un gran riesgo, las consecuencias políticas creo que son peores”. Así que para este epidemiólogo la política es el mayor peligro y no la vida de las personas. La periodista le dice que “los que se oponen a las cuarentenas no parecen ser defensores de la democracia” y la respuesta fue: “no puedo explicar por qué ocurre”. (9 de mayo de 2020). El problema es más complejo que lo planteado por el epidemiólogo sueco. Por ejemplo, el “soft lockdown” no puede ser aplicado con éxito en nuestro país y aún más, ni siquiera el confinamiento por el hecho de que el 56.7% de la población se encuentra en la economía informal (INEGI, 16 de diciembre de 2019 sobre el 2018) <https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/boletines/2019/StmaCnntaNaI/MEI2018.pdf>) Por tanto, la situación es más grave en los países pobres.

⁶En fechas recientes, a principios de junio de 2020, el gobierno sueco pidió disculpas oficiales por haber seguido esa política que no obtuvo lo esperado.

Los filósofos

Varios filósofos (as) han publicado una gran cantidad de artículos sobre la pandemia y sus consecuencias. Por mi lado, solo destacaré algunos que me han parecido significativos. En internet han circulado libros electrónicos como los titulados *Sopa de Wuhan* y *Capitalismo y pandemia*; de igual modo, se han conocido “El futuro después del covid-19” que es una recopilación de textos auspiciada por el gobierno argentino; el libro de Boaventura de Sousa Santos titulado *La cruel pedagogía del virus* publicado por CLACSO; números especiales de Universidades como la Universidad Iberoamericana, suplementos culturales y otros. De igual modo, el profesor de filosofía Carlos Vargas, publicó un artículo en el número especial de la revista electrónica “Reflexiones marginales” publicada en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.

Giorgio Agamben

Uno de los primeros en dar a conocer su opinión fue Giorgio Agamben, filósofo italiano autor de numerosos libros, inspirado, entre otros, en Heidegger y Walter Benjamin. En su primer artículo se quejó de que las medidas del confinamiento estaban en contra de las libertades de los ciudadanos. Agamben llega a decir que: “el temor a contagiarse de otros constituye otra forma de restringir libertades. Frente a las medidas de emergencia frenéticas, irracionales y completamente injustificadas para una supuesta epidemia debido al coronavirus, es necesario partir de las declaraciones de la CNR”, según las cuales “no hay ninguna epidemia de SARS-CoV2 en Italia”. En “El temor a contagiarse de

otros, como otra forma de restringir libertades”⁷, Agamben tuvo que retractarse ante la evidencia de la pandemia. Es obvio que en “condiciones de emergencia” se restringen todas las libertades ciudadanas para poder aplicar políticas de contención del contagio (no siempre correctas) pero sí es necesario advertir que no pueden convertirse en permanentes.

Slavoj Zizek

Otro filósofo que salió a la palestra internacional fue Slavoj Žydek, quien, como se sabe, ha captado la atención pública por su estilo de vestir informal, su tartamudeo y sus referencias a películas de Hollywood junto a Hegel, Lacan y Foucault, entre otros. Su tesis fue que “el coronavirus también obligará a reinventar el comunismo basado en la confianza en las personas y en la ciencia”. Esta opinión es extraña porque el comunismo, de acuerdo con los clásicos del marxismo sería una sociedad futura en donde no habría Estado; la propiedad sería colectiva; ya no existirían clases sociales; tendría que haber una democracia plena y sería autogestionaria. El comunismo así entendido es una sociedad que nunca ha existido y que para que se llevara a cabo tendrían que desaparecer todos los Estados, cosa que está, para mí, en chino. A lo que podría haberse referido Žydek es a un socialismo reformado democrática y ecológicamente, sin embargo, en lo que Žydek no se equivoca es en la necesidad de un cambio con respecto al desarrollo capitalista que ha sido seguido hasta ahora.

⁷Publicado en Quodlibet. It. 26 de febrero de 2020.

Carlos Vargas menciona en su artículo, las opiniones de Rosaura Martínez, María Antonieta González Valerio y Josu Landa, quienes han escrito o expuesto sus concepciones en los medios de comunicación pero también se refiere a la preeminencia de la virtualidad y la ambigüedad (yo diría el peligro) que representa que dos compañías como Google y Apple se unan para crear un dispositivo electrónico que al mismo tiempo nos comunicaría sobre la pandemia y podría controlar todos nuestros pasos. De hecho, agregaría por mi parte, este control de nuestros itinerarios y de nuestras comunicaciones ya ocurre.

Byung-Chul Han

Otro filósofo que saltó a la opinión pública es el coreano Byung-Chul Han quien advierte las diferencias entre países controlados en forma autoritaria como los asiáticos y países en donde hay más libertades como los occidentales. Paradójicamente en los primeros se ha podido controlar la pandemia mientras no en los segundos. Por tanto, se pregunta ¿debemos extraer la lección de que necesitamos una sociedad de este tipo? Mi respuesta es negativa ya que lo que se requiere es buscar la conformación de una democracia auténtica e informar y educar a los ciudadanos. Fue por ello que en días pasados publiqué una carta en el periódico *La Jornada*⁸ en donde propongo que en los planes y programas de estudio en primaria y secundaria se incluya el estudio de las pandemias (historia, características, orígenes, efectos y formas de prevención) preparando adecuadamente a la niñez y la juventud.

⁸El Correo ilustrado de La Jornada, 26 de mayo de 2020.

Judith Butler

Una filósofa que expuso mejor la situación fue Judith Butler en su videoconferencia titulada “Lo que hace que la vida sea habitable” (*What makes for a livable life*)⁹ y en la que plantea que hay quienes piensan que la riqueza y el lucro son más importantes que la salud de las personas. El problema es preguntarnos qué significa vivir en un mundo sujeto al cambio climático, sin tener cuidado de la biodiversidad, sin limitar las emisiones de carbono. En este sentido, considera que “debe haber un acuerdo colectivo sobre la igualdad social y económica frente a un capitalismo que sigue considerando desechables las vidas de los trabajadores”. En Estados Unidos, los vulnerables son los pobres, la comunidad afroestadounidense, los migrantes, los prisioneros y los ancianos. Y concluye que “debemos luchar por un mundo en el que defendamos el derecho a la salud y que sea una lucha solidaria para todo el mundo”.¹⁰ No puedo dejar de estar más de acuerdo con este planteamiento pero falta saber cómo lograrlo.

Gabriel Markus

Otra opinión importante fue la del filósofo alemán Gabriel Markus en su artículo “El virus, el sistema letal y algunas pistas para después de la epidemia”¹¹ quien dice que “Necesitamos una nueva ilustración, todo el mundo debe reci-

⁹ Algunas de las ideas las planteó en “El capitalismo tiene un límite” Publicado originalmente en Versobooks.com y recuperado en el libro *Sopa de Wuhan*.

¹⁰ Conferencia impartida en el programa *Aleph* de Difusión cultural de la UNAM, transmitida por Youtube Domingo 31 de mayo de 2020.

¹¹ *El País*, 27 de marzo de 2020

bir una educación ética para que reconozcamos el enorme peligro que supone seguir a ciegas a la ciencia y a la técnica”.

Boaventura de Sousa Santos

El ensayo de Boaventura es una excelente reflexión sobre la situación en que nos encontramos en el mundo y en la que alude a lo que llama “tres unicornios estrechamente vinculados entre sí” como los son: capitalismo-colonialismo-patriarcalismo. Analiza las consecuencias globales de la pandemia y extrae cinco lecciones:

1. “El tiempo político y mediático condiciona cómo la sociedad contemporánea percibe los riesgos que corre.”¹²
2. Comentario: el tiempo político ha estado condicionando por la forma en que los gobiernos han decidido actuar conforme a las estrategias dictadas por las presiones de los grupos económicos y sociales. Un ejemplo: en México, después de un tiempo que tuvieron cerradas las ensambladoras de automóviles, entre otras, tuvieron que flexibilizar la decisión del confinamiento por las presiones ejercidas por las grandes compañías norteamericanas.
3. “Las pandemias no matan tan indiscriminadamente como se cree”. En efecto, los que mueren son los pobres y los viejos. Ejemplo: La India tiene 1,300 millones de habitantes y 65 a 70% se encuentran en la economía informal. Los que están expuestos a la

¹² Boaventura de Sousa Santos, *La cruel pedagogía del virus*. CLACSO, 2020, p. 60 y ss.

pandemia son estas personas y lo mismo ocurre en América Latina o África.

4. “Como modelo social el capitalismo no tiene futuro”. A mi juicio, esta afirmación puede ser aceptada pero se podía agregar, como lo haré al final de este ensayo, algunas de las opciones por las que podría optar el sistema para tratar de mantener sus privilegios.
5. “La extrema derecha y la derecha neoliberal han sido (con suerte) definitivamente desacreditadas” La extrema derecha se ha vinculado a religiones como la evangélica, entre otras. Comentario: mientras en México los evangélicos se unieron a Andrés Manuel López Obrador, por lo pronto, en Brasil se opusieron a Lula da Silva y Dilma Rousseff e inclinaron la balanza a un ultraderechista, así que de estas posiciones podemos extraer un pragmatismo.
6. “El colonialismo y el patriarcalismo están vivos y se fortalecen en tiempos de crisis”. Comentario: tiene razón Boaventura de que los tres unicornios están unidos: capitalismo, colonialismo y patriarcalismo. La pregunta es si el capitalismo puede prescindir o sustituir a los otros dos.

Cada una de estas lecciones merecería un mayor análisis que no podemos hacer en este ensayo.

Que pasará después de que termine la pandemia

Como hemos dicho, la actual situación terminará cuando se descubra una medicina o una vacuna, sin embargo, quedan pendientes varias interrogantes:

- ¿Cuándo podrá ocurrir eso? ¿uno o más años? Si esto es así, no podremos volver a la situación anterior en lo que se refiere a las relaciones interpersonales. Lo que en forma eufemística llaman “la nueva normalidad” es en realidad “la nueva irregularidad”.
- Por lo que ha pasado, se prevé una crisis económica que implicará serios problemas para las mayorías y esta situación provocará inestabilidad social.
- Se requieren tomar medidas urgentes y necesarias en los sectores de salud y de educación oficial, destruidos por el neoliberalismo con el objetivo de favorecer a la propiedad privada y a las compañías de seguros que la mayoría de las personas no pueden pagar.
- Mientras no se corrija la causa de fondo de las pandemias, la población tendrá que prepararse para el advenimiento de otras nuevas.
- En la medida en que avance la automatización de todos los procesos, aumentará la deshumanización que ya se encuentra presente si no se hace algo para contrarrestar esta tendencia.
- Es necesario que se impida la involución hacia gobiernos dictatoriales que pretenderán controlar a la sociedad para seguir manteniendo el *statu quo*.

En 1929, el sistema capitalista optó por el keynesianismo, es decir, que el Estado atendiera las necesidades de los damnificados del sistema. En los ochenta decidieron eliminar el *welfare state* y se dedicaron a dismantlar lo construido anteriormente, siguiendo las indicaciones de Friedrich Von Hayek y Milton Friedman. Hoy esa política está en crisis y por tanto se requiere un cambio pero el

problema es ¿quién pondrá en marcha este cambio y hacia dónde?

Una opción podría ser que las oligarquías, tratando de mantener el *statu quo*, pudieran recurrir a la implantación de gobiernos dictatoriales.

Otra opción sería el intento de reproducir el modelo chino (control estatal autoritario; productivismo y lógica de mercado) y finalmente, que los movimientos sociales organizados logren modificar las condiciones actuales de falta de equidad social; falta de una democracia verdadera; explotación salvaje y depredación de la naturaleza.

¡alea jacta est!

Bibliografía y hemerografía

El futuro después del covid 19. Publicación colectiva auspiciada por el gobierno argentino vía internet. 2020

Varios, *Capitalismo y pandemia*, Ed. Filosofía Libre, 2020

Varios, *Sopa de Wuhan*. ASPO, Pablo amado, editor, 2020.

Boaventura de Sousa Santos, *La cruel pedagogía del virus*. CLACSO, 2020 <https://www.mdzol.com/mundo/2020/5/17/un-filosofo-surcoreano-es-tendencia-por-sus-definiciones-sobre-el-covid-19-79774.html>

Josu Landa. “Estado de peste” en <https://www.eleconomista.com.mx/opinion/Estado-de-peste-20200325-0087.html>. Consultado en línea el 26 de marzo de 2020.

Giorgio Agamben “*L’invenzione di un’epidemia*” en: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-l-invenzione-di-un-epidemia>. Consultado en línea el 14 de abril de 2020. Traducción al español en: <https://www.pagina12.com.ar/250990-la-invencion-de-una-epidemia>. Consultado en línea el 14 de abril de 2020.

Martínez, Francisco José. “Medura ante la pandemia” (manuscrito).

Slavoj Zizek. “*Coronavirus is ‘Kill Bill’-esque blow to capitalism and could lead to reinvention of communism*” en: <https://www.rt.com/op-ed/481831-coronavirus-kill-bill-capitalism-communism/>. Consultado en línea el 10 de abril de 2020.

_____. *Pandemic COVID-19 shakes the world*. OR Bookx, NY, London, 2020.

Judith Butler. “*Capitalism has its limits*” en: <https://www.versobooks.com/blogs/4603-capitalism-has-its-limits>. Consultado en línea el 6 de abril de 2020. Se puede consultar la versión en español en <https://www.lahaine.org/mundo.php/el-capitalismo-tiene-sus-limites>

La UNESCO indica que, aproximadamente, 1,500 millones de niños y jóvenes han tenido que dejar de asistir a las aulas a causa del Covid-19. Para mayor información, se puede consultar el siguiente enlace: <https://www.educaweb.com/noticia/2020/04/01/propuestas-unesco-garantizar-educacion-online-pandemia-19132/>. Consultado en línea el 15 de abril de 2020.

María Antonia González Valerio y Rosaura Martínez, “Covid-19: crítica en tiempos enfermos” en: <https://www.filco.es/covid-19-critica-en-tiempos-enfermos/?fbclid=IwAR1CHXCNivQh-5u8S6qrkSUutBC-CQLEoyYCQAGZNCDoVFceeW57RMRd-icl>. Consultado en línea el 16 de abril de 2020.

Reflexiones marginales. Fac. de Filosofía y Letras de la UNAM. Número 8: el coronavirus. 1 de mayo de 2020

Revista Ibero. Universidad Iberoamericana. Número especial: La vida después del COVID 19, Año XII, Núm. 68, 1 de abril de 2020.

Conferencia de Judith Butler en el programa Aleph, Festival de Arte y Ciencia de la cultura UNAM. Disponible en YouTube UNAM,
“Tres niveles de negacionismo”. The Conversation, 26 de marzo de 2020

El quehacer filosófico frente al Covid-19: una encrucijada entre la vejez, la finitud y la vulnerabilidad

Angel Alonso Salas¹

*Morituri moriturum salutant
(Los que han de morir, te saludan)*²

Introducción

En las siguientes líneas se compartirá una reflexión acerca del quehacer, vigencia y sentido que tienen la filosofía y las humanidades ante el escenario de la contingencia sanitaria por el COVID-19. El hilo conductor de esta reflexión será el tema de la finitud a partir de la argumentación del sociólogo Norbert Elias que advierte que, ante el avance de la ciencia y tecnología, la medicina y las ciencias exactas, se ha desplazado a la muerte, ya sea porque se prolonga la expectativa de vida o bien, porque la muerte se aleja del imaginario de la sociedad. Por este motivo, señalar a sectores de la población como vulnerables ante el COVID-19 (por alguna comorbilidad, edad o situación particular); implica el repensar la muerte y quien debe seguir viviendo (en caso

¹ Angel Alonso Salas, es profesor de Tiempo Completo en CCH Azcapotzalco, UNAM. Tiene los grados de licenciatura en Filosofía por la UAM Iztapalapa; maestría y doctorado en Filosofía por la Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, y, el de Doctorado en Ciencias (Bioética), por la Facultad de Medicina, UNAM. Investigador nivel I del SNI, CONACYT y actualmente es el Secretario Académico del Programa de Bioética de la UNAM.

² Citado en Elias, N. *La soledad de los moribundos*, p. 22.

de que no se cuente con los insumos sanitario), así como el hecho de que ha generado una serie de problemas filosóficos, sociales y sanitarios: en este orden de ideas, se reflexionará la manera en que la filosofía, y por ende, las humanidades, adquieren un papel sumamente importante que nos permitirá enfrentar y repensar la manera en que se debe de afrontar la finitud desde la vejez o con alguna vulnerabilidad.

Finitud y filosofía

Uno de los temas más recurrentes en la historia de la filosofía es la muerte, el morir, la conciencia anticipada del fin de la existencia de animales, plantas, de sí mismo y de quien esté a nuestro alrededor, así como el carácter de fragilidad que posee la vida de cualquier persona. Si bien es cierto, que el ser humano no es la única especie animal que percibe la muerte y que tienen ciertas conductas hacia la muerte de algún miembro de su especie, *v.gr.* los “cementeros de elefantes”, son los seres humanos quienes han creado e institucionalizado rituales y acciones en torno al fin de la vida, que llevan a la antropología a pensar sobre los ritos funerarios, elaboración de templos, obras literarias o piezas artísticas, para indicar qué pasa después de la muerte y las conductas que los vivos deben tener hacia sus muertos. Estas acciones muestran en el fondo cómo orientar o manejar el miedo o misterio que produce la muerte. En ocasiones no es la muerte *per se*, sino las situaciones que se desencadenan a partir de la muerte de sí mismo o del Otro, lo que genera un sentimiento de soledad, tristeza o pavor.

La filosofía ha reflexionado sobre la muerte desde sus orígenes, y a lo largo de la historia distintos pensadores

han reflexionado sobre el sentido, significado y actitudes no sólo hacia el morir, sino también hacia la vida y el vivir *per se*. En este sentido, el uso del término “finitud” tiene por objetivo acentuar el sentido de la temporalidad, lo que no es eterno, lo que tiene un fin y carece de eternidad. Podríamos decir que la finitud se asemeja a la noción de caducidad, a una fecha de expiración que es indeleble en la mayoría de las ocasiones. Un producto lácteo o algún alimento enlatado puede contar con una fecha de caducidad, una fecha en la que no se recomienda su consumo para que éste no cause daño, pero en ocasiones, el producto está caduco antes de que se cumpla la fecha indicada en la etiqueta, y no se puede consumir, o en su defecto, se consumió días posteriores a la fecha de expiración y no hizo daño al consumidor. Metafóricamente, esa “fecha de caducidad” es la misma con la que se etiqueta a los enfermos terminales, y sucede que duran más tiempo de lo que se había proyectado o bien, que la vida les fue arrebatada antes de que llegara su fecha de vencimiento. Referirse a la muerte inevitablemente hace referencia a la vida, y viceversa. Con las imágenes de caducidad, vencimiento o expiración se apela a la toma de conciencia sobre el hecho de que cualquier vida o existencia (cactus, perros, humanos y ecosistemas) se rige por una ley de la naturaleza: todo lo que nace va a morir, y si se dan las condiciones óptimas, en la mayoría de los casos, crece, se desarrolla y se multiplica, para finalmente morir.

El tema de la finitud no es exclusivo de la filosofía, muchas disciplinas y ciencias también reflexionan sobre las conductas, acciones y símbolos que giran alrededor de la muerte, ya sea por un aspecto religioso, cultural, antropológico, artístico o psicológico, o bien, por la manera en que

se han instituido rituales y prácticas funerarias, legales y sociales. En ocasiones, son los textos religiosos o literarios los que describen ese tránsito, ese sentir y las situaciones que tienen los personajes hacia su propia muerte o a la asimilación de la muerte del Otro. Pero también pueden transmitir y difundir ciertas prácticas que se normalizan y convierten en parte de la vida de la sociedad, encarnándose como “propias” y “necesarias”, en un patrimonio cultural, histórico e intangible, en donde independientemente del medio (recitación de un texto sagrado, una práctica funeraria, el dedicar un altar o una conmemoración luctuosa), la finalidad es brindar herramientas para asimilar la muerte y saber qué debemos hacer los que seguimos vivos, esperando nuestro propio fin. Sin embargo, mediante el avance de la ciencia, la medicina y la tecnología, la conciencia del significado y sentido efímero que tiene la propia vida y/o existencia, se disipa o extiende temporalmente, se posterga la muerte, y el morir es algo que tendrá que llegar en un futuro cada vez más lejano, y el ser humano termina postergando, escondiendo, dulcificando o erradicando ese trágico final.

Elias y la muerte “detrás de las bambalinas”

El sociólogo alemán Norbert Elias (1897-1990), describe y analiza la manera en que el ser humano ha dado significación y sentido al tiempo, y, por ende, a la vida y a la muerte. En su obra *Sobre el tiempo*, Elias describe la invención del tiempo en la sociedad. Una de las formas de comprender el tiempo es a través de la distinción del tiempo de lo sagrado y de lo profano, o con el calendario civil y el litúrgico. Por ejemplo, una persona puede conmemorar un año más de vida el día de hoy, lo que convierte esta fecha en especial

para sus seres queridos. Sin embargo, dicha fecha para muchas otras personas es un día más, tan rutinario y normal como lo fue el día de ayer o lo será el día de mañana, es un día más del calendario. Elias reflexiona que la invención del tiempo no sólo tiene que ver con una forma de organización social, sino que devela el sentido que cada sujeto da a su existencia. En este tenor, fiestas o celebraciones como un aniversario luctuoso, el día de la Independencia, la conmemoración de la Navidad o el Día de Muertos buscan hacer un alto simbólico a nuestra existencia, recordar lo hecho a lo largo de un ciclo (años) y reiniciar un nuevo año o periodo, es decir, marcar un antes y un después, un inicio y un fin. Dicho con las palabras del sociólogo alemán:

la razón personal por la cual descubrir algo eterno y duradero tras toda transformación posee para los hombres tanto valor, es el miedo a la propia caducidad: el miedo a la muerte. Primero los hombres intentarán superarlo recurriendo a la idea de los dioses eternos, luego pretendieron armarse contra ella con la idea de las leyes naturales externas que representan el orden imperecedero de la naturaleza.³

Y a juicio de Elias, el querer seguir aquí, el aferrarse a permanecer vivo, o bien, el miedo a dejar de ser, de desaparecer, ha dotado de una tensión al vivir y al morir, que se percibe con el afán de la trascendencia, el dejar algo para la eternidad, el llevar a cabo una acción que me permita continuar o seguir siendo recordado por generaciones posteriores, es una forma de alcanzar la eternidad, de sobrevivir y de dejar un legado. Esto lo hacían las divinidades, que por definición son inmortales, eternas, en quienes no transcurre el tiempo, pues siempre “son”, permanecen, ya que al

³Norbert Elias. *Sobre el tiempo*, p. 144.

ser el ahora, nunca tienen un pasado o proyectan un futuro como la especie humana (su creación perecedera y finita). De esta forma, el ser humano busca la eternidad, el evitar dejar de ser, el elixir de la nueva juventud, la inmortalidad. Obras literarias, hechizos, embrujos y supersticiones fueron apareciendo en cada época y civilización, y no es hasta la especialización y profesionalización de la ciencia, la medicina y la técnica, como hemos llegado a posponer la ley de la naturaleza. Seguramente, la mayoría de las personas que leen esto permanecen vivos gracias a la ciencia y a la medicina, ya sea porque le administraron vacunas, porque toma medicamentos para controlar alguna enfermedad, porque consume agua potable o simplemente, porque ha salido con éxito del quirófano por alguna intervención a la que fue sometido. Hoy día, el hecho de que la expectativa de vida sea mayor, de la que tuvieron nuestros ancestros, es gracias a la aparición de los medicamentos, vacunas y la tecnificación de las instituciones sanitarias, que han llevado a prácticas eugenésicas y a movimientos transhumanistas que buscan prolongar lo más que se pueda, con la mayor calidad de vida, la existencia de la especie humana. En este sentido, no es gratuita la siguiente afirmación de Elias:

¡Qué no estarán dispuestos a crear los hombres para ocultarse o simplemente endulzar la idea de su limitada vida y de su muerte! El alto prestigio de que goza la matemática en nuestras sociedades, se explica porque pertenece a ese conjunto de estructuras simbólicas en cuyo nombre puede uno, como lo hizo Herder, intentar algo eterno y duradero frente a la muerte.⁴

Y sin afán de ser catastrófico, podemos pensar el peso que tiene en nuestra sociedad la proyección mate-

⁴Elias. *Sobre el tiempo*, p. 148.

mática del COVID-19 y la manera en que los modelos matemáticos, de la mano de los epidemiológicos han orientado y guiado a la toma de decisiones sobre distanciamiento social, del afán de aplanar la curva o de la nueva valoración que se tiene hacia el personal de salud, y la apuesta que se tiene hacia la ciencia y la tecnología para encontrar una vacuna para terminar con el virus.

Elias en su *texto La soledad de los moribundos* ahonda en el hecho de que a partir de la ciencia, medicina y tecnología, se ha permitido que las personas sobrevivan a ciertas enfermedades con la aparición de vacunas y medicamentos, se amplíen las expectativas de vida en seres humanos y, por ende, la muerte quede “detrás de las bambalinas”, es decir, se aplaza, posterga y el morir ya no se encuentra como un referente inmediato del ser humano. Y aunado a esto, las prácticas y ritos funerarios ya no son realizados por personas o familiares cercanos, sino por profesionales en el trato y convivencia con los cadáveres. Dicho con otras palabras, las personas difícilmente mueren en su hogar, sino en hospitales. Y son los empleados de las agencias funerarias quienes son los actores, ya que alistan, preparan y entierran al difunto, y los deudos, se convierten en meros espectadores.

Cabe resaltar que este proceso civilizatorio de prolongar la vida del ser humano (y hoy podríamos decir, inclusive en los animales de compañía) y de buscar postergar lo más posible la muerte, conlleva a juicio de Elias, un grave peligro, a saber, la soledad y vacío que vive quien transita del estado de la enfermedad al de ser clasificado como moribundo (terminal). Elias sostiene que “tampoco se trata únicamente del adiós definitivo a la vida, del certificado de defunción y la urna. Muchas personas mueren paula-

tinamente; se van llenando de achaques, envejecen. Las últimas horas son sin duda importantes. Pero, a menudo, la despedida comienza mucho antes”.⁵

En este orden de ideas, Elias considera que la sociedad ha llevado a tres sectores poblacionales a “vivir en soledad”, a estar aislados y a no “encajar” en un sistema social tan vertiginoso como el que habitamos, que serían i) los ancianos (que en el caso de México, podríamos mencionar a quienes se encuentran en una casa hogar, estancia para adultos mayores o que a la postre de su liquidación o jubilación, intentan sobrevivir a su encierro); ii) los solitarios (quienes han decidido excluirse de la sociedad porque no “encajan” o perciben que están de “sobra” con los parámetros de la sociedad y terminan aislados, marginados y excluidos), y, finalmente, iii) los enfermos (no sólo los que se han clasificado como “terminales” sino aquellos que por su enfermedad, mueren en el hospital, alejados de sus seres queridos y de su entorno personal, que serían quienes han fallecido intubados o quienes forman parte de las cifras y estadísticas de defunciones por COVID-19). Elias sostiene categóricamente que “eso es lo más duro: el tácito aislamiento de los seniles y moribundos de la comunidad de los vivos, el enfriamiento paulatino de sus relaciones con personas que contaban con su afecto, la separación de los demás en general, que eran quienes les proporcionaban sentido y sensación de seguridad”.⁶

⁵Elias, N. *La soledad de los moribundos*, p. 20.

⁶*Ibidem*.

Morir en tiempos del coronavirus

Como es sabido, desde finales del 2019 emergió el COVID-19 o coronavirus, lo que llevó a especialistas, científicos, médicos, internistas, epidemiólogos, a las naciones y Organización Mundial de la Salud (OMS), a tomar “cartas en el asunto” y evitar la propagación de dicho virus, así como a la saturación de nosocomios. Una medida recurrente fue el “quedarse en casa” y tener precaución con la población vulnerable, a saber, mujeres embarazadas, personas con algún tipo de comorbilidad (diabetes, hipertensión, obesidad, insuficiencia renal crónica o cardíaca, entre otros), así como también que pertenecieran al sexo masculino o que contaran con una edad mayor a sesenta años, a lo que en países en “vías de desarrollo” se debe de agregar a todo ese sector poblacional que carece de agua potable, que vive en pobreza o extrema pobreza, y que no pueden dejar de trabajar ya que “sobreviven al día”. Podríamos decir con Elias, que todos aquellos sujetos identificados como vulnerables o en riesgo, así como “para los propios moribundos, esto significa que también a ellos se les esconde cada vez más detrás de las bambalinas, es decir, que se les aísla”.⁷ Y es aquí donde surgen nuevos problemas o daños colaterales (dirían algunos sectores), en donde a toda aquella persona que se convierta en vulnerable por contar con alguna de las características mencionadas con antelación, que se le diagnostique coronavirus sufren de un aislamiento, una “retirada de los vivientes, apartándose de los que están a punto de morir, y el silencio que poco a poco se esparce en torno a ellos, continúa una vez que el final ha llegado”.⁸

⁷ *Ibid.*, pp. 33-34.

⁸ *Ibid.*, p. 57.

Dicho aislamiento provoca una crisis, ya sea por lo que implica el confinamiento o por todo aquello que implica el verse obligado a re-inventarse, a re-adaptarse, a aprender a convivir con los “nuestros” o en soledad; a seguir medidas de higiene y tratar de seguir con la vida y con las actividades antes del COVID-19. Esto ha provocado saturación de hospitales, espacios, universidades, estacionamientos y hoteles que se condicionaron temporalmente para fungir como hospitales COVID; historias de lectura de la sociedad que agradecen o agreden al personal sanitario por llevar a cabo su trabajo; el difundir información que trata de concientizar a su población, o que busca desmentir y afirmar que el coronavirus no existe; una desobediencia civil por la ignorancia, ocio o porque dudan de la existencia de un virus y que terminan saliendo sin seguir las indicaciones sanitarias; un incremento en la violencia intrafamiliar, divorcios en puerta, feminicidios, violencia hacia la población LGBT, niñas, niños así como hacia las y los adultos mayores; carencia de infraestructura tecnológica, equipos y una red de internet que permita seguir en clases, cumplir con los asuntos laborales o para distraerse viendo una serie o película, y, muchos otros factores que agravan al menos tres problemas: a) la incertidumbre laboral y escolar; b) la carencia de redes familiares, sociales y afectivas que permitan tener una resiliencia, y finalmente, c) la soledad que viven quienes padecen COVID-19 y en muchos casos fallecieron; los familiares y amistades que fueron alejados de su paciente y que no pueden llevar a cabo los rituales funerarios por la contingencia sanitaria que implica el manejo y traslado de cadáveres como también aquella población vulnerable que ya se encontraba en soledad antes del coronavirus y que la pandemia recrudesció su soledad, aislamiento o dependen-

cia de los Otros. De esta forma, la siguiente aseveración de Elias sigue vigente y tiene una mayor significación:

Nunca antes, en toda la historia de la humanidad, se hizo desaparecer a los moribundos de modo tan higiénico de la vista de los vivientes, para esconderlos tras de las bambalinas de la vida social; jamás anteriormente se transportaron los cadáveres humanos, sin olores y con tal perfección técnica, desde la habitación mortuoria hasta la tumba.⁹

Y el día de hoy, ante la situación que atraviesan todas las sociedades rumbo a la “nueva normalidad” debemos trabajar en el hecho de que “en la era moderna la idea que al morir estamos solos se corresponde con el mayor acento que también recibe en este periodo la sensación de que estamos solos en la vida”.¹⁰ Ahora bien, la apuesta está en la aparición de una vacuna, en que las ciencias, la medicina y la tecnología encuentren un “remedio”, una “cura” y que se logre postergar aún más la muerte (por el COVID-19) y en especial, que se pueda brindar la protección hacia los vulnerables, adultos mayores o personas que cuenten con alguna comorbilidad.

Elias considera que “al conocimiento de que la muerte es inevitable se le sobrepone el esfuerzo de aplazarla más y más con ayuda de los médicos y de los seguros, y la esperanza de conseguirlo”.¹¹ Y uno podría cuestionarse si esto seguirá siendo así. ¿Qué es lo que debemos hacer ante lo descrito con antelación? ¿Cuál debe ser el papel que tienen las humanidades y en especial, la filosofía en esta pandemia por el coronavirus? En primer lugar, considero que es necesario retomar o recontextualizar las no-

⁹ *Ibid.*, pp. 48-49.

¹⁰ *Ibid.*, pp. 97-98.

¹¹ *Ibid.*, p. 82.

ciones de biopolítica y trabajar el cuidado de sí enfatizando el tema de la finitud, no permitir que sean los espacios de “coaching”, psicología o religiones los únicos espacios que traten el tema del cómo prepararse para la muerte, el manejo de la vejez o de alguna vulnerabilidad. En segundo lugar, es necesario trabajar desde la interdisciplina el tema de la finitud, así como también trabajar el tema de la vejez y búsqueda de sentido, proporcionar acciones para que las poblaciones vulnerables afronten la situación en la que están inmersos y buscar mejores condiciones y una mayor calidad de vida. Y, finalmente, es necesario recuperar el sentido original de la filosofía que estaba en las plazas públicas, en donde sus discursos y enseñanzas no se quedan en el interior de la academia o en una publicación. Hoy es tangible la necesidad que tienen las personas por tener un pensamiento crítico, reflexivo, ético y que esté inmerso en esta realidad de la pandemia, en la *praxis*. La creación de espacios de reflexión en este confinamiento es una necesidad, en donde la generación, difusión y participación de charlas, pláticas y cursos donde se discuta la literatura, bioética, ciencias, filosofía, religión y arte, se convierte en una especie de “oasis” para muchas personas. Si bien existe un problema de justicia con quienes se puede acceder a esta tecnología, *streaming* o comunicación virtual, pareciera que la filosofía y las humanidades no han capitalizado esta oportunidad de abrir las fronteras de la transmisión y quehacer filosófico fuera del aula. Considero que el quehacer filosófico de las humanidades y la filosofía en estos tiempos de coronavirus es una oportunidad de manifestar y mostrar el sentido, utilidad, vigencia y significación que tiene la filosofía con los otros, con el medio ambiente y con uno mismo.

Bibliografía

Elias, Norbert. *La muerte y los moribundos*. Traducción de Carlos Martín y prólogo de Fátima Fernández Christlieb. México: FCE, 2009.

Elias, Norbert. *Sobre el tiempo*. Traducción Guillermo Hirata. México: FCE, 1997.

Covid-19, filosofía y ser humano

Carlos Gutiérrez Lozano¹

“¿Qué tiene que decir la filosofía sobre la crisis del Coronavirus?”, “Filosofía en tiempos de pandemia”, “Seis ideas filosóficas para reflexionar sobre la pandemia”... Así el título de algunas contribuciones que podemos encontrar en la internet en estos tiempos, que suscitan, diría Heidegger, diversos estados de ánimo fundamentales (*Grundstimmungen*): en unos el asombro (*Erstaunen*), en otros el espanto (*Erschrecken*), en algunos más la retención (*Verhaltenheit*) y quizá en los más el temor (*Scheu*).²

¿Tiene algo que decir la filosofía? Bueno, depende de lo que se entienda por filosofía o por ser filósofo(a). Ciertamente, la esencia de la filosofía es el diálogo. Así que no tengo la intención de pontificar sobre lo que sea o no la filosofía, sino simplemente poner a dialogar una comprensión de la misma, que a mi parecer, estaba ya presente en los albores del pensamiento filosófico y que ahora ha sido de alguna manera recuperada, ciertamente después de haberse perdido durante mucho tiempo: me refiero a

¹ Doctor en Filosofía por la Universidad Iberoamericana con una tesis sobre el pensamiento metafísico de Nietzsche y Heidegger. Actualmente cursa un PhD con especialidad en filosofía de la religión en la Universidad de Innsbruck, con una tesis sobre la cosmovisión religiosa en John Henry Newman y Ludwig Wittgenstein. Profesor de tiempo completo en el ITAM, donde imparte los cursos de *Ideas I, II y III* y coordina el diplomado *Religiones del mundo* en el área de extensión universitaria. Es director de la revista *Estudios*.

² Martin Heidegger, *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*, trad. de Dina Picotti, Buenos Aires, Biblos, p. 30.

entender la filosofía como una forma de vida. Wolfgang Eilenberger, es su magnífico libro *Tiempo de magos*, dice con respecto a Benjamin, Cassirer, Heidegger y Wittgenstein, pero obviamente también a todo(a) filósofo(a), haya estudiado o no, ejerza o no: “Ser filósofo es una forma de conducir la propia vida de manera consciente, de darle un curso, una forma y una dirección a base de constantes preguntas y escrutinios”.³ Para salir al paso que todo el mundo es filósofo por *default*, insisto en la consciencia con la que se realiza tal actividad: la persona que filosofa *decide* que su vida no puede vivirse, decía Sócrates, sin examen. La actividad del filósofo es preguntar, plantear preguntas. De hecho, es relativamente común escuchar que lo importante en filosofía no son las respuestas, sino las preguntas. Pero no cualquier pregunta, sino la pregunta que penetra en la realidad, que abre perspectivas, que desenmascara superficialidades, que reprocha la banalidad, que destruye las falsas certezas...

Para ello es menester la pausa, la mirada serena, la reflexión, la meditación... Y esto es lo primero (y acaso quizá lo único) que la filosofía puede y quiere decir en estos tiempos de confinamiento, de dolor, de cambios, de incertidumbres... no puede haber respuestas, aunque nuestro mundo hiperveloz las exija, porque seguramente serán respuestas superficiales o falsas... La filosofía nos invita a la pausa, a la reflexión, a la mirada serena, precisamente en medio de la vorágine de noticias, tuits, mensajes y hashtags. Uno de los pensadores más intempestivos de la historia, Nietzsche, lo expresa de una manera simplemente sobrecogedora. Pare-

³Wolfgang Eilenberger, *Tiempo de magos. La gran década de la filosofía 1919-1929*, trad. de Joaquín Chamorro, Barcelona, Taurus, p. 109.

ce mentira que lo haya escrito hace más de 100 años, pues su actualidad es abrumadora:

Toda nuestra cultura [...] se mueve desde hace tiempo bajo la tortura de una tensión que crece de década en década como abocada a una catástrofe: inquieta, violenta, precipitada: como una corriente que quiere llegar al final, que no medita ya, que tiene miedo de meditar. El que habla aquí, por el contrario, no ha hecho hasta ahora otra cosa más que meditar: como un filósofo y eremita por instinto, que encuentra su ventaja en estar separado, en estar fuera, en la paciencia, en la demora, en el quedarse atrás; como un espíritu que se arriesga e intenta, que ya se ha perdido alguna vez en cada laberinto del futuro...⁴

Las personas quieren respuestas, y respuestas rápidas, pero la realidad, lo que hay, se resiste a esa artificial pretensión humana. Quien filosofa, mira, observa, y deja que la realidad dé la respuesta a su tiempo, no al nuestro, ese tiempo que hoy se aprecia tan distinto y que hace sufrir porque ya antes lo hemos desfigurado, convirtiéndolo en un tiempo medido, calculado, programado, pagado, empeñado en actividades cada vez más veloces que son dan la impresión de vivir, pero no de ser. Ah, al desdichado (positiva o negativamente considerado) Heidegger no le faltó razón: Ser : tiempo.

Queriendo ensayar esa mirada filosófica, comparto lo que veo y lo que reflexiono, para ser complementado por otras miradas: “se dice” (otra vez el mago de Messkirch) que esta pandemia es inédita, que no se había vivido algo semejante, si bien pandemias ha habido muchas en la historia. En realidad, el asunto es la relatividad: ¿qué nos dice -como la relacionamos- la pandemia sobre nosotros, los

⁴Friedrich Nietzsche, *Kritische Studienausgabe*, Berlín, Walter de Gruyter, vol. 13, 1999, p. 189.

seres humanos? Me parece que nos recuerda, porque lo hemos olvidado, claramente (nosotros diríamos que cruelmente, pero es nuevamente nuestra relatividad) que somos frágiles, vulnerables, finitos... y hay que dejárnoslo decir, porque lo hemos olvidado: nuestros majestuosos avances científicos y tecnológicos nos nublan la vista y nos hacen “parecer” omnipotentes, invencibles. La realidad es que no... Quizá antes de ensayar cualquier respuesta, podríamos ver intensamente y dejar ser nuestra vulnerabilidad... dejar que aflore, que recorra nuestro cuerpo, que se adueñe nuevamente de él y que se quede allí... resistirla, ya que al parecer nos incomoda su presencia, dejarla que nos habite pues somos su casa... quizá nuestra vulnerabilidad nos muestre por sí misma el camino a seguir...

Pero no hay que sacar conclusiones apresuradas. Muchos estarán pensando que esta es otra reflexión moralizante, pero no. Si vemos atentamente la realidad, encontramos nuevamente con claridad el hecho de que la mitad de los comentarios, noticias, consignas, reflexiones con que nos topamos son optimistas (buscan el cambio, la mejoría, la corrección, la conversión del género humano, una relación más respetuosa con la naturaleza, una solidaridad más efectiva con las otras personas, etc.) y la otra mitad pesimistas (los pobres serán los más afectados, los fuertes saldrán más fortalecidos, las diferencias se acentuarán, etc.). La realidad es que, en todo momento y situación, y la pandemia actual no es la excepción, el ser humano está esencialmente marcado por la ambivalencia: en todo momento y situación, como también ahora lo vemos, somos capaces de lo mejor y de lo peor: somos capaces de lo heroico y de lo monstruoso; somos capaces del asombro y del hastío y aburrimiento; somos capaces de

proacción y somos capaces de inmovilidad; somos capaces de creación y crecimiento y somos capaces de muerte y destrucción; somos capaces de abrirnos al otro y al Otro y somos capaces de encerrarnos en nosotros mismos hasta el aniquilamiento.

La pandemia nos muestra nuestra radical ambigüedad como seres humanos. Ya lo decía con elegante elocuencia el genio renacentista Giovanni Pico della Mirandola en su célebre *Oratio de hominis dignitate*:

Oh Adán, no te he dado ni un lugar determinado, ni un aspecto propio, ni una prerrogativa peculiar con el fin de que poseas el lugar, el aspecto y la prerrogativa que conscientemente elijas y que de acuerdo con tu intención obtengas y conserves. La naturaleza definida de los otros seres está constreñida por las precisas leyes por mí prescritas. Tú, en cambio, no constreñido por estrechez alguna te la determinarás según el arbitrio a cuyo poder te he consignado. Te he puesto en el centro del mundo para que más cómodamente observes cuanto en él existe. No te he hecho ni celeste ni terreno, ni mortal ni inmortal, con el fin de que tú, como árbitro y soberano artífice de ti mismo, te informes y plasmases en la obra que prefirieses. Podrás degenerar en los seres inferiores que son las bestias, podrás regenerarte, según tu ánimo, en las realidades superiores que son divinas.⁵

Y por lo mismo nos lanza al misterio insondable de la libertad humana. ¿Por qué el hombre puede lo más excelso y lo más prosaico? Porque es libre. Porque posee libertad. Esa libertad situada, condicionada por las circunstancias físicas, psicológicas, sociales, culturales, etc. pero que permite inclinarse hacia lo uno o hacia lo otro. Esa libertad, que los neuro-psicólogos actuales insisten en desenmascarar

⁵ Giovanni Pico della Mirandola, *Discurso sobre la dignidad del hombre*, trad. de Adolfo Ruiz Díaz, México, UNAM, 2004, p. 14.

como inexistente, pero que nos golpea en la cara con su pesada carga de elección y de responsabilidad por lo elegido. Por cierto, estos tiempos de pandemia nos recuerdan que ser libres tiene un precio, precio que no todos estamos dispuestos a pagar y que hace que deleguemos en los otros. Eso explica que movimientos autoritarios de derecha e izquierda cuenten con tantos y tan apasionados seguidores: la hipoteca de la libertad quita responsabilidad, pero hace cómplice. Ya lo decía con marcados tintes existencialistas, pero no sin razón, Jean-Paul Sartre: “El hombre está condenado a ser libre. Condenado, porque no se ha creado a sí mismo, y sin embargo, por otro lado, libre, porque una vez arrojado al mundo es responsable de todo lo que hace”.⁶ Por el otro lado, Stendhal nos recuerda con sentido de realismo: “Solo merecen la libertad quienes son capaces de conquistarla”.⁷

¿Qué hará el hombre con su libertad? Eso tendré que responderlo yo, tendrás que responderlo tú, o juntos si nos abrimos al diálogo.

Cierro esta supuesta meditación filosófica con una palabra respecto al futuro cargado de incertidumbres en tantos sentidos. La filosofía invita a estar abiertos, pero sin apresuramientos irreflexivos. Para mi siguen siendo válidas las palabras de Heidegger de 1955: “La Serenidad para con las cosas y la apertura al misterio se pertenecen la una a

⁶ Jean-Paul Sarte, *El existencialismo es un humanismo*, trad. de Victoria Prati, Buenos Aires, Sur, 1973.

⁷ Stendhal, *Memorias de un turista*.

la otra. Nos hacen posible residir en el mundo de un modo muy distinto. Nos prometen un nuevo suelo y fundamento sobre los que mantenernos y subsistir, estando en el mundo técnico pero al abrigo de su amenaza”.⁸

⁸Martin Heidegger, *Serenidad*, trad. de Ives Zimmermann, Barcelona, Del Serbal, 2002, pp. 29-30.

Desigualdad, indiferencia y descarte. Reflexiones sobre la pandemia de Covid-19 en México y Latinoamérica

Roberto Casales García¹

I. La actualidad de la paradoja de Pascal

“...toda la infelicidad de los hombres procede de una sola cosa que consiste en que no sabemos quedarnos tranquilos en un cuarto”.

Pascal, *Pensamientos*, 136-139, p. 385.

Adiferencia del ideal de vida que subyace a la lógica hiperindividualista del mercado y el flujo heraclíteo de la moda, aquella dinámica social que pregona un culto a la inmediatez y al hedonismo permisivista (Casales, 2019: 249), Pascal nos dice que la clave para alcanzar la verdadera felicidad reside en saber estar tranquilos: “la felicidad sólo reside, en realidad, en el reposo y no en el tumulto” (*Pensamientos*, 136-139, p. 388). Esta tranquilidad, de acuerdo con el pensador francés, se opone en cierta medida a nuestra condición humana y a aquel instinto que nos mueve “a buscar la diversión y la ocupación en el exterior” (*Pensamientos*, 136-139, p. 388), los cuales nos conducen a creer que “nada es tan insoportable al hombre como estar en total reposo, sin pasiones, sin ocupaciones, sin diversiones, sin interés”, en cuanto que el aburrimiento conduce al

¹Licenciado y maestro en filosofía por la UP; Doctor en filosofía por la UNAM. Profesor investigador en la Facultad de Filosofía de la UPAEP. Nivel I, SNI.

ser humano a sentir o darse cuenta de “su nulidad, de su abandono, de su insuficiencia, de su dependencia, de su impotencia, de su vacío” (*Pensamientos*, 622-131, p. 560). La búsqueda insaciable del divertimento, en efecto, conduce al ser humano a una cierta paradoja entre este impulso permisivista al movimiento y la concepción de la felicidad como reposo, paradoja que “les induce”, en palabras de Pascal, “a tender al reposo por la agitación, y a figurarse siempre que la satisfacción que no tienen les llegará si, al vencer algunas dificultades que perciben, pueden abrir de ese modo las puertas al reposo” (*Pensamientos*, 136-139, p. 388).

Tendemos a privilegiar el divertimento sobre el reposo, el vertiginoso ritmo del mercado y los distintos placeres que éste nos promete a la serenidad del espíritu, bajo la creencia de que este ajeteo, al no darnos espacio para pensar y reflexionar sobre nuestra miseria, nos conducirá finalmente a un genuino reposo. He aquí la paradoja que Pascal percibió en el espíritu de su época y que en la actualidad, dada una lógica hiperindividualista del mercado, ha cobrado mayor ímpetu: vivimos creyendo que la única forma de alcanzar esa serenidad consiste en estar sumergidos en ese devenir heraclíteo del mercado que poco a poco adquiere mayor celeridad. El éxito mismo de esta lógica hiperindividualista del mercado, según Zygmunt Bauman, depende por completo de esta celeridad y de este constante devenir, i.e., depende de que todo el tiempo se estén generando nuevas necesidades y, por tanto, nuevos productos para satisfacer esas necesidades, de modo que “los clientes, confundidos por la aturdidora variedad de ofertas y el vertiginoso ritmo con el que cambian, ya no pueden confiar en su capacidad para aprender y memori-

zar” (2013b: 47). Se trata, pues, de una lógica que comulga con aquel impulso al divertimento al que aludió Pascal en sus *Pensamientos*, una lógica cuyo devenir, al adquirir mayor celeridad, nos conduce irremediamente a una cultura del descarte donde todo y todos somos desechables (Bauman, 2015: 35 y ss.).

Esta lógica hiperindividualista del mercado, donde todo cambia y nada permanece, nos conduce a una serie de paradojas y contradicciones internas, como la que señala Lipovetsky entre el hiperconsumismo y el ideal de vida ligera que está permeando en nuestra sociedad. En efecto, observamos que en la actualidad, con tal de tener una vida ligera y sin preocupaciones, terminamos no sólo generando nuevas formas de consumo que pretenden reducir las tensiones de la vida, como las que se dan en la industria del espectáculo (Lipovetsky, 2015: 49-50), sino también nuevas formas de autoexplotación: “el hiperconsumidor debe trabajar cada vez más para poder consumir: tiende a convertirse en «prosumidor», coproductor de aquello que consume” (Lipovetsky, 2015: 57). Conforme se va permeando este ideal de una vida ligera, en efecto, se van generando nuevas fuentes de pesantez, nuevas formas de consumismo que obligan a asumir una carga mucho más pesada de trabajo, bajo la creencia de que esta carga es la única que nos permitirá alcanzar esa vida ligera que añoramos. Mientras que el hiperconsumo se caracteriza por su celeridad y su espíritu de eficacia, aligerar la vida implica, “por el contrario, desacelerar, dejar de pisar el acelerador, respirar al ritmo de la lentitud recuperada: tomarnos nuestro tiempo, descongestionar la agenda de trabajo, ir andando, montar en bicicleta, conocer mejor a los amigos, «reducir

para sobrevivir” (Lipovetsky, 2015: 69). A lo que Lipovetsky añade:

Desde luego, no se puede separar esta aspiración a la ligereza-bienestar de los nuevos estilos de vida ni de la organización del trabajo, caracterizados por la rapidez, la falta de tiempo, el creciente estrés en la empresa, las múltiples presiones de la vida cotidiana. El culto al mayor bienestar se presenta por ello a menudo como una reacción o una compensación ante el vértigo de la sociedad de la eficacia: cuando se generalizan el sobreesfuerzo y la lucha contra el tiempo, la necesidad de aligerar la presión se vuelve inevitable. (2015: 84).

La actualidad de la paradoja de Pascal, sin embargo, no se hace del todo patente en el ideal de ligereza que propone Lipovetsky, en cuanto que la aspiración a una vida ligera no implica un absoluto reposo, sino la necesidad de buscar nuevas formas de divertimento que, al insertarse en el ámbito de lo lúdico, nos ayuden tanto a aligerar la vida, como a no pensar en nuestra peculiar condición. De ahí que, en opinión de Lipovetsky, si bien “el peso ejercido por la sociedad de hiperconsumo es real”, éste “no entra en la categoría de lo «insoportable», no puede equipararse a una carga tan insostenible que llegue a ser «trágica»” (2015: 74). El ideal de una vida ligera no es insoportable porque no es una tendencia al aburrimiento ni al reposo, sino un aligerar la vida para poder disfrutarla: “aquí no hay nada de «cultura del alma», sino una cultura lúdica, de sensaciones, de diversión, para «flipar» y nada más” (2015: 87). Mientras que este ideal de ligereza se concibe bajo el paradigma de lo lúdico y el culto a la inmediatez, razón por la cual no logra oponerse del todo al movimiento, el reposo que propone Pascal nos lleva a un estado de tranquilidad que no nos conduce *ipso facto* a la verdadera felicidad, sino a desper-

tar la consciencia de nuestra propia miseria: “al momento saldrán del fondo de su alma el tedio, la negrura, la tristeza, la pena, el despecho, la desesperación” (*Pensamientos*, 622-131, p. 560).

El reposo nos parece tan insoportable justo porque nos da pie a pensar en nuestra propia condición y miseria, “de ahí”, dice Pascal, “que el placer de la soledad sea una cosa tan incomprendible” (*Pensamientos*, 136-139, p. 387). Así, en opinión de nuestro filósofo, quienes buscan el reposo por agitación, i.e., quienes están sumergido por completo en esta paradoja, “creen buscar sinceramente el reposo y sólo buscan en realidad la agitación”, puesto que, en palabras de Pascal, “buscamos el reposo atacando algunos obstáculos y, cuando los hemos superado, el reposo se nos hace insoportable por el tedio que engendra. Hay que salir de él y mendigar el tumulto” (*Pensamientos*, 136-139, p. 388). La actualidad de la paradoja de Pascal, en consecuencia, sólo se hace plenamente patente cuando los individuos transitan del culto a la ligereza, al imperativo del rendimiento, en el cual, según Byung-Chul Han, “el sujeto de rendimiento se abandona a la *libertad obligada* o la libre obligación de maximizar el rendimiento. El exceso de trabajo y rendimiento se agudiza y se convierte en autoexplotación” (2012: 32). Se trata de un imperativo por el que cada sujeto, ante la celeridad que impone esta lógica hiperindividualista del mercado, “reacciona justo con mecanismos como la hiperactividad, la histeria del trabajo y la producción”, donde el “amo mismo se ha convertido en esclavo del trabajo” (Han, 2012: 48), i.e., en un sujeto “hiperactivo e hiperneurótico” (Han, 2012: 45). Algo semejante nos advierte Pascal en sus *Pensamientos*, particularmente cuando afirma lo siguiente:

Se agobia a los hombres desde la infancia con el cuidado de su honor, de su fortuna, de sus amigos y encima con el cuidado de la fortuna y del honor de sus amigos; se les abruma con negocios, con el aprendizaje de lenguas y ejercicios, y se les da a entender que no podrán ser felices sin que su salud, su honor, su fortuna y los de sus amigos estén en buen estado y que bastaría con que faltase una sola de esas cosas para que fuesen desgraciados. De esta suerte se les dan cargos y ocupaciones que les hacen trabajar desde que despunta el día. ¡He aquí, diréis, una extraña manera de hacerles felices! ¿Qué mejor cosa podría hacer para hacerlos desgraciados? ¿Cómo qué cosa se podría hacer? Bastaría con quitarles todas esas preocupaciones, porque entonces se verían a sí mismos, pensarían en lo que son, de dónde vienen, adónde van, y por eso nunca se les puede ocupar y distraer bastante, y por eso, después de haber despachado tantos negocios, si les queda algún tiempo disponible, se les aconseja que lo empleen en jugar, en estar siempre totalmente ocupados. ¡Qué vacío está el corazón del hombre, y qué lleno de infamias! (*Pensamientos*, 139-143, p. 391).

II. Confinamiento y descarte

Nuestra sociedad de consumo y su peculiar culto a la inmediatez, así, mantienen actualizada la paradoja de Pascal, no ya desde el contexto específico al que aludía el pensador francés, sino bajo una lógica hiperindividualista del mercado que agudiza aquella tensión entre el movimiento y el reposo, y que nos conduce irremediamente a una nueva configuración de la sociedad. Bajo esta nueva configuración, la tendencia al reposo por agitación no sólo se asume como un modo de vida deseable, sino también como el único que parece viable para sobrevivir, de modo que quien no se ajusta a este modelo, quien no asume la celeridad, la eficacia y el rendimiento como un modo de

vida, tiende a ser relegado de la sociedad. Se trata, pues, de una sociedad de consumo donde las personas se clasifican y se desechan en virtud de su capacidad para convertirse en clientes activos, dispuestos a ser seducidos por las novedades de los objetos de consumo (Bauman, 2013a: 21). La cultura de la seducción que subyace a esta lógica hiperindividualista del mercado, en consecuencia, tiende a favorecer la segregación social de todos aquellos que no son capaces de asumir el rol de clientes y, por ende, de entrar en esa dinámica consumista (Casales, 2020: 42). Que la lógica hiperindividualista del mercado nos conduce a una cultura del descarte, según Bauman, es algo que se observa no sólo en la cantidad de productos desechables que se consumen en la actualidad –los desperdicios que generamos mediante el consumo–, sino también en la serie de residuos humanos o humanos residuales que esta dinámica consumista produce (2015: 80-81).

Si bien es cierto que la desigualdad social es un fenómeno poco novedoso, la aparición de sociedades de consumo ha acelerado su crecimiento, generando, en opinión de Bauman, “políticas segregacionistas más estrictas y medidas de seguridad extraordinarias, so pena de que se ponga en peligro la «salud de la sociedad», el «funcionamiento normal» del sistema social” (2015: 113). Aquella lógica hiperindividualista del mercado, por tanto, termina por convertir al desfavorecido, al pobre y al inmigrante, en un total extraño, alguien a quien hay que temerle por su misma condición de forastero, por su extrañeza, por su ser ajeno a la vorágine del consumismo. La aversión a su condición de forasteros, en este sentido, no se da en virtud ni de su raza, ni de su etnia, tampoco se da en virtud de su credo, ni de su condición de extranjero, sino, como señala

Adela Cortina, por el simple hecho de ser pobres: “lo cierto es que las puertas se cierran ante los refugiados políticos, ante los inmigrantes pobres, que no tienen que perder más que sus cadenas... Las puertas de la conciencia se cierran ante los mendigos sin hogar condenados mundialmente a la invisibilidad” (2017: 21). En el caso del migrante, por ejemplo, no se trata de un miedo, un rechazo o una aversión al otro por su condición de extranjero, en cuanto que esta fobia no se extiende a todo el que viene de fuera: lo que causa molestia es que “no tienen recursos y, por lo tanto, no pueden ofrecer nada, o parece que no puedan hacerlo” (Cortina, 2017: 21).

Tanto esta lógica hiperindividualista del mercado como su consecuente cultura del descarte —que no sólo promueve la fragmentación social, sino también la aporofobia—, conllevan una nueva configuración de las ciudades: “hoy, en una curiosa inversión de su papel histórico y en un claro desafío a las intenciones originales de los constructores de las ciudades y a las expectativas de sus habitantes, nuestras ciudades están dejando rápidamente de ser un refugio frente a los peligros y se están convirtiendo en su principal fuente” (Bauman, 2017b: 104). Aquellas murallas que se construyeron para proteger a los ciudadanos de los peligros exteriores, ahora se encuentran al interior de las ciudades como un recurso “contra el conciudadano indeseado más que contra los ejércitos extranjeros, los salteadores de caminos, los merodeadores y otros peligros desconocidos que aguardaban más allá de los portales” (Bauman, 2017a: 56). Esta nueva configuración de las ciudades, en opinión de Bauman, privilegia la separación y la distancia, i.e., el confinamiento, como estrategia habitual para la supervivencia urbana, generando dos tipos de con-

finamientos (2017b: 105): los guetos urbanos voluntarios, reservados para las élites que pueden optar libremente por el aislamiento; y los guetos urbanos involuntarios reservados para el resto de la población que “*se encuentra* excluida y *obligada* a pagar el fuerte precio cultural, psicológico y político del nuevo aislamiento”, en cuanto que “se los coloca lisa y llanamente “afuera” sin consultarlos” (2017a: 28). Se trata de una nueva configuración de la ciudad en la que, según Bauman:

El territorio urbano se convierte en el campo de batalla de una guerra continua por el espacio, que a veces estalla en el espectáculo público de los disturbios en los vecindarios pobres, los choques rituales con la policía, las ocasionales incursiones de las multitudes que asisten al fútbol, pero que se libra diariamente bajo la superficie de la versión oficial pública (publicitada) del orden rutinario en la ciudad. Los impotentes y desdeñados habitantes de las áreas “separadas”, cada vez más marginadas y reducidas, tratan de instalar en las fronteras de su terreno, convertido en gueto, sus propios carteles de “prohibida la entrada”. Siguiendo la costumbre eterna de los *bricoleurs*, utilizan cualquier material que llega a sus manos: “ritos, indumentaria extraña, poses extravagantes, violación de normas, romper botellas, ventanas y coronillas, enfrentamientos retóricos con la ley”. Estos intentos, eficaces o no, tienen la desventaja de no estar autorizados, y se los clasifica en los archivos oficiales como violaciones de la ley y el orden en lugar de lo que son realmente: intentos de presentar reclamos territoriales audibles y legibles, y así seguir las nuevas reglas del juego territorial en el que todos participan con entusiasmo. (Bauman, 2017a: 28-29).

Aquel aislamiento social y sus correspondientes formas de confinamiento no sólo traen consigo la cancelación del espacio público, en cuanto que el acceso a estos espacios privilegiados queda restringido a cierto tipo de público (Casales, 2020: 42), sino también una indiferencia y

una falta de solidaridad que se siguen de la evasión del otro. Esta nueva configuración de la ciudad, así, conlleva la búsqueda de una «comunidad de semejantes» que ven exclusivamente por sus intereses, garantizando, paliativamente, la seguridad de los suyos (Bauman, 2017b: 125). Condición que, a mi parecer, se agrava cuando los miembros de esta comunidad quedan totalmente sumergidos en la dinámica que Pascal representa a través su paradoja: en ese buscar el reposo por agitación, las personas terminan por ensimismarse, consumando el ideal de vida propio de aquella lógica hiperindividualista del mercado. Quienes se encuentran sumergidos en ese frenesí de buscar el reposo por agitación, ya sea a través de la turbulenta autoexplotación del sujeto de rendimiento, o a través del sujeto hedonista que sólo se centra en el divertimento, termina con una cierta paranoia mixofóbica y aporofóbica que culmina con la evasión total del otro. Esta paranoia mixofóbica, en opinión de Bauman, “se alimenta de sí misma y actúa como una profecía que lleva en sí el germen de su cumplimiento. Si ofrece y se acepta la segregación como remedio radical para los peligros que representan los forasteros, la convivencia con ellos se vuelve más difícil cada día” (2017b: 129).

De acuerdo con Jorge Medina, al hacer que la subjetividad de los sujetos ya no sea alterada, aquellas *diferencias específicas* que provienen de la injusticia social —la pobreza, la marginación social, el hambre, la violencia de género, etc.— se vuelven parte del paisaje urbano habitual, de modo que la alteridad deja de ser alterante y la sociedad pasa de la diferencia a la indiferencia (2020). Estamos tan habituados a vivir bajo esta lógica hiperindividualista del mercado y su peculiar cultura del descarte, con su flujo heraclíteo, su peculiar celeridad constitutiva y su culto a la

inmediatez, que hemos normalizado el sufrimiento del otro en aras de nuestras problemáticas personales, como si la necesidad del otro fuera una mera bagatela en comparación. Vivimos tan habituados a estas problemáticas sociales que, por más discursos que proferimos en contra de la pobreza y la desigualdad, por más que hablamos una y otra vez de la necesidad de ser solidarios, la verdad es que estas problemáticas sociales no terminan por afectarnos del todo. Nuestra actual sociedad de consumo y su imperativo del rendimiento, así, nos conduce a una búsqueda frenética del reposo por agitación, donde se privilegia el movimiento y el divertimento sobre las necesidades de todos aquellos que han sido excluidos involuntariamente de esta dinámica clientelar.

Asistimos más bien a una desvinculación general con el Otro. Tras la muerte de Dios profetizada por Nietzsche, ya no hay un Padre común que nos hermane; tras la emergencia de la globalización, ya no hay memorias culturales o deudas nacionales que nos aten a la suerte de un suelo y de un pueblo; tras la asunción del paradigma del éxito y la búsqueda de los valores de la moral de los amos, todo próximo se ha vuelto potencial obstáculo. (Medina: 2020).

III. Cavar hondo: implicaciones de la pandemia en México y LA

A esta serie de problemáticas sociales que tienen su origen en nuestra sociedad de consumo y su peculiar culto a la inmediatez, se suman todas aquellas problemáticas derivadas de la crisis sanitaria a la que nos enfrentamos en la actualidad. La aparición del COVID-19 y su rápida propagación a lo largo del mundo, en efecto, está generando una

serie de problemáticas muy específicas, como la crisis de los sistemas sanitarios a lo largo del mundo, la falta de respiradores y otros materiales indispensables para tratarla, el tener que decidir a qué paciente se le da el respirador y a cuál no, la incertidumbre ante un virus que desconocemos, por mencionar sólo algunas. Esta crisis sanitaria, sin embargo, no sólo ha generado problemáticas relativas a la salud física o mental de las personas, sino que también ha agudizado gran parte de las problemáticas sociales que se derivan de esa lógica hiperindividualista del mercado y de lo que he denominado como la paradoja de Pascal. En el caso específico de México y de Latinoamérica, estas últimas problemáticas se insertan en un contexto de bajo crecimiento económico, alta desigualdad y vulnerabilidad, en el que, acorde con el tercer informe especial COVID-19 de la *Comisión Económica para América Latina y el Caribe* (CEPAL), “se observan tendencias crecientes en la pobreza y pobreza extrema, un debilitamiento de la cohesión social y manifestaciones del descontento popular” (CEPAL, 2020).

De acuerdo al informe presentado el 16 de junio de 2020 por la CEPAL y la *Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura* (FAO), se estima que la pandemia afecte en Latinoamérica en cinco aspectos fundamentales para nuestra economía: “i) la disminución de la actividad económica de sus principales socios comerciales y sus efectos; ii) la caída de los precios de los productos primarios; iii) la interrupción de las cadenas globales de valor; iv) la menor demanda de servicios de turismo, y v) la intensificación de la aversión al riesgo y el empeoramiento de las condiciones financieras mundiales” (CEPAL-FAO, 2020). Teniendo estos factores en mente, la CEPAL y la FAO estiman que durante el 2020, en función

de la recesión mundial, el PIB en América Latina y el Caribe sufra una retracción de al menos un 5.3%, y en México del 6.5%, los cuales se traducen en una pérdida del 5% de ingresos de la población económicamente activa, a partir de la cual se prevé que la pobreza aumente 3.5 puntos porcentuales y la pobreza extrema 2.3 puntos porcentuales (CEPAL-FAO, 2020). Esto implica, según este mismo informe, que 15.9 millones de personas más podrían caer en pobreza extrema, y que esta retracción del PIB afectaría a 83.4 millones de personas en 2020 (CEPAL-FAO, 2020). En el caso de la pobreza extrema, se estima que el número de personas en pobreza extrema de toda Latinoamérica alcanzará los 53.4 millones en las áreas urbanas y 30 millones en áreas rurales (CEPAL-FAO, 2020).

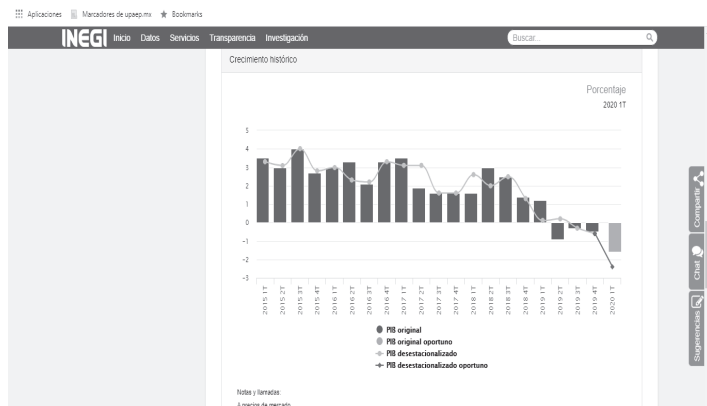


Figura 1. Crecimiento histórico del PIB en México por trimestre. Fuente: INEGI Sistema de Cuentas Nacionales de México. (Consultado el 24-06-2020).

Recuperado de: <https://www.inegi.org.mx/temas/pibo/>

En el caso específico de México, la pandemia de COVID-19 llega bajo condiciones severas de vulnerabilidad, comenzando con una retracción significativa del PIB que se

hace más evidente a partir del segundo trimestre del 2019, tal y como se observa en la gráfica de crecimiento histórico del PIB generada por el *Instituto Nacional de Estadística y Geografía* (véase figura 1).

Acorde a las proyecciones dadas en el informe sobre “Perspectivas de la economía mundial” presentado por el *Fondo Monetario Internacional* en junio de 2020, el PIB en México caerá 10.5% durante el resto del 2020, mientras que en economías más desarrolladas, como la del Reino Unido o la zona del euro, se espera una caída del 10.2%, y en países como Italia, Francia y España una caída entre el 12.5 y el 12.8% (FMI, 2020: 8). En opinión del FMI, estas proyecciones o perspectivas implican que “*la pandemia de COVID-19 ha tenido un impacto más negativo que lo previsto en la actividad en el primer semestre de 2020, y la recuperación será, según las proyecciones, más gradual de lo que se había pronosticado*” (FMI, 2020: 1). El FMI, sin embargo, reconoce que este pronóstico “está teñido de incertidumbre” (FMI, 2020: 6), en especial por los siguientes factores:

- La duración de la pandemia y los confinamientos necesarios.
- El distanciamiento social voluntario, que afectará el gasto.
- La capacidad de los trabajadores desplazados para obtener empleo en sectores posiblemente diferentes.
- La cicatrización causada por los cierres de empresas y la salida de trabajadores de la fuerza laboral, que podrían dificultar la recuperación de la actividad una vez superada la pandemia.

- El impacto de los cambios incorporados a la seguridad en los lugares de trabajo –por ejemplo, horarios escalonados, regímenes de higiene y limpieza más estrictos entre turnos, nuevas prácticas en los lugares de trabajo relacionadas con la proximidad del personal en líneas de producción- que entrañan costos para las empresas.
- Reconfiguraciones de las cadenas internacionales de suministro que afectan a la productividad, a medida que las empresas intenten ser más resilientes a los trastornos del suministro.
- El grado de las repercusiones transfronterizas provocadas por el debilitamiento de la demanda externa y los déficit de financiamiento; y
- La posible resolución de la actual desconexión entre las valoraciones de los activos y las perspectivas de la actividad económica (como lo pone de relieve la Actualización de junio de 2020 del informe GFSR). (FMI, 2020: 6-7).

Como consecuencia de esta desaceleración económica del país, según el informe presentado por la *Organización Internacional del Trabajo* (OIT) en el 2019, se estimó un alza significativa en la tasa de desocupación del país para el 2020, así como también una precarización de la calidad del empleo, la cual conlleva a un aumento significativo del comercio informal (OIT, 2019: 13-14). Estas condiciones previas a la pandemia se muestran decisivas al hablar sobre la desigualdad social en México y, por tanto, también al analizar la brecha que se ha generado durante años entre los más favorecidos y los menos favorecidos. Si a esto sumamos los efectos generados por la pandemia de COVID-19,

los cuales se empiezan a ver desde marzo del 2020, podemos apreciar por qué estas condiciones han acentuado la desigualdad social en que vivimos. Esto mismo se hace patente en el porcentaje de la población nacional que está en condiciones de hacer cuarentena sin mayores complicaciones y el número de personas que, dada su condición económica, no pueden darse el lujo de perder el ingreso diario. A esto se suman todas aquellas micro, pequeñas y medianas empresas cuya sobrevivencia se ve severamente afectada por la misma cuarentena, ya sea porque han dejado de operar y llevan meses sin ingresos, o ya sea porque, incluso operando, ha bajado significativamente su ingreso, de modo que les es casi imposible cubrir la nómina de todos sus empleados, lo cual implica, a su vez, que una gran cantidad de trabajos están en riesgo de perderse.

Tan sólo en el empleo informal, el cual representa más del 50% de la población económicamente activa en México, se estima que 17.26 millones de personas tienen un alto riesgo de perder su empleo durante la pandemia, lo cual representa, según los estudios realizados por Javier Aguilar, el 55.8% de la población informal del país (4 de mayo de 2020). Estas cifras, aunque aluden sólo a un sector de la población económicamente activa de México, muestran la precariedad del mercado laboral mexicano y las condiciones de desigualdad en las que vivimos. La pandemia de COVID-19, en efecto, ha puesto en evidencia muchas de las problemáticas sociales que venimos arrastrando desde hace muchos años. Me refiero no sólo a aquellas problemáticas relacionadas con lo económico, sino también aquellas condiciones sociales que forman parte del paisaje social en el que vivimos: la corrupción, la impunidad, la violencia de género, etc. Todo esto abona a que la situación tanto

en México como en América Latina sea bastante compleja, más si consideramos las problemáticas derivadas de la lógica hiperindividualista del mercado que subyace a nuestra sociedad y aquella tendencia al reposo por agitación de la que nos advirtió Pascal.

IV. La crisis como oportunidad: la salida del pesimismo

“Pero quizás otro virus ideológico, y mucho más beneficioso, se propagará y con suerte nos infectará: el virus de pensar en una sociedad alternativa, una sociedad más allá del estado-nación, una sociedad que se actualiza a sí misma en las formas de solidaridad y cooperación global”.

Slavoj Žižek, Coronavirus es un golpe al capitalismo...

A esta realidad que estamos enfrentando como sociedad, con sus respectivas incertidumbres e implicaciones –la pérdida de referentes, la post-verdad, etc.–, se suman una serie de consecuencias propias de la pandemia de COVID-19. La pandemia, en efecto, no sólo ha agudizado algunas de estas problemáticas a las que nos enfrentamos en la actualidad, como la desigualdad social, sino que también ha generado otro tipo de problemáticas, como la venidera crisis económica mundial, la cual pone en evidencia muchas de las formas de corrupción que veníamos arrastrando con antelación. Estas consecuencias, a mi parecer, nos conducen irremediablemente a un estado de crisis generalizado que no parece tener buena pinta, en especial para México y América Latina. Este estado de crisis, sin embargo, se ofrece también como la oportunidad por excelencia para poner en pausa nuestra existencia, detener ese ritmo tan vertiginoso en el que nos encontramos, y reflexionar so-

bre aquello que es genuinamente valioso y útil para la vida. Las medidas sanitarias para contener la pandemia de COVID-19, al obligarnos a estar en reposo –obligarnos a hacer cuarentena–, se presentan como la ocasión para salir de ese flujo heraclíteo de la moda en el que vivimos y reflexionar sobre nuestra propia existencia, por más insoportable que esto nos parezca, ya que “una vida sin examen”, según Platón, “no tiene objeto vivirla para el hombre” (*Apología...*, 38a).

Cuando afirmo que nos encontramos en un estado de crisis generalizado, por tanto, no estoy afirmando que estamos en el apocalipsis, ni que debemos carecer por completo de esperanza: los estados de crisis no son ocasión para perder la fe en la humanidad ni para ser pesimistas empedernidos, sino ocasiones para replantearnos el sentido último de las cosas de cara a un mejor futuro. Los estados de crisis, si bien es cierto que envuelven una serie de problemáticas que ponen en jaque nuestro modo de vivir, no por ello deben concebirse desde una pura negatividad destructiva, sino, a lo mucho, como una negatividad dialéctica que evoca también momentos de transición y superación, a la Hegel, en cuanto que, como sostiene Carlo Bordoni en su entrevista con Bauman, “el concepto de *crisis* evoca la imagen de un momento de transición desde una condición previa a otra nueva; una transición necesaria para poder crecer, el preludeo a un estatus diferente y mejor, un decisivo «paso adelante»”, el cual “implica un cambio que puede muy bien ser un renacimiento tras un fracaso o una desintegración” (2016: 13).

Pese a que parte significativa de las consecuencias negativas de esta pandemia de COVID-19 se deben al freno que ésta nos ha impuesto, parando los mercados y obli-

gándonos a autoconfinarnos en nuestras casas, este estado de reposo forzoso, al obligarnos a habitar con nosotros mismos y nuestros demonios, también debe ser ocasión para salir de todas aquellas zonas de confort en las que estamos instalados y, en consecuencia, ser la ocasión por excelencia para examinar nuestra propia existencia. “Hay que conocerse a sí mismo”, ya que, según Pascal, “aunque sólo sirviese para encontrar la verdad, nos sirve por lo menos para ordenar nuestra vida, y no hay nada más justo” (*Pensamientos*, 72-66, p. 365). Se trata, pues, de lidiar con nuestra propia vacuidad y miseria para descubrir de nueva cuenta aquello que dota de sentido y significación a cada una de nuestras acciones, de frenar aquel ritmo tan acelerado al que nos hemos habituado para confrontarnos a nosotros mismos y poner en tela de juicio aquel modo tan superficial de vivir. Se trata, en otras palabras, de abrir los ojos para apreciar aquellas cosas que encierran un genuino valor; de salir de nuestra caverna para atrevernos a pensar por nosotros mismos, como sugiere Kant (*BWA*, 35), y atrevernos a reflexionar sobre nuestra existencia y quizás, después un largo periodo de reflexión, atrevernos a pensar en una sociedad diferente, como sugiere Žižek.

Aunque Pascal sostiene que el reposo y la soledad le parecen insoportables al ser humano por conducirlo indefectiblemente a pensar en su propia miseria, el pensador francés también sostiene que sin estos espacios de tranquilidad, sin esta vivencia de su existencia desnuda, el ser humano jamás descubriría aquello en lo que radica su grandeza: “la grandeza del hombre es grande porque se sabe miserable; un árbol no se sabe miserable” (*Pensamientos*, 114-397, p. 376). Sólo estando consigo mismo, en la desnudez de su existencia, en su ipseidad que es ajena

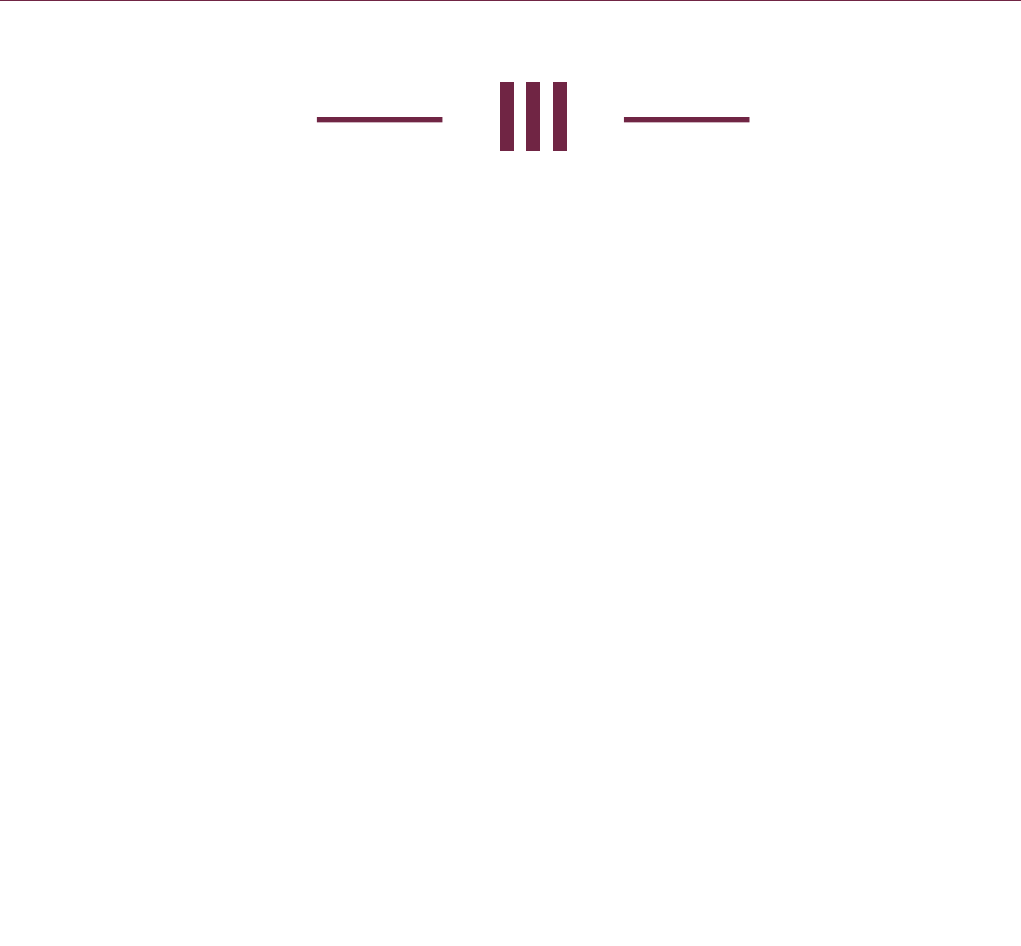
al ajetreo de la cotidianidad, es que el ser humano puede deliberar sobre el tipo de vida que quiere para sí, para, en consecuencia, hacerse cargo ejecutivamente de su propia identidad. De ahí que la pandemia de COVID-19, al ponerle un freno a la vorágine del mercado, sea una invitación a dos cosas fundamentales para nuestra vida: por un lado, una invitación a adquirir una actitud crítica y reflexiva ante nuestra propia existencia y la serie de problemáticas que estamos viviendo, tanto a nivel nacional como a nivel global; por otro lado, una invitación a forjar nuevos hábitos que coadyuven a salir de la indiferencia y que nos ayuden a apreciar el valor del reposo, i.e., hábitos virtuosos que nos ayuden a hacer más llevadera esta crisis, puesto que la virtud, como señala acertadamente Zagal en relación a la ética aristotélica, nos ayuda a hacer más llevaderos todos aquellos infortunios de la vida (Zagal, 2013: 50).

V. Bibliografía

- Aguilar, J. (4 de mayo de 2020). "México: efectos del COVID-19 en el mercado del trabajo". En: Resonancias. Blog del Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM. Recuperado de: <https://www.iis.unam.mx/blog/mexico-efectos-del-covid-19-en-el-mercado-del-trabajo/>
- Bauman, Z. & Bordoní, C. (2016). *Estado de crisis*. Trad. Santos-Mosquera, A. Barcelona: Paidós.
- Bauman, Z. (2013a). *La cultura en el mundo de la modernidad líquida*. Trad. Mosconi, L. México: FCE.
- Bauman, Z. (2017a). *La globalización. Consecuencias humanas*. Trad. Zadunaisky, D. México: FCE.

- Bauman, Z. (2013b). *Sobre la educación en un tiempo líquido. Conversaciones con Ricardo Mazzeo*. Trad. Payás, D. Madrid: Paidós.
- Bauman, Z. (2017b). *Tiempos líquidos. Vivir en una época de incertidumbre*. Trad. Corral, C. México: Tusquets.
- Bauman, Z. (2015). *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*. Trad. Hermida, P. México: Paidós.
- Casales, R. (2019). *Avatares de la contemplación y otros ensayos críticos de filosofía*. México: Torres.
- Casales, R. (2020). "La crisis de lo bello en la modernidad líquida". En: *Elementos*, 118, pp. 37-43.
- CEPAL. (2020). *El desafío social en tiempos de COVID-19*. Informe Especial COVID-19, no. 3, 12 de mayo de 2020. En línea: https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/45527/5/S2000325_es.pdf.
- CEPAL, FAO. (2020). *Cómo evitar que la crisis del COVID-19 se transforme en una crisis alimentaria. Acciones urgentes contra el hambre en América Latina y el Caribe*. Informe del 16 de junio de 2020. En línea: https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/45702/4/S2000393_es.pdf.
- Cortina, A. (2017). *Aporofobia, el rechazo al pobre. Un desafío para la democracia*. Barcelona: Paidós.
- FMI. (junio de 2020). *Una crisis como ninguna otra, una recuperación incierta. Actualización de las perspectivas de la economía mundial*. En línea: <https://www.imf.org/es/Publications/WEO/Issues/2020/06/24/WEOUpdateJune2020>.
- Han, B.C. (2012). *La sociedad del cansancio*. Trad. Saratxaga, A. Barcelona: Herder.
- Kant, I. (2010). *Respuesta a la pregunta: ¿qué es la Ilustración?* Trad. Granja, D.M. México: UNAM.

- Lipovetsky, G. (2015). *De la ligereza. Hacia una civilización de lo ligero*. Trad. Moya, A.P. Barcelona: Anagrama.
- Medina, J. (2020). “Indiferencia”. En: Casales, R.; Medina, J. & Sánchez, R. (eds.). *Problemas actuales de ética y antropología desde una perspectiva interdisciplinaria*. En prensa.
- OIT. (2019). *Panorama Laboral de América Latina y el Caribe 2019*. Lima: OIT. En línea: https://www.ilo.org/wcms-sp5/groups/public/---americas/---ro-lima/documents/publication/wcms_732198.pdf.
- Pascal, B. (2012). *Pensamientos*. Ed. Périer, G. Madrid: Gredos.
- Platón. (2008). *Apología de Sócrates*. Trad. Calonge, J. Madrid: Gredos.
- Zagal, H. (2013). *Felicidad, placer, virtud. La buena vida según Aristóteles*, México: Ariel.
- Žižek, S. (2020). “Coronavirus es un golpe al capitalismo al estilo de ‘Kill Bill’ y podría conducir a la reinención del comunismo”. En: *Sopa de Wuhan*.



Filosofía y pandemia en México

Mauricio Beuchot¹

Introducción

En estas líneas quisiera abordar el tema de la pandemia, que ha sido mundial, pero que veré en lo que afecta a México. Lo haré desde la filosofía, singularmente desde la hermenéutica, pues se trata de interpretar los acontecimientos. Es cuando se ve que el filósofo puede aportar algo a la sociedad, incidir en ella con su reflexión, en busca del sentido y la justicia. Es lo que deseamos para la filosofía mexicana.

La reflexión que suscita la pandemia

La pandemia es una catástrofe. Uno de los efectos que tiene es ponernos en riesgo, no sólo de enfermedad, sino incluso de muerte. Eso provoca en nosotros el miedo y la angustia. El miedo se dirige a la enfermedad, porque amenaza con menoscabar nuestra salud. La angustia es de la muerte, porque versa sobre la nada. Ya lo decía Heidegger, la nada amenaza al ente en su ser, es decir, en lo

¹Doctor en filosofía por la Universidad Iberoamericana de la Ciudad de México. Investigador del Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM. Iniciador de la propuesta llamada Hermenéutica Analógica. Miembro de la Academia Mexicana de la Lengua.

que tiene de más constitutivo.² Y es que el ser, para los vivientes es la vida. De ahí su importancia y su valor.

En fin, la amenaza de enfermedad y de muerte se conjuntan y se dirigen hacia nosotros. En cuanto a la enfermedad, sabemos que en México no hay los suficientes recursos médicos (lugar en los hospitales, atención conveniente, aparatos adecuados...). Y eso causa en nosotros la desconfianza, aviva el temor. El peligro de contagio nos aleja de las personas, por procurar la “sana distancia”. Eso va a separar, a aislar, a hacer tener miedo de acercarse a los desconocidos. Nos va a hacer más desconocidos, más desconfiados, más distantes, más solos en definitiva. La soledad es un sufrimiento fundamental del ser humano.

Los filósofos y literatos existencialistas hablaron de la vida como algo trágico.³ Y en muchos de sus escritos dibujaron la situación de catástrofe, y lo hicieron de manera tremenda. Es la sensibilidad dramática de los pensadores de esa corriente. No hace falta navegar en ella para darse cuenta de que en México estamos en un momento de peligro. No ha habido una respuesta proporcional por parte del gobierno. Tanto la información como la ayuda no han sido suficientes.

Hay, pues, una situación ontológica, relativa al ser, que nos ataca. Es la vulnerabilidad, la enfermedad y la muerte. Nos recuerda nuestro carácter de seres contingentes, esto es, que no tenemos la existencia asegurada. Nos mete en una meditación sobre la muerte de manera

² M. Heidegger, *¿Qué es metafísica?*, Buenos Aires: Siglo Veinte, 1967, pp. 90-92; *El ser y el tiempo*, México: FCE, 1971 (4a. ed.), pp. 204 ss. y 258 ss.

³ P. Foulquié, *El existencialismo*, Barcelona: Oikos-Tau, 1973, pp. 66-71.

inevitable. Eso tendría un carácter positivo si fuera en una situación normal, pues los filósofos antiguos veían la filosofía como una meditación de la muerte, que era, en el fondo, meditar sobre la vida.⁴

Pero se trata de una reflexión obligada, impuesta, como si se hubiera desatado una guerra. Tenemos que tener cuidado, protegernos del contagio, enfrentar la posibilidad de la muerte, en vista de la cantidad de decesos que se han registrado en nuestro país. Y eso hace que no parezca que las cifras sean verdaderas, correctas. Se teme que el peligro sea mayor que lo que nos presentan.

El confinamiento ha causado ansiedad, ya que no siempre se tiene el espacio suficiente ni las personas apropiadas para convivir. Algunos hasta tienen que pasarlo solitariamente. Eso provoca angustia y depresión.

Ya se puede salir un poco, pero con muchos cuidados (tapabocas, gel, etc.). Y eso provoca un conflicto, ya que cambia el panorama. Se trata de una sociedad en cuarentena. Eso hace tener una actitud de desconfianza hacia los demás. No nos acercamos a los otros. Se ha perdido el saludo de mano, el abrazo, etc., todo lo cual nos lleva a cierta deshumanización.

Inclusive, pensando en que salgamos con vida y con salud de la pandemia, cuando las cosas se “regularicen”, cuando pasemos a la “nueva normalidad”, ésta va a ser una normalidad demasiado nueva, inédita para muchos, deprimente por igual. Porque se irá con miedo, y ya no va a ser lo mismo. Gente con tapabocas, temerosa del contagio, de que todavía haya peligro. Además, cada vez se nos dice

⁴Platón, *Fedón*, 67e, en *Diálogos*, Madrid: Gredos, 2008, vol. III, p. 36; Cicerón, *Disputas tusculanas*, I, XXX, 74, México: UNAM, 2008, p. 37.

que la pandemia puede rebrotar, o que va a durar más de lo que se pensaba. O que ya tenemos que acostumbrarnos a vivir con ella.

En una ciudad grande como la de México hay demasiadas aglomeraciones. En el transporte, en los mercados, en los bancos, en otros muchos lugares, y eso conlleva el miedo al contagio. Temor de no poder guardar la sana distancia. Y da tristeza ver lugares que frecuentábamos y en los que ahora no se puede transitar.

Soledad y solidaridad humanas

La pandemia y su confinamiento han dado conciencia de la soledad humana. Curiosamente, es donde nace la ética. ¿Qué podemos hacer con nuestra soledad? Es algo que nos compromete, sobre todo en la solidaridad con los demás.⁵

La razón de esto es que la salud psicológica forma parte de la salud general de la persona. Es también un valor, y hay que protegerlo, porque en este tipo de situaciones se ve muy afectado. Es otro indicador de nuestra fragilidad humana. Somos vulnerables no sólo en cuanto al cuerpo, sino también en lo tocante a nuestra vida emocional.

Tal vez no se trata de sentir continuamente la amenaza de la enfermedad, en este caso por el contagio. Tampoco de mostrar demasiada debilidad a causa del confinamiento, ya que es impuesto por el bien de las personas de la sociedad. Pero sí hay que cobrar conciencia de que es una situación difícil, y que lo mejor será contar con recursos, por parte del gobierno, como psicoterapeutas y gente preparada que esté dispuesta a prestar esa ayuda.

⁵S. Álvarez Turienzo, *El hombre y su soledad. Introducción a la ética*, Salamanca: Sígueme, 1983, pp. 263 ss.

De inmediato se presenta el problema de cómo realizar la atención a los enfermos en el caso de escasez de recursos médicos. Concretamente, en esta pandemia, tener la capacidad de atender a todos, tanto a los jóvenes como a los ancianos; esto porque muchas veces se da preferencia a los que tienen más expectativas de vida, o sea a los jóvenes, y no a los que se dice que ya tienen su ciclo vital casi cumplido, que son los viejos.

Tal actitud significaría discriminación, y tiene que evitarse. En definitiva, están en juego los derechos humanos. Es el derecho a la vida, que pertenece tanto al joven que espera vivir muchos años como al anciano al que ya le quedan pocos. La vida es un bien intocable, y no debe mensurarse por lo mucho o poco que le quede a la persona.

Los derechos humanos pueden suscitar pugnas, esto es, casos difíciles, en los que entran en conflicto. Es el caso en el que tanto el joven como el viejo tienen derecho a la vida, pero no hay recursos para proteger a los dos, y entonces tendría que optarse por alguna de esas dos personas. No hay manera fácil de resolverlo. En cuanto al principio del mal menor o del bien mayor, no resulta claro cuál es en este caso lo menos malo. Pero siempre se deben respetar la equidad y la transparencia, para que no haya discriminación.

Lo que tiene que privar son los principios, como el del respeto a la vida de cualquiera, porque es su derecho humano. Asimismo, tiene que haber solidaridad entre los individuos, al igual que simpatía y respeto por el otro. Son requisitos éticos indispensables, no solamente jurídicos, como los derechos humanos (que tienen su parte ética, por eso en algunas partes se llaman derechos morales, *moral rights*).

Recordemos que una de las cosas en las que insistieron los existencialistas fue en la soledad humana. Se habló de que en la muerte es en la que el hombre se siente más solo. También se dijo que estamos solos en la enfermedad, en el dolor, en el fracaso. No por nada un filósofo y literato existencialista escribió sobre la pandemia. Fue Albert Camus, en su novela *La peste*.⁶ En ese relato se ve el abandono y el aislamiento que viven las personas en esas situaciones. Con todo, me parece que también esas situaciones conflictivas avivan la capacidad de solidaridad y de interés por el prójimo, como se ha visto, en México, en varios de los temblores de tierra que han sido muy fuertes.

La interpretación

150

Esta contingencia nos hace preocuparnos por nosotros y por los otros. Sin embargo, aquí se necesita la hermenéutica, que nos da un instrumento o medio para alejar el miedo y la angustia ante el peligro. Lo hace relacionándonos con los otros, desempolvando nuestra solidaridad. En efecto, la hermenéutica busca el sentido, y nuestro sentido, como seres humanos, son los otros. A diferencia de Jean-Paul Sartre, quien decía que “el infierno son los otros”,⁷ en esta situación se nos manifiesta nuestra necesidad de los demás, y la necesidad de preocuparnos unos por otros.

Ya el cambiar para preocuparnos por los demás y relacionarnos mejor con ellos es una gran ganancia de la crisis. Es algo que indica la esperanza que se conserva a pesar de la contingencia. Los seres humanos somos capaces

⁶A. Camus, *La peste*, Paris: Gallimard, 1947, pp. 5 ss.

⁷J.-P. Sartre, *A puerta cerrada*, en *La puta respetuosa, A puerta Cerrada*, Bogotá: Orbis, 1983, p. 186.

de obtener un bien a partir de una desgracia. Es el carácter trágico de nuestra existencia, ya que la tragedia incidía, precisamente, en el carácter contingente de la existencia humana, siempre expuesta a los peligros. Pero lo que nos quita el miedo y la angustia o ansiedad por el riesgo es el afecto. Y el afecto lo colocamos en nuestros símbolos. Semióticamente lo plasmamos en los símbolos que nos dan no solamente qué pensar, sino qué vivir.

Y la comprensión del símbolo requiere tener sentido de la analogía. En efecto, el símbolo, ese signo tan rico porque está cargado de afecto, requiere de interpretación, precisamente por su riqueza. Puede tener innúmeras lecturas. Por eso no se puede leer unívocamente. Sería ahogarlo. Pero tampoco se puede leer equívocamente, ya que así se volatiliza, se esfuma, atomizado en un sinnúmero de lecturas de las cuales no alcanzamos a saber cuál o cuáles son las correctas. Según Paul Ricoeur, el símbolo tiene que leerse analógicamente.⁸

Por eso se requiere una interpretación de diferente tipo, a saber, la de una hermenéutica analógica, esto es, una basada en el concepto de la analogía, ya que la analogía o proporción es la que nos permite llegar al significado profundo y oculto del símbolo.⁹ Para no obligar al símbolo a significar lo que no es, por la imposición univocista, ni destituirlo de su significación, por la volatilización equivocista, hay que usar un instrumento analogista, que nos permita interpretarlo adecuadamente, para que conserve su signi-

⁸ P. Ricoeur, *La symbolique du mal*, en *Finitude et culpabilité II*, Paris: Aubier Montaigne, 1960, p. 22.

⁹ M. Beuchot, *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de la interpretación*, México: UNAM, 2019 (6a. ed.), pp. 185 ss.

ficado y pueda servirnos, con ello, en la construcción de nuestra identidad.

La cuestión social

Por otro lado, el efecto social de la pandemia abarca áreas de la economía, de la política, de los derechos y, en el fondo, de la ética. Veamos algunas de sus aristas.

Un elemento económico que se ha señalado es que la pandemia ha propiciado el desempleo. Igualmente, la bancarrota de empresas. Por ejemplo, los restaurantes, los hoteles y otros, a causa del encierro, no han tenido clientes, con el resultado de pérdidas monumentales. Eso ha hecho que mucha gente se haya quedado sin empleo. Los que tenían empleos formales, y los que los tenían informales han padecido, también, la disminución drástica de su ingreso, si no es que la pérdida total.

En el ámbito político, la contingencia ha traído desconfianza hacia las políticas públicas. La información ha sido deficiente, la orientación escasa y mala. Han abundado las mentiras o las verdades a medias, quizá para no asustar al público, pero lo que se ha logrado es asustarlo más.

Todo esto produce un ámbito social en el que el pobre queda atrapado, y sufre más que nadie las consecuencias de la desgracia que es la pandemia. Por eso se puede hablar de los derechos que los pobres tienen, y de las obligaciones que hacia ellos tiene la sociedad.¹⁰

Ahora bien, hay en todo eso un elemento ético, que es el que nos importa más en filosofía. Veamos el aspecto

¹⁰ P. Dieterlen, “Derechos de los pobres y obligaciones para con ellos”, en E. di Castro – P. Dieterlen (comps.), *Debates sobre justicia distributiva*, México: UNAM, 2005, pp. 123-143.

filosófico de la pandemia, es decir, su dimensión ética. Ésta pertenece a la justicia, la cual es algo que se tiene que lograr en la sociedad. Es la justicia social, que se da por parte del gobierno en relación con los ciudadanos.

Precisamente en esta última línea de la justicia social parecen colocarse los derechos humanos, que responden a la idea de que hay algo que se le debe al hombre por el hecho de haber nacido tal. De hecho, tales prerrogativas tienen una inspiración universalista, y deben aplicarse así en nuestro país. Es la idea clásica de que la necesidad engendra derecho, cosa que hasta hace poco se ha recuperado. Inclusive, algunos fundamentan filosóficamente los derechos humanos en las necesidades humanas, así como otros los cimientan en la dignidad humana. Pero ambas cosas se reducen, en definitiva, a basarlos en la naturaleza humana, pues de ella surgen tanto las necesidades del hombre como su dignidad.

Por otro lado, la teoría de las necesidades humanas ha llegado a ser muy importante. Esa consideración ha suscitado los recientes estudios sobre la justicia distributiva, por ejemplo los de John Rawls y los de Robert Nozick, tan distintas entre sí, pero ambas nos indican la relevancia de este tipo de justicia, la distributiva, en los nuevos planteamientos sociopolíticos.¹¹ Es algo que no se esperaba y que habla de la vigencia de este aspecto de la justicia en el seno de la filosofía práctica.

Viene a ser la contraposición que Apel y Habermas han hecho entre la razón ética y la razón instrumental, la cual es calculadora solamente y ha llevado a tantas crisis y

¹¹D. E. García González, *El liberalismo hoy. Una reconstrucción crítica del pensamiento de Rawls*, México: Plaza y Valdés, 2002, pp. 46 ss.

desastres sociales. Cobra vigencia la idea clásica de la recta razón, que es la razón animada por las normas morales, y esto es en el fondo como piensan la razón ética estos dos filósofos alemanes.

La relevancia y actualidad de esta doctrina del bien común se nota en la insistencia que últimamente han hecho pensadores que reciben el nombre de comunitaristas, como Alasdair MacIntyre, quien es célebre en esta línea. Los teóricos de ésta subrayan el bien común, de donde el nombre de comunitaristas, y piden que se evite una vida social demasiado centrada en el liberalismo, es decir, en el individuo, en su hedonismo y en su egoísmo, los cuales son elementos disolventes de la sociedad, como se ha percibido en nuestro tiempo. Todas éstas son resonancias de la teoría clásica de la justicia, lo cual nos habla de su actualidad y de las virtualidades que todavía contiene, claro que para ser renovadas y adaptadas a nuestro tiempo. Esto lo ha visto uno de nuestros grandes iusfilósofos, Antonio Gómez Robledo.¹²

Mas, para saber cómo implementar esa justicia social, se necesita interpretar la situación y comprender a las personas, y eso es tarea de la hermenéutica, la disciplina filosófica que enseña las formas de interpretación. Por eso pasaremos a considerar la hermenéutica. Pero, además, se requiere una que sea apta para visualizar la justicia, y creo que esto será más factible con una hermenéutica que yo denomino analógica.

¹² A. Gómez Robledo, *Meditación sobre la justicia*, México: FCE, 1982 (reimpr.), pp. 185 ss.

Hermenéutica analógica y justicia social

Una hermenéutica analógica es la que interpreta basada en la analogía. Interpretamos textos, y podemos ver los acontecimientos, incluso la realidad, como tales.¹³ Pero, al interpretarlos, podemos adoptar una actitud cerrada, pretenciosa, impositiva, y es lo que llamo hermenéutica unívoca; o podemos adoptar una actitud excesivamente abierta, con un relativismo que conduce al escepticismo y al nihilismo, y es lo que llamo hermenéutica equívoca; en cambio, una hermenéutica analógica adopta una actitud abierta pero seria, con exigencia de rigor, aunque sabe que no va a alcanzar toda la comprensión del texto o de la realidad que investiga.

En el caso de la pandemia, se requiere interpretar analógicamente los efectos que va a tener, sobre todo los que van a afectar a más gente, que son los pobres, los desvalidos, y es por los que más debemos luchar. Por eso digo que una hermenéutica analógica no se queda en interpretar la realidad sin transformarla, sino que interpreta para transformar, para transubstanciar lo que está dado, de modo que mejore.¹⁴

Así, una hermenéutica analógica nos ayuda a comprender y enjuiciar la realidad, los acontecimientos que nos suceden, como éste de la pandemia, y poder captar las consecuencias que tendrán. Sobre todo con respecto a los

¹³ M. Beuchot *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*, ed. cit., pp. 37 ss.

¹⁴ Es lo que pide Karl Marx, “Thèses sur Feuerbach, XI”, en *Œuvres choisies*, ed. N. Guterman – H. Lefèbvre, Paris: Gallimard, 1963, t. I, p. 164.

menos afortunados, que son los que van a cargar más con esas consecuencias, a todos los niveles.

La filosofía siempre ha sido la conciencia de la sociedad. El sociólogo señala los movimientos que ocurren en ella; el politólogo explica por dónde va el tipo de gobierno que se da en los estados; y el economista discierne qué movimientos económicos ocurren y cuáles conviene adoptar para el mejor funcionamiento de la sociedad. Pero el filósofo añade la consideración moral o ética, de modo que la filosofía social nos diga qué debemos hacer para que no se deshumanice el ser humano; la filosofía política, qué rumbo debemos tomar para que se busque el bien común; y la filosofía de la economía nos dirá qué tipo de acciones llevarán a una mayor justicia. Igualmente, la filosofía del derecho conectará las leyes y los derechos, tan necesarios al hombre, con la moral o ética, de modo que surjan leyes justas y se respeten los derechos humanos.

Pues bien, en todos esos campos de la filosofía se requiere la interpretación, por eso la hermenéutica es una rama tan necesaria en el árbol filosófico. Tenemos que comprender al ser humano, para saber qué ética le conviene, qué vida social es la que lo realiza, para proporcionarle un sistema de derecho que le sea adecuado, qué políticas serán consecuentes con ese bien común al que aspira y qué economía es la que lleva a cabo esa justicia social que se desea. Tiene, pues, la hermenéutica una gran cabida en esa actividad filosófica, y una hermenéutica analógica será de mucha ayuda, pues evitará los extremos univocista y equivocista, que deshumanizan al hombre y llevan a la sociedad a la injusticia. Por eso creo que esta forma de interpretación puede ayudar a la realización de la justicia,

especialmente la social. Es la que se necesita en este momento de la pandemia en México.

En efecto, para plasmar en la comunidad la justicia social, tenemos que interpretar las necesidades del hombre, con el fin de satisfacer las que son más perentorias y, además, atender a sus deseos legítimos. Es lo que Rawls denomina igualdad de oportunidades, que se deben ofrecer a todos.¹⁵ Pero esto tiene que ser de manera proporcional, es decir, según las necesidades y las capacidades de los individuos, como ese mismo autor señala. Y eso es, en el fondo, interpretar al ser humano, porque eso es lo más fundamental de la filosofía, que está pensada para el bien del hombre, sobre todo para el bien común, que abarca los elementos que se han señalado como objeto de la justicia social.

La interpretación del hombre es, pues, la base de la justicia social; porque, además de una ética de la justicia, se tiene una ética del bien, es decir, de los bienes que requiere el hombre para su desarrollo, para una vida buena. Y esto varía dependiendo de las culturas; por ello, se necesita un diálogo entre los estamentos sociales, grupos y culturas, para llegar a un consenso adecuado. Por eso la hermenéutica es indispensable. Y lo mejor es que sea analógica, para que no sea excluyente, como la unívoca, ni atomizada, como la equívoca, sino intermedia y mediadora.

No podemos dejar la justicia social a la buena voluntad de los gobiernos, sino insistir en que es una obligación que tienen. Como ha sostenido Paulette Dieterlen, los pobres tienen derechos especiales, debidos a su situación de

¹⁵ J. Rawls, *La justicia como equidad. Una reformulación*, Barcelona: Paidós, 2002, p. 252.

necesidad extrema, y existe una obligación para con ellos, no un asunto de caridad o de buena voluntad.¹⁶ Esta obligación se ve agravada cuando se dan situaciones como la de la pandemia, en las que esa vulnerabilidad se agranda.

Además, por la parte no del estado o gobierno, sino de la sociedad civil o los ciudadanos, tiene que darse la solidaridad. Incluso puede hablarse de que hay un deber tácito de los poderosos hacia los desamparados, porque la riqueza que han acumulado es una hipoteca que tienen que pagar a la sociedad, ayudando a los más necesitados.

Tal es la dimensión filosófica de la contingencia, a saber, principalmente ética, ya que la moral impregna la política, la economía y el derecho, cosa que no se puede ignorar. Esto porque la moral se da en todas las acciones humanas. Es decir, en todos los actos que son conscientes y responsables, o que, en todo caso, deberían serlo. Es donde el hombre manifiesta su carácter racional y verdaderamente humanista. Esto lo hace una filosofía personalista, es decir, que está pendiente del ser humano y a su servicio.

La situación mexicana

Las consecuencias que origina la pandemia en México nos mueven a los filósofos mexicanos a reflexionar sobre ellas desde nuestra disciplina. El ángulo ontológico, de la reflexión sobre el ser y la existencia, nos hace ver la importancia de la vida, enfrentada a la muerte. Eso nos hace captar nuestra contingencia de seres humanos, de entes frágiles y vulnerables. El punto de vista axiológico, o de los

¹⁶P. Dieterlen, art. cit., p. 141.

valores, nos hace apreciar el valor de la vida, pues nuestro ser, nuestra existencia, es lo más importante que tenemos. Sin ella lo demás no sería posible. El prisma de la ética, que es la rama que más nos concierne, nos hace ver la obligación que todos tenemos de ayudarnos los unos a los otros. Tanto el estado como la sociedad civil, es decir, tanto el gobierno como los ciudadanos. Desde la filosofía social, captamos los estragos que hace la pandemia en el área económica, con la pérdida de empleos y la quiebra de las empresas, y eso compromete al estado a idear soluciones.

Todo eso repercute en la filosofía política, ya que en esta situación el gobierno tiene obligaciones para con los ciudadanos, principalmente los menos favorecidos, los más pobres, que son los que más sufren en estos casos. Aquí entra la justicia, pero una muy especial, que ha cobrado fuerza en tiempos recientes, a saber, la justicia social. No la justicia sin más, porque puede entenderse como apartada de los más necesitados, sino la social, que obliga a apoyar a los más débiles. Y se ve que la hermenéutica puede ayudar en estas labores, sobre todo una hermenéutica analógica, porque la justicia tiene el esquema de la analogía, tanto de proporcionalidad como de atribución. De proporcionalidad, porque procura la equidad entre todos; y la de atribución, porque busca el analogado principal, que en este caso son los más necesitados.

Y en todo esto se nos manifiesta la importancia de la filosofía, porque ella abarca esas varias perspectivas desde las que se puede visualizar un fenómeno. En el caso de la pandemia en México, nos ha llevado a buscar las particularidades que afectan a nuestro país. En ese sentido, se trata de hacer filosofía mexicana, es decir, auténticamente

comprometida con nuestra nación. Es algo que ha pedido, lúcidamente, Guillermo Hurtado.¹⁷

Además de las ramas que he enumerado, podía añadirse la antropología filosófica y la filosofía de la historia. La primera, porque nos habla de nuestro ser de mexicanos, con una psicología determinada, la cual, a pesar de que nos muestra como inclinados al “relajo”,¹⁸ también nos muestra como solidarios en los casos de extrema necesidad. Es lo que se ha visto en diversos temblores de tierra que se han dado en la Ciudad de México, y que pueden repetirse en el caso de esta pandemia.

Y la filosofía de la historia nos hace reflexionar sobre los acontecimientos que suceden en nuestro país. Para ver qué tanto son producto del curso de los sucesos o producto de la intervención humana. Es decir, si los vemos sólo como acontecimientos o también como hechos, a saber, como hechos por la mano del hombre. Porque no podemos quedarnos en el quietismo de que los acontecimientos nos suceden y no es posible hacer nada, sino pasar al activismo social, según el cual, en el caso de una catástrofe, podemos hacer algo por nuestros semejantes, inclusive de manera teórica y filosófica. Eso nos dará sentido como filósofos.

Conclusión

Hemos visto cómo la reflexión filosófica puede abarcar el hecho de la pandemia, y además aportar algunas orien-

¹⁷ G. Hurtado, “Filosofía en México y filosofía mexicana”, en *El búho y la serpiente. Ensayos sobre la filosofía en México en el siglo XX*, México: UNAM, 2007, pp. 41 ss.

¹⁸ J. Portilla, *Fenomenología del relajo y otros ensayos*, México: FCE, 1984, pp. 13 ss.

taciones, si no es que soluciones a la misma. Porque nos mueve a actuar, mueve a la praxis desde la teoría, ya que una praxis sin teoría es acéfala, descabezada. Esto es lo que hace que el filósofo tenga incidencia en la sociedad, concretamente en la mexicana; desde los principios de la teoría, pero para iluminar la práctica.

Atisbos sobre la nueva normalidad

Carlos Vargas¹

Cada vez resulta más frecuente observar en las calles de prácticamente todas las ciudades del mundo, mujeres y hombres que transitan por el espacio público portando mascarillas para cubrir boca y nariz, algunos, incluso, llevan gafas y/ o caretas de plástico transparente para proteger el rostro completo. En algunos comercios donde otrora no había ninguna barrera entre vendedores y consumidores, ahora es frecuente ver el establecimiento con mallas de acrílico, para impedir el contacto entre unos y otros. Asimismo, en muchos lugares (supermercados, por ejemplo) es frecuente observar que a la entrada hay nuevos productos para desinfectar el calzado, así como insumos para limpiar las manos al acceder a dichos espacios. Paulatinamente, pues, las personas han ido retomando las calles para procurar un retorno a algo semejante a la cotidianidad. Sin embargo, es claro que la vuelta a las rutinas no consiste en salir sin más, debido a que el coronavirus sigue latente y pujante; por lo mismo, el espacio público aún se considera inseguro.

Tras más de seis meses de la emergencia pandémica por Covid-19, varios países han comenzado a permitir la salida de los confinamientos para retomar el flujo de la

¹ Maestro y licenciado en filosofía (FFyL-UNAM). Profesor en el Colegio de Filosofía y el Colegio de Pedagogía en la misma facultad. Ha publicado diversos artículos en la revista electrónica “Reflexiones marginales”, en la revista del Colegio de Filosofía *Theoría* y en varios libros colectivos.

cotidianidad. Desde luego, dichas salidas no se deben al hecho de que la pandemia se haya reducido ni mucho menos a que hubiese sido erradicada. Ha sido patente que los confinamientos a escala planetaria afectaron severamente los procesos económicos de las diversas naciones. En medio de semejante situación, los Estados se vieron en la necesidad de reconocer que, dado el enorme sistema de producción capitalista bajo el que se encuentra prácticamente todo el planeta, era imposible seguir deteniendo los procesos productivos. Si el insólito coronavirus forzó al planeta a resguardarse, la crisis económica derivada de ello ha empujado a volver al ejercicio de la producción y la mercantilización.

Ahora bien, como es sabido, estos «retornos» a la normalidad no han sido cabales. De hecho, la mayoría de los países implementaron una vuelta a las prácticas cotidianas de manera escalonada, es decir, yendo de la reapertura de actividades con menor concentración de personas (trabajos en fábricas, por ejemplo), a aquellas que, por su propia naturaleza, inevitablemente son concurridas (*v.g.* colegios, centros culturales y lugares de esparcimiento). La vuelta a las actividades, además de promoverse de manera gradual, se halla atravesada por una serie de indicaciones que pretenden, en el mejor de los casos, evitar el contagio y la propagación del virus. Son estas indicaciones las que, de manera patente, evidencian que la vuelta a las actividades ha de ser *alternada*: se trata de un retorno que exige habitar de un modo distinto, lo que antes era tan familiar.

En México, tal retorno a las actividades ha sido denominado *nueva normalidad*. Desde el pasado mes de mayo, el gobierno mexicano comenzó a plantear el fin del confinamiento. No obstante, las condiciones para la reapertura

de actividades no parecía la más adecuada, en virtud de que las cifras de contagios y de defunciones por Covid-19 seguían en ascenso. A propósito de lo anterior, algunos medios destacaron que la medida de reactivación se debió, no a que las condiciones de salud pública fueran las óptimas, sino por la urgencia de reactivar varios sectores de la producción económica.² Ha quedado claro que la situación pandémica ha asestado un golpe tremendo a la vertiginosa dinámica del capitalismo contemporáneo. Ha sido tan duro el impacto, que prácticamente todos los rincones del planeta se hallan sumidos en una crisis económica tremenda que afecta sistemáticamente miles de vidas a lo largo y ancho del mundo.

Así pues, es innegable que la situación económica ha sido un factor decisivo para promover la reactivación de labores de producción y comerciales a nivel global. El caso mexicano, desde luego, no es la excepción. Orillado por la urgencia de reestablecer la vida económica, México ha tenido que procurar estrategias que concilien, por un lado, la vuelta a las actividades laborales y, por otro, medidas para el cuidado personal en pos de evitar mayores contagios y, con ello, el desbordamiento de las capacidades efectivas de atención a la salud pública. Sin embargo, la situación del manejo de la epidemia en México no es sencilla, debido a diversos factores. La densidad de población es un factor central. La enorme población mexicana rebasa por mucho

² Cf. Yurany Arciniega Salamanca. “México anunció plan para la “nueva normalidad” mientras supera los 50.000 contagios de Covid-19” en la plataforma digital *France24*. Disponible en línea en: <https://www.france24.com/es/20200519-m%C3%A9xico-anunci%C3%B3-plan-para-la-nueva-normalidad-mientras-supera-los-50-000-contagios-de-covid-19>. Consultado el 3 de julio de 2020.

las estrategias llevadas a cabo por el gobierno, de control de la pandemia, lo cual ha generado que sea imposible una detección y un seguimiento exacto sobre los contagios y la atención médica a los mismos. Desafortunadamente, a pesar de que las cifras oficiales de infectados y fallecidos por Covid-19 sigue aumentando³, sin embargo, no representan el total real de los infectados por la enfermedad.⁴ Se suma a esto el hecho de que no toda la población tiene acceso a los sistemas de salud y, por consiguiente, pueden padecer y contagiar la enfermedad sin que haya un control y seguimiento sobre ese tipo de casos. Por si lo anterior fuera poco, a las limitantes de acceso a servicios de salud se deben agregar también las afecciones económicas que un amplio sector de la población mexicana padece. En efecto, una gran parte de la sociedad no ha podido llevar a efecto el cumplimiento del confinamiento, o bien, si lo ha podido realizar, ha sido a costa de ver mermados sus ingresos monetarios. La vulnerabilidad económica que cada vez le re-

³ Las cifras al 20 de julio de 2020 son las siguientes: 383, 847 casos posibles de contagio estimados; 41,019 defunciones estimadas; 50,098 casos activos estimados. Las cifras varían día con día y se pueden consultar en: <https://coronavirus.gob.mx/datos/> (consultado en línea el 20 de julio de 2020).

⁴ El propio Subsecretario de Salud mexicano, Hugo López-Gatell, indicó que “Siempre hemos sido consistentes en decir que sabemos que los casos confirmados que informamos cada noche son un conjunto o un subconjunto de los casos existentes, no pretendemos engañar en forma alguna a la población”.

La afirmación quedó registrada en la en la nota de Silvia Arellano y Blanca Valadez, “Ningún país sabe cifras reales de contagiados y muertos: López Gatell” en diario *Milenio*, edición del 28 de mayo de 2020. Disponible en línea en: <https://www.milenio.com/politica/nin-gun-pais-sabe-cifras-reales-de-contagiados-y-muertos-lopez-gatell>. Consultado en línea el 28 de junio de 2020.

sulta más insostenible a la población es lo que ha detonado la urgencia por volver al espacio público. En medio de esta situación agobiante de la sociedad, el Estado, nuevamente, se ve rebasado para poder procurar apoyos suficientes a la población afectada económicamente.

Como se ha mencionado, el apremio de la crisis económica ha exigido que el Estado mexicano comience a plantear la recirculación de la población en los espacios públicos. Para ello es que, desde el pasado mes de mayo, el gobierno mexicano ha generado una campaña que promueve el regreso paulatino a las actividades de la esfera pública (que, principalmente, permite la reactivación del sector privado), mediante el establecimiento de medidas de prevención que todos los individuos deben cumplir. Dicha campaña es la que se ha denominado como «retorno a la *nueva normalidad*». En dicha campaña se plantean exigencias específicas, como la de portar mascarillas que cubran boca y nariz, mantener distancia entre los individuos, evitar, en la medida de lo posible, aglomeraciones. También se ha indicado que los horarios de negocios, oficinas y demás espacios que supongan interacción entre los individuos, deben contar con horarios específicos y limitados, así como afluencia restringida. Como medida de control se ha planteado la creación de un «semáforo» que indica el grado de seguridad que supone para la población transitar en el espacio público. Ello se mide, según el planteamiento oficial, en función de los casos registrados por Covid-19 en los hospitales; de manera que si la cifra de atención por causa del virus se mantiene en un porcentaje manejable por el sector salud, se puede considerar que el virus no se encuentra fuera de control. Por consiguiente, tanto menor sea el número de registros que ameritan tratamientos hos-

pitalarios por el coronavirus, tanto mayor será el espacio público.⁵ Dado este sistema de sondeo del comportamiento del virus, es claro que el supuesto implícito de la estrategia gubernamental consiste en procurar que la cifra de contagios no aumente, por medio del continuo fomento a la implementación de las medidas de prevención que deben llevar a cabo los miembros de la población, para poder habitar el exterior. Pero, si como se ha mencionado líneas atrás, las cifras no representan el número real de casos infectados, ¿es prudente confiar en las cifras registradas en los hospitales, exclusivamente?

Pese a que desde el pasado mes de junio se ha comenzado a regresar a algunas actividades del espacio público, el comportamiento de la pandemia en México no deja de ser alarmante. Este fenómeno ha propiciado muchas dudas sobre el criterio o los criterios que el Estado ha empleado para considerar que la población puede retomar las actividades económicas habituales.⁶ Lo que resulta cada

⁵ La información oficial sobre el significado de los colores del semáforo, así como las medidas que supone, se puede consultar en <https://coronavirus.gob.mx/semaforo/> (consultado en línea el 2 de junio de 2020).

Por otro lado, sobre el criterio metodológico que permite cambiar de un color a otro del semáforo, véase la nota periodística de Nayeli Roldán, “Como el cambio en la metodología del semáforo permitió a 16 estados pasar a naranja y reabrir” en la plataforma digital *Animal Político*. Disponible en línea en: <https://www.animalpolitico.com/2020/06/asi-cambio-metodologia-16-estados-semaforo-covid-estados/>. Consultado en línea el 5 de julio de 2020.

⁶ Un ejemplo que cuestiona la medida implementada por el gobierno para activar el «retorno a la *nueva normalidad*» se puede leer en: Antonio Lazcano Araujo y José Ramón Cossío Díaz, “La nueva normalidad en México no debe ser precipitada” en *The New York Times*, versión en español, edición del 20 de mayo de 2020. Dispo-

vez más claro es que la motivación fundamental ha sido la urgencia por reactivar la producción económica, pese al escenario de riesgo que supone volver al espacio público en medio de la presencia de un virus altamente contagiable y peligroso, como lo es el coronavirus.

Puede decirse que la *nueva normalidad* es la salida que se ha diseñado en México y en otros países, para tratar de liberar la tensión entre dos ámbitos que determinan fuertemente a hombres y mujeres, y que han colisionado con la emergencia de la Covid-19: el cuidado de la salud (y, en última instancia, de la vida) y la economía. Es innegable que la pandemia ha dejado ver con total claridad lo determinante que es la economía en el mundo contemporáneo. De hecho, es notable que, pese a la gravedad de la situación pandémica, el ámbito económico no se detuvo totalmente, aunque fue clara la merma que sufrió a escala global por los confinamientos que se realizaron en prácticamente todos los puntos del planeta. No obstante, es sorprendente cómo la urgencia por recuperar los procesos de producción, comercialización y movilidad del mercado a escala global, ha sido el principal motor que llevó a resolver el pasmo generado por la pandemia. En este sentido, cabe pensar que la *nueva normalidad* no es otra cosa que el apremio por reactivar la economía, con la pretensión de eludir el impacto de la pandemia, mediante medidas de control realizadas por los individuos.

Ahora bien, conviene intentar analizar un poco más la noción de *nueva normalidad*. ¿De qué se trata al hablar de esta noción? Quizá haya quien considere que esta pre-

gunta se responde relativamente rápido, afirmando que se trata del modo en que es posible «retomar» las actividades cotidianas, tras haber logrado que la Covid-19 se haya disipado. Esta optimista respuesta puede perder de vista que el coronavirus no ha menguado su presencia y que, además —como se indicaba en las líneas previas—, hay apuro en volver a emprender las actividades económicas a escala global. De hecho, en rigor es esto último lo que ha llevado «transitar» hacia la *nueva normalidad*, tanto en México como en otras partes del mundo, y no el hecho de que el virus haya sido controlado o erradicado. No obstante, es verdad que la *nueva normalidad* apunta al momento posterior a los confinamientos y, por ende, pretende ser el nombre que establece una *nueva manera de habitar la cotidianidad*.

La idea de una *nueva normalidad* implica la asunción de un estadio previo que resulta problemático: la *normalidad*. Podría decirse, de manera muy general, que dicha noción se plantea como el despliegue efectivo de la cotidianidad de los individuos, antes de la irrupción de la situación pandémica. Así, la *normalidad* parecería ser la expresión de un *modus vivendi* asumido por los individuos, donde se han establecido rutinas, hábitos, modos de vinculación interpersonales y, en suma, el desarrollo de la singularidad de cada persona.⁷ Sin embargo, eso que se llama *normalidad* no es

⁷La noción de *normalidad*, sin lugar a dudas, es sumamente problemática. A nuestro juicio, lo que se interpreta como *normalidad*, dentro de la idea de *nueva normalidad*, es algo más parecido a la idea de *cotidianidad* o, incluso, de *habitualidad* llevada a cabo por los individuos de una determinada situación. Un análisis riguroso de la noción de *normalidad* exigiría pensar, por lo menos, el origen, el sentido y la aplicación de este término dentro de la existencia humana individual y colectiva. Acaso pueda advertirse, a modo de adelanto,

algo que pudiera plantearse como una autodeterminación plena del individuo, sino que se halla atravesada por la confluencia de múltiples factores externos a las personas. De manera muy general, se puede admitir que «lo normal» es una construcción social que se articula en función de condiciones culturales, económicas, sociopolíticas e históricas a las cuales se encuentra vinculado el individuo. Esto implica que la *normalidad* no es, sencillamente, el estado de plena autodeterminación de las personas, sino que consiste en la confluencia de diversos ámbitos, cuyas dinámicas operan continuamente y hacen posible la asunción de una *regularidad* en la vida fáctica de la gente.

Así pues, la regularidad de los diversos ámbitos en los cuales se encuentran las personas, entendida como *normalidad*, es lo que se procura restablecer, con el objetivo de lograr la reactivación —como se ha insistido líneas atrás— de los procesos económicos a escala global. Dado que la presencia del virus aún es patente, los ámbitos de despliegue efectivo de los individuos requieren de medidas que, en principio, garanticen su regularidad y eludan la afección del virus. De este modo, la *novedad* de la *nue-*

que uno de los principales problemas que comporta hablar de *normalidad* es el relativo al criterio a partir del cual se establece que se encuentra —o no— «dentro» de la normalidad. Desde el establecimiento del mundo Moderno (convencionalmente considerado a partir del siglo XVII), la determinación del ámbito objetivo por parte de la subjetividad hace que la noción de *normalidad* no pueda ser aceptada de manera unívoca como adecuada a referentes independientes del sujeto. Lo «normal», en este sentido, puede considerarse como algo relativo al contexto y la circunstancia de los individuos (de manera individual y también colectiva). Sin lugar a dudas, una reflexión sobre esta cuestión exigiría un tratamiento mucho más detallado que rebasa los límites y la intención del presente escrito.

va normalidad se revela como una estrategia de control o contención de las relaciones interpersonales, propiciada por los Estados, para que sea posible el desarrollo de los procesos habituales dentro de la cotidianidad y, a la vez, procure reducir la vulnerabilidad de las personas al virus.

Cabe pensar, entonces, que la finalidad de la *nueva normalidad* es garantizar la reactivación y consecuente regularidad de los procesos productivos. En este sentido, el papel del Estado se muestra al servicio del desarrollo económico de los capitales, pues la *nueva normalidad* es una implementación política que procura garantizar la dinámica económica. Siguiendo este razonamiento, queda evidenciado que el cuidado de la salud de los individuos no se toma como un fin en sí mismo, sino como un medio para el ámbito económico global. Llegados a este punto, cabe señalar que si algo ha caracterizado el desarrollo del capitalismo en su vertiente neoliberal de las últimas décadas, es el hecho de que la política suele operar al servicio del desarrollo económico. Por lo anterior, resulta claro que la *nueva normalidad*, en tanto que se trata de una medida política al servicio de la economía, no altera el dominio de lo económico sobre lo político. La novedad de la *nueva normalidad* es el patógeno al cual tiene que hacerse frente; pero la intención de regular y *normalizar* dicho acontecimiento para restablecer el orden económico, es una estrategia sistemática del ámbito político. Así, la *nueva normalidad* es la medida política que busca *cambiar hábitos y vínculos interpersonales para que el plano económico siga igual*.

La estrategia del poder político que procura *normalizar* las prácticas concretas de los individuos con el fin de lograr un control social, es algo que durante el lapso que

transcurre de 1971, hasta 1984, el filósofo francés Michel Foucault analizó y caracterizó como *biopolítica* en sus cursos dictados en el Collège de France. De acuerdo con Foucault, la biopolítica se caracteriza como el ejercicio que realiza el poder político, con el fin de establecer «normalidades» que controlen a las sociedades. Dichas «normalidades» no se limitan a inculcar ideologías mediante eslóganes, sino que inciden también en el modo de comprensión y experimentación de la propia corporalidad. Así, por ejemplo, fenómenos como los procesos de vacunación, los controles de natalidad o el recuento y la taxonomía de las defunciones, son estrategias que inculcan una forma de comprender y vivir el propio desarrollo biológico del cuerpo (y, junto con éste, de la propia mente), lo cual genera la asunción de «lo normal» en uno mismo, frente a lo «anormal». Estos mecanismos de control biopolítico hacen posible que los individuos se reconozcan a sí mismos como capaces y competentes para desarrollarse dentro de la estructura social de la que forman parte. Por si esto fuera poco, el reconocimiento de la «anormalidad» se observa como algo indeseable e, incluso, perjudicial para la existencia, por lo que el individuo procurará mantenerse dentro de lo establecido como «normal» en el orden social que habite.⁸

Desde el marco de la teoría foucaultiana puede considerarse que la implementación de la llamada *nueva normalidad*, es una estrategia de control biopolítico. En efecto, se plantea el establecimiento de modos de comportamiento necesarios para garantizar la salud y, al mismo tiempo, permitir el desarrollo de actividades en los espacios pú-

⁸ Para una comprensión minuciosa del sentido de la *biopolítica*, vid. Michel Foucault. *El nacimiento de la biopolítica. Passim*.

blicos. Así, el control consistirá en afinar la práctica de portar ciertos aditamentos que ahora serán considerados esenciales (mascarillas, caretas, guantes), y también será menester *incorporar* nuevos modos de vinculación con los otros (por ejemplo, se restringen las muestras efusivas de afecto, se exige una distancia mínima entre cuerpos y se procura, en suma, que haya el menor contacto posible con los demás). Todo lo anterior se promueve desde el Estado, con el fin de generar la asimilación de la población y su anuencia en la implementación de estas medidas. Así, lo «normal» será cumplir con estas medidas, mientras que lo «anormal» será lo contrario.

A propósito de las nuevas prácticas de los individuos dentro de esta *nueva normalidad*, el filósofo Edgardo Castro, especialista en el pensamiento de Foucault, considera lo siguiente:

Una nueva normalización significa que el Estado va a diseñar o pretender rediseñar los gestos, el lenguaje, las conductas colectivas. Existe esa pretensión y no sabemos qué sucederá después, pero lo que sí sabemos, es que a toda forma de normalización siempre se le han opuesto formas de resistencia. ¿Cómo será ese horizonte? No lo sabemos todavía. Sabemos que estará marcado por formas de distanciamiento social, la distancia sanitaria entre un individuo y otro, que los espacios de agrupamiento van a estar restringidos, que los espacios habitualmente colectivos de la modernidad, como universidades, colegios y teatros, deberán ser repensados en dos grandes ejes: la distancia de los cuerpos y evitar en la mayor medida posible el contacto de los cuerpos.

Habrà una pretensión por parte del Estado de ordenar todo este espacio. Esto va a ser acompañado, sin duda, de toda una

operación discursiva, instaurar un modo de decir, un modo de pensar y plantear en otros términos el espacio social.⁹

Considerando el marco teórico foucaultiano, parece atinado reconocer que la *nueva normalidad* implicará un doble proceso de comprensión de los cuerpos: por un lado, la exigencia del distanciamiento entre los cuerpos; por otro, la reducción al mínimo del contacto entre los cuerpos. Cabe pensar que, al menos mientras se consiga una vacuna que proteja a los individuos del coronavirus, estas medidas de control serán habituales —de hecho, lo son ya, en varios países— en las relaciones interpersonales. Posiblemente, incluso, algunas naciones asumirán medidas coercitivas o punitivas para garantizar el cumplimiento de las medidas propias de la *nueva normalidad* en los espacios públicos.

En la situación específica de México, la *nueva normalidad* se ha fomentado, principalmente, mediante campañas publicitarias que generen la asunción de las medidas por parte de la población. Sin embargo, pese a las intenciones por incorporar la *nueva normalidad* en el contexto mexicano, también hay que reconocer que las condiciones reales de la población mexicana son desiguales. Hay sectores muy amplios que habitan en zonas de tremenda marginación y, por lo mismo, se ven atravesadas por carencias de magnitud tal, que no les permite una realización plena de la estrategia política de la *nueva normalidad*. Esto orilla a que los sectores vulnerables, aunque sepan y comprendan

⁹ Manuel Hernández Borbolla y Edgardo Castro. *Hace 30 años, Michel Foucault decía esto sobre la “nueva normalidad”* en el diario digital MDZ. Edición del 3 de junio de 2020.

Disponible en: <https://www.mdzol.com/mundo/2020/6/3/hace-30-anos-michel-foucault-decia-esto-sobre-la-nueva-normalidad-83310.html>. Consultado en línea el 15 de julio de 2020.

la exigencia de la implementación de la *nueva normalidad*, se vean restringidas en sus posibilidades y, por ende, se mantengan al margen de la estrategia de control político. La *nueva normalidad*, entonces, también revela uno de sus límites: la desigualdad.

La concatenación de las ideas vertidas en el presente texto hasta este punto permite recapitular y sintetizar algunas características que se hallan implícitas en la noción de *nueva normalidad*:

1. La motivación principal para hablar de una *nueva normalidad* responde a preocupaciones, intereses y exigencias económicas a nivel internacional. Es claro, por lo mismo, que el surgimiento de la Covid-19 asestó un tremendo golpe a la dinámica de la globalización capitalista. Se trata, entonces, de una medida apremiada por la reactivación económica a escala global.
2. La «normalidad» de la *nueva normalidad* se refiere a la *habitualidad* de actividades que realizan los individuos en la esfera pública día con día, pero con énfasis en todo aquello que impacte directamente en los procesos de producción y mercantilización.
3. La «novedad» de la *nueva normalidad* se refiere a la urgencia de diseñar estrategias que permitan *superar* el pasmo generado por la Covid-19, al margen de la creación de una vacuna que logre inmunizar a los individuos. Sin embargo, a lo que apunta dicha «novedad» es a *restablecer* el orden económico contemporáneo. Esto reporta una paradoja: se busca una *nueva* forma de habitar el entorno, para que todo *vuelva a ser igual*.

4. La *nueva normalidad* puede interpretarse como un ejercicio del poder *biopolítico*. Esto consiste en el establecimiento de prácticas que modifiquen la comprensión de los propios cuerpos y, con ello, que modifiquen los comportamientos para lograr un control efectivo de la población frente a la situación pandémica.
5. La implementación de la *nueva normalidad*, si bien pretende implementarse de manera total al interior de los Estados, las condiciones concretas de cada uno harán evidente que no toda la población podrá acceder al nuevo esquema de normalización social, lo cual propiciará nuevas marginalidades y vulnerabilidades ante la situación pandémica, en específico.

Como puede apreciarse, es notorio que las implicaciones que se encuentran en la noción de *nueva normalidad* no colocan como centro fundamental de su implementación, el cuidado de la salud y, en última instancia, de la vida. Esto es asumido, también de manera implícita, como un medio para alcanzar otros fines. A pesar de ello, no sería sensato recomendar hacer caso omiso de la llamada *nueva normalidad*, puesto que justamente lo que *va de por medio* es la propia vida. El reconocimiento de esto y, por consiguiente, la revaloración que cada persona puede hacer sobre la vida —la propia y la de los demás—, es lo que haría que la asunción de la llamada *nueva normalidad* adquiriera un sentido ético más profundo que, en el mejor de los casos, abra la puerta al reconocimiento de la propia vulnerabilidad y la posibilidad del cuidado de uno mismo, a través, no al margen, del cuidado de los demás.

Lo anterior permite afirmar que, frente a los fines que persigue el poder político (dependiente del económico, por lo que se ha expuesto), el ámbito de resistencia que le queda al individuo es su fuero ético. Y, acaso un modo de estimularlo sea mediante la constante comunicación con los otros (mediante los medios de que se disponga y que sean menos nocivos para todos), la procuración del diálogo, el cuestionamiento de la información, la autocrítica sobre las creencias que generamos en relación con la situación pandémica y, en suma, mediante la promoción del pensamiento crítico. Acaso la contribución a esto sea una posibilidad de la filosofía. Y aunque parezca modesta su contribución, llevada a la práctica, podría derivar en un beneficio social inestimable.

Fuentes

Arciniega Salamanca, Yurany. “México anunció plan para la “nueva normalidad” mientras supera los 50.000 contagios de Covid-19” en *France24*. Disponible en línea en: <https://www.france24.com/es/20200519-m%C3%A9xico-anunci%C3%B3-plan-para-la-nueva-normalidad-mientras-supera-los-50-000-contagios-de-covid-19>.

Arellano, Silvia y Blanca Valadez, “Ningún país sabe cifras reales de contagiados y muertos: López Gatell” en *Milenio diario*, edición del 28 de mayo de 2020. Disponible en línea en: <https://www.milenio.com/politica/ningun-pais-sabe-cifras-reales-de-contagiados-y-muertos-lopez-gatell>.

Foucault, Michel. *El nacimiento de la biopolítica*. Trad. Horacio Pons. Madrid: AKAL, 2012.

Hernández Borbolla, Manuel y Edgardo Castro. “Hace 30 años, Michel Foucault decía esto sobre la “nueva normalidad”” en diario digital *MDZ*. Edición del 3 de junio de 2020.

Disponible en: <https://www.mdzol.com/mundo/2020/6/3/hace-30-anos-michel-foucault-decia-esto-sobre-la-nueva-normalidad-83310.html>.

Lazcano Araujo, Antonio y José Ramón Cossío Díaz. “La nueva normalidad en México no debe ser precipitada” en *The New York times*. Edición del 20 de mayo de 2020. Disponible en línea en: <https://www.nytimes.com/es/2020/05/20/espanol/opinion/coronavirus-mexico-amlo.html>.

Roldán, Nayeli. “Como el cambio en la metodología del semáforo permitió a 16 estados pasar a naranja y reabrir” en *Animal Político*. Disponible en línea en: <https://www.animalpolitico.com/2020/06/asi-cambio-metodologia-16-estados-semaforo-covid-estados/>.

Filosofía terapéutica vs. agresiones en el entorno pandémico

Patricia Díaz Herrera¹

En estos días difíciles, un fenómeno que me asombra es el de las agresiones al personal de salud. Aunque no sólo han ocurrido en México, pueden indicar que algo está quebrado en nuestro contexto. Las ciencias sociales y la psicología pueden darnos respuestas, pero la filosofía también es capaz de ofrecer alguna orientación. En distintas etapas de su historia, algunas funciones de la filosofía han sido las de identificar las causas de ciertos padecimientos para ofrecer un diagnóstico y proponer una solución.² Desde sus orígenes, la filosofía ha sido terapeuta de problemas individuales y sociales al aplicar sus herramientas para comprender y dar remedio a diversos males que nos aquejan. En la primera sección de este texto, presento brevemente un ejemplo de la concepción de la filosofía como terapia. En la segunda sección, vinculo ese ejemplo con los conceptos de *distorsión cognitiva* y *sesgo cognitivo*. Por último, abordo algunos casos de agresiones al personal médico y autoridades encargadas de la sanitización ocurridos durante el desarrollo de la pandemia en distintas regiones de

¹ Licenciada en filosofía-UNAM. Maestra en filosofía y candidata al doctorado por la University at Buffalo, The State University of New York. Fundadora de la Universidad de la Ciudad de México de 2001 a 2003.

² Para ver varios ejemplos de teorías filosóficas que proponen diagnósticos y prescripciones a males humanos, cf. Stevenson, L., Haberman, D. *et al.* (2018)

México. Propongo un diagnóstico a manera de hipótesis y esbozo una prescripción basada en los elementos expuestos en las secciones previas, pues los considero útiles para la comprensión y modificación de los casos mencionados.

La terapia en *Consolación de Filosofía de Boecio*

El caso de Boecio, consolado por la personificación de Filosofía durante su aislamiento involuntario, ha inspirado proyectos de aplicación dentro del campo de las denominadas *prácticas filosóficas* en España y Latinoamérica.³ Filosofía no lo consuela negando o minimizando sus desgracias, ni pone su hombro para que Boecio lllore. La intervención de Filosofía es diferente de la catarsis de emociones por la vía de las artes y, por ello, Filosofía hace que las Musas salgan de la celda de su interlocutor. Tampoco se limita a escucharlo pasivamente, ni se sitúa como su aliada acrítica, reafirmando las quejas de Boecio contra sus injustos acusadores. Filosofía advierte a Boecio que le aplicará medicamentos más o menos fuertes, según los síntomas y reacciones del paciente. Su terapia se ejerce a través del diálogo mayéutico, planteando preguntas y señalando confusiones u “olvidos” que han ocasionado el abatimiento del romano. Indica errores de juicio en los que ha incurrido y lo hace por vía argumentativa: pone objeciones a las respuestas de Boecio con el fin de que reconsidere sus creencias, deseche las que no son verdaderas y cambie de perspectiva sobre su situación —al igual que Séneca lo había hecho

³ Véase el *Proyecto Boecio* del Dr. José Barrientos Rastrojo. En México, este proyecto ha sido realizado por el profesor Marco Antonio López y por el Dr. Ángel Alonso. Cf. descripción del proyecto en (Barrientos 2020).

en sus consolaciones. El propósito es que tenga lugar un cambio de creencias en Boecio y que esto modifique sus emociones, para que pase de la tristeza y desesperación a la serenidad. La terapia de Filosofía supone una conexión entre las creencias y las emociones: cierta creencia falsa o inadecuada genera o va acompañada de una emoción desagradable o que produce sufrimiento. Si rectificas, ajustas o desechas esa creencia –con alguna justificación o evidencia aceptables– puedes atenuar o eliminar la emoción desagradable o el sufrimiento. Un ejemplo de la manera en que interviene Filosofía es el siguiente: Boecio se siente desolado, con gran tristeza por estar preso siendo inocente y por haber perdido su posición y prestigio: “Me aflige recordar los rumores de la gente, como también sus opiniones discordantes y maliciosas. (...) Privado de todos mis bienes, despojado del cargo público, mancillada mi honra, por hacer el bien soporto esta condena” (Libro I, prosa 4.44-45)⁴

Ante sus lamentos, en una de sus respuestas Filosofía le recuerda momentos felices y logros del pasado. Pone en la balanza, por un lado, las desventuras de Boecio, y por el otro, sus razones para sentirse una persona afortunada:

Pero no te consideres un desgraciado. ¿Acaso te olvidaste de lo abundante y grande que fue tu felicidad? (...) Obtuviste favores a los que jamás accede el común de los ciudadanos. ¿Quieres sacar cuentas con la Fortuna, acaso? (...) Si consideras la cantidad y el tamaño de tus alegrías y tristezas, no puedes negar que aún eres feliz. (Libro II, prosa 3.4-10)⁵

⁴Retomo todas las citas de esta versión de la *Consolación de Filosofía*: Boecio (2001), p. 55.

⁵*Op. cit.*, pp. 77-79.

Le hace ver que no es cierto que sea totalmente infeliz o desafortunado, pues sus familiares siguen vivos y no ha perdido todos sus bienes:

No puedes, en justicia, culpar a la realidad por sufrir la tortura de una creencia falsa. (...) ¿Puedes afirmar que eres un infortunado al retener lo mejor de tu vida? Lo más valioso que poseías de todo el patrimonio de tu fortuna gracias a Dios aún lo conservas íntegro e intacto. (...) Seca ya tus lágrimas. Aún no es odiosa la Fortuna ni para el último de todos los tuyos, ni es demasiado violenta la tempestad que se cierne sobre ti.” (Libro II, prosa 4.3-9)⁶

En este pasaje, la acción terapéutica de Filosofía consiste en presentarle evidencia contra las creencias que lo entristecen, para generar un contrapeso y equilibrar su juicio.

Distorsiones, sesgos cognitivos y pensamiento crítico

Ahora bien, en primer lugar, ¿por qué formamos o adquirimos creencias falsas o injustificadas? ¿Por qué no consideramos la evidencia de forma adecuada? Si identificamos las causas de los juicios erróneos, podemos combatir sus efectos nocivos en nuestro ánimo y conducta. Es posible hallar múltiples ejemplos de esta búsqueda de las fuentes de error en la literatura filosófica, *v.g.* la teoría de los ídolos de Bacon, o los métodos para fijar una creencia según Peirce. Para mis propósitos, haré referencia a dos conceptos que provienen de distintas corrientes en psicología, pero que en algunos casos se traslapan: el de *distorsión cognitiva*, desarrollado a partir de la terapia emotivo racional

⁶ *Ibid.*, pp. 81-83.

(Ellis 1957) y en la terapia cognitivo conductual (Beck 1967), y el de *sesgo cognitivo*, originado en las investigaciones de Kahneman y Tversky (1974).

Existen similitudes entre el procedimiento que Filosofía aplica a Boecio y la identificación de distorsiones y sesgos cognitivos. Las distorsiones cognitivas son patrones de pensamiento defectuoso que generan creencias no objetivas, en el sentido de que no representan adecuada o equilibradamente cierta situación o carecen de justificación suficiente.⁷ Cualquier persona puede tener alguna distorsión cognitiva en un momento o periodo de su vida, son tendencias de las cuales nadie está exento. Se trata de formas de pensar no razonables o inexactas que influyen en la conducta de manera negativa. Si estos patrones de pensamiento se vuelven habituales, generan sentimientos y conductas disfuncionales, auto-destructivos o no-adaptativos que no solamente impiden el bienestar psicológico, sino que tampoco permiten al individuo adaptarse adecuadamente al entorno. Una distorsión cognitiva común es la magnificación-minimización, que consiste en exagerar un rasgo negativo, un problema o falla, sin tomar en cuenta los rasgos positivos o minimizando nuestros logros.⁸ De acuerdo con la terapia cognitivo-conductual, para contrarrestar las distorsiones es necesario reestructurar el patrón de pensamiento desafiándolo u oponiéndole resistencia⁹, lo cual se logra con técnicas como escribir la evidencia a favor y en contra de la creencia que nos perturba. Esto lleva al paciente a darse cuenta de que, en muchas ocasiones, su creencia perturbadora carece de sustento, o bien que

⁷Véase (Hartney 2020) y las fuentes de su artículo.

⁸Véase (Star 2020) y las fuentes de ese artículo.

⁹Cf. (Star 2019) y las fuentes de ese artículo.

ha ignorado los aspectos positivos de una situación que considera totalmente negativa. Podríamos interpretar los lamentos de Boecio como una magnificación-minimización que Filosofía busca contrarrestar llevándolo a considerar la evidencia que no ha tomado en cuenta.

En cuanto a los sesgos cognitivos, son errores sistemáticos que probablemente pueden ser disminuidos mas no eliminados por completo; incurrimos en ellos al juzgar y tomar decisiones en circunstancias específicas (Kahneman 2012, 44). Los sesgos cognitivos están enraizados en el modo de pensar denominado “Sistema 1”, el cual se conforma por procesos mentales automáticos, de rápida ejecución, que realiza operaciones “con poco o ningún esfuerzo y sin sensación de control voluntario” (*Op. cit.*, 35). Por ejemplo, actividades como entender frases sencillas o detectar hostilidad en una voz. También incluye “destrezas innatas que compartimos con otros animales” (*Ibid.*, 36), v.g. percibir que un objeto está más lejos que otro, orientarnos hacia la fuente de un sonido. El origen de los sesgos está “en el diseño de la maquinaria de la cognición más que en la alteración del pensamiento por la emoción” (*Ibid.*, 20). Uno de los ejemplos más conocidos es el de sesgo de confirmación, i.e. la tendencia

...a procesar información mediante la búsqueda o interpretación de información que es consistente con las creencias previas. Esta perspectiva sesgada al tomar decisiones no es intencional en su mayor parte y a menudo trae como resultado ignorar la información inconsistente. (Casad 2019)

Cuando una creencia o un valor es muy importante para una persona, es probable que procese la información de manera que esta última dé sustento a su creencia o va-

lor, haciendo caso omiso de la información o evidencia contraria a aquella creencia por la cual siente apego.

La fauna de los sesgos, así como la de las falacias, es numerosa y presente en los más diversos contextos.¹⁰ Actualmente, pueden hallarse extensas clasificaciones de sesgos que influyen en nuestras decisiones cotidianas y que se traslapan con las clasificaciones de distorsiones cognitivas.¹¹ Por ejemplo, la caracterización de la magnificación-minimización es similar a la del sesgo de focalización, i.e. la tendencia a darle demasiada importancia a un solo aspecto de algún suceso. Un sesgo relevante para los casos que considero más adelante es el de “atribución de hostilidad”: la tendencia a “interpretar las conductas de otros como si tuvieran una intención hostil, aun cuando la conducta sea ambigua o benigna”¹². La atribución de hostilidad se ha caracterizado como un procesamiento deficiente de la información sobre conductas de otros y puede ocasionar reacciones agresivas en distintos grados.

Una manera de disminuir la influencia de distorsiones y sesgos cognitivos es, como primer paso, estar conscientes de que existen, familiarizarse con ellos y aprender a identificarlos. Tendríamos que practicar una actitud de humildad epistémica al respecto, i.e. aceptar que tenemos limitantes cognitivas, por las cuales los sesgos pueden influir en muchos de nuestros puntos de vista inadvertidamente. Se habla incluso de la necesidad de una “alfabetización” en

¹⁰ Para clasificaciones de falacias véanse el clásico de (Herrera y Torres 1994) y (Vega Reñón 2013) entre otros.

¹¹ Cf. (Dwyer 2018)

¹² Mi traducción de la definición que aparece en el artículo “Hostile attribution bias” de (Wikipedia contributors 2020 May 04).

sesgos cognitivos.¹³ A manera de contrapesos, además de las técnicas psicológicas, en el arsenal filosófico contamos con el diálogo mayéutico y la práctica de habilidades de pensamiento crítico. En una de las tradiciones de pensamiento crítico, se emplean las nociones de “pensamiento egocéntrico” y “pensamiento sociocéntrico” para señalar actitudes que deben evitarse, lo cual requiere entrenamiento. El pensamiento egocéntrico consiste en que

...vivimos con la sensación no realista pero confiada de que hemos comprendido fundamentalmente cómo son las cosas de hecho y de que lo hicimos objetivamente. Naturalmente creemos en nuestras percepciones intuitivas –sin importar lo inexactas que sean. En lugar de usar estándares intelectuales al pensar, a menudo usamos estándares psicológicos centrados en uno mismo para determinar qué creer y qué rechazar. (Paul y Elder 2008, 21)

186

Un ejemplo del pensamiento egocéntrico es cuando se asume: “Esto es verdad porque lo creo” (o lo cree mi grupo social), aunque nunca haya cuestionado las bases de mis (nuestras) creencias.

Agresiones pandémicas: Hipótesis para su diagnóstico y prescripciones

Poco después de iniciado el periodo denominado “Jornada Nacional de Sana Distancia”, en distintos medios de comunicación se dieron a conocer agresiones contra pacientes, pero también contra enfermeras, médicos y personal que intentaba sanitizar un lugar. Este fenómeno se ha dado en

¹³ Este término lo ha empleado el filósofo, profesor y divulgador de pensamiento crítico Kevin deLaplante, creador del podcast “The Critical Thinker Podcast”: <https://www.youtube.com/watch?v=dTJLchCHsrc>

muchas regiones del país, tanto en zonas rurales como urbanas (González Díaz 2020). Los agresores pertenecen a diversos extractos socioeconómicos. El Consejo Nacional para la Prevención de la Discriminación (Conapred-Segob) comenzó a recibir quejas por discriminación relacionadas con la Covid-19 a partir del 19 de marzo de 2020. Para el 16 de abril, había recibido 140 quejas en total, de las cuales al menos 35 denuncias fueron interpuestas por personal médico. (Ortiz 2020) Asimismo, se han dado varios casos en los cuales los habitantes de un municipio impiden la sanitización de sus calles, golpean al personal y queman patrullas. (Pérez Alfonso 2020) (*Animal político* 2020) O casos en los que se organizan protestas afuera de clínicas y se amenaza con quemarlas por ser, desde su perspectiva, un foco de contagio.

Un denominador común en estos casos parece ser que algunas personas perciben a enfermeras, médicos y personal de sanitización como una amenaza y no un apoyo. Y debido a esa creencia, reaccionan atacando a quienes consideran un peligro, creyendo que actúan en defensa propia o de su comunidad. El cúmulo de casos llevó a la titular de la División de Programas de Enfermería del IMSS, la Jefa Fabiana Maribel Zepeda Arias, a dar un conmovedor discurso el 20 de abril, en el cual llamó a cesar las agresiones contra el personal de salud. Lo hizo en estos términos: “¡No los vamos a infectar! Siéntanse tranquilos, déjenos cuidarlos. (...) Si ven a un enfermero en la calle, tengan la seguridad de que ese personal también realiza (...) muchas actividades preventivas que evitan llevar la infección a la familia.” (Enciso 2020)

En una entrevista posterior, la admirable Jefa Fabiana señaló lo singular o atípico de estas situaciones:

Yo trabajé desde muy joven en hospitales y no recuerdo haber vivido una situación así: de agresiones hacia el gremio de enfermería o de cualquier otro personal de salud. (...) La población tenía miedo a contagiarse, sí, como en el caso de VIH, pero nunca tuvimos un caso de agresión. Durante la influenza, podíamos sentir en los hospitales la solidaridad, los abrazos de los compañeros, el ‘ponle ganas, ponle entusiasmo’. (...) La pandemia nos está pidiendo que aprendamos solidaridad, resiliencia, tolerancia y respeto.” (Soto 2020).

No obstante, las agresiones han continuado. Algunos atacan a quienes podrían cuidarlos y curarlos; otros destruyen clínicas o impiden acciones que podrían salvarlos. ¿Cómo explicar estas conductas que a fin de cuentas dañan a todos, incluidos los agresores? Y ¿cómo lograr que dejen de presentarse? Una explicación es, según Edgar Guerra, que seguimos viviendo bajo lo que Byung-chul Han llamó el “paradigma inmunológico”, es decir:

188

...la lógica amigo-enemigo que permeó la política del siglo XX. (...) La fase histórica en la que entender a los otros como extraños era el primer paso para construirlos socialmente como enemigos. Una época en que el otro podría significar riesgo o peligro. (...) Como sociedad, en situaciones de incertidumbre y zozobra, aún seguimos construyendo culpables y enemigos y detonamos reacciones inmunológicas frente a la extrañeza y la otredad. (Guerra 2020)

Lo que no se explicaría con esta hipótesis es por qué, si no hemos salido del paradigma inmunológico, en epidemias y pandemias previas no se dio el fenómeno. Tampoco queda muy claro qué se podría proponer para desarticular la reacción “inmunológica” a partir de ese diagnóstico pues, aparentemente, la situación de incertidumbre determinaría la aparición de tal reacción. Por esto último, considero que una hipótesis mejor para intentar comprender los casos es

reconstruirlos como instancias de algún sesgo o distorsión cognitiva. En seguida, expongo las reconstrucciones y señalo lo que podría ser un remedio para cada caso.

Caso general 1: Un grupo de personas, en una zona rural o comunidad indígena, se enteran de que personal del municipio irá a sanitizar las calles. Les ha llegado el rumor —quizá en un mensaje de Whatsapp— de que la sanitización es, en realidad, un medio del gobierno para esparcir el virus y contagiar al pueblo.¹⁴ Entonces, se organizan para rodear a los sanitizadores e impedirles el paso, los amenazan o incluso los golpean y queman patrullas. Esta reacción colectiva puede deberse a una combinación del sesgo de confirmación y la atribución de hostilidad. El suceso ocurre en contextos afectados por la pobreza y las experiencias acumuladas de despojo o falta de atención, que generan desconfianza hacia toda autoridad o representante de gobierno, sea del signo que sea, pasado o actual. Una creencia de los integrantes del colectivo es probablemente ésta: “Los gobernantes hacen cosas contra el pueblo”. El rumor o teoría conspirativa cae en tierra fértil. Por atribución de hostilidad, la acción de los sanitizadores se percibe como un ataque, aunque sea benigna. ¿Tiene la comunidad evidencia de esto? Ellos consideran que sí: por sesgo de confirmación, la acción de los sanitizadores refuerza la creencia previa, pues se interpreta como una más de las acciones gubernamentales que dañan a la comunidad: “Los sanitizadores vienen de parte del gobierno, así que es cierto que vienen a esparcir el virus.” Existen estudios que vinculan al sesgo de confirmación con la creencia en teorías de la conspiración (Cherry 2020), como podría ser este

¹⁴ Cf. (Espinosa 2020)

caso. Una manera de contrarrestarlo es comunicando a la población lo poco confiables que son los rumores y ciertas fuentes en redes sociales. Además, hay que mostrar cómo pueden discernir entre información verificada y la que no lo es. Probablemente, si la población estuviera familiarizada con habilidades de pensamiento crítico o la noción de sesgos cognitivos, se reduciría la frecuencia de estos casos.

Caso general 2: Una persona ve a una enfermera en la calle o en una tienda. Asume, sin bases, que la enfermera está contagiada y que, de hecho, la va a contagiar. Y esa es su razón para insultarla, golpearla o arrojarle cloro. Desde la terapia cognitivo conductual, esto puede clasificarse como la distorsión cognitiva de “saltar a conclusiones”.¹⁵ Esta distorsión suena familiar para el oído filosófico. Podríamos decir que la persona agresora se ha encerrado en el pensamiento egocéntrico y que hace falta la intervención de Filosofía: Crees que la enfermera está contagiada y te va a contagiar. Y sólo porque lo crees, ¿entonces es verdad? Antes de que te dejes llevar por el miedo o la ira y decidas rociarla con cloro, ¿has reflexionado si tienes alguna prueba o evidencia que sostenga tu creencia? Si puedes aportar alguna evidencia, ¿realmente es adecuada o suficiente? Y aun si fuese evidencia suficiente, ¿tu decisión es acaso la reacción apropiada? Tendríamos que hacer posible que la persona agresora sea capaz de plantearse estas preguntas a sí misma, antes de tomar su decisión desafortunada.

¹⁵ Véase (Hartney 2020) y las fuentes de ese artículo.

Reflexiones finales

Coincido con la *Jefa* Fabiana en que debemos ser empáticos y tolerantes, así como respetar los derechos humanos del personal médico. Sin embargo, no es suficiente hacer llamados a la moral o campañas de civismo, pues con ello no se atienden las causas profundas. Los malos hábitos al procesar la información no se destierran por decreto o exhortando a la población a que sea respetuosa. Una medida de corto plazo sería que se apliquen sanciones legales a los agresores, que no quedaran impunes. La prescripción que propongo es de mediano y largo plazo, pues tiene que ver con la educación. Mejorar la educación puede salvar vidas.¹⁶

La Secretaría de Educación Pública ha propuesto algunas asignaturas nuevas que empezarán a impartirse en el ciclo 2020-2021 como parte de la Nueva Escuela Mexicana. Se mencionan asignaturas orientadas a la prevención de enfermedades, como Nutrición y Vida saludable y materias relacionadas con la cultura de paz, como Educación humanista, además de la ya existente Formación Cívica y Ética. Se mencionó también que se incluirían algunos temas de Filosofía para Niñas y Niños (FpNN), aunque no como asignatura independiente. Considero que esto último no es adecuado, por lo siguiente. No basta con incluir valores cívicos y éticos, pues si la estrategia de enseñanza-

¹⁶ Cf. El estudio *Mortalidad por covid-19 en México. Notas preliminares para un perfil sociodemográfico*, del Dr. Héctor Hernández Bringas (CRIMM UNAM), según el cual el 71% de mexicanos que han fallecido por la pandemia tenía una escolaridad de primaria o inferior (primaria incompleta, preescolar o sin estudios). Cf. Nota de (Méndez 2020).

aprendizaje sigue siendo la exposición y memorización de conceptos y valores, no se logrará hacer una diferencia en cuanto a la modificación de conductas agresivas. Aunque se integren habilidades socioemocionales en alguna asignatura, no necesariamente se hace desde una perspectiva reflexiva que logre que los estudiantes se apropien de esas habilidades y las transfieran o apliquen en las situaciones que enfrentan.

Una manera de hacer frente a los rumores y negacionismo —en este contexto, la creencia de que el coronavirus no existe y la pandemia es un complot de las grandes farmacéuticas y gobiernos— es integrar en la educación de manera más eficiente el razonamiento científico, así como la importancia de las ciencias en la vida cotidiana. Pero es posible que esto no sea suficiente por sí solo, dadas las dificultades que hay en el aprendizaje de las matemáticas y ciencias naturales en México. Para evitar actitudes agresivas como las que lamentablemente hemos presenciado, es necesario incluir también la práctica de habilidades de pensamiento crítico y la alfabetización en sesgos y distorsiones cognitivos como parte de la educación en todos los niveles, haciendo los ajustes pertinentes para cada nivel escolar. Y justamente la FpNN potencia el pensamiento de orden superior o multidimensional: crítico, creativo, cuidadoso y colaborativo, no entendido como adoctrinamiento sino como formación de hábitos.

Para finalizar, retomo una cita de W.G. Sumner, en donde se sintetizan los efectos de la terapia filosófica, vía el pensamiento crítico:

El hábito crítico del pensamiento, si es usual en la sociedad, permeará todas sus costumbres, porque es una manera de ocuparse de los problemas de la vida. Los seres humanos

educados no pueden ser arrollados por oradores desconcertantes... Son lentos para creer. Pueden sostener algo como posible o probable en todos los grados, sin certeza y sin dolor. Pueden esperar por la evidencia y sopesarla, no influidos por el énfasis o la confianza con la cual las afirmaciones se hacen de un lado o del otro. Pueden resistir la atracción de sus más queridos prejuicios y toda clase de zalamerías. La educación de la facultad crítica es la única educación de la cual puede decirse verdaderamente que hace buenos ciudadanos. (Citado en Elder y Paul 2008, 23)¹⁷

En suma, para que no sigamos descendiendo en la espiral de violencia, uno de los trayectos a continuar es la construcción de una sociedad vacunada con pensamiento crítico y reflexión sobre nuestros sesgos.

Referencias

- Animal político* (2020). “Vienen a esparcir el virus”: Pobladores del Edomex agreden a personal de ayuntamiento y queman patrullas” URL: <https://www.animalpolitico.com/2020/05/pobladores-edomomex-queman-patrullas-miedo-covid/>
- Beck, A. T. (1967). *Depression: Causes and treatment*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Barrientos Rastrojo, José (2020) “Un filósofo en la cárcel”, en *filosofía&co*, 31 enero 2020. Recuperado el 14/07/2020. URL: <https://www.filco.es/un-filosofista-en-la-carcel/>
- Boecio, A.M.S. (2001) *La Consolación de Filosofía*. Versión bilingüe latino-española. Tr. Juan S. Nadal Seib. Ponce, Puerto Rico: Editorial de la Universidad de Puerto Rico.

¹⁷ Mi traducción.

- Casad, B.J. (2019) "Confirmation bias" en *Encyclopaedia Britannica*. Octubre 09, 2019. Recuperado el 10/07/2020. URL: <https://www.britannica.com/science/confirmation-bias>
- Cherry, K. (2020) "Why People Believe in Conspiracy Theories", en *Verywell Mind*, 18/05/2020. URL: <https://www.verywellmind.com/why-people-believe-in-conspiracy-theories-4690335>
- Dwyer, C. (2018) "Twelve common biases that affect how we make everyday decisions" en *Psychology Today*, 07/09/2018. URL: <https://www.psychologytoday.com/intl/blog/thoughts-thinking/201809/12-common-biases-affect-how-we-make-everyday-decisions>
- Enciso, Angélica (2020) "Conmovedor testimonio de 'La Jefa' de enfermeras", en *La Jornada*, 21/04/2020. URL: <https://www.jornada.com.mx/ultimas/2020/04/21-conmovedor-testimonio-de-la-jefa-de-enfermeras-7875.html>
- Espinosa, Gabriela (2020) "En Chiapas y Oaxaca pobladores protestan contra "fumigaciones para matarlos"", en *Sopitas.com* 28/05/2020. URL: <https://www.sopitas.com/noticias/chiapas-oaxaca-pobladores-supuestas-fumigaciones-matar-gente-covid-19-coronavirus/>
- Ellis, A. (1957). "Rational Psychotherapy and Individual Psychology". *Journal of Individual Psychology*, 13: 38-44.
- Guerra, Edgar (2020) "Médicos y enfermeras, ¿por qué los vemos como enemigos?" En *Infobae*. URL: <https://www.infobae.com/america/mexico/2020/04/21/medicos-y-enfermeras-por-que-los-vemos-como-enemigos/>
- González Díaz, M. (2020) "Coronavirus: el preocupante aumento de agresiones en México contra personal médico que combate el covid-19", en *BBC News Mundo-México*,

- 17/04/2020. URL: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-52319044>
- Hartney, E. (2020) “Ten cognitive distortions identified in CBT”, en *Verywell Mind*, 13/02/2020. URL: <https://www.verywellmind.com/ten-cognitive-distortions-identified-in-cbt-22412>
- Herrera, A. y Torres, J.A. (1994) *Falacias*. 1ª ed. México: Ed. Torres Asociados.
- Kahneman, D. (2012) *Pensar rápido, pensar despacio*. Random House Mondadori: México.
- Kahneman, D. y Tversky, A. (1974). “Judgment under uncertainty: Heuristics and biases”. *Science*, 185, 4157, 1124–1131.
- Méndez, E. (2020) “Fallece más gente con pocos estudios; la mayoría no tenía seguridad social” en *Excelsior*, 2020. URL: <https://m.excelsior.com.mx/nacional/fallece-mas-gente-con-pocos-estudios-la-mayoria-no-tenia-seguridad-social/1393175>
- Ortiz, A. (2020) “Registran 35 agresiones en un mes contra médicos y pacientes por covid 19”, en *El Universal*, 19/04/2020. URL: <https://www.eluniversal.com.mx/nacion/registran-35-agresiones-en-un-mes-contra-medicos-y-pacientes-por-covid-19>
- Paul, R. y Elder, L. (2008) *The Miniature Guide to Critical Thinking. Concepts and Tools*. California: The Foundation for Critical Thinking.
- Pérez Alfonso, J. (2020) “Impiden sanitización en 6 municipios de Oaxaca por miedo a contagios”, en *La Jornada*, 18/06/2020. URL: <https://www.jornada.com.mx/ultimas/estados/2020/06/18/impiden-sanitizacion-en-6-municipios-de-oaxaca-por-miedo-a-contagios-4247.html>

- Soto, Dulce (2020) “Nací para ser enfermera.- Jefa Fabiana”. *Reforma*, 09/10/2020.
- Star, K. (2019) “Cognitive restructuring”, en *Verywell Mind*, 29/05/2019. URL: <https://www.verywellmind.com/cognitive-restructuring-2584058>
- _____. (2020) “Magnification and minimization”, en *Verywell Mind*, 23/04/2020. URL: <https://www.verywellmind.com/magnification-and-minimization-2584183>
- Stevenson, L., Haberman, D. *et al.* (2018) *Trece teorías de la naturaleza humana*. Madrid: Cátedra.
- Vega Reñón, L. (2013) *La fauna de las falacias*. Madrid: Trotta.
- Wikipedia contributors. (2020, May 4). Hostile attribution bias. In *Wikipedia, The Free Encyclopedia*. Retrieved 21:53, July 14, 2020. URL: https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Hostile_attribution_bias&oldid=954874106

Pandemia y espectáculo

Aureliano Ortega Esquivel¹

...la vida no vale nada.

J. A. J.

Posiblemente ningún otro acontecimiento de la historia reciente ha sido objeto de tanta atención y pretendido análisis como la presencia y expansión a escala mundial de una “nueva” cepa, perteneciente a una “vieja” familia vírica cuya elusiva identidad la distingue bajo el nombre de Corona. Con justificada razón, debido a la sorprendente magnitud de tal presencia, y al hecho de que se trata de una variedad viral sumamente contagiosa y agresiva para las que hasta ahora la sofisticada y rapaz industria farmacéutica no tiene una cura; desde el mes de enero el tema ha copado el espectro comunicacional en todas y cada una de sus formas. Empresas de corte netamente capitalista, para las que no hay otro nombre que ese: empresas dedicadas a la acumulación y reproducción de valor; los grandes consorcios comunicativos han “puesto a pensar” a decenas de autores que desde las más diversas posiciones e intereses de orden teórico, científico o político, han aportado su saber, o su ignorancia, su improvisación y oportunismo, a un amontonamiento indiscriminado de intervenciones que, como efecto diametralmente inverso al pretendido, en lugar de ayudarnos a comprender siquiera alguna de las di-

¹ Profesor-investigador de la Universidad de Guanajuato. Doctor en filosofía-UNAM. Ha publicado libros y artículos sobre filosofía mexicana y marxismo crítico en México y el extranjero. Miembro del SNI. Vicepresidente de la AFM.

menciones del fenómeno, han terminado construyendo una tan fabulosa como inútil madeja de *opiniones* cuyo “valor de uso” se diluye casi contemporáneamente a su emisión; aun cuando la “astucia” de la industria cultural haya tratado de “hacerle trampa” a aquella esencial evanescencia con la atropellada aparición de publicaciones y antologías habilitadas para no otra cosa que traducir su ya ahora espectral utilidad en la contante y sonante concreción y estiramiento artificial de su valor de cambio.

II

Probablemente sin ningún otro interés que el de “figurar” en el elenco de los “opinadores”, de no dejar pasar la oportunidad de “decir algo” sobre la actualidad pandémica y sus posibles desenlaces, los Grandes Nombres del espectáculo mediático-intelectual contemporáneo se han apresurado a proferir esto y aquello, a sentenciar o anatematizar, a decir “ya lo había dicho” o advertirnos que, ajenos a su juicio —un juicio templado en la hermética fragua de la Gran Academia o en la plebeya y lenguaraz talladura de los medios— corremos el peligro de darle irremediamente la espalda al esclarecimiento; de quedar al margen de lo que todo mortal “debe saber” sobre lo que probablemente lo va a matar. Y de verdad que esto termina siendo, a más de inútil, aburrido. Porque, seamos sinceros: ¿realmente nos hace falta conocer o discutir lo que sobre tal o cual *pliegue* de la pandemia nos digan los mandarines intelectuales que vaya más allá del lugar común o del entretenimiento que “por el mismo precio” nos ofrece el *streaming*? Tal parece que no; que, como uno de los efectos colaterales del virus, la intelectualidad mediática ha sido atacada por el virus de

una idiotez repentina en la que chapotea la soberbia voluntad de ser “original”; mientras, por otra parte, se refrenda el frío interés por acrecentar las ganancias de esa rama de la industria que no sólo se ha mantenido ajena a toda forma de “confinamiento”, sino que, desde la privilegiada ubicuidad de su tupida red, ha fungido durante todo este tiempo como el verdadero director de la orquesta.

III

Desde el primer momento —fuera de China, en donde presumiblemente se habría ubicado el primer brote y su propio drama se desenvolvía entre los ilimitados recursos de la sanidad pública, la disciplina cultural-urbana heredera del maoísmo y una eficiente administración estalinista—, los grandes medios de comunicación tomaron el control de las cosas; y, como era de esperarse cuando los medios toman el control de las cosas, las primeras víctimas fuera de las fronteras chinas fueron la *verdad* y la Organización Mundial de la Salud (OMS). La primera porque es consustancial a los medios masivos occidentales mentir, exagerar, deformar la verdad, con reserva o descaro, cuando se trata de “los enemigos” ancestrales; así sean aquellos estados socios o clientes modélicos de la economía mundializada, en el imaginario occidental persiste la presencia de un anacrónico atavismo macartysta, el que, remozado en la más pura perspectiva “straussiana”, concibe a Rusia y China como el “enemigo” al que siempre hay que temer; por lo que aquellos “socios” orientales siguen siendo consuetudinariamente objeto de un “argumentario” mediático que los ubica sin mayor discusión *atrás* de una cortina que ya no es “de hierro”, sino de “noticias falsas”. De modo de que aquello que

sucediera *en* China o le sucediera *a* China, sobre todo si iba para mal, sería durante algunas semanas “la noticia”; aderezada, por supuesto, con “lo mal que están allá las cosas”, la mortal afición de sus trabajadores asalariados a las sopas exóticas o la total ausencia de higiene en sus mercados; hasta que el mal se propagó por el resto del mundo de manera exponencial mientras, en unas cuantas semanas, la “cuota China” se saldaba en menos de seis mil muertos. La OMS, por el contrario, resultaba, como objetivo crítico de los medios, sospechoso, por no decir absurdo. ¿No había sido la OMS la mejor aliada de la llamada *Big Pharma* a lo largo de los últimos cincuenta años? ¿No había cumplido como fiel escudero la tarea de demonizar y descalificar toda alternativa de prevención, conservación y reconstrucción de “la salud” que no pasara por las ideas, estructuras e instituciones de la clínica “científica” occidental? ¿No había recientemente cerrado filas con la industria farmacéutica europea en contra de la medicina homeopática para declararla, junto con toda forma de saber médico ancestral o popular, como “charlatanería”? ¿No había volteado pudorosamente los ojos ante la salvaje y criminal privatización de los sistemas de salud orquestada por los estados neoliberales a lo largo y ancho del mundo sabiendo que con ello condenaba a dos terceras partes de la población mundial a la enfermedad crónica y a su posible muerte? ¿No era, pues, “uno de ellos”?

IV

El “caso” de la OMS, es decir, la ambigüedad con la que se ha calificado o descalificado su actuación a lo largo del suceso, tanto como su tortuosa relación con el gobierno de

los Estados Unidos, es un fenómeno para el que posiblemente no existen todavía suficientes elementos de análisis en función de lo inusitado que resulta el hecho. Como se dijo, hasta antes de la pandemia la OMS era, con desenfada ostentación, “uno de ellos”. Sin embargo, desde muy pronto su posición ante la magnitud de reto que se avecinaba y de lo que podía significar que el “nuevo virus” no pudiera ser enfrentado con los recursos clínicos habituales, la ubicó en el plano de una transitoria sensatez: evitar el contagio, aislar a los enfermos, establecer cercos sanitarios y tomar medidas personales y grupales de respuesta. Pero contra toda lógica, o mejor, a partir de una “lógica” que nunca mostró abiertamente sus cartas o sus reservas de racionalidad, su necesaria autoridad y liderazgo fueron inmediatamente cuestionados, ya fuera de manera directa por el gobierno de los Estados Unidos y otros actores estatales (Suecia, Reino Unido, Brasil) o indirectamente por los medios. La descalificación que corrió a cargo de los medios masivos de comunicación se construyó a partir de dos estrategias comunicacionales: la primera, incontestablemente *sórdida*, consistió en el montaje de una “verdad alternativa” confeccionada por ellos mismos; esto es, a través de la construcción de una versión de las cosas montada (de montaje cinematográfico) en un dispositivo en el que se combinan y dosifican eficazmente la sobreinformación con la infrainformación; para lo que se habilitó un nutrido panel de “expertos” o se introdujeron “barras” permanentes cuyo objetivo evidente es generar y sancionar como “acertados” una serie de saberes, hábitos, opiniones y conductas que, como denominador común, se acogen a las formas consagradas de la *blanquitud*, cuestan un ojo de la cara y se dirigen a las clases medias y altas de las

grandes ciudades, con lo que de pasada emiten el mensaje de que todo lo que uno “debe hacer” para evitar la condición de “víctima” es absolutamente *impracticable* para el grueso de la población mundial. La segunda estrategia parece ser solamente formal, en tanto atañe al plano de la “forma” del mensaje, aunque su contenido no deje por ello mismo de ser aterrador o “terrorista”; porque consiste, básicamente, en los vistosos dispositivos animados con los que a partir de números, gráficas y estadísticas se lleva “la cuenta” (en tiempo *real*, como el dispositivo que habilitó la Universidad John Hopkins) de quienes en el tráfago de la vida son o creemos nuestros semejantes pero que, a través de aquellos esquemas, pasan a ser no más que *cifras*; cifras dispuestas en un tablero (un verdadero palmarés) en el que “compiten” los países por alcanza las cifras más altas de muertos o contagios. Sin embargo, todavía es posible percibir un tercer elemento característico del tratamiento mediático de la pandemia, el que puede formularse así: sea cual sea el camino que nos saque del problema, todos y cada uno de sus pasos y recursos se piensan, proyectan y construyen al interior de los límites y bajo la codificación productiva y consuntiva del mundo de la producción y la reproducción específicamente capitalista; es decir, todos ellos asocian la presunta eficacia de la “mano invisible” del mercado y a las formas emblemáticas de la acumulación y reproducción ampliada del valor económico representado en mercancías.

V

Mientras una considerable parte del conglomerado humano agrega a su sabiduría espontánea la *conciencia* de que la

mayoría de las malas noticias asociadas a la expansión del virus se originaron a partir de una concepción apropiativa, individualista y netamente utilitaria de la salud y se instrumentaron a través de agresivos procedimientos que en los últimos treinta años destruyeron las estructuras de la medicina social para instaurar en su lugar el rentable paradigma de la medicina privada, los medios masivos de comunicación nos ofrecen insistentemente la idea de que aquella no solamente era una política “correcta”, sino que el camino ya emprendido no tiene por qué variar ni dar marcha atrás, dado que la propiedad privada, la competencia y la libertad de empresa son el mejor incentivo para el avance del conocimiento y sus aplicaciones prácticas; como lo muestra la “carrera” en la que las grandes empresas farmacéuticas se han inscrito para lograr, antes que otros, el anhelado Santo Grial de esta historia: la vacuna-mercancía capaz de salvar a la humanidad de la catástrofe. Pero la propaganda abierta a favor de la propiedad privada, la competencia y la libre empresa no se circunscribe a las enormes compañías que por vocación acumulativa se dedican a los negocios de “la salud”. La cadena mediática estadounidense CNN, por ejemplo, ha invertido considerable esfuerzo y tiempo para montar a través de inserciones que no pueden ser sino pagadas: *podcasts*, les dicen, una agresiva campaña para convencernos del inconcebible “altruismo” o la “solidaridad” presuntamente desinteresada de un conjunto de empresas multinacionales que, cuando no nos salvan del coronavirus, se dedican a explotar miserablemente una mano de obra semiesclava, como Amazon; a contaminar y depredar bosques y océanos, como Bayer, o finalmente a engordar y *matar* eficazmente de diabetes a una buena parte de la población humana, como Nestlé. Como no es

posible pensar que tales empresas conserven un gramo de vergüenza, tampoco es concebible un auto engaño, en el sentido de que su “solidaridad” ocasional sería esa “buena acción” que las liberaría de todos sus pecados.

VI

Cuando Guy Debord concibió hace ya casi sesenta años la noción de “sociedad del espectáculo” pensaba en una de las formas que la *enajenación* humana denunciada por Marx, desde hacía un siglo, habría ya cobrado plena carta de ciudadanía en las sociedades más “desarrolladas”. Pocos años antes Marcuse había hablado de “unidimensionalidad” para referirse a ese modo de ser en el que se desenvolvía la “vida dañada” de las mujeres y los hombres que, atados estructuralmente al hedonismo del *consumo*, habrían aprendido a sublimar sus deseos a cambio de una forma de goce ajena a todo goce: una vida volcada hacia el confort material pero reprimida, contrahecha, fetichista y rehén de ese modo de ser privado y público que los griegos clásicos llamaban “idiotismo”. El “sujeto” en la sociedad del espectáculo no era ajeno a esas formas de daño existencial, aunque su peculiaridad residía en el hecho de que él “ya no era parte de las cosas”; éstas realmente *sucedían*, pero en una dimensión de la existencia en la que la vida se había transformado en un gran *montaje*: un espectáculo del que se era *testigo*, pero en el que no se *participaba*. Se había hecho consuetudinaria y adquirida la condición de “normal” lo que a su vez Walter Benjamin denunciaba hacia los años treinta de aquel siglo: las personas ya no hacían deporte, lo *veían* hacer a otros; ya no se reunían en torno a la mecedora de la abuela o el sillón del tío viajero para

escuchar “historias” en el curso de una velada colectiva, sino asistían como solitarios espectadores a las salas de cine a contemplar, en la obscuridad y en reverente silencio, lo que *le sucedía* a Charlot o a Mary Pickford. El mayor acontecimiento de aquel tiempo lo había representado indudablemente la Gran Guerra, pero a decir de Benjamin, quienes habían estado ahí, como secuela traumática habían perdido la facultad de contarlo a los demás, de “narrar su experiencia”. Porque esa era la cuestión, como efecto de la más atroz violencia, la vida humana se había desligado de toda forma de experiencia auténtica, lo que a su vez no era sino consecuencia de que la experiencia más ubicua y completa, la de la muerte, se había tornado inenarrable. Por lo que hoy sucede tal parece que sigue siendo así. Si alguna consecuencia existencial podía haber provocado la expansión mundial del “nuevo” coronavirus —y con ello el hecho mismo de la muerte *real* de miles de personas y probablemente de “uno mismo”— era precisamente esa: hacer actual y recuperar, a escala humana, la “experiencia de la muerte” de la que hablaba Chestov pensando en Dostoyevsky. Quizá dentro de unos años, si algo queda del pensamiento reflexivo, podrá decirse que ésta ha sido una oportunidad, desafortunadamente malograda, de salir de la sociedad del espectáculo por la vía de una renovada y activa “conciencia de la muerte”.

VI

Escribe Revueltas:

Su vida no era más que eso, ya no había nada más, ni recuerdos, ni amores, ni dinero, ni mujeres, ni peligros, ni desdichas, ni placeres, ni nostalgias. Su vida era la muerte. Había llegado

a ese punto en que a la vida no le queda, en el trayecto que le falta por recorrer, pero nada, absolutamente nada más que la muerte, así pueda ser muy largo ese trayecto. Ese trayecto está ya vacío. Ninguna cosa puede ya suceder en él, aunque suceda, porque será una cosa de la muerte por muchísimo que dure, ya no es cosa de la vida, y sucedió hace una enorme cantidad de tiempo, ahora le está sucediendo a un muerto, te sucede a ti, pero le sucede a un muerto. Aunque todos vamos hacia la muerte, antes de que se llegue a ese punto donde comienza el lapso que la precede, que puede ser muy largo o puede ser muy corto, las cosas todavía acontecen como la vida, tienes amigos, mujer, hijos, consumes actos, planteas intentos, te frustras, te realizas, amas, odias, te aman, te odian, todo eso es la vida, la vida todavía no es la muerte. Pero antes de que suceda como tal, la vida, sin remedio, se hace muerte, porque de lo contrario no habría muerte, y así, tu mueres antes de morir y dejas de tener sucesos, tus sucesos ya no son tuyos sino de la muerte, has dejado de tener vínculos, y tu conciencia entra en la nada, es decir, se hace conciencia de la nada, la nada se hace conciencia de ser nada por medio de ti, que le has dado tu conciencia a la nada, para que se conozca a sí misma como esa nada que es tu muerte.²

Quizá la potencia y la fuerza expresiva que porta este fragmento reside principalmente en el sentido existencial que atraviesa su frase conclusiva, para la que el resto, sin embargo, no sería sólo una suerte de “preparación” sino el contrapunto necesario de toda auténtica construcción dialéctica; un *rodeo* por el que se llega a “la cosa misma” que en este caso no es la muerte en sí, sino “esa nada” que es la muerte; o aún mejor: *tu* muerte. Pero dijimos principal y no únicamente, porque creemos que la otra parte de esa fuerza reside a su vez en el hecho de que finalmente el

² “El tiempo y el número” (fragmento), en *Las Cenizas*, México, Era, 1981, p. 153.

punto del que se habla no es la nada, o la muerte sin más, sino el conocimiento y la *conciencia* de ellas.

VI

La distancia entre esa “conciencia de la nada que es la muerte” y la oprobiosa mudez de los veteranos de la Gran Guerra de los que hablaba Benjamin, es poco menos que infinita. Tal y como la que ahora mismo contemplamos, indiferentes o azorados, ante las *cifras* en las que se recupera y toma forma puramente *estadística* la no-conciencia de la muerte de cuya narración se hacen cargo los opinadores y los medios. En ese desplazamiento, en esa sustitución de la experiencia y su relato, en ese relevo defectuoso y mendaz de la conciencia de la nada y de la muerte que se construye a través de los medios, reside paradójicamente su eficacia. Parecería que estamos ante una verdadera voluntad de desobjetivación que en calidad de “sustituto mediático” desplaza la experiencia de todos y cada uno de nosotros hacia el hueco de lo inenarrable. Que ahí en donde debería decirse: *De te fabula narratur* únicamente nos presenta cifras...

VII

Tratamos de comprender ciertos aspectos de la pandemia con la esperanza de encontrar algunos restos o trozos de explicaciones o consideraciones reflexivas que por algún descuido se han escondido detrás de la espesa malla de la sobreinformación. Dar con algo sobre lo que no se haya dirigido la atención debida o puesto el merecido esmero crítico. No creo que por ese camino se pueda llegar muy

lejos, aunque quizá sea posible observar que entre todo lo ya dicho ha faltado cierto gradiente de *densidad* histórica; pero la densidad histórica no es algo que provenga únicamente del conocimiento, sino de la conciencia. En los primeros tiempos, aunque ya podía percibirse cierto *sentimiento* de irrupción, de la molesta *interrupción* del flujo de un acontecer propio de un mundo de la vida asentado firmemente en sus rituales y rutinas, persistía la confianza de que, salvado el escollo, las cosas podía volver a tomar su curso, su “normalidad”. Parecía que hasta la aparición del virus y aun a pesar de él, no había motivos que impidieran el curso de la vida y que desaparecido este, siendo algo *pasajero*, las cosas podían volver a tomar su lugar al cabo de unas cuantas semanas. Sentimiento optimista que se reforzaba con el concurso de la retórica mediática, la que no dejaba de subrayar el hecho de que las cosas *todavía* sucedían demasiado lejos, “allá, en China”... Pero ese sentimiento quedó atrás hace muchas semanas, y su lugar fue ocupado por un sentimiento de frustración, para ser relevado después por un sentimiento de vacío; *irrupción*, *interrupción*, *frustración* y *vacío* son las estaciones por las que ha transitado un simple sentimiento que en ningún momento llegó a ser *conciencia* verdadera. Tanto, que las primeras acciones de “desconfinamiento”, aun en los países más severamente castigados, están en vías de convertirse en una nueva “danza macabra”.

VIII

En el doble proceso del llamado “confinamiento/desconfinamiento” —en otras versiones se usan las expresiones “escalada” y “desescalada” como si se tratara de un evento

bélico—confluyen tres fenómenos que deberían obligarnos a pensar detenidamente en qué se ha convertido la condición humana como consecuencia del desmoronamiento de la subjetividad bajo la pauta de la modernidad capitalista. El primero, el más obvio y sobre el que ya se ha escrito con suficiencia, tiene que ver con la necesidad, propia del capital *pero no de las personas*, de restaurar “cuanto antes” las cadenas de producción y valorización que se descoyuntaron por la obligada clausura de sus ciclos. Desde muy pronto quedó claro que las medidas de confinamiento acarrearían otro tipo de víctimas: *los negocios*; y que si el conjunto de la economía depende de los flujos del capital y de la conservación eficiente de sus cadenas de valor, cualquier interrupción acarrearía consecuencias “catastróficas”; aunque también era cierto, aunque a muchos empresarios y gobiernos no parece importarles, que la prisa por restaurarlas no va a dejar de tener consecuencias nefastas. El segundo fenómeno tiene que ver con la necesidad de cumplir, en este caso los gobiernos, su función de gestores de la acumulación del capital y ofrecer garantías para la pronta reconstrucción de aquellas cadenas de valor, bajo la consideración de que “han hecho todo lo posible” por sobrellevar lo más agudo de la situación de emergencia en el plano de la salud pero que lo urgente ahora es la “reconstrucción”. El hecho real es que la inmensa mayoría de ellos han tenido que improvisar respuestas a partir del estado de postración e ineficacia en el que se encontraban sus sistemas de salud; víctimas del desmantelamiento sistemático y la carencia de recursos a los que los condenó la política sanitaria del neoliberalismo y la precariedad presupuestaria que se deriva de ella. El tercer fenómeno es mucho más difuso porque su sujeto conserva una condición amorfa y

diversificada: la “sociedad” que por su misma condición de trabajadora, consumidora y “mortal” a lo largo de meses ha soportado el peso de las pequeñas y grandes calamidades, tanto las provocadas directamente por el enrarecimiento de la situación como por sus innumerables secuelas en el plano de lo laboral, lo familiar, lo educativo, lo psicológico o lo existencial. Sin embargo, al examinar lo que la pandemia ha provocado a “la sociedad” emerge el hecho de que no podemos considerarla como sujeto colectivo único, y que sus cuitas no pueden universalizarse, como han insistido en hacer los medios. A lo largo de estos meses “la sociedad” ha mostrado impudorosamente la *fractura* que la determina; la que por una parte distingue al “confinado” como un sector *privilegiado* y al mismo tiempo ubica a los condenados de siempre —sin cuyo *trabajo* no sucede nada— en calidad de población *prescindible*. Es evidente que “alguien” tenía que hacerse cargo de que “ciertas cosas” siguieran funcionando; en primer lugar, los hospitales; pero también todo lo que hace moverse la vida civilizada. Aunque hay en esto mucho de perverso; porque las actividades que no dejaron de llevarse a cabo al ser declaradas “prioritarias” se inscriben naturalmente en el circuito de la acumulación de valor, debido a que la mayoría de ellas son realizadas por empresas privadas; empresas privadas que prestan servicios “públicos” como los hospitales, claro, los flujos de agua potable, la recolección de basura, la energía eléctrica o quienes venden alimentos; pero en otros casos, porque sus quehaceres se consideraron tramposamente imprescindibles —como los servicios que prestan las rentables empresas de logística y mensajería— porque su “imprescindibilidad” consiste única y exclusivamente en el mantenimiento de los flujos de capital expresados en la circulación

de mercancías. El caso es que no podemos dejar pasar el hecho de que el “confinamiento” y sus incontables relatos tienen, por necesidad, un lado invisible y un lado visible profundamente inmoral; o para decirlo de otra forma: para que el “confinamiento” y sus efectos de salvaguarda de la salud de *algunos cientos de miles* tuviera efectos, ha sido necesario que *otros cientos de miles* continuaran arriesgando la vida “a la intemperie”. Es por ello que el cinismo que exhibieron quienes a la primera oportunidad abarrotaron bares, plazas, playas o centros comerciales para “curarse del confinamiento” debe ser motivo de una profunda reflexión y crítica. Provisionalmente es posible afirmar, en contra de las versiones más edulcoradas de los hechos, que la pandemia no “nos hizo mejores”.

IX

Hay un cuadro de Bruegel, el Viejo, que a juicio de los expertos representa la *summa* de la idea medieval de la muerte; específicamente, de los *miedos* con los que el medievo configuró a lo largo de los siglos una versión “terrorista” de la muerte; expediente con el que se conminaba a los cristianos a la buena conducta y al cultivo de una vida “santa”. Siempre en la perspectiva trazada por San Agustín, en el sentido de que el orbe humano, la ciudad terrena, se asienta sobre un drama: el de la salvación; y que, por ello mismo, todo cuanto acontece en este mundo es por necesidad una lucha que tensa la existencia en los términos del enfrentamiento del bien contra el mal; una perspectiva histórico-teológica que cifra la salvación en el triunfo del bien, mientras asocia la perdición eterna con el triunfo del mal. El terror causado por la muerte estaría anclado al he-

cho de que por ser esencial e intrínsecamente pecador, el Hombre, que vive inevitablemente dentro de sus posibilidades *reales*, tiene pocas oportunidades de ser santo; lo que agrava su condición el que no pude ignorar que desde que fue creado cuenta con un potente instrumento para lograr la santidad... pero para cuyo *uso* no fue provisto con *instructivo* alguno: su libre arbitrio. Ante el miedo a la muerte, lo que revela el hombre medieval es la imposibilidad de vivir y ser a la vez santo; por lo que en su fuero interno muy pocos conservan confianza alguna en ser salvados. Es quizá por ello que no puedo compartir el juicio de los expertos, ya que lo que propone el cuadro de Bruegel no es el refrendo del miedo ante un proceso abierto en el que se perciba o adivine un “mal” mayor que el de la muerte misma, sino su *pathos* puro, sin adición alguna; no hay que pasar por alto que el cuadro lleva por título *El triunfo de la muerte*. El mensaje es sencillo y directo: la muerte *sucede*. No importa de quien se trate; su suceder abarca a todos; no se eximen de ella ni los amantes ingenuos que creen que su amor podrá trascenderla en calidad de “polvo enamorado” y que por ello cantan, ni los reyes que ya han perdido el ímpetu y yacen esperando “el momento”, ni los prelados que en su declive son confortados por una imagen de su propia muerte tocada para el caso con el capelo cardenalicio; ni siquiera el valiente caballero que todavía tiene arresos para intentar echar mano de su espada para enfrentar a ese esquelético jinete apocalíptico que, montado sobre un caballo espectral, blande contra la multitud el poder de su afilada guadaña; la muerte, nos dice Bruegel, es un hecho universal ante el que todos somos iguales. Ni siquiera elude la muerte la parca naturaleza representada en el cuadro: toda ella está ya muerta; o bien es presa de las llamas

o es inhábil para hospedar traza cualquiera de algo vivo. Tampoco está plasmado en el cuadro algún elemento que, en modo *activo*, evoque figuras infernales; es decir, no hay nada en él que en sentido estricto pertenezca al plano de lo sobrenatural, justo porque para Bruegel —quien también ha pintado escenas de regocijo y fiesta, quien también ha elegido pintar la cotidianidad popular renacentista desde la aldea campesina y no desde la Corte—, la muerte es solamente el reverso de la vida y no algo ajeno a ella. Es cierto que todos y cada uno de los personajes que están de condiciones de hacerlo tratar de huir, de oponer resistencia: son indudablemente presas del terror; *ellos* sí tienen miedo. Pero no el pintor; él *sabe* que lo representado conserva la inexorabilidad de un hecho, y que a través del pincel, y aún a pesar de la tónica espectral que dominan la escena, trasciende el terror porque, como en el fragmento de Revueltas que evocamos antes, es capaz de representar, desde la vida y a través de la vida, esa “entrada en la nada” y, desde ahí, cobrar conciencia de la nada, para que se conozca a sí misma como esa nada que es la muerte.

* * *

Cuando líneas arriba aludía a la carencia de densidad histórica que era posible percibir en la mayoría de los análisis que desde todas las posturas posibles ha convocado la crisis general provocada por un fenómeno cuyo elemento central es, lo queramos o no, el *pathos* de la muerte, pensaba justamente en esto: nuestra incapacidad para cobrar *conciencia* y dejar de percibir los hechos “como dato”.

