



PENSAR LA PANDEMIA. PHILOSOPHIZE WITH FACE MASK
INTERNATIONAL PANDEMIC PROJECT

Black

Death

PENSAR LA PANDEMIA

LA EMERGENCIA



Afínita editorial

International Pandemic Project

Pensar la pandemia.

Philosophize with Face Mask

Este trabajo es resultado del proyecto de reflexiones breves que surge como respuesta a estos tiempos de pandemia. La realidad minúscula del virus COVID-19 ha paralizado al mundo entero sin previsión. Con el sobrepoblamiento y el calentamiento global como crisol, el virus se ha replicado y propagado sin reconocer fronteras, economías o nacionalidades en una época de globalización. Del terrible espectáculo que se extiende el día de hoy, este proyecto aspira a la agencia del esclarecimiento mínimo.

En la *Fase I. La emergencia* el proyecto contó con colaboraciones de intelectuales de México, España y Estados Unidos, lo que permite ofrecer un panorama local y global, tanto biográfico como histórico, en el testimonio de cada escritura que compone este volumen rojo. Algunas colaboraciones fueron traducidas al español, árabe, inglés y francés, las cuales tuvieron impacto favorable de lectura en los cuatro idiomas.

Los trabajos fueron recogidos del sitio web pensarlapandemia.com, el cual se encuentra activo desde el 4 abril de 2020.

International Pandemic Project
Pensar la pandemia.
Philosophize with Face Mask

Arturo Aguirre • Jorge Novella Suárez
Arturo Romero • R. Ángel Gómez Choreño
Mariel Flores • Stefano Santasilia
J. Antonio Mateos Castro • Sarah Zanz
Arturo Montoya • Brenda I. Ceniceros
Ó. Moisés Romero • Luis Roca Jusmet
Yahair Baez • Bily López
Eduardo García • María Eugenia Sánchez
Gustavo Ogarrio • Gerardo Romero
Viridiana Pérez • Alicia Paredes
Agata Bąk • Jordan Liz
Arizahy Reyes • Gonzalo Chávez
Giovanni Perea • Eduardo Ledesma
Juan Carlos Canales • Luis Avena
Carlos Alberto Sánchez • Étienne Brown
Alice Andrea Cortés • Alejandra Rivera
Jesús Alvarado • Fernando Solis

Arturo Aguirre Moreno
Director editorial

Eduardo Yahair Baez Gil
Giovanni Perea Tinajero
Óscar Moisés Romero Castro
Compiladores

Sarah Zanaz
Traductora

Óscar Moisés Romero Castro
Diseño

Sistema de clasificación decimal DEWEY 196. Filosofía.
CLASIFICACIÓN THEMA QDTS-Filosofía social y política

Primera edición 2020

ISBN: 978-607-8013-41-8

© D. R. 2020 Afínita Editorial México S. A. de C. V.
Golfo de Pechora, núm. 12-B
Lomas Lindas,
C. P. 52947
Atizapán de Zaragoza
Estado de México

Responsabilidad: El contenido y las opiniones dadas en este sitio son responsabilidad de sus autores.

NO ALTERAR, NO LUCRAR Y REFERIR EN TODO MOMENTO A LOS CRÉDITOS DE AUTORÍA Y CRÉDITOS EDITORIALES. Autores, traductores y sellos editoriales han convenido en que usted es libre de copiar y difundir esta obra por medios mecánicos, electrónicos, digitales y todos aquellos posibles, siempre y cuando se atenga a las restricciones anteriores.

Hecho en México • Made in Mexico



§ La casa: el territorio hostil

ARTURO AGUIRRE*

Fue lo terrorífico del relámpago y un instante después el trueno; o posiblemente fue el acecho de las bestias salvajes (solitarias o en manada); ni qué decir de la insondable oscuridad de la noche, de los ruidos y la imaginación en un ambiente hostil; no descartemos la amarga probabilidad de vivir en vilo a causa de otro u otros semejantes, que quisieran arrebatarse los magros recursos que el territorio brindaba: la muerte en manos del otro es un asunto inmemorial.

El caso es que un buen día el homínido buscó y encontró refugio en la caverna dada, donde las

hubiera. Sapiensalmente, después, las cavernas y recovecos (como las de Mitla o Yagul, Oaxaca), de ser sitios indistintos, se convirtieron –a fuerza de pintura y recolección de piezas para adornar el sitio– en el espacio doméstico: se entabló otra relación con ese espacio de refugio a un espacio de experimentación de las relaciones humanas. Entre la caverna y el dolmen, o las mínimas estructuras de leña y hojas, el ser humano edificó su lugar para habitar.

A la construcción le llamamos edificio. Al espacio interior de vínculos con uno mismo y los otros cercanos le llamamos habitáculo, habitación, *domus*, casa.

Edificio y habitación son dos cosas distintas, aunque se remiten a la acción de habitar. Necesitamos la estructura para habitar, y si se mira bien hay edificios que son más estimulantes para habitar que otros; aunque en condiciones inauditas hasta el bajo de un puente brinda

refugio temporal a los humanos que no tienen casa, que requieren justamente un refugio.

En contrasentido, el tiempo excepcional frente al COVID-19 (pues las pandemias siempre han sido excepcionales para la humanidad, por los estragos y el drama, tanto de la enfermedad como la muerte), ha desatado la reacción generalizada de volver al espacio propio como una calamidad; un espacio propio por lo demás que resulta hostil, y frente a lo cual se han utilizado eufemismos del más variado cuño para el aislamiento como medida sanitaria: resguardo, repliegue, distanciamiento social, cuarentena (sin que sean cuarenta los días a guardar).

Hartos unos con y contra otros, los cohabitantes de la casa están ociosos: sin soportarse a sí mismos, a los hijos, a la pareja, al *roomie*; terminamos haciendo y siendo enemigos de todas las cosas de casa y de todos los de casa, llegados hasta el fastidio con los más diversos dispositivos, conexiones y

artículos recolectados del variado mundo de ahí afuera; luego, buscamos ingeniosos el pretexto adecuado para salir de casa, aun y cuando la amenaza para la integridad física sea tangible.

La casa se yergue hoy (para un amplio sector mundial) como el espacio hostil para estar, espacio al cual hay que domesticar a fuerza de tecnologías, embriagantes y reacciones de cuño infantilizante en la comunicación con los otros conectados a la red.

Parece lejano, entonces, aquel tiempo en el cual los homínidos y nuestros antecesores *sapiens* fueron capaces, con los elementos más rústicos, de habitar la estructura y hacer de la fría piedra oquedada en la montaña, una casa para refugiarse y planificar su despliegue ahí fuera, en un mundo que debería ser modificado para habitarlo en toda su extensión.

Ivan Illich denomina a estos momentos, críticos en la historia de la humanidad, modificaciones a los “umbrales de habitabilidad”; lo que llama la atención es la resultante de la casa como un espacio hostil y, con ello, las alteraciones drásticas de nuestras relaciones en esta, porque descubrimos que aquello antes que nuestro *domus* era más un edificio: refugio efímero cotidiano para dormir, asearnos, alimentarnos y salir a cazar el sustento día con día.

Tal vez deberemos comenzar a pintar las paredes con escenas de lo que aspiramos ser o de lo que admiramos de la vida.

Cholula, 5 de abril de 2020.

§ La maison : le territoire hostile

ARTURO AGUIRRE*

Ce fut la terreur de l'éclair et dans l'instant qui suivit le tonnerre ; ou bien peut-être fut-ce la traque des bêtes sauvages (solitaires ou en meute) ; et que dire de l'insondable obscurité de la nuit, des bruits et de l'imagination dans un milieu hostile ; sans se défausser de l'amère possibilité de vivre en haleine à cause de ceux-ci qui espéraient s'emparer des maigres ressources que le territoire offrait : la mort entre les mains d'autrui est une affaire immémoriale.

Le fait est qu'un beau jour, l'hominidé chercha et trouva refuge dans une caverne. En bon *sapiens*, cavernes et petits recoins (comme

ceux de Mitla ou de Yagul, Oaxaca, Mexique), auparavant endroits indistincts, sont devenus, à force de peintures et de collections de petits objets décoratifs, un espace domestique. C'est une toute autre relation à l'habitat qui s'est établie, passant d'un simple espace de refuge à un espace d'expérimentation de relations humaines. Entre la caverne et le dolmen, ou encore les structures en bois et en feuilles les plus rudimentaires, l'être humain a édifié son lieu d'habitat.

À la construction, nous donnons le nom d'édifice. À l'espace intérieur, lien avec soi-même et avec ses proches, celui d'habitable, d'habitation, de *domus*, de maison.

Édifice et habitation sont deux choses bien distinctes, bien que toutes deux renvoient à la même action d'habiter. Nous avons besoin de la structure pour habiter, et à bien y regarder, il y a des édifices qui rendent l'habitat plus stimulant que d'autres ; bien que, dans des conditions

inouïes, même le dessous d'un pont offre un refuge temporaire aux humains qui n'ont pas de toit.

Le contexte exceptionnel du COVID-19 (les pandémies ont toujours été exceptionnelles pour l'humanité, à cause des ravages et des drames causés tant par la maladie que par la mort qu'elles entraînent) a libéré une réaction généralisée : le retour à son propre espace est considéré comme étant une calamité. Mon propre espace devient hostile et pour s'y confronter deviennent nécessaires une pléthore d'euphémismes qualifiant l'isolement de mesure sanitaire : abri, retrait, distanciation sociale, quarantaine (nommée ainsi sans même qu'il ne s'agisse de quarante jours).

Fatigués les uns des autres, les uns *contre* les autres, les cohabitants de la maison sont désœuvrés : ils ne se supportent plus eux-mêmes, ne supportent plus leurs enfants, leur partenaire, leur *coloc'*, et

finissent par se faire ennemis de toute chose et de toute personne dans la maison. Les dispositifs, les articles, les connexions les plus divers les entraînent dorénavant dans un profond ennui. Ils deviennent alors rusés dans la recherche du meilleur prétexte pour pouvoir sortir de la maison, alors même que leur intégrité physique se trouve dehors menacée.

La maison se transforme aujourd'hui en un espace hostile, en un espace qu'il faudrait domestiquer à coups de nouvelles technologies, enivrantes et typiquement infantilisantes dans la communication avec les autres personnes connectées sur la toile.

Il semble donc bien lointain, ce temps où les hominidés et nos ancêtres *sapiens* étaient encore capables, avec les éléments les plus rustiques, d'habiter la structure et de faire de la pierre froide creusée dans la montagne une maison pour se réfugier et pour planifier leur déploiement hors

de l'abri, dans un monde qui devrait être modifié pour le rendre tout entier habitable.

Ivan Ilich nomme ces moments, critiques dans l'histoire de l'humanité, des modifications des « seuils d'habitabilité » ; ce qui attire l'attention ici, c'est que la maison est devenue un espace hostile, et nos relations domestiques s'en trouvent drastiquement altérées à mesure que nous nous rendons compte que notre *domus* n'est qu'un édifice : un refuge éphémère de tous les jours pour dormir, nous laver, nous nourrir, et sortir, chaque jour, pour chasser le pain quotidien.

Peut-être devrions nous commencer à peindre nos murs de scènes représentant ce que nous aspirons à être, ou bien ce que nous admirons dans la vie.

Cholula, le 5 avril 2020.

• ةيداعم ضرأ : تيبلا

يري يغأ وروتراً

دعرلا تلت ييتلا ةظحلل يف و قربلا بعر ناك
ةلزعنملا) ةيراضلا شوحولا نع اثحب ناك امبر وأ
ليللا مالظ نع لوقن نأ اناسع اذام و (ةيعامجلا وأ
لايخ و ءاضوض ، هروغ ربسي ال يذلا سمادل
ةرمل ةينكمالا لهاجت نود ، ةيداعم ةئيبي يف
نيذلا ءالؤه ببسب مئاد بهأت يف شيعلل
نم ميلقالا هرفوي ام ىلع ءاليتسال نولمأي
راوغالا ةقيحس ةلأسمل انهأ : ةليئض دراوم
ةلجمجلا مايالا نم موي يف نهأ عقاولا و

، دي جلقاع ناسنك و . ةراغم ىلا لوالا ناسنالا أجل
التيملك) ةريغصللا اي او زلا و فوهكلا ةعيبطريغ
امي دقتنك ييتلا (كيسيكملا ، اكاسكوا لوغوي ،
نم ةعومجم و تاحوللا قوقب اهلوح و ةيداع نكام
ءاضف ىلا ةريغصللا ةيروكي دلا ةفرخزمل ءايشالا
مت يذلا نكسلان ع امامت ةفلتخم ةقالع انهأ . يلز نم
ةحاسم ىلا ةطياسب ءوجل ةحاسم نم ارورم ، مؤاشن
تارممل او فوهكلا نيب . ةيناسنالا تاقالعالا ةبرجتل
ةيئادب قاروأل او ةيبشخللا لكايهلا رثكأ ىتح وأ ،

امسا ءانبلل يطلعن س .هانكس ناكم ناسنال ديش ،
طبارلا ، يلخادلا ءاضفلل و .قيانبلل وا قرامعلا وه
تبلل و انكسلل هي مسن انئابرقأ نيب و اننيب

نيح يف نافلختم نائيش امه تيبلل و قيانبلل
ءجاحب نحن .نكسلل يه ءدحاو قيلمع لئادوعى امهنا
كانه نأ دجن رظنلا ققندن امنيح و نكسلل قينب لئع
شيلعلا لئع ازي فحت رثكلا نكسلل نم لئعجت تايانبل
لئح رفوتس قبعصلل فورظلا يف نأ ول و امريغ نم
نوكلمى الل نيللا رشبنلل قنقؤم لئجالم روسجلا
امئاد قئبوالا تنالك نئل و .مئحت نوشيلعى افقس
بيلرختلل ارظن قئيرشبلل قبسنلاب قئيلئانئتسا
يللا تاوملا دئع و ضارملا نم ريلئكللا و عومءلا و
ديفوكلل لئيلئانئتسالل عضولا ررح دقل ، هفلئخ
صاخلا ناكلما لئلا ءدوعلا ربئئع : لئع امج لئع ف در 19
بلطئيل مئءباجملا و ايلءام حبصأ يئناكم .قبيصم
قلزعلل فصئ يئللا تاملكلا نم قئيرورض ءعومجم رمالا
رئج ، لئع امئجلا ءعابئ ، بائسنلا ، لئوأم : ايلئص ءارءا
قلعئم ريلغ رمالا ناكنا و لئئح اءكئه لئمسيل) لئئص
(امول نيلعبرأب

مئضعب دض ، ضعبلا مئضعب نم سانلا بئعئ
ملا : نولم اءل دءاولا لزنملا يفل نونكاسلا ، ضعبلا
نولمئئى اءدوعى ملا ، مئسفنأ نولمئئى اءدوعى
قفرغلا يفل مئللمز ، قائللا يفل مئكئيرش ، مئللفطأ
عئلمجلل ءاءعأ اءل بئصئ نأ لئلا فاطملا مئب لئئئناو ،
و قزءاللا ءدغ .لزنملا يفل صئخش لئل و ءئش لئل و
ناللا نم لئئئء اعؤنئ رئكألا لئصاوتلا و ءائلشالا
نع انئحب نوركلمى مئ .قئلمعلا لئلل لئلا لئلا اءعاصف

يتح ، لزنملا ةرداغم نم اونكم تيل ةعيرذ لضفأ
جراخلا يف ةدهم ةي دسجلا مهتمالس نوكت امدنع
بججياضف ، يداعم ااضف لىل مويلا تيبلالوحت
ةردخملا ، ةدي دجلال تاي جلولونكتلالا قيرطنع هضيرت
نيرخالاصاشالاعم ل صاوتلالا راطا يف ةيل و فطلالو
اديعب نمزلا كلذ ودبي . ةيتوبكنعلا ةكبشلالا لىل
نيرداق نايباسلالا انفالسا و لوالا ناسنالانك نيا
لعج و ةينب يف نكسلالاطيسب رصانع قيرطنع
نوؤجلى الزنم لابلجالا يف ةروفحملالادرابلالا ةراجلالا
هجرالخمهراشتنالطيطختلل وهيلأ .

هذه لىل شتيفيل نافيافوسل لىفلا قلطيا
تارييغت ةيناسنالالاخيرات يف دقن ، تاظحللالا
انه مامتهالالريثي ام و . نكسللالا ةيل لباقلالابتتعل
ةيلزنملا انتاقالاع و ايداعم حبصا دقتيبللالا وه
: ةيانبالا وه ام انتيب نأب انمهف املك ادج ةرثاتم
لك جورخالالاستغالالامونلالجالنم تقوؤم رباع اءلم
لكأن ام دايطصالجالنم موي .

دهاشم مسرب انناردج يلطيف امبر أدبن نا يغبنيا
ةايحلاليف هب بجعن ام وأ هنوكن نأ حمطن ام لثمت

2020 ليربأ 05 موي الولىوش

§ ¿Cuándo tomarse en serio una epidemia?

ALICIA PAREDES NOLASCO*

Comencemos con una cuestión simple: el ser humano es, ante todo, un cuerpo biológico en libertad de movimiento. Después, surge una epidemia como el actual coronavirus en una región con once millones de habitantes, que no está aislada y es parte de la segunda economía más grande del mundo. Pero nada de esto importó, antes de que la Organización Mundial de la Salud denominara como COVID-19 al nuevo brote de coronavirus, este ya se había conocido en el imaginario colectivo mundial como *el virus chino*. Las consecuencias: este

nombre le valió a la enfermedad una geografía y una población definidas. Como era de esperarse en un mundo globalizado, la movilidad internacional haría imposible que la enfermedad se contuviera en una región determinada y fuera exclusiva de un grupo humano.

Mientras tanto, en España, el director del Centro de Coordinación de Alertas y Emergencias Sanitarias del Ministerio de Sanidad alentaba a la población afirmando que la epidemia no pasaría de dos casos de los que no valía la pena preocuparnos. Para el 11 de marzo la COVID-19 era oficialmente una pandemia y al día de hoy, tres semanas más tarde el 01 de abril, hay más de 8 mil los muertos, 94 mil contagiados que dos semanas de confinamiento parecen una burla.

La incertidumbre parecía dispersarse hasta que el número de muertos y contagios se salía de control y llevaba al Presidente de Gobierno Pedro Sánchez a decretar el estado de alarma que inició

el pasado 15 de marzo. ¿Qué le llevó a tomar la decisión de confinar a la población? La cuestión era repetir las acciones implementadas por China a sabiendas de que después de dos meses con esas medidas en aquel país ya han vuelto a la *normalidad*. Sí, ¿pero alguien competente se preguntó cómo lo había hecho China? Alguien dijo: “¿y cómo confinamos a la población? ¿cuál es el plan de confinamiento?” Todo parece indicar que no, que nadie se cuestionó. Para evidencia de esto el gobierno español fue timado en la compra de un lote de más de 50 mil test falsos a una empresa que no cumplía con las certificaciones necesarias.

Y están los de la liga hanseática

“Yo sostengo que las características clave de la soberanía están emigrando del Estado nación al dominio absoluto del capital y a la violencia política sancionada por la divinidad” (Brown). ¿Y la UE? Hago sitio a la cita de Wendy Brown ya

que reluce por su ausencia en la gestión de la crisis de la COVID-19. Con indignación España e Italia, se miran marginados a la hora de repartir las mieles de pertenecer al Eurogrupo.

Los polémicos señalamientos de las autoridades de Países Bajos sobre Italia y España surgen en torno a lo que ellos consideran una mala gestión de los recursos, tanto económicos como espaciales al brindar asistencia a las personas de edad avanzada. Con total descaro se preguntan ¿por qué los mayores son tan egoístas como para negarles la vida a los jóvenes? No obstante, la pregunta que debería calarnos es ¿salvar las vidas de seres humanos es gestionar adecuadamente una crisis sanitaria?, ¿qué significa el estado de alarma para el Eurogrupo y para el resto de países en general?

Lo que se ve en España es que un discurso no asegura el confinamiento. ¿Quédate en tu casa? Ricardo Tejada, profesor en Le Mans, me decía

hace unos días que no todos tenemos las mismas casas. No olvidemos en España a los *sin techo*. ¿Cómo confinamos a una población tan desigual? ¿cómo restringes la libertad de movimiento ante una pandemia? ¿cómo y qué pasa cuando confinamos a una población a gran escala, a la escala de un mundo globalizado?

Madrid, 30 de marzo de 2020.

Referencias bibliográficas

Brown, Wendy. *Estados amurallados, soberanía en declive*. Herder: Barcelona, 2015.

§ Ciudades suspendidas. Interpretaciones del espacio urbano en estado de pandemia

GIOVANNI PEREA TINAJERO*

El espacio urbano es un asunto de interpretación, acción y configuración continua entre los elementos que lo conforman; entre sus calles, plazas, edificios, habitantes, y entre cada cuerpo y lugar que comparten un espacio común. Tanto en sus dimensiones físicas como morales, políticas, estéticas y ontológicas. En los últimos meses las ciudades del mundo han visto viajar y expandirse al ahora conocido COVID-19, llamado así al coronavirus causante del síndrome de dificultad respiratoria

aguda. Esto supone un nuevo elemento en la constitución urbana de las ciudades, y como tal, también implica una interpretación distinta.

Escribo esto desde España, actualmente uno de los países con mayor número de infectados, donde hace un mes las calles de Madrid y Barcelona, dos de sus ciudades más importantes, estaban llenas de personas en terrazas, calles y plazas, con un tránsito constante. Al día de hoy la ciudad esta suspendida. Suspendida sobre la incertidumbre de sus habitantes ante una situación que ha cambiado el panorama y la forma de habitar hasta entonces conocida. Esta interpretación del espacio urbano pretende mostrar una visión pandémica de las ciudades y con ello ver ¿qué espacios se configuran, fortalecen o prevalecen de manera alternativa?, es decir, ¿qué espacios urbanos aparecen cuando se genera una pandemia?

Pandemia ha demostrado ser no solo una epidemia que abarca todo sitio, también ha mostrado que las ciudades se configuran y se comportan en función de esta. Desde Wuhan hasta Ciudad de México pasando por Roma, Madrid, Nueva York o Berlín, las ciudades del mundo solo muestran en los noticieros un encabezado general: “Crisis por coronavirus”. Parece el tema de todos los días; habitamos, entonces, con la omnipresencia del virus. Sin embargo, el espacio habitado de la ciudad reconoce, se adecua y cuando le es posible resiste a las crisis. A lo largo de la historia hemos visto a las grandes y pequeñas ciudades resistir y asimilar guerras, violencia urbana, gentrificación, inseguridad y desastres naturales, ahora vemos nuevas configuraciones ante esta pandemia del siglo XXI.

En *La condición humana*, Arendt mostraba que los muros de una ciudad hacían diferencia

entre el espacio público y privado (56). Cuando la pandemia entró como intruso, atravesando los muros también disolvió el espacio privado e incluso el íntimo, en todo caso, hizo ver la ambigüedad del espacio en que vivimos. De ahí que el espacio aparezca como un asunto de interpretación. Hace unas semanas las calles eran tránsito, encuentro y vida; hoy son prohibidas, epidemia e incertidumbre. Son las mismas pero la manera de habitarlas ha cambiado. Aquí en España la situación ha pasado a ser un asunto de salud y, a la vez, de seguridad pública. El gobierno ha mostrado la ambigüedad del espacio público y privado, cambiando nuestras prácticas *socioespaciales* con el uso de la administración policial. En situaciones excepcionales como de guerra o pandemia, el Estado puede hacer uso de inmuebles privados; convertir un hotel o un edificio de apartamentos en un hospital provisional.

Con la suspensión de las constantes y regulares actividades, y la manera habitual de realizarlas, aparece una *nueva cotidianidad* que genera un paisaje urbano distinto, alternativo. Protagonizada por la familiaridad íntima de la casa y la comunicación a través de las pantallas que resalta una infraestructura urbana hecha de fibra óptica. El virus había entrado con la facilidad que promueve un mundo interconectado y así había penetrado en la vida cotidiana atravesando los muros, diluyendo y difuminando, con la promoción del miedo, la idea de una ciudad segura. El asunto de la pandemia, ahora inevitablemente constante, abre en sus dimensiones sociales un nuevo urbanita, no el *flâneur* paseante, sino aquel *responsable*, confinado desde su terraza, a las conversaciones verticales con los vecinos del piso de abajo y en interacción constante con la pantalla de algún dispositivo wifi.

El nuevo panorama urbano promueve nuevos dispositivos y estrategias de control, que frente al miedo al contagio se *desean*. Nadie quiere contagiarse, se quiere el pronto regreso a la ciudad que fluye, aunque esto implique dar un poco de control y ceder libertad al Estado. “Hay que ceder algo de libertad para vencer al terrorismo” decía una sobreviviente del 9-11, al permitir que un policía le registrara el bolso. Aquí, ceder libertad pretende frenar la expansión de un virus. Seguido de esta entrega de garantías, también aparece una moralización del contagio, del *apestado* (que lleva consigo la peste). Contagiado también de potencial amenaza y pena, marginado y señalado con un estigma de imprudencia y falta de urbanidad que exige, durante una pandemia, un urbanita competente.

Barcelona, 31 de marzo de 2020.

Referencias bibliográficas

Arendt, Hannah. *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós, 2005.

§ La ciudad atribulada por la enfermedad y la muerte

RAFAEL ÁNGEL GÓMEZ CHOREÑO*

Conforme pasan los días, me parece más y más atinada la imagen medieval de la ciudad atribulada para tratar de comprender el movimiento de las pasiones en estos días de encierro o distanciamiento social.

No es que no existan razones de sobra para sentirnos atribulados todos los días, por el contrario, hoy en día las tribulaciones cotidianas de cualquier persona están relacionadas con la atrocidad y el horror en niveles completamente inusitados. Se sufre diariamente ante los vestigios más aborrecibles

de la miseria humana, frente a su violento e inesperado acontecimiento en nuestras vidas cotidianas, pero también se padecen las noticias de dicho sufrimiento porque, en la sociedad mediática en la que actualmente vivimos, el sufrimiento de la gente frente a la miseria humana se ha convertido en un *espectáculo terrorífico* y en un *producto de consumo*.

En México, además, la miseria de la gente hace mucho que no solo está ligada a las condiciones de pobreza y explotación de un sector muy amplio de la población sino que también está ligada al estrepitoso derrumbe y fracaso de un modelo civilizatorio y al desmoronamiento de la propia condición humana, pues las atrocidades que sufrimos todos los días han roto por completo los límites conceptuales y existenciales de lo que implica la civilización humana.

Tenemos rotas nuestras imágenes de la ciudad y del ser humano, ya no hay memoria ni esperanza

de la civilización ni de la humanidad que pueda salvarnos del horror. Todo parece indicar que el horror que experimentamos los mexicanos todos los días, nos impide imaginar nuevas formas de hacer ciudad o nuevas formas de vivir la experiencia de ser humanos. Vivimos, pues, con la experiencia dañada por los horrores de la miseria humana, lo que desafortunadamente quiere decir que no solo está dañada nuestra capacidad de hacer una experiencia crítica de las cosas presentes, sino también nuestra capacidad de crearnos o reinventarnos a través de la memoria y de la esperanza. Esto es lo que implica vivir agobiados por las tribulaciones cotidianamente.

Me pregunto entonces, ¿en qué han cambiado nuestras tribulaciones cotidianas con la declaración de una pandemia y el despliegue de una impresionante maquinaria gubernamental y empresarial con la que se busca instalar todo tipo de dispositivos de vigilancia y seguridad para

la contención de la pandemia? ¿Cómo puede resultar esclarecedora la vieja imagen medieval de una ciudad atribulada por la enfermedad y la muerte? ¿Acaso no hemos aprendido nada con el paso de los siglos?

No tengo ni me interesa tener respuestas claras ni contundentes. Pensar en todo esto cumple más bien una función problematizadora. Pero sí hay algo que quisiera tener en claro, pase lo que pase: en la imagen de una ciudad atribulada por la enfermedad y la muerte —como si se tratara de una pintura de Brueghel— no se trataba de contemplar las tribulaciones o el drama humano de nadie en particular, sino de aprender a mirar el conjunto de las cosas y ya luego, justo al interior de esa *mirada de conjunto*, aprender a observar el sutil acontecimiento de los pequeños detalles en el funcionamiento orgánico de semejante visión. Así que la pequeña gran diferencia que yo noto ahora, respecto a las tribulaciones cotidianas de

la gente, consiste en que ahora, en medio de las circunstancias extraordinarias generadas por la propagación de una pandemia, así como por su diaria difusión y seguimiento en tiempo real, son las ciudades mismas. Las ciudades son ahora ellas mismas las que muestran claros signos de estar atribuladas con independencia de la angustia de sus habitantes, paralizadas por el espanto, como lo pueden dejar ver esas miradas de conjunto que cualquiera puede formarse mediante el uso crítico de imágenes o metáforas como la de la *ciudad atribulada*. Sin embargo, muy contrario a este uso crítico de imágenes y metáforas, las personas concretas estamos aprendiendo a dejar de lado nuestras tribulaciones cotidianas, para aprender a sufrir de manera extraordinaria las que están viviendo e imponiendo a las ciudades atribuladas alrededor de todo el mundo.

No pretendo negar la existencia de una enfermedad ni las muertes que esta está

causando en todo el planeta; ahí se están registrando dolorosamente sus huellas. Se trata simplemente de aprender a mirar cómo es que el miedo de las ciudades a la enfermedad y la muerte, a diferencia del miedo que atribula a las personas en la vida cotidiana —aunque este también incluya todo tipo de aflicciones por la enfermedad y la muerte—, es en sí mismo la epidemia, es decir, lo que hace emerger y desarrollar las condiciones del contagio. De ahí que las tribulaciones de la ciudad se hayan centrado en la ansiedad que genera el estar esperando como algo deseable la contención de la epidemia y en la angustia que causa imaginar que esto no será posible antes de que el contagio consolide la diseminación de la enfermedad por todo el mundo, hasta consolidarla como una pandemia con millones de muertos. Mientras tanto, entre las nuevas tribulaciones de la gente en una ciudad atribulada, están todas aquellas que surgen en el encuentro de todo esto con sus

viejas tribulaciones, pues la ciudad propone y está imponiendo el distanciamiento social, pero a las personas les preocupa saber cómo podrán salvarse —y salvar a sus seres queridos— cuando de cualquier modo están obligados a salir a trabajar o a conseguir su sustento como sea que puedan hacerlo y, para ello, deben usar el transporte público y deben estar en todo tipo de espacios comunes sin poder controlar el flujo de personas o incluso dependiendo de ello. En fin, sin poder participar libremente en las estrategias de poder desplegadas para la contención del contagio, quedando así doblemente expuestos a la epidemia; ya que si no los mata la enfermedad, entonces los matará el hambre o la desesperación. Estamos sufriendo el remedio tanto o más que la enfermedad.

Ciudad de México, 1 de abril de 2020.

§ Habitar en tiempos de pandemia

JOSÉ ANTONIO MATEOS CASTRO*

Nos encontramos aislados unos de otros y, curiosamente, más *cercanos* con los que comúnmente convivimos todos los días en nuestros espacios privados. La pandemia que desde hace unos meses apareció en Oriente¹ ahora *perturba* el sistema económico-político vigente occidental, trastocando tanto el ámbito individual y colectivo que habitamos cotidianamente.

1. Me recuerda a la afirmación hegeliana en sus *Principios de Filosofía del Derecho*, de que la Historia se mueve de Oriente a Occidente, ahora no para mostrar el progreso del espíritu y la conciencia de la libertad sino las contradicciones del sistema político-económico occidental.

El coronavirus dejó de ser una simple palabra grave para convertirse en un acontecimiento que nos muestra cuán frágiles somos, qué tan cerca estamos unos de otros, pero sobre todo, las contradicciones económicas, políticas y sociales de los Estados nacionales y su gobernabilidad, es decir, sus diversos cálculos político-económicos. Lo que implica no solo problematizar y analizar la pandemia en sí misma sino lo que también está a su alrededor, o sea, lo que nos deja ver tanto en lo local como en global; cuestión que pone en entredicho los principios y paradigmas sobre los que nuestra *noble* civilización se ha sustentado, a saber, su política, economía, ciencia, moral, justicia, en suma, su humanidad.

Lo interesante del asunto, es que podemos observar distintas interpretaciones sobre la crisis sanitaria que vivimos; no hay una mirada única, no hay un monopolio de interpretación, ya que

tal vez el coronavirus desborda a la reflexión y al análisis. Para Žižek el coronavirus es un golpe letal al capitalismo para reinventar la sociedad; Noam Chomsky, la pandemia es ejemplo del fracaso del mercado; Byung-Chul Han, el coronavirus está poniendo a prueba nuestro sistema; ojalá que el virus nos haga salir de la caverna, de la oscuridad afirma Emilio Lledó; Alain Touraine considera que la crisis va a empujar hacia arriba a los cuidadores; Boaventura de Sousa, todo lo sólido se desvanece en el aire; José Luis Villacañas afirma que nos encontramos ante un “atolladero evolutivo”; Agamben, el estado de emergencia es la norma para instaurar pánicos colectivos; Jean-Luc Nancy, para el que la técnica –no el Estado– impone un estado de excepción (biológico, informático, cultural) debido a la hiperconectividad de nuestro tiempo; entre otras muchas afirmaciones más, que el virus ha provocado en algunos intelectuales que han salido a la discusión pública en tiempos de

pandemia. Lo importante es, más allá de tomar partido, ¿cómo hacerle frente a tal situación? ¿Cómo habitar el mundo con COVID-19? ¿Cuáles son las acciones que se han tomado y tomarán como comunidad humana? O simplemente ¿tendremos que acatar lo que nos indiquen los estados económicamente más poderosos?, o mejor dicho ¿podemos seguir confiando en el Estado? ¿Hay otras posibilidades de salir de tal situación?

En sintonía con Slavoj Žižek, junto a la expansión de la epidemia viral, han detonado las epidemias ideológicas que estaban latentes en nuestras sociedades: “noticias falsas, teorías conspirativas paranoicas y explosiones de racismo” que ponen de manifiesto a sujetos desechables (*homo sacer*) y expuestos al virus. En ese sentido, considera que lo más urgente para los filósofos, frente a la pandemia, en esta era de las redes sociales es preguntarse ¿cómo provocar a *quienes* manejan

la información? ¿se puede hablar de excepción informativa? ¿qué puede la falsedad?

Sin duda, habitamos esta crisis, habitamos la perturbación del sistema económico neoliberal que, al mismo tiempo, deja al descubierto nuestra excepcionalidad permanente que legitima intervenciones militares, toques de queda, aislamiento, paranoias y miedos; medidas económicas que afectan a una gran mayoría, cierre de fronteras, situaciones que sujetan a los *ciudadanos*. Por ello, se trata de romper con la normalidad del eterno retorno de lo mismo, a través de nuestras ideas, deseos, solidaridades y sueños en y con los otros; desde marcos de interpretación diversos y distintos al vigente.

Por lo expresado, podemos preguntarnos kantianamente ¿qué podemos saber?, ¿qué estamos obligados a hacer?, ¿qué debemos esperar? Preguntas que implican ser partícipes de nuestro tiempo, de este mundo y de darle sentido

y valor y, lo más importante, vivirlo. Saber qué mundo queremos habitar y cómo queremos co-habitar-nos en tiempos de coronavirus.

Ciudad de Tlaxcala, 1 de abril de 2020.

§ Necropolítica y COVID-19

Ó. MOISÉS ROMERO CASTRO*

La epidemia que ha puesto a prueba al mundo motiva la siguiente cuestión: ¿qué son los muertos en pleno siglo XXI? El coronavirus COVID-19 ya cobra miles de muertes alrededor del mundo, cada día las cifras aumentan y los países generan inconsistencias en el conteo de sus muertos, la interrogante es ¿qué se hace con tantos cadáveres en el mundo? Varios pensadores ya expusieron los límites de los sistemas de salud pública y la poca inversión en los centros epidemiológicos en el mundo.

Además, se generó otra emergencia, tal y como subraya Elena Sevillano para el diario *El país*,

donde afirma que “cada país cuenta los muertos a su manera y ninguno lo hace bien”.

Francia únicamente contabiliza a quienes fallecen en hospitales, España no registra muertes en residencias de personas mayores sin test y Reino Unido no contemplaba a la COVID-19 como causa hasta el día 5 de marzo. Por su parte, en México el conteo de los muertos se hace inconsistente con su débil sistema de salud y existe una polémica por hacer pasar las defunciones por neumonía atípica sobre las cifras de COVID-19 (INFOBAE), ante esto es impostergable cuestionarse ¿qué son los muertos por COVID-19?

En este escenario la simple suposición de no contabilizar a los muertos expone los intereses de cada país. Estamos en el terreno de la administración de la muerte, precisamente en lo que el autor Achille Mbembe denomina necropolítica. De acuerdo con este escritor la necropolítica tiene

su *locus* en un periodo postcolonial, como un lugar en el que un poder difuso, del cual no exige el rasgo estatal, inserta la “economía de la muerte” en sus relaciones de producción y poder mediante el uso de la violencia, y se arrojan el derecho a decidir sobre la vida y la muerte de los otros, es decir, la instrumentalización y el perfeccionamiento para construir estructuras de muerte masiva.¹ Asimismo, una pandemia como la COVID-19 no se expande solo por el contagio de uno con otro, sino a través de una estructurada idea sobre los muertos y, por lo tanto, de la idea de la vida. El aislamiento y la indiferencia con los muertos, cambiará la forma en que nos relacionamos con nuestros cuerpos (Bercito). Nuestro cuerpo se ha convertido en una amenaza para nosotros mismos que evidencia el poder de la necropolítica, donde se decide quién tiene derecho a respirar, por ejemplo “el sistema

1. Véase el texto de Mbembe, Achille, *Necropolítica*, Barcelona: Melusina, 2011.

de salud en Italia prefiere dar los respiradores a gente más joven sobre los ancianos” (Sevillano) y en el mundo se expone a la indiferencia sobre los cuerpos infectados.

Lo preocupante en México y América Latina es el trato a los cadáveres. Cuando se habla de necropolítica en México, no solo se abarca aquella cosificación del ser humano donde las personas ya no se conciben como seres irremplazables reducidas a la producción fácilmente sustituibles, sino *a posteriori* al contagio de la pandemia o en su caso a la muerte del infectado. Aquí el trato al cadáver y al infectado es tensionado con un rasgo inédito de concebir no solo al horizonte político de la implementación de la violencia, sino en el caso de México con sus matices y diferencias, a su particular actitud sobre la muerte que abre la cuestión acerca de tanta indiferencia sobre los muertos.

La discursividad ha caducado al reflexionar sobre los cadáveres por COVID-19, la prueba que se avecina es el hecho de pensar en el duelo de tanto muerto, y por lo tanto, el gran declive del pensamiento occidental no es solo una economía de muerte procreada a lo largo de los siglos, sino un detrimento en el pensamiento de la muerte; de pensar a los muertos que, parece, quedarán en una estadística aproximada y a la distancia de los vivos, lo que hace suponer que la violencia sobre el cadáver se agudiza cuando se pierde de vista que el trato a los muertos es el reflejo del trato de los vivos y por consiguiente el reto que se tiene como humanidad no es solo la recesión económica que se avecina, tampoco es un golpe al capitalismo o una regeneración de este, sino, el trato digno sobre los muertos. Hay que resistir a la cifra que cuantifica a los muertos para que no anule el dolor de su pérdida y principalmente su duelo.

Ciudad de Puebla, 30 de marzo de 2020.

Referencias bibliográficas

Bercito, Diogo, “La pandemia democratiza el poder de matar”. *La vorágine*. 1 de abril de 2020, Web.

Mbembe, Achille, *Necropolítica*, Barcelona: Melusina, 2011.

INFOBAE. “Qué es la neumonía atípica y qué dicen los expertos para no confundirla con el COVID-19”. *INFOBAE*. 1 de abril de 2020, Web.

Sevillano, Elena G. “Cada país cuenta los muertos a su manera y ninguno lo hace bien”. *El País*, 1 de abril de 2020, Web.

§ Perspectiva de género y pandemia

LUZ MARIEL FLORES BAUTISTA*

Se dice que en este momento se presenta una de las crisis más importantes para la humanidad. La expansión del virus COVID-19 ha puesto a las poblaciones en pánico no solo porque se evidencia la falta de preparación de los gobiernos para identificar, detener, atender y resolver problemas de carácter epidemiológico. Incluso los países de *primer mundo* no cuentan con las instalaciones necesarias para responder al problema, son conscientes de que los hospitales se desbordarían y que no pueden atender todos los casos, hace falta personal de salud y de expertos en el tema, lo cual permite cuestionar si realmente existen

suficientes departamentos con la infraestructura y el financiamiento para desarrollar vacunas o soluciones a corto, mediano y largo plazo.

Todo parece indicar que no son suficientes. Las medidas implementadas en China y Europa han dejado las calles desoladas. Mientras tanto en México comienzan a implementarlas para tratar de reducir mínimamente el número de contagios y el número de muertes, pero en el sentir de las personas existe desconfianza de las autoridades, hay escepticismo de que el virus sea real o, por lo menos, que no sea controlable. Incluso se llega a pensar que sean experimentos o simplemente que funcione como un distractor frente a problemas urgentes que se han evitado y que últimamente las personas decidieron denunciar: tomar las calles para mostrar el hartazgo por la impunidad y por la falta de una evidente atención a los problemas que los aquejan.

A pesar de la incredulidad, también se manifiesta un estado de pena y aflicción frente al escenario que presentan los hermanos y hermanas del otro lado del mundo, mucha gente anuncia y trata de prevenirnos de una situación que en un principio también creían irreal, pero que ahora experimentan en primera persona cuando deben despedir a alguien querido. Cadáveres que por cierto son tratados como *materiales peligrosos*, llevados al depósito en una bolsa sanitaria después de una despedida sin contacto físico y con las medidas de seguridad pertinentes, que hacen tomar en serio las recomendaciones dictadas por las autoridades sanitarias. Al mismo tiempo surge algo extraño y es que dentro de la melancolía, la pesadumbre y frente a la soledad de las calles, se tiene una cierta expectativa de que este virus genere grandes cambios para el mundo. No obstante, lo primero que debemos considerar es que un virus no va a realizar ningún cambio, si ha de producirse

algún cambio tendrá que proceder desde lo más propio de la responsabilidad que tenemos como humanidad. Lo demás es considerar que vivimos cotidianamente situaciones difíciles, la realidad desde la cual se actúa es inestable y nada está bajo control; una crisis es momentánea, se supera y nos motiva a la resiliencia, sin embargo, más que reflexionar desde una crisis tendríamos que criticar desde la cotidianeidad, replantear las reglas del juego de la vida en común, cuestionar las formas en las que se ha llevado la vida y poner prioridades honestas que atiendan las condiciones fundamentales de cohabitar.

La COVID-19 evidencia la vulnerabilidad de las estructuras de gobierno, de salud, expone lo frágil de la economía que, junto a las medidas convencionales que se han tomado, intensifican las condiciones de precariedad en la que muchos grupos de personas se encontraban antes del virus. Algunos de ellos viven la pandemia desde

el privilegio, otros morirán sin la oportunidad siquiera de ser atendidos.

El virus no es el problema, el virus deja al descubierto todos nuestros problemas: la falta de preparación ante las pandemias, el racismo, la desigualdad social, la violencia, nos muestra que la naturaleza exige su lugar, existe aporofobia, consumismo, impunidad, delincuencia, inseguridad, corrupción, desempleo, falta de acceso a alimentos, falta de acceso al agua, carencia en los servicios de salud, educación de baja calidad, discriminación, violencia contra mujeres y niñas así como violencia de género... podríamos seguir enumerando los problemas, cada uno de ellos deberían ser atendidos.

Resulta evidente que la pandemia no nos afecta a todos por igual, hay personas que pudieron correr a los centros comerciales a hacer sus compras de pánico, muchos otros viven un día a la vez, así que las medidas de aislamiento y la

obligación de quedarse en casa no es una opción factible para ellos.

Algo que ha resultado molesto para muchos es cuando se insiste en esta desigualdad, pero hay que aceptar que existen grupos vulnerables que resienten con mayor intensidad estas adversidades, entre ellos se encuentran personas adultas, jóvenes, niñas y niños, y mujeres. Los gobiernos han insistido en que se abandonen las calles, que todas las personas permanezcan en sus casas, que se haga por la salud de todos, pero ¿quién piensa en estas personas que cotidianamente viven en una situación difícil?, particularmente numerosas mujeres mexicanas se enfrentan con esta ardua realidad y que con el cierre de escuelas y de las instalaciones de cuidado infantil tienen que decidir entre cuidar a sus hijos o salir a trabajar. Muchas mujeres son jefas de familia, además de afrontar el trabajo desigual en el que la paga de las mujeres es

menor entre 15 y 17% en comparación con la de los hombres (ONU MUJERES), la mayoría de ellas tienen un trabajo informal vendiendo comida, ropa o realizando trabajo doméstico sin prestaciones ni beneficios.

Las mujeres son más propensas a contagiarse ya que por lo menos en el sector salud el 79% del trabajo realizado es por mujeres. El cuidado tanto de hijos como de personas adultas, así como las actividades en casa, quedan mayormente en las manos de ellas colocando una carga de trabajo extra en la cuarentena (Vega).

Es indispensable pensar que la violencia familiar, doméstica y las violencias sexuales ocurren generalmente en las casas, por lo que prácticamente se confina a las víctimas con sus victimarios, los agentes de las violaciones y abusos sexuales contra mujeres y menores que se reportan regularmente son familiares de la víctima, por lo que se estima que la “COVID-19

intensifique la violencia de género” (France 24).¹ El problema no se reduce al virus en sí, el problema es anterior, en este caso es violencia de género y debemos reconocerlo, ahí empieza el cambio.

Ciudad de Puebla, 1 de abril de 2020.

1. France 24. “Miles de mujeres, a expensas de sus agresores durante la cuarentena por el COVID-19”. *France 24*. 31 marzo 2020, Web. También se recomienda ver las medidas propuestas por ONU MÉXICO. “Los estados deben combatir la violencia doméstica en el contexto de las medidas de emergencia de COVID-19, dice experta de la ONU”. ONU MÉXICO. 31 de marzo de 2020, Web.

Referencias bibliográficas

France 24. “Miles de mujeres, a expensas de sus agresores durante la cuarentena por el COVID-19”. *France 24*. 31 marzo 2020, Web.

ONU MÉXICO. “Los estados deben combatir la violencia doméstica en el contexto de las medidas de emergencia de COVID-19, dice experta de la ONU”. ONU MÉXICO. 31 de marzo de 2020, Web.

ONU MUJERES. “Atender las necesidades y el liderazgo de las mujeres fortalecerá la respuesta ante el COVID-19”. *ONU MUJERES*. 31 de marzo de 2020, Web.

Vega, Andrea. “Las recomendaciones de Salud e Inmujeres para evitar violencia y trabajo desigual durante la emergencia por COVID-19”. *Animal Político*. 31 de marzo 2020, Web.

§ Quedarse en casa. Sobre el aislamiento, la afectividad y la condolencia

YAHAIR BAEZ*

En tan solo tres meses un virus ha impuesto a la humanidad entera permanecer aislada en sus hogares. La paradoja es la siguiente: ¿cómo podemos colaborar, mostrar empatía y afectividad guardando distancia del otro cuando se está recluido en casa? Ante la falta de una vacuna efectiva para curar o prevenir este virus, la mejor opción sigue siendo el aislamiento, la suspensión de las actividades consideradas no esenciales y la implementación de medidas extraordinarias en el orden político global. Hoy nadie cuestiona que el cierre de fronteras,

la cancelación de vuelos internacionales, la xenofobia como medida institucionalizada, la prohibición estricta de reuniones sociales en espacios públicos bajo represalias económicas o penales severas, sean medidas exageradas. Incluso el pánico colectivo, el miedo al contagio y a la muerte en masa por este virus han obligado a la sociedad a exigir a sus gobiernos tomar este tipo de medidas *necesarias*.

El pánico, la incertidumbre, el número de casos positivos y de muertos por COVID-19 aumenta paulatinamente en nuestro país, lo que veíamos como una situación lejana proveniente del extremo asiático y europeo, es ahora una realidad tangible. Las compras de pánico son un reflejo de esta situación. La gente acude a los centros comerciales y supermercados llevando consigo grandes cantidades de alimentos y todo tipo de suministros con el temor de que la cuarentena, ahora obligatoria, se extienda y deje tras de sí el desabasto prolongado.

Las escenas absurdas de gente comprando papel higiénico en cantidades desorbitantes se repite. Algunas teorías sociológicas y psicosociales intentan explicar este hecho que tanto pasa en países híperdesarrollados y *civilizados* como en los más pobres.

De acuerdo a estas teorías la incertidumbre de esta situación excepcional orilla a la sociedad a actuar de la misma manera, es decir, excepcionalmente. Al no saber lo que este virus nos depara en un futuro inmediato la población intenta tomar la situación en sus manos, y esto lo manifiesta con las compras compulsivas de objetos que nos dan seguridad y confianza. Lo cierto es que la compra excesiva de papel higiénico, productos de limpieza y alimentos, ha causado desabasto en muchas ciudades y ha generado la implementación de políticas que limitan el consumo a cada persona de acuerdo a sus necesidades. Lo más preocupante es que

ha dejado a familias enteras de baja adquisición económica a la espera de estos productos.

Lo que este virus nos enseña es que en tiempos de pánico generalizado la sociedad reacciona de forma hostil, individualista y poco cooperativa. Uno de los debates más interesantes de las últimas semanas es la disputa entre quienes piensan que esta situación excepcional representa el colapso del capitalismo tardío; según esta postura asistimos al final de una era de un sistema económico de reproducción que es inviable y que ha mostrado sus deficiencias en pocas semanas. Siguiendo con esta tesis este virus nos enseñaría una nueva forma de cooperativismo y comunismo basado en la confianza de la ciencia, postura ampliamente difundida por el filósofo Slavoj Žižek. Por otro lado, una visión más realista asegura que el capitalismo se alimenta de las crisis. En la *Doctrina del shock*, Naomi Klein nos demostró que es bajo periodos de crisis o

situaciones excepcionales que el capitalismo se perpetúa a través de la implementación de medidas políticas y principalmente económicas, que en situaciones de normalidad serían rechazadas. El filósofo surcoreano Byung-Chul Han cuestiona la idea de que la cooperación y la reinención de un nuevo comunismo basado en la confianza y la ciencia sea viable. De hecho, asegura que el virus inclinaría a la sociedad a sus formas de individualismo y aislamiento donde cada individuo se preocupa por su propia supervivencia.

Lo cierto es que las medidas de reclusión obligatoria están replanteando la manera en la cual nos relacionamos con nuestros seres queridos, nos comunicamos por medio de las redes sociales y, lo que me parece más importante, nos estamos replanteando formas sociales de afectividad. Al estar en casa, recluidos sin interacción social que implique el roce y

la cercanía, la humanidad parece comenzar a valorar las reuniones familiares, las citas en los cafés, la salida habitual en un fin de semana, citarse con un amigo en un espacio abierto; se echan de menos los abrazos y las formas directas de interactuar con los otros. Hoy la población recluida en casa se lamenta, desde sus sofás o camas y frente a una pantalla que los conecta con el mundo exterior, de hechos que habitualmente no valoraban en su total dimensión.

Será interesante ver de qué forma nuestra percepción de la afectividad y la solidaridad se transforma conforme la pandemia se agrava en nuestro país. Las medidas implementadas por el gobierno mexicano además de ser cada vez más severas, como en tantos otros países, apelan a la responsabilidad social, a la solidaridad y fraternidad, también a una colaboración histórica que caracteriza a la población mexicana, pero ¿es posible basar toda la estrategia de salud

en la responsabilidad social de una sociedad fragmentada, en una sociedad que ha vivido uno de los periodos más violentos de la historia moderna y que se ha desarticulado por el temor y el odio? ¿Qué ha transformado este virus de tal forma que empuja a un Estado que se ha mostrado indolente ante el sufrimiento, la desaparición y la muerte de miles de mexicanos a llamar a la solidaridad y la fraternidad de su población?

Nunca antes las cosas cambiaron demasiado rápido. El hecho es que nadie tiene idea de lo que pasará a mediano y largo plazo, ni siquiera sabemos con certeza lo que pasará mañana. Esta incertidumbre nos conlleva a la imperiosa necesidad de vivir al día, dejar de planificar nuestra vida en un futuro inmediato nos ahorraría no solo decepciones sino también nos evitaría la angustia y la ansiedad que comienzan a manifestarse explícitamente en sectores sociales

de determinadas edades, en su mayoría jóvenes. Nadie tiene respuestas, en cambio las preguntas sobran. De cualquier manera cuestionarse es el quehacer predilecto de la filosofía y lo que hemos tratado de comunicar en esta reflexión es la multiplicidad de problemas que se nos presentan y la importancia de tematizarlos. Quizás estemos en un momento fundamental de nuestra sociedad donde se restituyan los lazos y el tejido social que la violencia, el odio y la indiferencia han roto. Quizás este virus sea el punto de inflexión entre un antes y un después de nuestro sentido colectivo de la afectividad, la cooperación y la condolencia. Este virus y esta situación extraordinaria nos podrían estar preparando para hacer una sociedad más resiliente ante los problemas más graves que sin duda nos esperan ansiosamente en la calle: la violencia, la pobreza, la desigualdad...

Lo que quedan son preguntas que podrían responderse en las próximas semanas conforme la situación se desarrolle:

¿Realmente esta situación mundial causada por un virus nos está obligando a replantearnos nuestras vidas y los presupuestos políticos de nuestra civilización?

¿Seremos capaces de desarrollar nuevas formas afectivas de relaciones sociales? ¿Desarrollaremos un sentido colectivo de la empatía y de condolencia frente al aislamiento y las miles de muertes que no podrán ser lloradas? ¿La población mundial aprenderá la lección y replanteará sus formas de vida y de relacionarse con el mundo natural sin la dominación y la destrucción de por medio?

¿Es posible que este confinamiento nos ayude a replantear el uso de las redes sociales como un vehículo de comunicación de saberes, de prácticas y valores como un primer paso de una

sociabilidad más profunda en la vida práctica o es que ellas se perpetuarán como medios de comunicación efímeros, aniquiladores de los nexos afectivos y sociales en la vida práctica?

Ciudad de Puebla, 30 de marzo de 2020.

§ Rester à la maison. A propos de l'isolement, de l'affectivité et des condoléances

YAHAIR BAEZ*

En seulement trois mois, un virus a imposé à l'humanité toute entière le confinement à la maison. Le paradoxe est le suivant : comment peut-on collaborer, faire preuve d'empathie et d'affectivité tout en se maintenant à distance de l'autre, reclus à la maison ? Faute d'un vaccin efficace pour soigner ou prévenir ce virus, la meilleure option reste l'isolement, la suspension des activités considérées comme non-essentiels ainsi que l'implémentation de mesures extraordinaires dans l'ordre politique mondial. Aujourd'hui, personne ne

s'aventurerait à dire que la fermeture des frontières, que l'annulation des vols internationaux, que la xénophobie comme mesure institutionnalisée ou que l'interdiction stricte de réunions sociales dans l'espace public (sous peine de sanctions économiques ou pénales sévères) sont des mesures exagérées. La panique collective, la peur de la contamination et de la mort ont obligé la société à exiger des gouvernements qu'ils prennent ce genre de mesures *nécessaires*.

La panique, l'incertitude, le nombre de cas positifs et de morts du COVID-19 augmentent progressivement dans notre pays ; ce que nous percevions comme étant une situation lointaine, provenant de l'autre bout du monde (les pays asiatiques et européens) est désormais devenu une réalité tangible. Les « achats de panique » sont le reflet de cette situation. Les gens se ruent sur les centres commerciaux et autres supermarchés, emportant avec eux des

quantités astronomiques d'aliments et autres types d'approvisionnements, tous mus par la peur que cette quarantaine, désormais rendue obligatoire, s'étende et laisse derrière elle de longues périodes de pénuries.

Les scènes absurdes représentées par ces gens achetant du papier toilette en quantités faramineuses se répète. Certaines théories sociologiques et psychosociales tentent d'expliquer ce fait étrange, qui touche autant les pays hyper développés et *civilisés* que les plus pauvres. Selon ces théories, l'incertitude propre à cette situation exceptionnelle pousse la société à agir de la même façon, c'est-à-dire, de façon exceptionnelle. Ignorant ce que nous réserve ce virus dans un futur immédiat, la population tente de prendre en main la situation, et elle le manifeste avec ces achats compulsifs d'objets qui nous assurent sécurité et confiance. Ce qui est sûr, c'est que l'achat excessif de papier toilette,

de produits d'entretien et de nourriture, a causé des pénuries dans de nombreuses villes, et a généré l'implémentation de politiques limitant la consommation de chaque personne, en fonction de ses besoins. Le plus alarmant, c'est que ces comportements excessifs ont déjà laissé des familles entières, au faible pouvoir d'achat, dans l'attente de ces produits.

Ce que ce virus nous apprend, c'est qu'en de tels temps de panique généralisée, la société réagit de façon hostile, individualiste, et peu coopérative. L'un des débats les plus intéressants qui s'est donné à voir ces dernières semaines est cette dispute entre ceux qui pensent que cette situation exceptionnelle représente l'effondrement du capitalisme tardif ; selon cette posture, nous assisterions à la fin d'une ère : celle d'un système économique de reproduction, peu viable, qui a montré ses déficiences en bien peu de temps. Selon cette hypothèse, ce virus nous

enseignerait une nouvelle forme de coopération et de communisme, fondée sur la confiance en la science ; une posture amplement défendue par le philosophe Slavoj Žižek. D'un autre côté, une vision plus réaliste nous assure que le capitalisme s'alimente des crises. Dans *La Stratégie du Choc*, Naomi Klein nous démontre que c'est en période de crises, ou de situations exceptionnelles, que le capitalisme s'est perpétué, à travers l'implémentation de mesures politiques et principalement économiques qui, en temps normal, seraient rejetées. Le philosophe sud-coréen Byung-Chul Han remet en question la viabilité de l'idée d'une nouvelle coopération et de la réinvention d'un nouveau communisme fondé sur la confiance et sur la science. Il assure que le virus entraîne la société vers des formes d'individualisme et d'isolement, où chaque individu se préoccupe de son propre sort, de sa propre survie.

Ce qui est sûr, c'est que ces mesures de réclusion obligatoire nous invitent à reconsidérer nos relations, nos rapports, avec nos êtres chers ; à reconsidérer la façon dont nous communiquons à travers les réseaux sociaux ; et enfin, et c'est ce qui me paraît le plus important, nous sommes sommés de reconsidérer nos formes d'affectivité sociale. A la maison, recluse sans aucune interaction sociale qui implique une quelconque proximité, l'humanité semble commencer à accorder de l'importance aux réunions familiales, aux rendez-vous dans des cafés, à la sortie habituelle du week-end, à la rencontre avec un(e) ami(e) dans un espace ouvert ; les étreintes nous manquent, tout comme les formes directes d'interagir avec autrui. Aujourd'hui, la population recluse à la maison se lamente, depuis leurs canapés et leurs lits, et face à cet écran qui les connecte avec le monde extérieur, de manquer de toutes ces choses qui auparavant n'étaient pas valorisées dans toute leur dimension.

Il sera intéressant de voir de quelle façon notre perception de l'affectivité et de la solidarité se transformeront avec l'aggravation de la pandémie dans notre pays. Les mesures implémentées par le gouvernement mexicain, en plus d'être chaque fois plus sévères, comme dans tant d'autres pays, appellent à la responsabilité sociale, à la solidarité et à la fraternité, mais aussi à la collaboration historique qui caractérise la population mexicaine. Pourtant, est-il bien sage de fonder toute une stratégie de santé sur la responsabilité sociale d'une société fragmentée, d'une société qui a vécu un des épisodes les plus violents de l'histoire moderne et que la peur et la haine ont désarticulée? Qu'est-ce donc que ce virus a transformé de telle façon à pousser un État, qui s'est pourtant montré apathique face à la souffrance, à la disparition et à la mort de milliers de Mexicains, à appeler maintenant à la solidarité et à la fraternité de sa population ?

Jamais auparavant les choses n'avaient changé trop vite. Mais le fait est que personne n'a la moindre idée de qui adviendra à moyen et long termes, et qu'on ne sait même pas avec certitude ce qui se passera demain. Cette incertitude nous mène à l'impérieuse nécessité de vivre au jour le jour. Arrêter de planifier nos vies dans un futur immédiat nous épargnerait non seulement maintes déceptions mais nous éviterait également l'angoisse et l'anxiété qui commencent à se faire sentir explicitement, surtout chez les jeunes. Personne ne possède de réponses, mais les questions sont nombreuses. Se questionner est précisément ce qui incombe à la philosophie, et ce que nous avons essayé de faire en partageant cette réflexion, c'est justement souligner la multiplicité des problèmes qui se présentent à nous et démontrer l'importance de les thématiser. Nous sommes peut-être face à un moment fondamental de notre société où les liens et le tissu social reconstruisent ce que la violence,

la haine et l'indifférence ont brisé. Ce virus sera, peut-être, un point d'inflexion entre un avant et un après de notre sens collectif de l'affectivité, de la coopération et des condoléances. Ce virus et cette situation extraordinaire pourraient bien nous préparer sur notre chemin vers une société plus résiliente face aux problèmes plus graves qui, sans aucun doute, nous attendent au coin de la rue : la violence, la pauvreté, l'inégalité...

Ce qui reste, ce sont des questions : cette situation mondiale causée par un virus nous oblige-t-elle réellement à reconsidérer nos vies et les moyens politiques de notre civilisation ? Serons-nous capables de développer de nouvelles formes affectives de relations sociales ? Développerons-nous un sens collectif de l'empathie et des condoléances face à l'isolement et aux milliers de morts qui ne pourront pas être pleurées ? La population mondiale apprendra-t-elle la leçon et reconsidérera-t-elle ses formes de vie, et ses

relations avec le monde naturel, sans le dominer ni le détruire ? Est-il possible que ce confinement nous aide à reconsidérer notre usage des réseaux sociaux comme véhicules de partage de connaissances, de pratiques et de valeurs, comme un premier pas vers une sociabilité plus profonde dans la vie pratique ? Ou bien est-ce plutôt que les réseaux sociaux se perpétueront comme des moyens de communications éphémères, annihilateurs des liens affectifs et sociaux dans la vie pratique ?

Ville de Puebla, le 30 mars 2020.

§ La crisis del covid-19: Reparar nuestro mundo

SARAH ZANAZ*

Arrastrados hasta nuestra más natural corporeidad, nos encontramos reducidos a la materialidad absurda de nuestra existencia. No hay escapatoria: nos tenemos que enfrentar al hecho de que somos completamente dependientes de condiciones biológicas, sanitarias, medioambientales... En una palabra: el súper hombre (*Übermensch*) es, en realidad, un ser vulnerable.

La vulnerabilidad es, etimológicamente, el hecho de poder ser herido, dañado (*vulnerabilis: vulnus*, herida, y el sufijo *-abilis*, que indica una posibilidad). Y justamente

somos, como *cuerpos*, vulnerables: “amenazados por la pérdida”, como lo dice Judith Butler (46). Esta vulnerabilidad resalta nuestra interdependencia con los demás –humanos y otros animales– y con los ecosistemas. La crisis del COVID-19 subraya, de manera flagrante, el hecho de que el humano es un ente *relacional* y ante todo *corporal*. La filosofía de los derechos humanos fue, sin duda, un momento muy importante, y absolutamente necesario para la humanidad, pero ha construido un humanismo basado en una ficción: la ficción teórica de un sujeto abstracto, despojado de su cuerpo, de su materialidad: de su animalidad. Me parece importante refundar la ética y la política en una reflexión sobre la condición humana, que tome con seriedad nuestra corporeidad y materialidad, lo que permitiría conjugar ecología y existencia humana, dándoles así un lugar político y ético central a *todos* los seres vivos.

Nuestra vulnerabilidad representa nuestro lazo más íntimo con los demás animales y con este concepto, nebuloso, de *naturaleza*.

Pero esta vulnerabilidad también implica nuestra responsabilidad filosófica, política, cultural: soy directamente impactada por lo que le pasa al otro. Esta pandemia, que atestigua una cadena de los vivientes, nos remite a la *responsabilidad* de nuestras acciones. Una responsabilidad cuya estructura se ha visto completamente modificada con la globalización y el impacto ecológico de nuestros estilos de vida. Ahora puedo dañar a los demás sin quererlo. Puedo *infectar* a los demás sin saberlo. Cuando me compro unos jeans, cuyo zíper fue fabricado en Camboya, en un taller de miseria, me vuelvo co-responsable, cómplice, de las condiciones de vida de los que lo han fabricado.

Estamos todos vinculados los unos con los otros, incluso con los que viven a la otra punta

del mundo. Eso hace la globalización: mi responsabilidad se encuentra extendida.

Este fenómeno también se encuentra ilustrado con nuestra alimentación. Nunca estamos a solas cuando comemos, aun cuando nadie nos acompaña: siempre respaldamos a tal o cual modo de producción, a tal o cual circuito de distribución, y sobre todo aceptamos las condiciones de vida y de muerte infligidas a los animales no-humanos. Aceptamos la violencia y la muerte que la acompaña. Es más: permitimos que esta violencia entre en nuestros cuerpos, comiéndola, sin pensar en el cadáver que, antes de encontrarse en nuestro plato, era un ser vivo y sensible.

Esta pandemia no debería sorprendernos: en la era del Antropoceno, nuestra responsabilidad en esta crisis es grande. De tanto invadir el espacio de los animales salvajes, terminamos frecuentando especies de las cuales no deberíamos acercarnos.

Los agentes patógenos de un virus están en continua búsqueda de huéspedes y, debido a la nueva proximidad entre humanos y animales salvajes, terminan cruzando las barreras de las especies. Es importante pensar esta pandemia como consecuencia de la irracionalidad de nuestro modelo económico, ciego a los límites del planeta, ciego a cualquier límite. Como lo escribe Jean-Luc Nancy, esta pandemia está poniendo en duda toda una civilización.¹

En el caso de la COVID-19, y de muchas epidemias más, la correlación entre la violencia contra los animales y la pandemia es evidente. El primer punto común entre COVID-19, Ebola, el VIH, el MERS, el SARS, la enfermedad de las *vacas locas*, la gripe porcina o la gripe aviar (y tantas más), es que todas originan en un virus *zoonótico*: eso significa que son enfermedades que se transmiten de los animales no-humanos a los humanos. El

1. Véase el texto Nancy, Jean-Luc. “Une exception virale”. *Antinomie*. 27 de febrero de 2020, Web.

comercio de animales, su tráfico, completamente descontrolado, aumenta el riesgo de las enfermedades zoonóticas. El VIH empezó por el consumo de carne de chimpancé; Ebola, por el consumo de murciélago; la gripe porcina y aviar, y la enfermedad de las vacas locas empezaron en ganaderías industriales; y ahora COVID-19, que lo debemos a los mercados húmedos en China que comercializan animales de todo tipo, incluso animales salvajes y en peligro de extinción, manteniéndolos vivos en jaulas pequeñas para poder masacrarlos a pedido. Sin mencionar, que el segundo punto común entre todas estas enfermedades se encuentra en su vínculo con la explotación de animales no-humanos. Es nuestra responsabilidad. No es la culpa de los chinos, y mucho menos de los murciélagos o de los pangolines: es la responsabilidad de toda la humanidad.

Un reporte conjunto de la Organización Mundial de la Salud, de la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura y de la Organización Mundial de Sanidad Animal lo formula con mucha claridad: el incremento de la demanda de proteína animal es uno de los factores riesgos más importantes: la explotación, y el consumo de los animales aumenta el riesgo que pandemias así aparezcan (40).

Lo más irónico en todo esto, no sin cierta tragedia, es que nuestro consumo de animales no-humanos genera pandemias al mismo tiempo que nos impide curarlas. En efecto, la alarmante resistencia a los antibióticos, que está desarrollando un gran porcentaje de la población mundial, es en parte debida al consumo de animales que han recibido muchos tratamientos antibióticos a lo largo de su corta vida. Eso representa un peligro mayor para la humanidad.

¿Cómo pueden argumentar que el consumo de carne es una cuestión de elección y de ética personal, cuando muy bien sabemos que hacerlo no solo causa la matanza de billones de animales sensibles cada año pero que también hace correr a toda la humanidad el riesgo de pandemias mortíferas? ¿Cómo pueden condenar a la cultura china cuando también explotan a los animales no humanos, en amplitudes industriales, creando así cada vez nuevas enfermedades? ¿Y cuándo vamos, por fin, a darnos cuenta que toda vida está interconectada, que todos somos vulnerables, que todos compartimos un mismo planeta, y que tenemos que aprender de nuestros errores?

Es necesaria una *reparación* de nuestro mundo. Una reparación de nuestros lazos con lo viviente, lazos en los cuales la consideración ética, más que todo, debería importar: la humildad, y la aceptación de nuestra fragilidad, de nuestra

vulnerabilidad inicial. Es necesario aceptar nuestra vulnerabilidad para, por fin, aceptar nuestro lazo con las demás especies. Darnos cuenta de nuestra responsabilidad para, por fin, dibujar el punto final a nuestras masacres.

Ciudad de Puebla, 30 de marzo de 2020.

Referencias bibliográficas

Butler, Judith. *Vida precaria. El poder del duelo y de la violencia*. Traducción de Fermín Rodríguez. Buenos Aires: Paidós, 2006.

Nancy, Jean-Luc. “Une exception virale”. *Antinomie*. 27 de febrero de 2020, Web.

WHO, FAO, OIE. *Report of the WHO/FAO/OIE. Joint consultation on emerging zoonotic diseases*, Web.

§ La crise du covid-19: La nécessité de réparer notre monde

SARAH ZANAZ*

Ramenés à notre corporéité la plus élémentaire, nous nous trouvons, face à un virus, réduits à la matérialité absurde de notre existence. Aucune échappatoire n'est possible : nous devons nous confronter au fait que nous sommes entièrement dépendants de conditions biologiques, sanitaires et environnementales. En un mot, l'*Übermensch* est, en fait, bien vulnérable.

Le terme de vulnérabilité fait étymologiquement référence à la possibilité d'être blessé (de *vulnerabilis*: *vulnus*, blessure, et le suffixe – *abilis* qui indique une possibilité). Justement,

nous sommes, en tant que *corps*, vulnérables : « menacés par la perte »,¹ pour le dire avec Judith Butler. Cette vulnérabilité souligne notre interdépendance avec les autres –les humains et les non-humains- et avec les écosystèmes. La crise du COVID-19 doit attirer toute notre attention sur le fait, aussi évident qu’oublié, que l’être humain est une entité fondamentalement *corporelle*. Pourtant, il semblerait que nos sociétés modernes soient fondées sur humanisme basé sur une pure fiction : la fiction théorique d’un sujet abstrait, complètement dépouillé de sa corporéité, de sa matérialité : de son animalité. Dans un tel contexte, il semble fondamental de refonder, sur les traces du travail philosophique de Corine Pelluchon, l’éthique et la politique sur une réflexion à propos de la condition humaine. Une réflexion nouvelle qui nous permette de considérer, avec sérieux, notre corporéité et

1. Butler, Judith. *Vida precaria. El poder del duelo y de la violencia*. Traducción de Fermín Rodríguez. Paidós: Buenos Aires, 2006, p. 46.

notre animalité. Pour enfin rendre possible une harmonie entre écologie et existence humaine. Pour, enfin, donner une place centrale à tous les vivants. Notre vulnérabilité représente notre lien le plus intime avec les autres animaux, et avec ce concept nébuleux de « nature ».

Mais cette vulnérabilité implique également notre responsabilité philosophique, politique et culturelle : je suis directement impactée parce que ça arrive à Autrui. Cette pandémie nous oblige à (re) considérer la responsabilité de nos actes. Nous ne devrions pas nous étonner de cette épidémie : à l'ère de l'Anthropocène, notre responsabilité dans cette crise est infinie. A force de tant envahir les espaces naturels des animaux sauvages, nous finissons par fréquenter des espèces desquelles nous ne devrions pas nous approcher, favorisant ainsi, pour les agents pathogènes, le passage de la fameuse « barrière des espèces ». Il est important de se rappeler que c'est à l'irrationalité de notre

modèle de développement que nous devons cette crise. Comme l'a écrit Jean-Luc Nancy, c'est toute une civilisation que cette pandémie est en train de mettre en doute.²

Dans le cas du COVID-19, et de nombreuses autres épidémies, la corrélation entre la violence contre les animaux et la pandémie est évidente. Le premier point commun entre le COVID-19, Ébola, le VIH, le MERS, le SARS, la maladie des « vaches folles » (bien que les seuls fous soient nous), la grippe porcine (H1N1) ou la grippe aviaire (et tant d'autres) est que toutes ces maladies sont dites « zoonotiques ». Cela signifie que ce sont des maladies qui se transmettent des animaux non-humains aux animaux humains. Le commerce des animaux, leur trafic, totalement incontrôlés, augmentent le risque de voir se développer ces maladies zoonotiques. Le

2. Nancy, Jean-Luc. « Une exception virale », *Antinomie* (27/02/2020): <https://antinomie.it/index.php/2020/02/27/eccezione-virale/>

VIH trouva son origine dans la consommation de viande de chimpanzé ; Ébola dans celle de la viande de chauve-souris; les gripes porcines et aviaires ainsi que la maladie des « vaches folles », nous les devons à nos élevages industriels ; et maintenant, les coupables désignés de la pandémie de COVID-19 sont les marchés humides chinois. Ces marchés qui commercialisent plus de 70 espèces animales, en incluant des espèces d'animaux sauvages ou menacés d'extinction. Ces marchés où les animaux sont maintenus vivants, confinés dans de minuscules cages, pour mieux pouvoir les tuer et les dépecer, sur commande du client. Des marchés où jonchent sur les sols et les étales le sang, la chair meurtrie, les restes sanglants de victimes innocentes.

Nul besoin de dire, donc, que le second point commun entre toutes ces maladies se trouve dans leur lien avec l'exploitation animale. Il s'agit de notre responsabilité. Ce n'est ni de la faute des

Chinois, et encore moins celle des pangolins ou des chauves-souris. C'est bien celle de l'humanité dans son ensemble.

Un rapport conjoint de l'Organisation Mondiale de la Santé (OMS), de l'Organisation des Nations Unies pour l'Alimentation et l'Agriculture (FAO) et de l'Organisation Mondiale de la Santé Animale (OIE) le formule avec une grande clarté : l'augmentation de la demande de protéines animales est l'un des plus grands facteurs de risques. L'exploitation et la consommation des animaux non-humains augmentent considérablement le risque qu'apparaissent de telles pandémies.³

Le plus ironique dans tout cela, non sans une certaine tragédie, c'est que notre consommation effrénée d'animaux non-humains génère des

3. WHO, FAO, OIE. *Report of the WHO/FAO/OIE. Joint consultation on emerging zoonotic diseases.* https://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/68899/WHO_CDS_CPE_ZFK_2004.9.pdf, p. 40.

pandémies tout en rendant leur traitement presque impossible.

En effet, l'alarmante antibio-résistance que développe une grande partie de la population mondiale est dans une large mesure due à la consommation de la chair d'animaux qui ont reçu, au cours de leur trop courte vie, des quantités faramineuses de traitements antibiotiques.

Comment argumenter que la consommation de viande est une question d'éthique et de choix personnels quand, en plus de contribuer au massacre de milliards d'animaux sensibles chaque année, elle fait courir à l'humanité toute entière le risque de subir des pandémies mortifères ? Comment condamner la culture chinoise quand, nous aussi, nous exploitons les animaux non-humains à des rythmes et dans des dimensions industrielles, créant chaque fois de nouvelles maladies ? Quand donc allons-nous enfin nous rendre compte que toute vie est interconnectée,

que nous sommes tous vulnérables, que nous partageons tous une seule et même planète, et que nous devons apprendre de nos erreurs ?

Il est nécessaire de réparer notre monde. Réparer le monde, c'est réparer notre lien brisé avec le reste du vivant. C'est refuser les conditions de vie, et surtout de mort infligées aux animaux non humains. C'est refuser de laisser cette violence pénétrer notre corps. C'est accepter notre fragilité, notre vulnérabilité initiale, comme ce qui nous lie à toute forme de vie sur Terre. Accepter notre vulnérabilité pour accepter ce qui nous lie au vivant. Accepter notre responsabilité, pour enfin, dessiner un point final à nos massacres.

● ! انملاع حلصنل

زانز قراس

، ي عي بطلا انديسجت ىل اباذجنا ةفسل فل ا يف ،
ان دوجول ةفي خسل ا ةداملاب ني رورغم ان سفنأ دجن
دمت عن اننأ ةقي قح هجاون نأ بجي : رفم كانه سيل
ةي حصل او ةي جول وي بل ا فورظلا ىلع لمك لك شب
ي عرض ع اول ا يف : ةدحاو ةمك يف ... ةي ئي بل او
ةف .

ةقي قح ، لصل ا ثي ح نم ، رثأتل ةيل باقلا
: تارغثلا) فل تلاو ىذال ا ىلع ارءاق نوكت نأ
امم ، سيل يبا – ةقح ال او حرجل او سونروفلا
، ثثجك ، طقف نحنو . (لامتحا ىل ا ري شي
ثي دوج لوقت امك ، ”قراس خلاب نو ددهم“ : ءاف عرض
ان طبارت ىلع ءوضلا ف عرضلا اذه طل سي . رلتب
تان او ي حل او رش بلا – ني رخ آل عم لدابت مل ا
دي فوك ةمزأ دكؤت . ةي ئي بل ا مظنلا عمو – ىرخ آل ا
19.

يقيئال ع نايفك ناسنإلأ نأ ققيقح خراسل لكشب
 قوقح قفسلسف تنأك . يفسج نايفك عيش لك لبوقو
 أمآت قيرورضو اءج قمهم قظحل ، كشالب ، ناسنإلأ
 ساسأ ىلع عينا سنا سنا تنب انكل ، قيرشبلل
 نم قءرجم ، ءرجم عوضومل يرظنلا لايخلا : لايخ
 مهملا نم هنأ ىل وءبى . مهمتيويح نم : هتيءام ، هفسج
 يف قسايسلاو قالخالأ يسرا نأ ىل قسنا لب
 ذخأى يذلا رمالأ ، عينا سنا سنا لالحلا يف ريكفتلا
 يذلا رمالأ ، ءجال لمحم ىلع ان تيءامو ان تيءسج
 يرشبلل ءوجول او ءىبلل نيب عمجال حي تييس
 يزكرم يقالخالأ يسايس ناكم ءاطعإ ىلاتلابو ،
 . عىلالتانئالكل اعيمجال

عم عىمىمحم رثكالأ انتقالع لثمى انفعض
 يبطلل“ ضماعلا موهفملا اءه عمو ىرخالأتانواىلحال
 ”ع

انتىل وؤسم اضئى ينعى فعضلا اءه نكل
 رثأتم انأ : ءىفاقثلاو ءىسايسلاو ءىفسلسلا
 يذلا ، ءابولا اءه نإ . رخالل ءءحى امب رشابم لكشب
 ءىل وؤسم ىل انلسرى ، قشى عملال سلسل ىلع ءهشى
 عم لمالكلاب اهل كىه لىءعت مت ءىل وؤسم . انلاعفا
 يننك مى . انتاىح طامنأل ىئىبلل رىءأءلاو قملوعلا
 باصرا نأ يننك مى . ءصق نوء نىرخالأ ءاىل نال
 ىرءشأ امءنع . لكلك فرعأ نأ نوء نىرخالأ فرطنم
 يف ، اىءوبمك يف عنص يذلا ، زن ىل ضعب
 ائطاوتمو الكراشم آل وؤسم ءءبصأ ، سؤبلل نم قشرو
 انلك . موعنص نىذلا كئىل وائل ءىشى عملال فورظلا نع
 كئىل وائل عم ىءح ، ضعبلا انضعبب نوطبءتم

ام اذه .ملاعلا نم رخأل بن اجلا ىلع نوشي عي نيذلا
ق.اطنلا ةعساو يتيلوؤسم :ةملوعلا هل عفت

يي اذغلا انماظن يي فاضِّي أ ةحضاو قره اظلا هذه
ال امدن ع ىتح ، لك أن امدن ع ادبأ اندحو انسل نحن
كاذ وأ طمنلا اذه امئاد معدن نحنف :دحأ انعم نوكتي
، كالت وأ هذه عيزوتلا قرياد وأ ، جاتن إلا طمن نم
يتلا تومل او قايحلا فورظ لبقن عيش لك لبقو
ل لبقن نحن .ةيرش بل ر يغ تان او ي حل اب قحلت
:كلذ نم رثكال او .كلذ بحاصي يذلا تومل او فن علا
نود ، ملوانتو ، انداسجأ لوخدب فن علا اذهل انحمس
نوكت نأ لبق ، تناك يتلا ةثجلا يي فري كفتلا
انئاك انقبط ىلع

اساسحو ايح

رصع يي فف :ءابولا اذه انئ جافي الأ بجي
.قري بك ةمزألا هذه يي ف انتيلوؤسم ، نيسوبورثنأل
، ةيربلا تان او ي حلأ ةحاسم وزغ نم ريثكلا نم
بجي ال يتلا عاونأل راركتب رمأل انب يمتني
نع ضارمأل تانبسم ثحبت .اهنم برتقن نأ
ببسبو ، نيفي ضملا نع رارمتساب سوريفلا
، ةيربلا تان او ي حلأو رشبلا نيب دي دجلا برقلا
عاونأل زجاوح روبعب رمأل مهب يمتني

ةجيتن هنأ ىلع ءابولا اذه يي فري كفتلا مهملأ نم
دودحل له اجتملا ، يداصتقالا انجذومن ةيقطنم مدعل
اذه نإف ، يسنان كول ناج بتكي امك .انبكوك

اهلمكأب ةراضح يف رظنلا دي عي ءابول

، ىرخأل ةئبوالأ نم دي دعالو 19- ديفوك ةلأح يف ءابول او تان او يوحلا دض فن علان يب ةقال علأ ودبت طسوألأ قرشلأ ةمزالتم ، ةكرتشملا ةطقنلا . ةحضاو ، ”رقلأ نونج“ ضررم ، سراسلا ، ةيسفنتلا ريغو) رويطلا ازنولفن! وأ ريزانخلا ازنولفن! ين او يوح سوريف نم عبت امنأ يه ، (ريثكلا كلذ ريغ تان او يوحلا نم لقتنت ضارم! انأ ين عي اذه : ، تان او يوحلا ةراجت ن! . رشبلأ ل! ةيرشبلأ لعل اهيلع ةرطي سلأ نكمي ال يتلا ، امرورم ةكرحو . ةي ن او يوح ضارم أب ةباصإلأ رطخ نم دي زت قال طلأ! محل لك! نم ةيرشبلأ ةعانملا صقن سوريف أدب شيفافخلا كال هتسا نم الوب يإلأ . يزنابم شلا ضرمو رويطلا ازنولفن او ريزانخلا ازنولفن! ؛ . ةي ن صلا عرازملا يف أدب ”نونجملا رقلأ“

قاوسألأ“ ل 19 ديفوك ب نون يدم نحن ، نأل او تان او يوحلا قوؤست يتلا نيصلأ يف ”تبطلأ ةيربلا تان او يوحلا كلذ يف امب ، اهعاونأ عيمجب صافقأ يف ةيح لظت يتلا او ، ضارقنأ اب ةددهم او ن ع ينغو . بلطلا دنع اهحبذ نكمي ىتح ةريغص ني ب ةينأثلا ةكرتشملا ةطقنلا نأ ، نذ! ، لوقلا لال غتساب امتقال ع يف يه ضارمألأ هذه عيمج ان! . انتي لوؤسم ان! . ةيرشبلأ ريغ تان او يوحلا وأ شيفافخلا ن ع كيهان ، ني ينيصلأ أطخت سيل ءاعمج ةيرشبلأ ةيلوؤسم ان! : ني يلوغنبلأ

ةحصل ا ةمظنم ن ع رداص كرتشم ريرقت حضوي و
 ةدحتملا ممالل ةعارزل او ةيذغال ةمظنمو ةيمل اعل
 بلطلا : اديج رمالا ناوي حل ا ةحصل ةيمل اعل ةمظنملا او
 لم اوع مهأ دحأ وه ين اوي حل ا ني توربلا ىلع دي ازتملا
 رطخ نم ديزي تان اوي حل ا كال هتسا او لال غتسا : رطخلا
 وه اذه لك يف ةفاخس رثكال اءيشلا . ةئبوالا روهظ
 ةئبوا دلوي ةيرشبل ا ريغ تان اوي حل ا انكال هتسا نأ
 نأ عق اول او . اهجال ع نم ان عنمي يذلا تقولا س فن يف
 روطت يتلا ةيوي حل ا تاداضم لل قوقملا ةمواقملا
 ىل ائى زج ع جرت ، مل اعل انكس نم ةري بك ةبسن
 تاجال ع نم دي دعل ا تقلت يتلا تان اوي حل ا كال هتسا
 اذهو . ةري صقلا اهتايح ل اوط ةيوي حل ا تاداضملا
 ةيناسن ا لىلع ربك ا رطخ ل شم ي .

ةل أسم وه موحلل ا كال هتسا نأب ل داجت نأ كن كم ي فيك
 مل عن ان نأ نيح يف ، ةي صخش تاي قال خ أو رايتخا
 تان اوي حل ا ني يال ب لتقي ال كلذب مايقلا نأ اءيج
 ةيرشبل ا ضرعي هنكلو ماع لك طقف ةساس حل ا
 ةنادا من كم ي فيك ؟ تي ممل ا ةئبوالا رطخ اءاعم ج
 تان اوي حل ا نول غتسي امدنع ةين يصل ا ةفاقثلا
 يلاتلابو ، يعانص قاطن ىلع ةيرشبل ا ريغ
 كرددنس ىتمو ؟ ةرم لك يف ةدي دج اضارم ا نوقلخي
 ءافعض اءيم ج ان او ، ةطبارتم اهلك ةاي حل ا نأ اريخا
 اني لع نأ ، بكوكلا س فن كراشتن اءيم ج ان او ،
 ان مل اء حال ص ا ي ررضلا نم ؟ ان ىاطخا نم مل عتن نأ
 اهلك ءاي حل ا عم ان طب اور حال ص ا

§ COVID-19 y el cese ecocida: primeras consideraciones

ARIZAHY SERGIO REYES TORRES*

El 31 de diciembre de 2019 autoridades chinas alertaron a la Organización Mundial de la Salud (OMS) del brote, en Wuhan, de una nueva *cepa* de *Coronavirus* (hoy conocido como COVID-19).

Según la OMS los coronavirus pueden causar enfermedades tanto en animales como en seres humanos:

se sabe que varios coronavirus causan infecciones respiratorias que pueden ir desde el resfriado común hasta enfermedades más graves como el

síndrome respiratorio de Oriente Medio (MERS) y el síndrome respiratorio agudo severo (SRAS).

Desde entonces, son cada vez más los medios de información y comunicación en los que circula #Quedateentucasa. Esto debido a que una de las principales medidas para erradicar la pandemia, ya declarada por la OMS, es evitar el contagio y la distribución de la enfermedad permitiendo, también, una cobertura adecuada de los casos ya presentes. Lo anterior se traduce en cuarentena: aislamiento para no poner en riesgo la salud de otros y la de uno mismo.

Esto ha provocado histeria y comienzan a circular las advertencias de *crisis* económica, social, política, de salud, etcétera, no solo nacional, sino internacional. Tal vez ya lo hemos escuchado, pero para muchos aún nos es difícil contemplar la totalidad del impacto que significa todo

esto. Hay *fake news* que circulan propagando la reacción alarmista, otras que incluso abren un amplio espectro para el escepticismo sanitario, lo que dificulta el acceso a información que pueda ser clara, útil, o incluso vital. También hay quienes intentan mantener la calma y enfrentar lo que viene de la mejor manera.

Aunque no es posible contemplar la totalidad de lo que sucederá los próximos meses, es verdad que la COVID-19 provocó el temblor de una estructura global y ya está causando infinidad de reacciones y preguntas en torno a ella. Pone en cuestión la efectividad de un sistema-mundo que mostró ser frágil y puede paralizarse en cualquier momento ante un factor imprevisto en su estructura, *un verdadero virus*. Todas las redes económicas, el comercio y consumo de escala internacional, pueden estancarse cuando se restringen las fronteras y los puestos de venta se cierran; provocando desabasto y

falta de algunos productos, incluso aumentos deliberados en el precio de otros. Se pone en cuestión el sostenimiento de algunos Estados-nación y la capacidad de sus instituciones en el cumplimiento de sus garantías constitucionales. Sobresale también el impacto que tienen nuestras acciones en el ecosistema natural global y cómo este cambia al verse alteradas nuestras formas o estilos de vida, pues animales en varias partes del mundo se apoderan de espacios urbanos o semi-urbanos y la contaminación del aire en algunas ciudades ha disminuido.

Cuestiones curiosas también circulan por las redes sociales: ¿será que estamos viviendo un *efecto mariposa*? Al momento de redactar este texto hay diferentes teorías del brote del virus, incluso de conspiración (¿contra quién o qué? ¿para lograr qué y por qué?). La versión más popular, es la de una sopa de murciélago. Pero, de manera reciente, se encontraron unos

pangolines (mamíferos traficados de manera ilegal) que son portadores de un virus relacionado la COVID-19,¹ ofreciendo una nueva perspectiva. Como sea, se ha llegado a una epidemia global por acciones que, en su momento, fueron relativamente insignificantes.

Hechos como los anteriores, muestran el impacto de nuestra existencia para el planeta, así como los riesgos que nosotros mismos generamos. El consumo de una sopa con un animal silvestre, o el tráfico de *animales exóticos*, el cuarto comercio ilegal más rentable del planeta,² no solo pueden provocar la transmisión de enfermedades, también la pérdida de biodiversidad, dañando al ecosistema que los alberga, conduciendo a un ecocidio a escala global.

1. Véase el texto de Briggs, Helen. “Cómo se estrecha el cerco sobre el pangolín como probable transmisor del coronavirus”. *BBC*. 27 de marzo de 2020, Web.

2. Véase Melgoza Alejandro, Alvarado Enrique, Estrada Andrés M. *Tráfico de animales: comercio ilegal en México*. Ciudad de México: Ediciones B México.

Mientras tanto, en México, Hugo López-Gatell, subsecretario de Prevención y Promoción a la Salud, hizo un llamado a la población en el que reiteró que *es nuestra última oportunidad* para reducir la transmisión del virus, por lo que debemos restringirnos en nuestras casas. Asimismo, se comentó que la población tiene que reflexionar más acerca de las medidas de contención y prevención. Y aquí yo me pregunto, ¿es lo único sobre lo que debemos reflexionar?

La relectura por el siglo xx no deja de sorprendernos, y no puedo esperar a ver cómo termina la primera mitad del siglo xxi, cuando los esfuerzos por hacer efectiva una ley internacional contra el ecocidio,³ que podría tener efectos positivos contra el *calentamiento global*, se redirigen a tratar la situación inmediata, lo que hoy apremia, dejando en segundo plano un problema que ya nos rebasa y que a largo plazo será peor.

3. Cf. S/A, “Ecocide Law”. *Ecocide Law*. 31 de marzo de 2020, Web.

El leve aleteo de las alas de una mariposa se puede sentir al otro lado del mundo; o, quizás, las alas de una sopa de murciélago pueden sentirse al otro lado del mundo.

Ciudad de Puebla, 30 de marzo de 2020.

Referencias bibliográficas

“Ecocide Law”. *Ecocide Law*. 31 de marzo de 2020, Web.

Briggs, Helen. “Cómo se estrecha el cerco sobre el pangolín como probable transmisor del coronavirus”. *BBC*. 27 de marzo de 2020, Web.

Melgoza Alejandro, Alvarado Enrique, Estrada Andrés M. *Tráfico de animales: comercio ilegal en México*. Ciudad de México: Ediciones B México.

Organización Mundial de la Salud. “Preguntas y respuestas sobre la enfermedad por coronavirus (COVID-19)”. *Organización Mundial de la Salud*. 31 de marzo de 2020, Web.

§ Dimensiones del dominio nano para una catástrofe planetaria

ARTURO AGUIRRE*

La peste, la plaga... la pandemia. Cada pueblo, cada civilización pensó que no podía, que no debía pasarle; que eso era algo que le pasa a otros, los otros que mueren en contagio: mueren, así, los malos, los condenados, los propensos, los enfermos desde antes, los pueblos castigados, los que aún son bárbaros y hacen cosas que los más avanzados en el camino de la historia no hacen (comen, visten, hablan, son... dignos de ser apestados).

Sin embargo, un microorganismo no está para andarse poniendo remilgos: se hospeda, replica,

se extiende y aniquila. ¡Qué le importa a algo de dimensiones *nano* (tan pequeñito, decían los griegos) el drama, la economía, la nacionalidad, lo que sabe este, lo bueno que fue aquel, el origen humilde de aquellos, el capitalismo de otros!

Invisible y letal el virus hace lo que todo existente quiere: trascender y perpetuarse con el hábitat que le da sustento. El virus se replica en la minimalista constitución de su ARN y la cápsida, rastro asombroso del desempeño eficiente de un ser en su desenvolvimiento temporal, adaptación sin igual. Si para nuestra existencia de porcentajes dos por ciento de letalidad es poco, para algo tan increíblemente diminuto, inimaginable e invisible, dos por ciento de la humanidad ha de ser algo así como galaxias, universo en expansión.

A lo largo de la historia, la humanidad ha sido asolada por enemigos invisibles simples (para los ingenuos que esperaban al alienígena en naves de plasma y seres multicelulares), y en cada ocasión

ha mostrado la incapacidad de maniobrar o hacer las cosas correctas frente al *cuarto dominio* de los seres vivos que son los virus (las bacterias son otra cosa, son seres con vida que conviven con nosotros y a las que hemos domesticado a fuerza de antibióticos cada vez más fuertes), porque las dimensiones de lo que pasa en las pandemias supera todo acto, todo cálculo y toda previsión.

Lo nano no es nuestro dominio, nosotros los humanos soñamos en grande y tenemos palabras mayores: el tiempo, el devenir, la historia, la vida, el Estado o pensamos en abstracto: átomo, inconsciente, alma, ser, infinito, índice de incidencia letal.

Dominar al pánico, contener la rapiña, aminorar el daño, bajar la cifra es lo que queda para quienes toman decisiones... para los otros están los restos de normalidad; pero con la pobreza a los hombros, la desilusión de la historia, la decepción de los gobernantes, las vacaciones

pagadas sin reembolso, los niños en casa, el acreedor insistente ¿qué demonios va a importar el nano mundo?

Ese no existe para una era planetaria megalómana. Entonces queda para nosotros aferrarse a la suspicacia de lo que dicen que pasa en otros lados, a los otros que mueren, pensando que ese mal no llegará porque algo hay aquí que impide que eso suceda (nuestro sentido del humor, nuestra raza, los olvidados que siempre hemos estado del mundo y de la noticia en esta casa, en esta colonia, pueblo, estado o país). Hasta que sucede. El veneno llega y ni las redes sociales ni la sociedad del conocimiento ni las ciudadanías digitales ni las ciudades inteligentes ni el folclore ni la mucha ciencia ni el paseo de la imagen religiosa ni la risa ante la muerte nos salvan: todas las estrategias reproducen lo que durante milenios la humanidad ha intentado al depositar su confianza en la ciencia, la política,

la religión o la cultura en general (científicos, políticos, religiosos y personas sabias mueren igualmente ante la pandemia).

Al final, los escenarios espectaculares de hoy (en Lombardía, Nueva York o Guayaquil) son tan terribles como han sido narrados desde Constantinopla, o como han quedado consignados en aquello que creímos historias fantásticas de pueblos doblegados por el sol, las llagas o las pulgas. No es gratuito que el término *virus* (veneno) se le diera a este dominio entre lo vivo y lo no-vivo, dominio aparte de entre los seres vivos, para lo cual el remedio es el mismo de siempre para los humanos: esconderse en el rincón más oscuro de casa y evitarlo, a la espera de que pase de largo sin percibir nuestras células vibrátiles como su posible morada.

Ahora tenemos las siglas y el número para este mal (COVID-19), nominación tan neutral y ajena; quizá eso lo haga más abstracto y maleable para los sabedores de lo diminuto, pero ni así logramos escapar de él.

Cholula, Puebla, 2 de abril del 2020.

§ Pandemia y discurso: un llamado a la serenidad

BILY LÓPEZ*

Pensar en contextos de crisis maximiza las dificultades a las que de por sí ya se enfrenta el pensamiento.

La obnubilante normalidad, gobernada por seguridades ficticias y felicidades de superficie, se ha visto intempestivamente suspendida en los últimos días por un estado de peste de difícil determinación. Nuestro *habitus* ha sido transgredido.

Esto, de suyo, implica un trastorno de lo cotidiano, así se forme parte de quienes pueden

quedarse en casa —con o sin *home office*—, o de quienes han quedado expuestos a la *nuda vida* por dedicarse a *actividades esenciales* o por carecer de importancia, siquiera, para ser tomados en cuenta por los cálculos gubernamentales. En México, la *sana distancia* o *quedarse en casa* constituyen acontecimientos discursivos que, de una u otra manera, se han posicionado en medio de las actividades cotidianas, alterándolas; gracias a ellos, el otro se ha vuelto objeto de nuestra sospecha permanente, de nuestra vigilancia, nuestro enjuiciamiento y amonestación.

Junto con este par de acontecimientos discursivos —que se suman al archivo lingüístico de nuestra época para delinear y controlar las actividades económicas, sanitarias y securitarias de la población— han aparecido, como estampida, diferentes discursos tratando de posicionarse como punta de lanza frente a lo que se ha nombrado como una *pandemia* que suscita un *estado de emergencia sanitaria*.

En su gran mayoría, estos discursos pueden comprenderse en dos grandes vertientes: quienes ven en la pandemia la oportunidad para endurecer y extremar las condiciones de control y disciplina instaladas por la gubernamentalidad contemporánea, y, por otro lado, quienes ven en ella una oportunidad privilegiada para enfrentar y modificar las perniciosas formas de producción económica y política contemporáneas. Dentro de estos dos extremos hay, por supuesto, infinitas posiciones con infinitos matices.

Y, mientras, la angustia no para. En casa, en la calle y en las redes sociales, la zozobra se ha apoderado de las personas. Presos de una impresionante producción discursiva que en diferentes registros gira en torno al acontecimiento de la *pandemia*, la gente no para de lavarse las manos, de usar gel desinfectante, de tratar de alejarse lo más posible de los otros y de sacar adelante las tareas pendientes (la hiperproductividad en la

emergencia es una de las más grandes angustias en diferentes niveles).

El acontecimiento discursivo *pandemia* en México ha sabido posicionarse por encima de los feminicidios, la violencia del narco, el asesinato de activistas ecológicos, la desaparición de personas, el extractivismo, y la profunda desigualdad social y económica; y no es que hayan cesado. Lo que importa, por ahora, es el virus, sus efectos, la salud, la prevención, el número de enfermos y decesos: aplanar la curva.

Habría que recordar que ningún *acontecimiento* es un *hecho*, que ninguna realidad se impone frente a otra más que por medio de la violencia y la anuencia frente a ella, que los acontecimientos discursivos se materializan de diferentes maneras y por innumerables vías, y que la mejor manera de hacerles frente es mediante formas de producción discursiva estratégica que instaure nuevas prácticas ético-políticas que avancen en otra dirección.

Se podrá decir que estas líneas se inscriben, tímida y vagamente, dentro de los discursos emancipatorios que intentan hacer frente a la crisis. Quizá así sea; no obstante, su finalidad es otra.

Estas líneas no son siquiera una invitación a adoptar una posición, son más una confesión.

Comprender la situación desde la instauración de sus propias discursividades coadyuva a recordar que toda realidad se instaura así, y que nuestra actitud frente a los diferentes acontecimientos depende de nuestras propias estrategias discursivas —aprendidas o inventadas— para hacerles frente.

El COVID-19, indudablemente, está ahí, así como la discursividad gubernamental y sus estrategias que velan por la economía, la salud y la seguridad. El virus ha visibilizado muchas de las injusticias y paradojas de nuestras formaciones políticas. El

mundo no ha cambiado radicalmente, pero sí se ha desplazado. En ese desplazamiento, se han abierto nuevas posibilidades para conectarnos con nosotros mismos, con los otros, con el hogar, con los dispositivos tecnológicos, los deberes y las aficiones, incluso —y sobre todo— con las propias convicciones.

Después de algunos días de encierro, se impone la necesidad ineludible de guardar la calma y cultivar la serenidad, recordando que toda realidad es una producción discursiva, y que siempre podemos re-habitar y re-significar todos esos espacios —físicos y no— que la obnubilante normalidad nos había estado robando durante los últimos días, meses, años, vidas.

Ciudad de México, 6 de abril de 2020.

§ Crónicas del Bicho I. “Y en esto llegó el COVID-19 y mandó matar”

JORGE NOVELLA SUÁREZ*

Cuando aparecieron las primeras noticias de la pandemia, cierta incredulidad sentimos todos. Me refiero a Europa, principalmente en España. Eso son cosas que pasan en China, pero no aquí. Lentamente, la muerte se presentó en las casas, con “pies de fieltro” dice Séneca. Nadie la vio llegar. Y la petulancia se tornó en miedo, incertidumbre y muerte.

Es cierto que no distingue de clases sociales, comunidades o territorios, ideología, lengua o religión. El coronavirus nos iguala a todos en su proceder. Confinamiento, constatación

que la industria farmacéutica nacional y nuestro gran sistema de salud estaban resentidos por la falta de presupuesto desde hace más de diez años, añadido a los experimentos que se hicieron para *externalizar* servicios, en cristiano, privatizar sectores y hospitales de la sanidad pública iban a emerger en plena pandemia. Con esos mimbres había que hacer el cesto y pelear contra la pandemia.

Ahí están en la lucha los nuevos héroes, llevan batas blancas o uniformes, otros son los camioneros que transportan víveres de una punta de Europa a otra. El caso de Italia es todavía más brutal. La ciudadanía ha dado un ejemplo de civismo y de acatar aquello que ha indicado el gobierno apoyándose en los comités de expertos. Siempre hay locos o versos sueltos que han dicho imbecilidades y a los que el tiempo les ha quitado la razón. Es una lucha contra reloj. Las estadísticas son hombres y mujeres con nombre, familia y amigos que no los pueden ni despedir.

Muchos filósofos habían dicho que el modo de vida, europeo, occidental (incluyendo países de América) en este neocapitalismo brutal, donde el hombre se ha convertido en un consumidor insaciable que depreda más que nadie en nombre del falso progreso, traería malas consecuencias. Ni caso, eran días de vino y rosas. De tal suerte, que el medio ambiente, las hambrunas, todo ha de ser sacrificado por ese becerro de oro de la globalización, donde los flujos económicos ya no dependen de tal o cual país sino de siglas que gobiernan el mundo (FMI, Banco Internacional, OMC, etcétera), perdiendo los estados nación soberanía, capacidad de decisión, y por supuesto, el control de estas instituciones internacionales. ¿Ante quién rinden cuentas?

Y en esto llegó la COVID-19, como un ángel exterminador malthussiano, y empezó a matar.

La soberbia de occidente de nuevo. Pensábamos que éramos invencibles, instalados en el

capitalismo liberal, y cuando llegó la bestia hubo que recurrir a la estructuración de la sociedad civil, sus mecanismos e instituciones.

La gente, la ciudadanía, preocupada por lo común. Por aquello que nos concierne a todos. Ahora se conjugan otros verbos: ayudar, luchar, en definitiva, solidaridad. Estar juntos frente al bicho, salir por las tardes a las 8 a aplaudir en los balcones a los médicos, enfermeras, auxiliares, policía, guardias, bomberos, policía municipal, son los que están en primera línea combatiendo al virus y la infección. Son los que representan lo público, lo *común*, aquello que ha sido abandonado presupuesto tras presupuesto, está librando la batalla contra la enfermedad y la muerte. Mañana hablaremos de las distopías, los filósofos y los impostores. Hoy les he hablado del presente, de hoy, 6 de abril, a las 8:45 en España. Estos son los datos:

	Diagnosticados	Muertos	Curados
Mundo	1.199.162	66.566	231.770
Europa	608.811	47.921	99.186
EE UU	312.245	8.503	15.021
España	130.759	12.418	38.080
Italia	128.948	15.887	21.815
China	82.966	3.338	77.257

Los datos de infectados son cifras acumuladas e incluyen a las personas curadas.
Fuente: EL PAÍS, 6/4/2020.

Murcia, España, 6 de abril de 2020.

§ Las huellas en la ciudad ante la pandemia

GERARDO ROMERO*

Henri Lefebvre, en *Le Monde Diplomatique*, postula lo siguiente:

Las nuevas ciudades señalan de una manera demasiado visible las huellas de la tecnocracia, huellas indelebles que permiten ver la impotencia de todos los intentos de animación, ya sea a través de la innovación arquitectónica, la información, la animación cultural o la vida asociativa.

Con la contingencia sanitaria que estamos viviendo a nivel mundial, las huellas que deja

la tecnocracia en las ciudades para favorecer un modelo de producción capitalista (en sus diferentes formas), así como, su configuración a partir de las reglas del mercado –reduciendo cualquier tipo de actividad a valor de cambio–, se hacen más visibles. Esto es, desconexiones de los ciudadanos con sus ciudades, ciudades cascarones que solo sirven para el turismo e inhiben cualquier actividad social, ciudades fragmentadas en donde los actores que participan en su construcción son cada vez más especializados, espacios privatizados para el acceso restringido de personas, y todo lo anterior, se empieza a legitimar por temas del ordenamiento y salubridad.

La ciudad ya no existe ni como espacio físico ni como imaginario colectivo. Dejamos de pensarla, añorarla o inventarla, contrario a ello, deseamos tanto los espacios privados y de consumo. Hemos olvidado a la ciudad por completo, dado que con la situación de pandemia se acentúan

los encierros. En este sentido, la ciudad es lugar de tránsito: medio que permite el transporte de un lugar cerrado (como una vivienda) a otro lugar cerrado que es controlado y administrado por la demanda del mercado.

Con la COVID-19 las complicaciones mostradas en las redes sociales y medios tradicionales no se hacen esperar. Desde estos recursos de comunicación se empiezan a legitimar medidas sanitarias para impedir que algo parecido a lo que nos enfrentamos hoy vuelva a suceder. Aunque ello implique que las ciudades se pierdan en su totalidad, que los espacios sean cada vez más administrados por la oferta y demanda, llevando al desvanecimiento de los espacios comunes o el aislamiento por completo entre los ciudadanos.

Por esa razón, sería pertinente preguntar ¿cómo se configurarán las ciudades a partir de la pandemia? Las ciudades no sufrirán un cambio en términos de una planificación ordenada – tal

como las Smart City— por los especialistas de metrópolis y urbes. En cambio, se intensificarán dichos discursos, destacando los discursos de sanidad. Tal como sucedió en Barcelona durante el año de 1918 con el brote de la mal llamada *gripe española* que provocó una reconfiguración de las calles y hogares, legitimado por el saneamiento de la ciudad.

Ahora nuestras ciudades se encuentran desoladas por los turistas, porque lo único que contienen y han contenido son las grandes masas que pasean por unos días, consumiendo patrimonio, para después dirigirse a otro lugar turístico. O por trabajadores que no tienen ni las fuerzas y ni el interés de tener algunas actividades de ocio dentro de la ciudad y sus calles. Esta crisis de la ciudad que esbozamos no es nueva.

Sin embargo, las huellas de la tecnocracia parecen ser más evidentes y por esa razón es necesario reconsiderar la manera cómo habitamos el espacio ciudadano.

Ciudad de Puebla, 5 de abril de 2020.

§ Y, sin embargo...

ARTURO ROMERO CONTRERAS*

¿Y si no hubiese lección alguna qué aprender de la pandemia por el coronavirus? Muy rápido se ha dicho que estamos presenciando la venganza de la naturaleza por nuestro maltrato hacia ella. Pero la multitud de seres naturales existentes no constituye ninguna totalidad movida por otro propósito que el ciego mecanismo de su reproducción. Detrás de la supuesta venganza no hay nada más que una máquina replicándose, sin ninguna moraleja para nosotros.

Con espíritu humanista se afirma también que esta catástrofe podría haber sido evitada,

que debemos aprender lo verdaderamente importante: igualdad económica, buenos sistemas de salud, pago digno. Pero la catástrofe de la desigualdad, los malos sistemas de salud y su privatización rampante, así como los malos pagos y la precarización laboral no tuvieron que esperar al coronavirus y seguramente le sobrevivirán. En realidad, este razonamiento sigue siendo parte del narcisismo humano pretender que podríamos haber estado preparados. Imaginemos un sistema justo y eficiente. Otro virus con otra letalidad y otros mecanismos de contagio podría haber barrido con la especie. La humanidad solamente existe dentro de determinados valores de ciertos parámetros materiales que, si se rebasan, hacen imposible que perseveremos en nuestro ser, con todo y nuestros recursos técnicos, científicos y materiales.

Que la pandemia signifique la derrota del capitalismo es también algo de lo que deberíamos

dudar. Los gastos del gobierno en la población no provienen de ningún espíritu solidario, sino de la simple y llana necesidad de evitarse gastos desproporcionados en sus sistemas de salud, así como de mantener la fuerza productiva andando. Esto no será sino una mera pausa, un mal momento del cual nos recuperaremos (no parece que este sea el momento del final, después de todo) para volver a desatar la máquina frenética de producción y reproducción de mercancías. Todo lo que los gobiernos gasten en la población (seguros de desempleo, anticipación de pensiones, prestamos), en empresas (condonación de impuestos, diferir pagos de tarjetas de crédito) o en empleados del sector salud (contrataciones masivas) son medidas orientadas a evitar la verdadera catástrofe para nuestro mundo: una crisis económica.

Nada, pues, que aprender. Todo parece darle la razón a los pesimistas. Hay, entre ellos, algunos

que, con todo, mantienen una especie de discurso crítico. Si bien afirman que todo seguirá igual, toman la pandemia como una nueva evidencia o como la prueba de un escalamiento en lo que había comenzado hace ya mucho tiempo. Se trata de los delirantes paranoicos que ven sospechosa la creación de un virus con motivos políticos, sociales o económicos. Los menos insensatos creen en lo accidental del virus, pero confirman sus hipótesis de que los gobiernos o las empresas están manejando la situación a su antojo para enriquecerse, para controlar a la población, para introducir medidas autoritarias, etcétera. De nuevo, no había que esperar al coronavirus y esta coyuntura no será seguramente peor que una crisis humanitaria debida a un bloqueo económico o al calentamiento global. A este barco también se han subido aquellos que creen reconocer en la acción estatal la vieja respuesta totalitaria y fascista, del biopoder, del control social y la colonización de los cuerpos,

etcétera, queriendo alertarnos a todos de la gran hipocresía. Pero como ya lo dijera Lacan, un paranoico que es *realmente* perseguido no deja por ello de ser un paranoico. Que haya intentos de control y búsqueda de beneficios de grupo es algo esperable: a río revuelto... Por eso dichas posiciones no constituyen ninguna explicación de la singularidad de la situación, ni aportan nada nuevo. Su actitud oscila entre el pesimismo: no hay nada nuevo, y una actitud de oportunismo para ver una ilustración de sus pensamientos.

Mencionemos, finalmente, a los que han desatado una ola de reflexiones morales disfrazadas de crítica social. Se trata de todos aquellos que destacan las capacidades destructivas de el ser humano, señalando que el verdadero virus es este. El mal humano ha destruido bosques y selvas, ha aniquilado especies, ha contaminado el planeta y ha puesto su marca incluso sobre las rocas, hecho que hemos bautizado como

antropoceno. El virus, dicen, nos permite ver finalmente la plaga humana. Pero esta mezcla de culpa y de soberbia (porque después de todo se le concede a la especie la grandeza de producir sus propias eras geológicas) o de soberbia invertida (en eso consiste precisamente la culpa) pretende hacer pasar el resultado de una especie más por el planeta (los humanos) como una catástrofe cósmica. Las extinciones pertenecen a la vida de la vida, a los ciclos del planeta. Las especies dejarán huella según su grado de extensión geográfica y duración temporal. Pero nada que pueda hacer el humano tendrá relevancia cuando se aplique el reloj geológico y los tiempos se midan en millones de años. Lo que ha destruido nuestra especie ha sido su propio entorno, ese que le ha acompañado y le ha permitido sobrevivir, pero también que lo ha amenazado.

En el mejor de los casos el coronavirus mostrará lo que ya sabíamos: que nuestra especie tiene pies

de barro y que dichos pies se llaman cuerpo; que ese cuerpo no es un templo glorioso, sino un conjunto temporalmente estable de moléculas, cuya frágil integridad puede ser destruida por una molécula todavía más frágil y elemental. La complejidad de las neuronas, la especialización de las células madre en tantos tejidos, nuestro código genético, nuestra diferenciación corporal, etcétera, toda esa complejidad ganada en la evolución resulta impotente ante la relativa simplicidad del virus. Esta espeluznante desproporción es lo que nos empequeñece hasta el punto de cuestionar todo derecho trascendente a salvarnos. Es verdad que ahora vemos con claridad la interdependencia de las especies, pero solamente nos interesa aquella en la cual nosotros existimos. Además, dicha interdependencia no contradice nuestras aspiraciones a controlar ese espacio de relaciones para ponerlo a nuestro servicio. La utopía con la que convivimos todos los días consiste solamente en saber explotar

las cosas sin rebasar su punto crítico. Eso es el pensamiento de la sustentabilidad. Es también cierto que en este momento límite vemos las ventajas de la cooperación humana: el flujo del conocimiento, la colaboración entre naciones y las personas (que hacen colectas y donaciones). Pero al igual que en el caso anterior, nos podemos representar perfectamente bien una cooperación forzada y una interconexión en beneficio de algunos, limitada solamente por las condiciones de la sobrevivencia propia. Explotar sin destruir la base social que hace posible la explotación. Esa es la filosofía de la empresa socialmente responsable.

Objetivamente no hay lección alguna que podamos obtener de la pandemia. *Y, sin embargo*, lo deseamos con toda ingenuidad e incluso con estulticia. Nos rebelamos contra la nulidad naturalista y la irrelevancia a la que esta nos condena, aunque estrictamente no la podamos

refutar. Hay algo. Una dignidad ilimitada en la existencia humana que, al menos para nosotros, resguarda todo tipo de objetos improbables pero venerables. Contra toda proporción, contra todo buen sentido, contra lo más evidente de la experiencia, insistir aquí y ahora en cada uno de los improbables es lo que redime la existencia y permite forzar una moraleja ante la pandemia: que aquí comience el fin de la explotación sistemática de humanos y naturaleza, que esto revele la interdependencia natural y social, y nos comprometa a su cuidado y cultivo, que esto se convierta en el llamado imposible de ignorar contra la dominación en todas sus variantes. He aquí ese frágil “y, sin embargo” que justifica e incluso convoca las esperanzas más improbables. La fragilidad que más nos concierne no es la del cuerpo, ni siquiera la de la vida, que pueden ser destruidos con un soplo. Lo que nos atañe es la fragilidad de eso que hace de la vida algo más que mera vida y para lo cual no existen más razones

que su puesta en acto. En los momentos de crisis los espíritus se dividen entre la resignación y la esperanza. La primera es lo que requiere menos esfuerzo. Lo segundo tiende a pasar cuando se deja atrás el momento de crisis. Lo difícil consiste en mantenerse neciamente en la *frágil convicción de lo improbable* cuando todo comience a regresar a su perversa normalidad.

Ciudad de Puebla, 7 de abril de 2020.

§ And yet...

ARTURO ROMERO CONTRERAS*

What if there was no lesson at all to learn from the coronavirus pandemic? It has been said that we are witnessing the retaliation of nature for our mishandling of it. But natural beings constitute no ensemble capable of directed action. Behind the so-called revenge of nature against humankind there is nothing, but a multiplicity of beings governed by the blind mechanism of self-reproduction.

In a humanist spirit, some claim that the current catastrophe could have been avoided. They claim there is a social lesson to be learnt, namely that we should pay attention to the

really important things, like social equality, good healthcare systems, fair wages and so on. But catastrophes of inequality, bad healthcare systems -its infamous privatization included- as well as miserable wages and the world-wide precarization of labor existed before the coronavirus and they will surely survive it. Such an argument stems undoubtedly from human narcissism, claiming that we could have been prepared, had we attended our social dues. But let's imagine a fair and effective system. Another virus more lethal and contagious could have erased humanity from Earth. The human species exists only within certain values of certain parameters which, if exceeded, make it impossible for us to persevere in our being, despite all our technical, scientific and material resources.

The idea that from the sole pandemics the defeat of capitalism could follow has no

ground whatsoever. The State's expenditures on population come by no means from a spirit of solidarity among human beings, but from the straightforward need of protecting itself from disproportionate costs in healthcare systems and of keeping the working force alive. All of this will be but a short break from regular exploitation, from which we will recover. Sooner than we think, we will be doing business as usual such that the production machine will be at full throttle again. All expenditures on population (unemployment benefits, loans, deferral of debts), companies (credits and fiscal measures) and the healthcare system are measures oriented to avoid the only real catastrophe in our world: an economic crisis.

So far, no moral has been learned. All of the evidence seems to support the pessimists. There is, however, a small group among them who try to maintain high spirits with a dose of social

criticism. It's true what they assert, that there is nothing new under the sun, that everything will remain the same. But they use the chance to gather more "evidence" supporting their claims, as a mere escalation of what started a long time ago. First, we should consider the paranoid who are convinced that the virus was created with some social, political or economic aims. More reasonable people believe in the contingencies of the pandemic but confirm their hypothesis that governments and companies are freely handling the situation for their own benefit: assuring profits, controlling the population, introducing authoritarian measures, etc. Again, there was no reason to wait for the coronavirus to do it. This group also includes those who see now, more than ever, the old fascist and totalitarian State at its purest, as well as new forms of biopower and social control through the colonization bodies. But as Lacan would have it: a paranoiac really persecuted does not stop being paranoid. It is

expected that the State will pursue its aims in spying, information gathering and observation. But this is true with or without coronavirus. None of these positions represent a true explanation of the *singularity* of the situation. For them, again, there is nothing new here.

Let us recall finally those who have unleashed a wave of moral thoughts under the disguise of social criticism. We should include here those who highlight the destructive traits of humankind, “sharply” pointing out that the real virus is us. Evil human beings have destroyed forests and woods, which has massively led species to extinction, has polluted the planet and has left its imprint on the very crust of the Earth. We identify this phenomenon by the name “Anthropocene.” The virus, so it is said, allows us to see the human plague. But this mixture of guilt (environmentalism is, to a great extent, a loud *mea culpa*) and arrogance (for we grant

humanity the power of impacting *natural* history, side by side with meteorites) aims to read the transit of our species on the planet as a cosmic catastrophe. It is not. Extinctions belong to the “life of life”, to the earth cycles. Species will leave an imprint depending on many factors, such as geographic extension and duration on the planet, for example. But in the long run nothing in the hands of humanity will endure. As soon as we read the geological of even the cosmic clock in millions of years, we see how the catastrophe exists really only *for us*.

At best, the coronavirus pandemic will show what we already knew, namely that our species has feet of clay and that such feet are our body. We will confirm that it is not a glorious temple, but only a temporarily stable structure of molecules, whose fragile integrity can be destroyed by a still more fragile and elementary molecule. The complexity of our neurons, the specialization

of our cells in all types of tissues, our genetic code, our corporal differentiation, in short, all that complexity attained through millions of years of evolution is absolutely impotent against the relatively simplicity of the virus. Such a shocking disproportion makes us so small, which leads to doubt about any transcendent right to salvation. It is true, we now clearly appreciate our interdependence with other species, but we only care about the species in which we exist. This does not contradict our will to control our environment and other species, we will just learn (in the best scenario) not to exceed a certain threshold. That's what we call sustainability. And it is also true we can see now how interconnected human beings are: bodies, knowledge, politics. But as in the former case, we can perfectly represent forced cooperation, always in asymmetric benefit of some minority. This is what we understand under the concept of social responsibility.

Objectively seen, there is no lesson at all to learn from the pandemic. And yet... we desire it, even at the cost of fooling ourselves. We rebel against the nihilism of naturalism and the irrelevance to which it condemns us, even if we cannot refute it. But there is something. Small and terribly humble, even stupid and stubborn. But therein lies an unlimited dignity of human existence, where all sorts of unlikely, but worthy objects live. But against all proportion, against all common sense and the most evident of experience, to insist here and how on every “unlikely” redeems our existence. This is the only and forced moral of the pandemics, so odd that it is not even something to learn, but to desire: that this will be the beginning of the end of systematic exploitation of nature and humans. Ecce homo. This is the real frailty of humankind, this “and yet...”, that justifies and even calls for a fight against domination and the systematic infliction of suffering to others. The frailty we are concerned with is not that of the body, not even of

life, for they can be destroyed in a second. We care only for what makes life more than bare life. For that there are no reasons, but only our practical engagement. We know too well that there are no guarantees. In moments of crisis people split in two groups: resignation and hope. The former demands no effort. The latter is self-deceit, a will of making the problem dissolve into thin air. The real task consists of stubbornly maintaining oneself in the fragile conviction of the unlikely, precisely in the moment in which everything will begin to return to its wicked normality.

§ Et pourtant...

ARTURO ROMERO CONTRERAS*

Professeur et chercheur à la Faculté de
Philosophie et de Lettres, BUAP.

Et s'il n'y avait aucune leçon à tirer de la pandémie de coronavirus? Nous avons entendu dire, très brièvement, que nous étions face à une vengeance de la nature. Mais la multitude des êtres naturels existants ne constitue pas une totalité mue par autre autre chose que par un mécanisme aveugle de reproduction. Derrière cette supposée vengeance, il n'y a rien d'autre qu'une machine qui se reproduit, sans aucune morale pour nous.

L'esprit humaniste affirme que cette catastrophe aurait pu être évitée, que nous

devrions apprendre ce qui compte réellement : l'égalité économique, de bons systèmes de santé, un salaire digne. Mais la catastrophe de l'inégalité, les mauvais systèmes de santé et leur privatisation rampante, tout comme les mauvais salaires et la précarisation professionnelle, n'ont pas eu besoin du virus pour proliférer, et ils lui survivront très probablement. En réalité, ce raisonnement fait toujours partie intégrante du narcissisme humain : prétendre que nous aurions pu nous préparer. Imaginons un système juste et efficace. Un autre virus, plus létal et avec un autre mode de contagion, aurait pu balayer l'espèce humaine toute entière. L'humanité n'existe que dans le cadre des valeurs déterminées de certains paramètres matériels qui, s'ils sont dépassés, rendent impossible notre persévérance dans l'être.

Que la pandémie rime avec la fin du capitalisme est un autre point duquel nous devrions douter.

Les dépenses du gouvernement en faveur de la population ne proviennent pas d'un quelconque esprit solidaire, mais bien de la simple nécessité d'éviter des dépenses disproportionnées pour les systèmes de santé et pour maintenir active la force productive. Ceci ne sera rien de plus qu'une simple pause, un mauvais moment à passer, duquel nous nous remettrons (il ne semble pas que ce soit le moment de la fin, après tout) afin de mieux remettre en marche la machine frénétique de la production et de la reproduction de marchandises. Tout ce que les gouvernements dépensent pour la population (allocations de chômage, anticipation des retraites, crédits), pour les entreprises (coordination des impôts, paiements par carte de crédit différés) ou pour le personnel soignant (embauches massives de personnel), sont des mesures visant à éviter la véritable catastrophe pour notre monde : une crise économique.

Il n'y a donc rien à apprendre. Tout semble donner raison aux pessimistes. Parmi eux, quelques uns maintiennent une sorte de discours critique. S'ils affirment que tout restera comme avant, ils prennent la pandémie comme nouvelle preuve d'une aggravation qui avait commencé il y a déjà longtemps. Il s'agit ici des délires paranoïaques qui soupçonnent la création d'un virus à des fins politiques, sociales, ou économiques. Les moins insensés d'entre eux croient en l'accidentalité du virus, tout en confirmant leur hypothèse que les gouvernements ou les entreprises gèrent la situation à leur profit, de façon à s'enrichir, de façon à contrôler la population, à introduire des mesures autoritaires, etc. De nouveau, nous n'avons nul besoin d'attendre ce virus, et cette conjoncture ne sera en rien pire qu'une crise humanitaire due à un embargo économique ou au réchauffement climatique. Sur le même bateau sont montés ceux qui croient reconnaître dans l'action de l'État la vieille réponse totalitaire

et fasciste, du biopouvoir, du contrôle social, de la colonisation des corps, etc. : ils souhaitent nous alerter de la grande hypocrisie. Mais comme le dit Lacan, même un paranoïaque qui est *réellement* poursuivi reste un paranoïaque. L'existence de tentatives de contrôle et d'une recherche de profit est prévisible, attendue. Mais ces positions ne fournissent aucune explication quant à la singularité de la situation, et elles n'apportent rien de nouveau. Telle attitude oscille entre le pessimisme : rien de nouveau, et l'attitude d'un opportunisme souhaitant y voir l'illustration de nos idées.

Mentionnons, finalement, ceux qui ont enflammé une vague de réflexions morales déguisées en critique sociale. Il s'agit ici de tous ceux qui soulignent les capacités destructrices de l'être humain, signalant que le vrai virus, c'est lui. Le mal humain a détruit forêts et jungles, et a fait disparaître des espèces entières, il a

pollué la planète et a posé sa marque jusque dans les roches, un fait que nous avons baptisé « Anthropocène ». Le virus, disent-ils, nous permet de mettre au jour le fléau humain. Mais ce mélange de culpabilité et d'orgueil prétend faire passer le résultat d'une espèce de plus sur la planète (les humains) comme un catastrophe cosmique. Les extinctions font partie de la vie, des cycles de la planète. Les espèces laisseront leur trace en fonction de leur grade d'extension géographique et de leur durée de vie sur la planète. Mais rien que l'homme ne puisse faire ne sera pertinent quand l'horloge géologique s'appliquera et que les temps se mesureront en millions d'années. Ce qui a détruit notre espèce, c'est son propre environnement, celui-là même qui l'a accompagnée et qui lui a permis de survivre, mais aussi ce qui l'a menacée.

Dans le meilleur des cas, le coronavirus démontrera ce que nous savions déjà : que notre espèce a

des pieds en terre, et que ces pieds s'appellent le corps ; que ce corps n'est pas un temple glorieux, mais un ensemble temporairement stable de molécules, dont l'intégrité fragile peut être détruite par une molécule encore plus fragile et élémentaire. La complexité des neurones, de notre code génétique, de notre différenciation corporelle, etc., toute cette complexité gagnée à travers l'évolution se trouve impuissante face à la relative simplicité du virus. Cette effroyable disproportion est ce qui nous rend si petits, jusqu'au point où elle questionne tout droit transcendant à nous sauver. Il est vrai que nous voyons maintenant avec clarté l'interdépendance des espèces, mais la seule qui nous intéresse est celle dans laquelle nous existons. De plus, cette interdépendance ne contredit pas nos aspirations à contrôler cet espace de relations pour le mettre à notre service. L'utopie dans laquelle nous vivons tous les jours consiste seulement à savoir exploiter les choses sans dépasser leur point

critique. C'est la pensée du développement durable. Il est vrai, également, que dans ces moments, nous nous rendons compte des avantages de la coopération humaine : le flux de connaissances, la collaboration entre les nations et les personnes (qui font des collectes et des dons). Mais, à l'instar de la situation antérieure, nous pouvons parfaitement bien nous représenter une coopération forcée et une interconnexion au bénéfice de certains, limitée seulement par les conditions de sa propre survie. C'est la philosophie de l'entreprise socialement responsable. *Objectivement* parlant, il n'y a aucune leçon à tirer de cette pandémie. Et pourtant, nous le désirerions avec toute l'ingénuité et la stupidité du monde. Nous nous rebellons contre la nullité naturaliste et l'insignifiance à laquelle elle nous condamne, bien que nous ne puissions la réfuter. Il y a quelque chose. Une dignité illimitée en l'existence humaine qui, au moins pour nous, préserve tous types d'objets

improbables mais vénérables. Contre toute proportion, contre tout bon sens, contre ce qu'il y a de plus évident depuis l'expérience, insister ici et maintenant sur chacun des improbables est ce qui exempte l'existence humaine et permet de forcer une morale face à la pandémie : que commence ici la fin de l'exploitation systémique des humains et de la nature, que ceci révèle l'interdépendance naturelle et sociale et nous compromet à la cultiver et à en prendre soin, que ceci se transforme en l'appel, impossible à ignorer, contre la domination sous toutes ses formes. Ce fragile « et pourtant » justifie et convoque même les espoirs les plus improbables. La fragilité qui nous concerne le plus n'est pas celle du corps, ni même celle de la vie, qui peuvent être détruits d'un seul souffle. Ce qui nous incombe, c'est la fragilité de ce qui fait de la vie quelque chose de plus que simplement une vie. En ces moments de crise, les esprits se divisent entre résignation et espoir. La première

est celle qui exige le moins d'efforts. La seconde a tendance à mourir une fois derrière nous le moment de la crise. La tâche la plus difficile consiste à nous maintenir tout bêtement dans cette *fragile conviction de l'improbable* une fois que tout commencera à revenir à sa normalité perverse.

§ Intellectuals in the pandemic (and elsewhere) I

ARTURO ROMERO CONTRERAS*

Professor and researcher, BUAP, Mexico.

Many seek from intellectuals some orientation in the world. After all, they are the ones claiming to see beyond immediacy and to have access to a wider frame for interpretation. At the same time, however, it is criticized that intellectuals give their *opinion* on everything, not letting experts formulate well-founded statements. They *should* say something about the world, but they *shouldn't* say anything *concrete*, or *invading* experts' domains. Herein lies the very modern problem

of theory and praxis. Philosophers who dwell on the concrete world, who take part in every possible discussion and conjuncture, are seen as opportunists, as snake-oil salesmen. The others, writing about being, existence and truth, are, on the contrary, accused of living in an ivory tower. This is what happens when philosophers talk about the coronavirus. They either remain enclosed in their conceptual worlds or they speak about the virus as mere laymen.

This is not the only double-bind to which intellectuals, especially philosophers, are subject to. Regarding the experiences of totalitarianism and fascism in the 20th century, it is the philosopher who is pointed out as responsible. Take Marx, for instance. It wasn't politicians or bureaucrats but Marx himself who was considered to be the sole person at fault for the ruin of communism. Liberals advise us not to do as Marx, or Hegel, or Plato (take the infamous

Popper, for instance), or any of the thinkers that aimed at big intellectual constructions. We are told that *thoughts* are dangerous, very dangerous when they fly too high, when they intend to cover all possible domains of existence, to speak about everything. *Hybris* is the cancer of thoughts. But, at the same time, we hear everyday of the *impotence* of thoughts, that the world needs only *practical* people. Even in academia, we hear about the so-called “grounded theory” (an oxymoron or a tautology), but that is, as the Germans say, neither fish, nor meat.

Hegel’s famous statement in the *Philosophy of Right* comes to our mind; Minerva’s owl spreads its wings only with the falling of the dusk. This means that philosophy has as its sole task the explanation of facts, and only shows the reasons of what has *already happened*. There is no philosophy of the future. Schelling, Heidegger, Kierkegaard and Rosenzweig thought otherwise.

Philosophy shouldn't have any other aim but the future. However, are we *philosophically entitled* to speak about the future? On which grounds? And if not, aren't we doomed to *only* be able to think about the past? We rely today on the concept of "event" as that which surprises us, that which renders every knowledge useless, for it exceeds our normal world. But an event is only an event because it *means* something in and for this world and thus gives us *a new knowledge* about it. Derrida spoke about the aporia of the event: if we interpret it, if we name it, we kill it. If we don't, we let it vanish and thus we kill it too. Is the coronavirus an event? For many, like Badiou, it is not the case since it does not come from the productive-inventive subjectivity. For others, like Zizek, this is a real event, something that changes everything, even if only at a subjective level. This only represents the struggle around what is considered a relevant event for humans, and the necessity/impossibility of naming it.

Let's return to our current crisis. As intellectuals and philosophers, we could continue our philosophical discussions cut off from the concrete world, claiming that a disease is not philosophical, but an affair for doctors and biologists. Or we could, on the contrary, be concrete, express all sorts of opinions about the immediate world, namely, to take part in our world, to think at its pace. Yes, philosophy is untimely (*unzeitgemäß*, writes Nietzsche), *out of joint*, as Derrida says quoting Hamlet. But is philosophy also doomed to come *either too early or too late*? Is this the constitutive tragedy of philosophical thought?

There are no *a priori* answers for this. We can only do *both* things: to be late *and* early at the same time, so that we can draw a line, and then another until we have a sheaf. We should consider the present time as nothing but a *crossing*, a *knot*, between pasts and futures, or

between lines connecting a past with a future. To put it otherwise, when we think, we connect dots, and we thus construct a constellation. A constellation has dots in the past and in the future. The present is only “crossed” by those lines. We never have one single line, but many. The present emerges out of this bundle, somewhere in the “middle”, *in medias res*, but not in the “middle point” (Aristotle). This is what we have called in another “topology” a *frame* for interpretation. Philosophy provides a frame to think and act. As such, it can never be a frame *for* the world if it doesn’t include *in it* elements of that world. In our sheaf-metaphor, there is no frame, no “interior”, but several sketched lines, crossing here and there. Many lines will meet at some points (or area) showing the recurrent topics, the problems and obsessions. The set of these points will give us a space, the space of the present; of its problems, obsessions and topics. To grasp an epoch, we must not pay attention to one thinker,

but to the *constellation of problems* giving shape to different approaches to the same knot of issues. In that, we may lose the present as a point, but we will gain it as a space. The next step is to recognize the “attractors” of that space, the issues that capture our attention, our words, our desire. That is our present time: a formed cloud of probabilities, to use an “atomic metaphor”. Some points are present, some points are future, some points belong to speculation, some to the world. What we care about is, however, the form, paths, and possibilities in this space.

In this sense, the current project “The international pandemic project” will show different views and approaches about the pandemic. But its real contribution will be to reveal the issues at stake among us. “Reality” is not this or that, nor could be described as being such and such. It is rather a problem, a question, actualized from different perspectives. The spectrum (such as

light spectrum) of all such perspectives is part of reality itself. It goes without saying that there are many levels of reality. What we call facts can vary widely. There is science, because more or less accurate descriptions of reality are possible. But there is philosophy because not everything can be treated like a scientific fact. There are also different types of beings in science, like physics, biology, sociology, and in philosophy, with perceptions, ideas and expectations. We should pay attention to these levels.

This is what we intend when approaching the pandemic, to recognize different levels of analysis, different aims, different registers. But we should not choose simply among them. We should try to reconstruct for ourselves the whole spectrum of issues at stake. *Maybe* then, we will learn something from this pandemonium.

§ La comunidad de los afectos en la ciudad atribulada

RAFAEL ÁNGEL GÓMEZ CHOREÑO*

Una de las razones de mi extraña preferencia de usar imágenes e imaginaciones para pensar lo que me ocupa y me preocupa cotidianamente como simple ciudadano del mundo, como simple habitante de una ciudad, es que algunas imágenes —como la de la *ciudad atribulada*— de inmediato me permiten establecer vínculos con el mundo, con otras personas, con otros planos de existencia, con otras formas de vida o incluso conmigo mismo, a través de imaginaciones que se mueven con vida propia dentro de mí.

Me entusiasma que así sea ya que de esta manera es como he logrado hacer conciencia, no necesariamente de las *cosas*, sino de la importancia que tienen las *imágenes de las cosas* en la construcción de mis más simples y complejos *estados de ánimo*. Pensar en una ciudad atribulada, es lo que me ha permitido preguntarme por mis propias tribulaciones y hacer conciencia de que estas —por ejemplo— se mueven de un modo muy diferente a las de la ciudad que trato de habitar todos los días y que hoy se encuentra aterrorizada y desolada por el efecto retórico de sus propios discursos. También así es como he podido percatarme de que hay algunas imágenes que se comportan fantásticamente en mi pensamiento, es decir, como experiencias que no han tenido lugar —al menos que yo sepa— y que no forman parte de mi vivencia personal sino por la acción directa de mi fantasía: son experiencias estrictamente imaginarias o meras fabulaciones de mi mente.

Lo cierto es que algunas de ellas las celebro profundamente porque suelen desatar en mí otras *potencias creadoras*, pero otras simplemente me preocupan porque traen a mi mente todo tipo de sombras y obnubilaciones; para las primeras he preferido conservar el término de *fantasías*, pero para las segundas, en cambio, he preferido usar la palabra *fantasmas*.

Aclaro todo esto porque la experiencia de la ciudad que hoy en día puede tener cualquier persona, en tanto que simple ciudadano o habitante, está conformada, sobre todo, por imágenes fantásticas que nos ayudan a darle una dimensión afectiva a todos nuestros vínculos con ella o que tienen lugar dentro de ella. Es cierto que muchas de estas imágenes han sido articuladas por una memoria colectiva, pero también es cierto que articulan nuestra memoria personal, conectando de diversas maneras nuestras *vivencias pasadas* con las vivencias presentes, así como nuestras más

viejas nostalgias del pasado con nuestras más complejas e improbables expectativas de futuro. Parece problemático que así sea, pero justo eso es lo que hace posible la construcción de esos complejos contenidos afectivos de la vida cotidiana, como la tristeza, el miedo, la ira, la angustia o la desesperación; o incluso también aquellos otros ligados a la melancolía, la alegría, el entusiasmo, la compasión o la esperanza. Comúnmente los conocemos como pasiones; yo prefiero pensarlos bajo la perspectiva conceptual de los afectos.

La razón de ello es que me interesa mucho reflexionar sobre la construcción social del sentido común, el cual —en caso de existir y no ser más que el producto de una fantasía optimista— solo es posible por estas construcciones afectivas de la memoria, lo cual, paradójicamente, no sucede a partir del establecimiento de una memoria común de las

cosas o de los acontecimientos, sino a partir de formas de sentir compartidas, esto es, formando un mismo tipo de cuerpo en los afectos.

Este *cuerpo común* es la famosa *comunidad de bienes y de males* de la que tanto han hablado los filósofos a lo largo de los siglos. Pero lo realmente importante en esta extraña e inesperada identificación que ahora hago en estas líneas, es que una comunidad de este tipo no se refiere a los objetos a los que se refiere, es decir, a las *cosas buenas* o a las *cosas malas* que nos pasan todos los días a los habitantes de una ciudad, sino al modo en cómo nos afectan las cosas y los acontecimientos que consideramos así, al modo en cómo estas cosas se convierten en *males* o *bienes* en nuestros diversos modos de sentir, especialmente en aquellos que se articulan a partir de los afectos.

Es por esta razón que me parece conveniente vincular las ideas antes mencionadas sobre la

naturaleza del sentido común, con esas viejas ideas con que algunos filósofos en la Antigüedad diferenciaron el funcionamiento del sentido interno (la inteligencia) del de los sentidos externos (esos que comúnmente llamamos *cinco sentidos*, pero que —como dice una amiga— bien podrían ser mucho más sin ninguna dificultad); sin concederle mayor importancia al hecho de que nuestros modos de hablar nos hayan obligado a asumir equivocadamente que el sentido común solo tiene que ver con los sentidos del cuerpo, ya que el asunto que intento plantear es que no compartimos las *cosas sentidas* tanto como las *formas de sentirla*; y eso se hace completamente evidente en casos como la amenaza que representan en estos días la enfermedad y la muerte en la ciudad atribulada.

Muchos sentimos miedo ante la declaración oficial de una pandemia —que es un asunto altamente técnico en el que la mayoría de

las personas no podemos intervenir porque no tenemos la debida competencia técnica para hacerlo—, y eso nos está obligando a sufrir los *fantasmas* que produce en la mente el tener que vivir la experiencia de un cuerpo común, aterrorizados, angustiados o incluso desesperados, sufriendo todas las vicisitudes cotidianas que se desprenden del dominio que pueden ejercer los sentidos del cuerpo sobre la sensibilidad humana, desde su más cruda e insensible inmediatez. Pero esto no es tan grave como parece, pues resulta entonces que también somos un *cuerpo común* para construirnos o reinventarnos desde la *comunidad de los afectos* que se puede conformar, en cualquier momento, bajo la perspectiva del *sentido interno*, es decir, desde la *inteligencia afectiva* de todo lo que está sucediendo a nuestro alrededor, con los otros — tanto con los que consideramos familiares como con los que consideramos extraños— o con nosotros mismos. El miedo hecho terror es cosa

de quienes cuidan de los grandes intereses para su propio provecho o para el provecho de unos cuantos privilegiados, instalándonos a todos los demás en la más profunda depresión o en la más irrevocable desesperanza; a diferencia de esto, el miedo convertido en ternura o compasión, en preocupación por los otros o por nosotros mismos, o en un inesperado entusiasmo o en una desconcertante alegría, ese sí puede ser *cosa nuestra*, especialmente si lo usamos para habitar nuestra *ciudad atribulada* con todo tipo de nuevas esperanzas. No importa cuáles, mejor si cada quien se construye sus propias imágenes, desatando libremente sus más locas y soberanas imaginaciones.

Ciudad de México, 7 de abril de 2020.

§ Salud infinita

LUIS AVENA*

En nuestra actual modernidad tardía se vuelcan contra nosotros, una y otra vez, sus promesas incumplidas. Hay dos conceptos metafísicos que hechizaron a las mentes más brillantes de épocas pasadas: infinitud y eternidad.

La modernidad ha basado su discurso en la promesa de hacer infinito lo finito y de hacer eterno lo perecedero. La vida, la salud, la felicidad, la seguridad, el amor, la familia, las relaciones, la comida, la inteligencia. Cómo hacer que cada área de la vida humana sea cada vez más duradera y estable ha sido una de las promesas más arrogantes de esta época, si

lo contrastamos con las religiones que, cuando menos, aseguraban que moriríamos y ya después veríamos que podría suceder con nosotros; sabíamos que el cuerpo y su salud tenían límites, que en cualquier momento el destino se pondría en frente y haría de las suyas, que la fortuna podría terminar con nuestras malas rachas o con las buenas, que en este tiempo y espacio humanos hay límites. Las religiones prometían la infinitud y eternidad fuera de nuestra experiencia humana; nuestra modernidad nos las ha prometido dentro de nuestras existencias terrenales. Lo inesperado de todo esto es que las experiencias actuales tardomodernas se debaten entre la angustia y el miedo, en lugar de tranquilidad y calma prometidas.

La política y la tecnología al haber controlado, racionalizado, modificado, transformado el mundo a su imagen propia se han arrebatado a sí mismas la inexorabilidad de realidades

premodernas anteriores. La disponibilidad del mundo a través de las transformaciones tecnológicas y científicas ha sido el logro de nuestra época racional. Se quería tener disponible en todo espacio y tiempo la posibilidad de satisfacer todas aquellas necesidades antes no cubiertas y dependientes del mundo externo. Se tenía que esperar a que llegasen las condiciones meteorológicas y geográficas necesarias para cultivar, pescar, cazar, beber agua. Ahora ninguna de esas actividades forma parte de nuestras vidas cotidianas en la ciudad; todo está disponible en los mercados y supermercados. Hay técnicas científicas para producir alimentos que duren más tiempo del que su tiempo interno les permite. El tiempo interno de nuestros cuerpos se ha alargado gracias a todas las técnicas científicas de salud. Sabemos que se hacen investigaciones neuropsicológicas para volver disponible en todo tiempo y espacio el placer, la alegría, todos los afectos positivos y activos de los que es capaz

cada cuerpo. La disponibilidad del mundo a nuestro servicio está transformando nuestras experiencias de lo vivido.

El tiempo y el espacio no se están acelerando como lo creerían sociólogos y algunos filósofos actuales, más bien se empieza a universalizar un modo de percibir y experimentar la realidad. La espera y la paciencia ya no tienen sentido en un mundo instantáneo; la desesperación y la impaciencia brillan como las experiencias básicas de nuestra realidad digital. Lo que se ha perdido es más bien el sentido del momento. Vivimos en un mundo que empieza a olvidar lo que significa tener momentos, es decir, esos espacio-tiempos incalculables, impredecibles, indisponibles, casi como la memoria involuntaria de Proust. Esos tiempos perdidos se valoran en términos económicos capitalistas. Hoy no tenemos tiempo de perder el tiempo; debemos usarlo bien, planearlo bien, organizarlo bien, someterlo a los

principios del reloj mecánico. En tiempos como estos de pandemia inesperada e impredecible se ha logrado desmontar la existencia basada en el reloj y ahora, más que nunca, estamos a contrarreloj frente a un virus que parece venir de otro mundo, se mueve de formas que no podemos percibir, se traslada a velocidades que no se pueden calcular, que amenaza nuestra metafísica de la infinitud y eternidad. No podemos disponer del mundo y de nosotros mismos como estábamos acostumbrados. De ahí que haya tanta angustia y tanto pánico.

La posibilidad de no hacer se supone que era lo que se había perdido en nuestras sociedades, pero ¿qué sucede en la situación de la obligación de no hacer? Las sociedades de alto desarrollo técnico y económico, las actualmente llamadas “sociedades del rendimiento” (*Leistungsgesellschaft*), sobre todo las europeas que es hacia dónde va la nueva forma de practicar el capitalismo, ven

con angustia y ansiedad el no poder hacer nada. Lo que supone Agamben que podría curar las enfermedades (tener la posibilidad de no hacer), paradójicamente y en refutación directa de sus ideas, expresa la neurosis social de no querer dejar de hacer, de sentir necesidad de hiper-estimularse, de gozar el auto-explotarse, de relajarse al auto-consumirse. En este momento inesperado en el que el espacio interno de la casa, donde tiene lugar la vida privada, a la que Benjamin le parecía que era vivida como una funda por la burguesía, es el lugar donde menos se quiere permanecer. El espacio privado se ha vuelto insoportable. Ahí donde las paredes no ofrecen nada nuevo ni diferente, lo único que reverbera son los recuerdos de la memoria involuntaria. El tiempo social está ahora detenido. El reloj mecánico deja de tener sentido en el momento en el que no hay que apurarse ni llegar a ninguna parte. El estímulo que reciben de sí mismos y de sus recuerdos, de lo que olvidan en la actividad

interminable, es un encuentro que solo esperan el día del juicio final, ahí donde el dolor no los puede alcanzar.

Se quiera o no llega la salud inesperada de recuperar el tiempo perdido. La memoria y lo inconsciente se pueden sincronizar de nuevo. La aceleración social que devora nuestro tiempo de vida está en pausa obligatoria. La aceleración había hecho que la atención de las personas estuviera sometida a la hiperestimulación tecnológica, ahí donde no se pueden lograr vínculos emocionales, y, por lo tanto, no es posible la formación de memorias episódicas. Detenerse un momento a contemplar sensorialmente el mundo es un contrasentido. Sin embargo, lo que sucede es que el encierro genera paranoia y estrés a causa de la incertidumbre de no saber cuándo se regresará a la vida normal. No se preocupen, ella volverá, y ustedes podrán perderse a sí mismos de nuevo, como de costumbre, en las

actividades y ocupaciones interminables que generan un olvido de sí. Volveremos al mundo de la instantaneidad basado en la necesidad de infinitud y eternidad. El híper-control conductual y social se reforzará con la tecnología digital y así podremos volver a estar tranquilos y, al mismo, tiempo quejándonos de tener menos libertad, como sucede en muchas sociedades. La salud eterna e infinita seguirá en las agendas de los Estados para asegurar que no se interrumpa de nuevo su modo de vida.

Ciudad de México, 8 de abril de 2020.

§ COVID-19: ¿biopolítica o necropolítica?

BILY LÓPEZ*

Biopolítica y necropolítica son un par de conceptos que en los últimos años han sido utilizados por diferentes pensadores para dar cuenta de fenómenos específicos que acontecen en el mundo.

Si bien Michel Foucault no fue el primero en utilizar el concepto de *biopolítica*, sí fue en su pensamiento en donde dicho concepto se volvió relevante. En términos muy generales, se puede afirmar que biopolítica es, para Foucault, una forma específica de uso del *biopoder*. El poder sobre la vida o biopoder puede ejercerse de dos formas diferentes, como anatomopolítica —cuando se ejerce como disciplina sobre los

cuerpos—, o como biopolítica —cuando se ejerce como control sobre las poblaciones—. Para el pensador francés, algunos de los ejercicios de poder en las sociedades contemporáneas pueden comprenderse a partir de estas tecnologías de poder cuyo nacimiento se sitúa entre los siglos XVII y XIX.

La biopolítica, específicamente, es una forma de gubernamentalidad cuya racionalidad se fundamenta en el cálculo, la administración y el máximo aprovechamiento de los recursos al interior de un territorio, incluida la población que lo compone. Este ejercicio gubernamental, claro, no es posible al margen del modo de producción capitalista, así como del liberalismo económico surgido en Europa en el siglo XVIII. Para el ejercicio de sus poderes sobre la vida, la razón de estado biopolítica toma en cuenta la vida de las poblaciones como fenómeno de masa, de modo que fenómenos como la natalidad, la

mortalidad, la salud, la enfermedad, la sexualidad, la seguridad y las actividades económicas son de toda su incumbencia, pues de lo que se trata es de maximizar la producción de la población en función de todos los otros recursos disponibles para la generación de riqueza. A diferencia del paradigma de las sociedades disciplinarias y de soberanía, la máxima sobre la que se rige la gubernamentalidad biopolítica es la de *hacer vivir y dejar morir*.

Después de Foucault, numerosos autores se han apropiado de sus hipótesis para discutir las, ampliarlas, corregirlas o radicalizarlas. De modo que en todo lo que va del siglo XXI se han esbozado numerosas teorías en torno al racismo, la guerra, la seguridad, la inmunidad, el estado de excepción y la indefensión de la vida de los seres humanos desde el paradigma biopolítico, que propone y supone que en las sociedades contemporáneas los individuos están sujetos

a órdenes de disciplina, control y vigilancia prácticamente infranqueables.

Dentro de este espectro, Achille Mbembe advirtió que han existido sociedades —algunas de ellas contemporáneas— en las que el paradigma de soberanía no consiste en hacer vivir y dejar morir, sino en un deliberado *hacer morir*. Para sostener su propuesta, Mbembe utiliza ejemplos concretos, como las plantaciones africanas, los territorios ocupados por la guerra en Irak, así como el *apartheid* sudafricano. Se hablaría, en estos casos, no de biopolítica sino de necropolítica, pues lo que se calcula, administra, controla y produce no es la vida, sino la muerte.

Es importante hacer notar que la muerte no está ausente en el paradigma biopolítico. En él, el cálculo se hace sobre ciertas formas de vida que deben producirse y cuidarse, y todas aquellas que no caben en este espectro, sencillamente se abandonan a su muerte, también bajo cálculos

cuidadosos; la muerte, digamos, se calcula, se tolera, se deja pasar, no se produce. En el paradigma necropolítico, por el contrario, no solo se hace un cálculo sobre la muerte, no solo se abandona a ciertos sectores de la población a su muerte, sino que hay una producción activa y deliberada de ella; el asesinato es el ejercicio fundamental de la soberanía.

Visto así, es claro que la actual situación de pandemia que enfrenta el mundo es una situación que se describe claramente desde los planteamientos generales de la biopolítica. Es necesario ser más cuidadoso si se quiere aplicar con más rigor el concepto de necropolítica en contextos diferentes a los señalados por Mbembe.

Más aún, tomando en cuenta que el capitalismo y el liberalismo han mutado desde el siglo XVIII, que el capitalismo no es el mismo en todas las regiones del mundo, y que lo que se considera como vida en el siglo XXI no es lo mismo que

hace tres siglos —entre muchos otros factores—, ¿no tendríamos que empezar a sospechar de la precisión del paradigma biopolítico en aras de diagnósticos más certeros?, ¿no tendríamos que empezar a dejar de lado la fascinación biopolítica por encontrar determinaciones de la población por todas partes, y comenzar a promover nuevos entramados conceptuales que posibiliten nuevas formas de liberación, de producción, de revuelta?

Ciudad de México, 8 de abril de 2020.

§ COVID-19: Biopolitics or necropolitics?

BILY LÓPEZ*

Biopolitics and *necropolitics* are a couple of concepts that have been used by different thinkers lately, in order to account for specific phenomena that occur in the world.

If Michel Foucault was not the first one to use the concept of *biopolitics*, it is within his work that the concept became relevant. In very general terms, we can affirm that biopolitics are, for Foucault, a specific form of making use of *biopower*. The power over life, o biopower, can be practiced in two different ways: as *anatomopolitics* (when it is practiced as discipline over the bodies) o

as *biopolitics* (when it is practiced as control over populations). For the French thinker, some exercises of power in contemporary societies can be understood from the technologies of power developed from the 17th and 19th centuries on.

The term *biopolitics* refers to a form of *governmentalism* which rationality is based on calculation, administration and the exploitation of a territory's resources, including the population that constitutes it. This governmental exercise is not possible at the margins of the capitalist mode of production. For the exercise of its power over life, the biopolitical reason takes into account the populations' life as a mass phenomenon, in a way that elements such as natality, mortality, health, disease, sexuality, security and economic activities fall completely under its responsibility: this is about the maximization of the population's production depending on all the other resources available to generate wealth. The key principle

that rules the biopolitical *governmentalism* is “make live and let die”.

After Foucault, various authors have been appropriating his hypotheses to discuss them, extend them, correct them or radicalize them. During our 21st century, a lot of theories about racism, war, security, immunity, the State of Exception and the defenselessness of humans’ life from the biopolitical paradigm have emerged: they propose and suppose that individuals in contemporary societies are subject to orders of discipline, control and vigilance that are practically inviolable.

Within the spectrum, Achille Mbembe warned us that some societies exist –some are contemporary societies- in which the paradigm of sovereignty does not consist in making live and letting die, but rather in a deliberate will of “making die”. In order to support his proposition, Mbembe uses specific examples

such as the African plantations, the occupied territories in Irak, or the South African apartheid regime. In those cases, we would talk about *necropolitics* instead of biopolitics: what is calculated, administrated, controlled and produced here is not *life* but *death* itself.

It is important to note that death is not absent from the biopolitical paradigm. The calculation here is over some forms of life that must be produced and cared for, and all the other forms of life that do not fit in this spectrum are simply led to give up on life, under rigorous calculations; in a biopolitical paradigm, death is indeed calculated, tolerated, it happens, but it is not produced. In the necropolitical paradigm, instead, death does not only occur, it is not only calculated, it is *produced*, actively and openly; the murder is the fundamental exercise of sovereignty.

It becomes then clear that the actual pandemic situation that the world is facing is a situation that is clearly described in the general approach of biopolitics. It is necessary to become more careful if we want to apply the concept of necropolitics in a more rigorous way and in different contexts than those originally signaled by Mbembe.

Taking into account the fact that capitalism and liberalism have been mutating from the 18th century on; that nowadays' capitalism is not the same in every part of the world; and that what is meant by the word *life* in the 21st century is not similar to the understanding of it from three century ago: shouldn't we start to suspect some precision of the biopolitical paradigm in more accurate diagnostics? Shouldn't we start to leave behind the fascination for biopolitics in order to find determinations of the population, and

finally start to promote new conceptual schemes that would allow new forms of liberation, production and riot?

Mexico City, April 8th 2020.

§ Disciplina social contra la pandemia

ALICIA PAREDES*

El estado de alarma convocado por la mayoría de los países afectados por la pandemia tiene como referente inmediato poner en cuarentena a la población. Los espacios públicos lucen desiertos y la sensación de caminar las calles es la de estar en riesgo latente, pues salir de casa significa exponernos a un virus omnipresente. El tiempo de cuarentena varía de país a país, algunos se adelantan a comunicar una cuarentena de un mes con tendencia a dos, otros la establecen de manera indefinida, y los que dictan cuarentenas quincenales prolongándolas, según la evolución del problema sanitario. Las cuarentenas son la

verdadera incertidumbre de la población, estar en casa es ya un malestar generalizado.

El gobierno de España demanda disciplina social con la instauración de esta medida excepcional y señala que “el heroísmo consiste en lavarse las manos y quedarse en casa”. Hay una cierta ambigüedad detrás de esta solicitud: es cierto que nos enfrentamos a una situación problemática sin precedentes, mas no por ello el Estado debe hacer a sus ciudadanos caer en ciertas facultades de protección y autorregulación propias de su investidura.

Sin caer en el mitologema hobbesiano, el interés de la población ahora es preservar la vida. Cuando la vida esta tan expuesta, por una parte a un virus impredecible, y por otra parte, a un gobierno que no garantiza la protección a través de la salud pública, no queda más que hacer un llamado urgente a la disciplina social. Entonces, no sabemos qué funciona para mitigar

la pandemia y qué no, si llevar mascarillas o no: no sabemos quién tiene el virus y quién no, si quienes reciben el alta han adquirido inmunidad o pueden enfermar nuevamente, si en caso de enfermar se recibirá atención médica o no. Así es como la autoprotección y autorregulación se imponen como la única forma de controlar el número de contagios y el número de muertes causados por el virus. La población está en el limbo, siendo acosada la mayor parte del día con información oficial y extraoficial; la disciplina social viene en forma de paranoia.

Es fácil salir de casa y desplazarse a la residencia de familiares o amigos, no hay un control exhaustivo de la policía que esté monitoreando el movimiento de la población, es la población la encargada de vigilarse así misma. Gran parte de violaciones a la cuarentena son reportadas por los vecinos del infractor en cuestión. El discurso bélico que se ha articulado en torno al virus, el

enemigo silencioso, ha sembrado miedo en la población al grado de estar en alerta máxima ante cualquier evento que represente un riesgo por más mínimo que sea.

El trasfondo de la actual crisis sanitaria plantea la tarea fundamental de todo ser político: cuestionarse en qué forma habita la vida biológica en la comunidad política, de qué manera el mero hecho de existir, de ser carne viviente, carne que respira, tiene lugar en la comunidad política. Situando el pensamiento de Giorgio Agamben, la pareja categorial que debería explorarse a propósito de la pandemia no es la de amigo-enemigo, sino la de nuda vida-existencia política.¹

No hay heroísmo en quedarse en casa, lo que hay es un miedo irrefrenable a exponerse a una enfermedad mortal, la ansiedad por volver

1. Véase Agamben, Giorgio. *Homo sacer I. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-Textos, 2016.

a transitar y ocupar los espacios públicos, la necesidad de recuperar la *normalidad*. Tampoco tiene sentido hablar de un enemigo en la lógica de la enfermedad por el nuevo coronavirus, pero sí reconocer que hay un problema pendiente por pensar: la relación que guardan los seres humanos con la naturaleza.

Madrid, 8 de abril de 2020.

Referencias bibliográficas

Agamben, Giorgio. *Homo sacer 1. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-Textos, 2016.

§ A través de las pantallas. Vida social en cuarentena

GIOVANNI PEREA TINAJERO*

Estoy cansado de la pantalla. Me despierto y veo las noticias en el teléfono, respondo los primeros mensajes. Tomo café mientras me llegan más correos, me relajo y no contesto. Comienzo mis lecturas matutinas. Es más de medio día y comienzan las videollamadas que para un extranjero como yo, acercan a la familia, amigos y colegas del otro lado del Atlántico. Prendo la computadora para escribir. Es tarde, son las cinco de la tarde y he tenido que bajar el brillo del teléfono porque me molesta los ojos. Prendo la tableta para hacer una llamada más. Son las ocho y tengo que salir a aplaudir por el

balcón; los vecinos hacen lo mismo mientras se observan entre sí como en un mutuo pase de lista. Estoy abrumado, voy a cenar y aun me queda una última videollamada y algunos mensajes por responder. Lo hago, respondo y me dispongo a dormir con la vista cansada y los ojos irritados.

Lo anterior me dice que la comunicación a la que estábamos híbridamente acostumbrados, en tiempos de pandemia solo tiene lugar a través de las pantallas. Estábamos acostumbrados al mundo digital del cual algunos somos nativos y otros migrantes. Mundo híbrido del tiempo real del *streaming*, de la videollamada o del mensaje instantáneo. Quiero leer los blogs de amigos, los *ebooks* de libros físicos que no pude traer, ver las clases y videoconferencias de mis colegas, etcétera. No me da tiempo, al menos, no de hacerlo con la atención que quiero, tengo que priorizar. Quiero prestar atención a cada videollamada, como de niño lo hacía cada sábado

cuando esperaba, con un teléfono alámbrico, a la llamada de mi padre quien vivía en una ciudad del norte. Era importante, era caro, era cada semana. Había que prestar atención.

Estar en cuarenta restrictiva ha supuesto la necesidad, ahora imperiosa, de comunicarnos con el exterior, únicamente con una conexión a internet. ¿El exterior? Sí, ese espacio que está fuera de los muros de esta casa. No puedo encontrarme con alguien en el elevador ni en los pasillos del edificio, *no debo ser irresponsable*. Quizá pueda quedar ingeniosamente con alguien en el supermercado, sin que el guardia de seguridad a más de un metro y medio de distancia se dé cuenta. Parece que la distancia física es, para guardar y respetar la cuarentena, la frontera de la comunicación. No obstante, como diría Lefebvre, la interacción nunca desaparece, por más que se impongan modos de concebir el espacio, porque nos adaptamos a las condiciones

y generamos nuestros propios medios (98). Nos quedan los dispositivos.

La epidemia del nuevo coronavirus COVID-19 que ha inundado el espacio urbano, sus tejidos y también relaciones, ha demostrado que la fibra óptica es el nuevo protagonista de las ciudades del siglo XXI. El peatón y los autos en tránsito no son tan imprescindibles cuando tienes datos. Las carreteras y calles vacías no suponen un problema cuando puedes pagar con transferencia electrónica, pedir comida y provisiones por tu app, o tomar un café mientras estás en una clase *online*. Resalta así una manera diferente de habitar, una disposición distinta frente a la comunicación del *big data* y la ciudad. ¿Qué nos dice el dato, la imagen o el algoritmo de nuestro habitar? ¿Qué experiencia tenemos con una ciudad que se ha vuelto paradójicamente intramuros? ¿Qué nos dicen nuestros cuerpos de nuestras relaciones mediadas a través de las pantallas?

La pandemia, la cuarentena y mi condición de extranjero no me permiten prescindir de las pantallas si quiero mantener mi vida social. Forma paradójica de socializar que antes criticaba, porque más que acercar me alejaba de la interacción... La fibra óptica y la comunicación satelital ahora son parte del tejido urbano, se convierten en la materia y medio de las relaciones para hacer ciudad, constituyéndose como elementos ineludibles de nuestro siglo. Sin embargo, ¿hasta qué punto la infraestructura digital ha permitido y fomentado, acortar y mantener las distancias, a tal nivel, que quizá también nos ha hecho perder la cercanía íntima que ofrecía el cara a cara, la mirada, las sensaciones, los olores... el *con-tacto*?

Como sea, la pandemia continua, y me pregunto antes de abrir y leer el siguiente mensaje ¿cómo sería la cuarentena sin ciudades inundadas de wifi? En *Carne y piedra*, Richard

Sennett muestra la histórica relación entre el cuerpo y la materialidad de nuestros espacios y construcciones.¹ Historia que conocíamos de manera habitual en la relación del cuerpo con nuestros edificios de piedra, pasando por el cristal, el acero o el asfalto modernos, además de los recientes materiales sintéticos. Ahora, la cuarentena evidencia que lo que hace posible la continuidad de relaciones de nuestra época, de manera protagónica, mas no única, es una urbe tejida de fibra óptica.

Barcelona, 8 de abril de 2020.

1. Véase Sennett, Richard. *Carne y piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*, Madrid: Alianza editorial, 1997.

Referencias bibliográficas

Lefebvre, Henry. *La producción del espacio*. Madrid: Capitán Swing, 2015.

Sennett, Richard. *Carne y piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*. Madrid: Alianza editorial, 1997.

§ COVID-19 y el cese ecocida (segunda parte)

ARIZAHY SERGIO REYES TORRES*

Pensemos por un momento en el sistema-mundo económico neoliberal. En una situación como la que vivimos es normal sentir una especie de pánico conforme transcurre el tiempo. Sucede que, desde la infancia, nos someten a un ideal de vida concebida en la lógica del *desarrollo*. Tememos que “quedarnos atrás y no salir adelante”, no realizarnos como individuos. Todo el malestar que podamos sufrir en nuestras vidas es culpa de nosotros mismos, y si no sobresalimos es porque no estamos poniendo todo nuestro empeño y esfuerzo.

Sin embargo, ¿es verdad que el éxito que pueda tener depende solo de mí? En la época contemporánea vivimos algo llamado globalización, y sería inocente pensar que lo que hago, o esté haciendo alguien más, no tendrá repercusiones aquí y al otro lado del mundo. Las decisiones individuales también tienen consecuencias globales. Pero ¿por qué lo que sucede al otro lado del mundo tendría que afectarme directamente?

Nos encontramos en una estructura global que trata de esconder sus mecanismos de sometimiento a través de diversos tipos de violencia, haciéndonos creer que nosotros tenemos la culpa de todo, por ejemplo, el cambio climático desbocado por el calentamiento global que atribuye como culpa del consumidor. En parte sí, pero sobre todo es consecuencia de una producción industrial desenfrenada que sobre explota multiplicidad de ecosistemas, a

nivel internacional, manteniendo un *status quo*. ¿Y para qué? Para que un reducido grupo de personas posea más riquezas que la mitad de la población mundial, mismo que tiene el poder para cambiar la estructura global, pero: “¿por qué alguien ayudaría a cambiar las estructuras si no está en sus intereses personales inmediatos?”.

En el primer texto mencioné el temblor que el COVID-19 provocó a este sistema global y cómo puso en cuestión su efectividad, pues ha resultado ser una estructura frágil, vulnerable ante cualquier imprevisto, causando dolor y sufrimiento a los estratos más bajos de la cadena social. Volvamos al asunto de la restricción de fronteras. Ha comenzado a mostrar los inconvenientes de un mundo económicamente globalizado, con industrias, corporaciones, empresas y maquiladoras transnacionales, incluso supermercados y tiendas departamentales. Todos afectados al interrumpir las cadenas comerciales.

Parece que el sistema-mundo económico neoliberal se ha parado por un momento.

Consideremos otro hecho. Quienes tienen redes sociales, como Facebook, habrán encontrado en las últimas semanas diversas mecánicas de interacción virtual. Museos de todo el mundo dan acceso libre a material exclusivo, permitiendo incluso recorridos a través de los dispositivos móviles o equipos de cómputo. Las relaciones humanas presenciales se han sustituido con videollamadas o comentarios dentro de estas redes sociales que describen cómo eres. Sobresale también la promoción del consumo local. Ante la falta de productos básicos dentro de los supermercados, y la crisis económica que podría llevar a la pobreza a miles de personas, la gente usa las mismas redes para motivar el consumo de negocios pequeños y locales.

Lo anterior reduce la movilidad de las personas, evitando que salgan de sus casas o varios

kilómetros a la redonda, reduciendo también nuestro impacto ambiental.

Ahora pensemos en esto. Supongamos que un grupo de personas, cansadas del sistema-mundo neoliberal, que influye gravemente en sus vidas, encuentran su límite en hechos recientes y se plantean la siguiente pregunta: ¿por qué una parte de lo que suceda en mi vida las próximas semanas depende de lo que alguien hizo en una ciudad alejada en China? Tal vez esto los motive a buscar alternativas y una forma de no ser impactado totalmente por las decisiones internacionales. Una especie de autonomía.

¿Y si logran autoorganizarse y formar una cooperativa, logrando insertarse en un pequeño mercado local? Esto quizá les permita llegar a la autogestión y hacer un uso más racional de los recursos, comenzando con un proceso de emancipación de las estructuras económicas globales, ecocidas y sobreexplotadoras, que solo

benefician a un reducido grupo de la población mundial.

¿Y si esta cooperativa, junto con otras, tienen éxito? Como las organizaciones sociales que pertenecen al “Consejo Tiyat Tlali en defensa de nuestro territorio”, de la Sierra Norte de Puebla. ¿Y qué pasaría si un pueblo entero se convierte en un grupo organizado de autogestión? ¿Y si logran, junto con otros, construir una “economía al servicio de los pueblos” que esté en contra de la estructura neoliberal? Tenemos, por ejemplo, los Túmin, una especie de papel moneda que fue creada por maestros de la Universidad Veracruzana Intercultural con el objetivo de fomentar la economía local, ante la falta de dinero para comercializar productos y ante la invasión de grandes tiendas transnacionales.

¿Y si el libre mercado no está en una estructura global neoliberal sino en el intercambio que pueda existir entre cooperativistas de manera

local?, ¿y si el COVID-19 es una breve pausa para buscar alternativas a un entramado global que a largo plazo no beneficia a nadie?

Ciudad de Puebla, 30 de marzo de 2020.

§ Habitar en tiempos de Pandemia II

JOSÉ ANTONIO MATEOS CASTRO*

En tiempos de pandemia biológica e ideológica (*face news, desigualdad, racismo, paranoia*, etcétera), experimentamos y vivimos la *excepcionalidad* permanente que ha hecho más transparente y visible nuestra vida individual y colectiva. También, la gobernanza de los Estados hoy más que nunca establecen diversos cálculos político-económicos (coste-beneficio) donde el capital abstracto y su libre circulación se diferenciará y opondrá más radicalmente de la vida humana.

Las demandas serán hegemónicamente económicas; girarán en torno al aspecto laboral, salarial, de los derechos, en suma, al

ámbito público y hoy el ámbito más susceptible es el de la sanidad.

La racionalidad económica dará prioridad a lo individual;¹ hay que salvaguardar el sistema, aunque la vida humana quede depreciada porque para muchos “destruir la economía, los empleos y la moral es también asunto sanitario” (Lloyd Blankfein). O sacrificamos la economía o sacrificamos la vida; la vida de los más vulnerables, de los Olvidados (Luis Buñuel), los condenados de la tierra (Franz Fanon), las víctimas permanentes (Walter Benjamin), los oprimidos (Enrique Dussel), etcétera. Lo cual implicaría, como afirma Benjamin, “el bello horror”, es decir, hacer de

1. La COVID-19 hoy refleja un individualismo exacerbado, ya que la cultura occidental se ha sustentado en las libertades individuales, de mercado y de la propiedad privada de las personas que actualmente se hacen más visibles. Sin embargo, el Estado de bienestar occidental, y el nuestro también, es más débil de lo que suponíamos. Italia y España son ejemplo claro, ya que son los países europeos más afectados por el virus y han puesto en evidencia sus sistemas de salud y sus estrategias para contrarrestarlo.

la miseria humana un objeto de disfrute.² Y desafortunadamente la política y la economía siempre sacan ventaja de las contingencias. Y no se diga la *espectacularización* de la crisis, de las muertes por la pandemia en el mundo que transmiten los *mass media* en tiempo real;³ ellas –las muertes– acaban convirtiéndose en meras mercancías susceptibles de circulación y consumo.

La pandemia sin lugar a dudas ha hecho evidente referentes distintos para medir a los sectores sociales más vulnerables, a los grupos como los de la tercera edad, a los que no tienen acceso a la salud pública, aquellos con enfermedades degenerativas, en suma, a un “bloque histórico” (A. Gramsci) las más de las veces desfavorecidos. Todos ellos se han convertido no en una prioridad

2. Cf. Benjamin, Walter. *El autor como productor*. Ciudad de México: Itaca, 2004.

3. Podemos afirmar que es la primera pandemia en la historia que estamos siguiendo en tiempo real en el mundo.

sino en un obstáculo, ya que la situación que estamos viviendo deja al descubierto los endebles sistemas de salud no solo de Europa sino también de nuestro continente; servicios de salud que desafortunadamente no han respondido a las necesidades básicas de la población. Junto a ello, cada vez más se verá la distancia entre quienes tienen acceso a la salud y de quienes no.

En ese marco, Giorgio Agamben considera que la gestión política de la vida (biopolítica)⁴ se manifiesta a través de la manipulación del derecho y de esta forma se ha transformado en *nuda vida*, es decir, en vida despojada de toda significación jurídica y política, diríamos también moral. Esta figura del derecho romano que el filósofo recupera, le sirve para hacer referencia a las masas exterminadas que no

4. Por ejemplo, los campos de concentración nazi, habrían sido la experiencia más acabada de la biopolítica, ya que es ese espacio los judíos, gitanos y homosexuales fueron despojados de todo derecho, fueron incluidos en una organización institucionalizada con fines de exterminio. *La nuda vida* apareció en toda su desnudez y crudeza.

llegan a ser sujetos políticos ni jurídicos sino mera *vida física*, situación que pone al individuo al margen: entre la ciudadanía y la vida social.⁵ Si en ese mundo romano el condenado podía ser asesinado sin que el asesino fuera acusado de homicidio, nosotros no diferimos mucho del *homo sacer*, en el sentido de que la vida (de los más vulnerables) está en manos de la voluntad de un poder soberano (el mercado neoliberal), que en tiempos de pandemia nos lleva a una redefinición de lo que es vida, tanto en cuerpos individuales como poblacionales. Porque en el fondo lo que se lleva a cabo no es la explotación de los sujetos sino la exclusión de masas de sujetos del ámbito jurídico y político.

En ese sentido nos preguntamos ¿quiénes tienen acceso al sistema de salud? ¿Quién o quiénes tienen derecho a una cama y un respirador? ¿Algunos tendrán que morir en aras del *bien común*?

5. Cf. Agamben, G. *Homo sacer, el poder soberano y la nuda vida*, Valencia: Pre-textos, 2010.

¿Quién o quiénes tendrán derecho a sobrevivir? Podemos afirmar que habrá una parte de la población que pueda protegerse (ser inmunes) y otros muchos más que estarán *expuestos* al virus, es decir, habrá seres humanos *desechables* porque tendrán que salvar su cuerpo y su vida por sus propios medios, ya que el control y los contagios de este nuevo “*remake* de la muerte” está muy lejos de terminar, a pesar de algunos susurros de júbilo y victoria, pero “los sollozos no han cesado y los cuerpos no están aún fríos”, nos dice el profesor de la universidad Tecnológica de Hong Kong Yian Lianke.

Ciudad de Tlaxcala, 8 de abril de 2020.

Referencias bibliográficas

Agamben, G. *Homo sacer, el poder soberano y la nuda vida*, Valencia: Pre-textos, 2010.

Benjamin, Walter. *El autor como productor*. Ciudad de México: Itaca, 2004.

§ La distopía ya está aquí. (Crónicas del Bicho II)

JORGE NOVELLA SUÁREZ*

Y aparecieron todo tipo de vocingleros, como en un mercado persa, nos describían lo que estaba sucediendo, advirtiéndolo con énfasis: *ya lo dije yo*. Es una nueva especie que abunda entre los periodistas, economistas, sociólogos, “filósofos del *pret a porter*” y políticos de extrema derecha; todos ellos son expertos y poseen una característica común: una innata habilidad para predecir el pasado. Opinólogos que emulan a un personaje de *South Park*, el Capitán *a posteriori*, él lo conocía todo, sabía la secuencia del desastre y tiene todo tipo de solución para problemas... que ya han sucedido. Cosas veredes.

Punto y aparte, los inefables Agamben y Žižek nos hablan del nuevo estado de excepción con el horizonte en el nuevo campo de concentración y el esloveno proclaman el fin del capitalismo; apocalípticos del postmodernismo y del postureo, cualquier disparate e hipérbole sirve si me conduce al éxito.

(¡Marchando dos de *Sopa de Wuhan!*)

Adiós al análisis crítico que comporta una filosofía que cumple con su misión ante la sociedad, pero se dejan subyugar por lo nuevo (en su doble acepción del *news*). Todo ha de ser instantáneo e inmediato, ya que lo de hoy no sirve, inventemos el mañana. Y la realidad superó a la ficción y a los falsos *clerics*. La distopía ya está aquí.

De Bin Laden al COVID-19, de la incertidumbre propia de la *sociedad del riesgo* pasamos en unos años de las bombas yihadistas en Madrid, París y

Londres a un enemigo invisible y silencioso, que no tiene rostro y es ubicuo. De ahí que no sea una guerra contra el bicho, metáfora de la que abusan todos, especialmente los medios; se acepta el uso periodístico, aunque se han extralimitado en la analogía. Pero nada tan diferente a una guerra. Otra vez la retórica.

Se ha perdido la capacidad de análisis y la información rigurosa, la mayoría de los periodistas van por delante de la noticia de hoy, buscan *lo nuevo*, el día de ayer es un cadáver que no interesa en un frenesí que solo conduce a las *fake news*, a las teorías conspiranoicas... porque venden más, mucho más. Si a eso añadimos la cantidad de pirados, *frikis*, desnortados e ignorantes que pueblan las redes sociales tenemos un panorama únicamente superado por la realidad. La distopía, esa representación ficticia de una sociedad futura con características negativas causantes de la alienación humana, es la muerte de decenas

de miles de hombres y mujeres. Ha sido todavía peor. Estoy alienado, luego vivo. Estoy con el COVID-19, luego tengo muchas papeletas para morir.

Nadie podía imaginar que cien años después de la mal llamada *gripe española* estaríamos luchando contra una epidemia provocada por un virus de la misma familia. La gripe de 1918, en un año mató entre 20 y 40 millones de personas, con un alto grado de mortalidad infantil (Pulido). Los primeros casos se situaron en la base militar de Fort Riley, Kansas, EUA, el 4 de marzo de 1918; aunque en el otoño del año anterior hubo una primera *oleada heraldo* en catorce campamentos militares.

Nadie está preparado para atajar desde el inicio una epidemia de este tipo, es un mal global. De Italia a España, México, Perú, EUA y Reino Unido, etcétera. No voy a entrar en las teorías diversas acerca de la procedencia del virus. Hay

hechos ciertos. China engañó al resto del mundo y avisó tres meses más tarde del primer infectado. La dictadura facilitó mucho las cosas: no hay ruedas de prensa diarias, no hay información, todo lo controla, física y digitalmente. El filósofo surcoreano Byung Yung-Chul Han, profesor en la Universidad de las Artes de Berlín, en un artículo difuso, confuso y contradictorio “La emergencia viral y el mundo del mañana” en *El País* del 22 de marzo, afirma que los Estados asiáticos

[...] tienen una mentalidad autoritaria, que les viene de su tradición cultural (confucianismo). Las personas son menos renuentes y más obedientes que en Europa. También confían más en el Estado... para enfrentarse al virus los asiáticos apuestan fuertemente por la vigilancia digital.

Su eficiencia radica en la falta de derechos humanos y en una biopolítica digital que controla

a través de los teléfonos inteligentes y drones, donde no existe la esfera privada, etcétera, así ha combatido eficazmente al coronavirus. La Europa democrática, pendiente de sus fronteras, del estado de derecho y de garantizar los Derechos Humanos con mucha libertad carece de toda seguridad. El viejo binomio al que añadiremos cierta dependencia farmaco-médica.

Al despertar Byung Yung-Chul Han, el bicho seguía allí.

Murcia, 8 de abril de 2020.

Referencias Bibliográficas

Han, Byung Yung-Chul. “La emergencia viral y el mundo del mañana”. *El País*. 22 de marzo de 2020, Web.

Pulido, Sandra. “La Gripe Española: la pandemia de 1918 que no comenzó en España”. *Gaceta médica*. 19 de enero de 2018, Web.

§ La dystopie est déjà là (Chroniques de la Bestiole II)

JORGE NOVELLA SUÁREZ*

Et apparemment toutes sortes de braillards, nous décrivant, comme sur un marché persan, ce qu'il était en train de se passer, nous alarmant avec emphase : *moi, je vous l'avais bien dit*. Il s'agit là d'une nouvelle espèce qui abonde entre les journalistes, les économistes, les sociologues, les « philosophes du prêt à porter » et les hommes et femmes politiques d'extrême-droite ; tous sont devenus experts et tous partagent une caractéristique commune : une habileté innée à prédire le passé. Les faiseurs d'opinion semblent imiter un personnage de *South Park*, le Captain Konstadt qui

sait toujours tout mais *a posteriori* : lui savait l'ampleur du désastre, et il possède tous types de solutions aux problèmes... qui ont déjà été surmontés.

D'un autre côté, les ineffables Agamben et Zizek nous parlent d'un nouvel état d'exception avec pour horizon un nouveau camp de concentration. Ils nous parlent de la fin du capitalisme... Ce sont les apocalyptiques du postmodernisme : toute ineptie et toute hyperbole est bonne à prendre si elle me mène au succès.

Adieu à l'analyse critique propre à une philosophie qui accomplit sa mission face à la société, mais qui se laisse subjugué par le *nouveau*. Tout se doit d'être instantané et immédiat, et, puisqu'aujourd'hui est obsolète, il nous faut inventer demain. Et c'est ainsi que la réalité dépassa la fiction et les fausses croyances religieuses. La dystopie est déjà là.

De Ben Laden au COVID-19, de l'incertitude propre à la *société du risque*, nous sommes passés, en à peine quelques années, des bombes djihadistes à Madrid, Paris et Londres à un ennemi invisible et silencieux, sans visage et omniprésent. La guerre contre la bestiole, contre le virus, est une métaphore dont tous abusent, surtout les médias ; nous en acceptons l'usage journalistique bien que cette analogie ait ses limites. Rien de bien différent à une guerre. Le retour de la rhétorique.

La capacité d'analyse ainsi que l'information rigoureuse se sont perdues. La plupart des journalistes se lancent corps et âme dans la nouvelle du jour, cherchant le *nouveau* : hier est un cadavre qui n'intéresse plus personne dans une frénésie qui ne mène qu'aux *fake news* et autres théories « conspiranoïques »... parce que cela fait vendre plus, beaucoup plus. Si nous ajoutons à cela la quantité de fous,

de *freaks*, de déboussolés et d'ignorants qui peuplent nos réseaux sociaux, nous sommes face à un panorama que seule la réalité dépasse. La dystopie, représentation fictive d'une société future aux caractéristiques négatives menant l'homme à son aliénation, est ici représentée par la mort de dizaines de milliers d'hommes et de femmes. C'est pire encore : je suis aliéné, donc je suis. Je suis atteint du COVID-19, donc de nombreux de mes écrits mourront avec moi, sans jamais être publiés.

Personne ne pouvait imaginer que, cent ans après la grippe espagnole, nous serions en train de combattre une épidémie provoquée par un virus de la même famille. La grippe de 1918 avait tué, en un an, entre 20 et 40 millions de personnes, avec de forts taux de mortalité infantile. Les premiers cas se trouvaient sur la base militaire de Fort Riley, au Kansas (USA), le 4 mars 1918 ; bien que durant l'automne de l'année précédente

quatorze campements militaires avaient déjà subi une vague annonciatrice de la maladie.

Personne n'est préparé pour enrayer une telle épidémie, c'est un fléau mondial. De l'Italie à l'Espagne, au Mexique, au Pérou, aux États-Unis ou au Royaume Uni, etc. Je n'entrerai pas ici dans le détail des diverses théories sur la provenance du virus. Je m'en garderai aux faits : la Chine a dupé le reste du monde et a fait sa première communication internationale officielle trois mois après la confirmation du premier contaminé. Le régime dictatorial a grandement simplifié les choses : aucune conférence de presse quotidienne, aucune information, et tout est passé sous contrôle physique et digital. Le philosophe Sud-Coréen Byung Yung-Chul Han, professeur à l'Université des Arts de Berlin, a affirmé, dans un article aussi diffus que confus et contradictoire (*The Viral Emergency and the World of Tomorrow*, El País, 22 mars), que les

États asiatiques « ont une mentalité autoritaire, qui provient de leur tradition culturelle (confucianisme). Les personnes sont moins réticentes et plus obéissantes qu'en Europe. La confiance en l'État est également plus grande... pour faire face au virus, les asiatiques misent tout sur la surveillance digitale ». S'ils ont pu combattre efficacement le coronavirus, c'est grâce à des manquements aux droits humains et à une biopolitique digitale qui contrôle tout, via smartphones et drones, où la « sphère privée » n'existe pas, etc. L'Europe démocratique, celle qui protège ses frontières, l'État de droit et les Droits de l'Homme avec beaucoup de liberté, manque de sécurité. C'est le vieux binôme, auquel nous ajouterons une certaine dépendance pharmaco-médicale.

En réveillant Byung Yung-Chul Han, la bestiole était toujours là.

Murcia, le 8 avril 2020.

§ Dystopia is Already Here.
(The Bug's Chronicles II)

JORGE NOVELLA SUÁREZ*

Then appeared all kinds of howlers, describing, as in a Persian market, what was happening, alarming us emphatically: *see, I told you so*. There is a new species abounding amongst journalists, economists, sociologists, “fast-fashion philosophers” and far right politicians; all are experts, and all share a common characteristic: an innate skill to predict the past.

Opinion makers seem to be impersonating a *South Park* character, Captain Hindsight, who always knows everything, but only *a*

posteriori: he knew of the disaster's extent, and he has all kinds of solutions to problems... that have already been solved.

On the other hand, the outrageous Agamben and Zizek tell us about a new state of exception that has for horizon a new concentration camp. They tell us about the end of capitalism... They are postmodernism's apocalypticists: every inanity and every hyperbole is worth taking if it can lead me to success.

Farewell to a critical analysis proper to a philosophy which fulfills its mission to society but lets itself be subjugated to the *newness*. Everything has to be instantaneous and immediate, and, since today is obsolete, we must invent tomorrow. And that is how reality overtook fiction and fake religious beliefs. Dystopia is already here.

From Bin Laden to the COVID-19, from the uncertainty specific to the *risk society*, we went, in just a few years, from the jihadists' bombs in Madrid, Paris and London, to an invisible and silent enemy, faceless and ubiquitous. The war against the bug -against the virus- is a metaphor overused by all, especially by the media; we accept its journalistic use although this analogy has its limits. But nothing is really different from a war. It's the return to rhetoric.

The ability to analyze as well as rigorous information have been lost. Most journalists throw themselves body and soul into the news of the day, looking for some *newness*: yesterday is a corpse of no interest in this frenzy leading to nothing but fake news and other "conspiranoiac" theories... because it sells better, much better. Adding to that the number of lunatics, freaks, disoriented, and clods who inhabit our social media, we are facing a panorama which only

reality can overtake. Dystopia, the fictitious representation of a future society with negative features leading mankind to its alienation, is here embodied by the death of dozens of thousands of men and women. It's even worse: I am alienated therefore I am. I am infected with COVID-19, therefore many of my texts will die with me, without ever being published.

No one could have imagined that, a hundred years after the so-called “Spanish flu”, we would be fighting a pandemic caused by a virus of the same kind. The 1918 flu pandemic had killed, within a year, between 20 to 40 millions of people, with a high infant mortality rate. The first cases were found on the military base of Fort Riley, Kansas (USA), on March 4th, 1918 – although, during the preceding fall, fourteen military camps had already endured a wave forewarning the disease.

No one is prepared to halt such an epidemic; it's a global plague, from Italy to Spain, to Mexico, to Peru, to the United States or the United Kingdom, and so on. I won't go into the details of the various theories about the virus' origin. I will stick to the facts: China duped the rest of the world and held its first official international statement three months after the first contamination case was confirmed. The dictatorial regime drastically simplified things: there were no daily press conferences, no information, and everything was subjected to physical and digital control. South Korean philosopher Byung Yung-Chul Han, professor at the Berlin University of the Arts, claimed, in an article as vague as muddled and contradictory ("The Viral Emergency and the World of Tomorrow", *El País*, March 22nd), that Asian States "have an authoritarian mentality, which comes from their cultural tradition (Confucianism). People are less recalcitrant and more obedient than in Europe.

They also trust the State more... to confront the virus, Asians are strongly committed to digital surveillance”. If they managed to efficiently fight the coronavirus, it is thanks to violations of human rights and to a digital biopolitics which controls everything through smartphones and drones, where the “private sphere” does not exist, etc. The democratic Europe, the one that protects its borders, the rule of law and human rights with a lot of freedom, lacks security. It is the old duo, to which one may add a certain pharmaco-medical dependence.

When waking Byung Yung-Chul Han up, the bug was still there.

Murcia, April 8th 2020.



ٲي وابطول ااهتي ااب حرم ! ةااضملا

بابان طاب نو؁ ؁ دحتي ، سانلا نم ةري؁ ؁ ؁ فانصأ ؁ ؁ رهظ
قوس ي؁ ف مهنأ؁ ؁ ير؁ ؁ ام انل نوفصي و ؁ ؁ دحي ام
نأ و قبس انأ ”: قءءملا رطءلاب نيرءنم يسراف
نبي زاهءنالا ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ”! مكءهبن ، مكلك ؁ ؁ ؁ ؁
ءامل ؁ ، ني ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ، ني ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ، ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁
او ؁ ؁ ؁ ؁ ، فرطءملا ني ميلا نم ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ و
ةي رطف ؁ ؁ ؁ : ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁
ي ؁ ؁ ؁ ؁ ن! . ي؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁
، اي ؁ ؁ ؁ نكل و ؁ ؁ ؁ لك امءاء نوفرعي ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁
مهبيءلو ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁
ي ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ... ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁
ل. ؁

نا ؁
ةلأ ؁ ؁ ني بماغأ وي ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁ ؁

..ةيلامسأرلةةيانهدهعلىانلقنتةديدجةيئانثتسا
 نم،ةغلابموءارهلك:ةعزفملاةادحلالدعباميهكلت
 .يىصخشلالامهحاجنلىلذوقيلكذناكاذلةديجلارومال
 ةفسلفلكلتلءادو،يىدقنلاليلحتللءادو
 اهسفنلحامسلاعمعمتجملامامأاهتمهميىدؤتيتلا
 بجي،ءالؤهعم.تقولاسفنيفديىجللخووضرلاب
 مويلا نأامبو،ارشابموايروفءيشلكنوكي نأ
 زواجتيانكه.ادغءرتخن نأانيلعءف،نمزلاننعافع
 ابءحرم.ةفئازلاةينيدللاءدقتعملواولايخالءقاول
 ةءاضملاءيوابوطلااهتيأ.

سيراىب،ديردملبانقنم،19ديفوكلىاندالنبنم
 لىلقلقءاونسنووضغيفانررم،قرمدملاندنل و
 يلك و هجو نودب،تامصويئرمريغودعءهءاوم
 زاجم،سوريىفلاءدض،ءرشحلاءدضبرحلاء.رروضحلاء
 صوصخالءهجولىعو،عيمجلالهيلاءسيوهبثبعي
 يفحصلالامعتسالانك نئلو.مالةاللىاسو
 اءهلءقالعالذلاءدودحءلءامللنإلالبقمزاجملل
 .ةفئازلاةغالبللاءدوعانل.برحلابسوريىفلاء
 و ليلحتلالىلعقرءقلاءءاضءقل

مظعمذلاءمولعملاللقنويمالءاليرحتلايفءقءلا
 يمويلايمالءالقبسالءارونوئهلينىيفحصلاء
 يىءويالنونج.ءحامامتهاريىءالءفسيجسمألف،
 رعذلاءايرظنو ءبذالكلاءبخالاراشتنالىلئوس
 و رءكأءاعيمنمضياموهاذه نأل،يىءارمؤملاء
 نينىءاملاءدءللكلىانفضأاماذل و.رفوأءبر
 لىصاوتلاءءقاومنولءحىنىذلاءءلهجلاءنىمءامل و
 لىسوزواجتيالءعيفظفرظنممامنءانءامءءال
 .عظفأالءقاول

يلايخ لثمت ، ؤداضلما ؤيوابوطلا ، ايفوتسي دل
دوقت ، ؤيبلس صئاصخب يلبقتسم عم تجم
تارشع تومب ؤلثمم انه يه ، مبارتغا لئاسنال
لاح نأكف كلذ نم أوسأ . لاجرلا و ؤاسنلا نم فالآل
”دوجوم انأ اذأ بلبتسم انأ“ : لوقي ناسنالا

ؤيملع ؤفأ منإ ، ؤابولا اذو فقول دادعتسا لئع دحأ
، وريب ، ؤيسكمل ، اينابسإ ، ايلاطيإ حاتجت
ضوخأ نل . خلإ ؤدحتملا ؤكلممل و ؤدحتملا تايالولا
لوح ؤفلتخملا تاي رظنلا لوح انه ليصافتلا يف
درسب مزتلأس امنإ و قلطنانئ نم و سوريفلا ردصم
ترجأو ملعلا ؤيقب نيصللا تءدخ دقل : قئاقحلا
ديكأت نم رمشأ ؤثالث دعب يمسرر يلود لاصتلا لوأ
19 . ديفوكب لئوالا ؤباصلا

ؤمهلما هذو ينيصللا يروتاتكئ دلماظنلا طسب دقل
يموي يف حص رمئوم يأ كانه دق عئ مل : ريبك دح لئ
نيصللا يف ؤيش لكو . ؤماه تامولعم ؤيأ مدقت مل و ،
يمقرر وه ام لك كلذ يف امب ؤلودلا ؤءابع تحت رم دق
.

غنوي غنويب يبونجال يروكل فوسلئفلا لئع
لاقم يف ، نيلرب ؤعماج يف ذاتسأل ، ناه لوشت
دغلا ملعو ؤيسوريفلا لئراوطلا (ضقانتم و كبترم
لودلل نأ ، (سرام 22 ، ؤينابسال سئابل ؤديرج ،

اهدي لاق ت نم ع بنت ةي د ادب ت سا ةي ل ق ع“ ةي وي س آل ا
لقأ ك ان ه س ان ل اف ،(ةي س وي ش و فن و ك ل ا) ةي ف اق ث ل ا
ق ق ث ل و ، اب و ر و أ ي ف م ن م ر م او ل ل ة ع ا ط ر ث ك أو ة ع ن ا م
ن و ي و ي س آل ا د م ت ع ي ك ل ذ ل و . ا ض ي أ ر ب ك أ ق ل و د ل ا ي ف
ذ او .“ س و ر ي ف ل ا ة ه ج ا و م ي ف ة ي م ق ر ل ا ة ب ق ا ر م ل ا ي ل ع
ل ، ا ع ف ل ك ش ب ي ج ا ت ل ا س و ر ي ف ل ا ة ح ف ا ك م ا و ع ا ط ت س ا
ي ل ا و ن ا س ن إ ل ا ق و ق ح ل م ه ك ا ه ت ن ا ي ل ا ط ق ف د و ع ي ك ل ذ ف
ء ي ش ل ك ي ف م ك ح ت ت ي ت ل ا ة ي م ق ر ل ا ة ي س ا ي س - و ي ب ل ا
ق و ا ل ع ر ا ي ط ن و د ب ت ا ر ي ا ط ل ا و ة ي ك ذ ل ا ف ت ا و ه ل ا ر ب ع
ة ي ط ا ر ق م ي د ل ا ا ب و ر و أ . خ ل ا ” ص ا خ ل ا ل ا ج م ل ا “ ء ا ف ت ن ا ي ل ع
ي ت ل ا ا ب و ر و أ ، ن و ن ا ق ل ا ق ل و د و ا ه د و د ح ي م ح ت ي ت ل ا
ا ل ب ق ت س م ا ه ن م أ ي ف ة د د ه م ن و ك ت س ، ة ي ر ح ل ا ن ع ع ف ا د ت

! ا د ي ج س ر د ل ا ب ع و ت س ت ن ا ا ب و ر و أ ي ل ع
2020 س ر ا م 8

§ Del individualismo al aislamiento, la amenaza del otro

Ó. MOISÉS ROMERO CASTRO*

Eduardo Subirats, a propósito del tema, habla de una época de *tiempo final* o el *tiempo final del sentido*, y no se refiere al tiempo en su abstracción, sino al tiempo que vivimos. Estamos frente a una lógica caduca del individualismo que muestra una de sus caras más crueles en el aislamiento de pequeños grupos y colectivos que son el espectáculo del mundo, donde se aprecia la alteración cultural y biológica, y el poder tecnoindustrial, las cuales son fuerzas que constituyen el momento central de la crisis civilizatoria y existencial de nuestro tiempo: la inversión del orden a la vez

temporal y metafísico del progreso cultural del individualismo.

Esto evidencia que aquellas formas de pensamiento ligadas al progreso y a la revolución industrial han dejado hoy a la deriva su bandera del mañana. La administración de la presente crisis social, con sus conflictos y desastres ecológicos, son la expresión global de la actualidad. Por lo tanto, la crisis de la COVID-19 nos hace preguntarnos en ¿dónde está la ritualización del progreso de la lógica del individuo en momentos de crisis social? La respuesta es la solución del dispositivo de aislar a los otros.

La etimología del término individuo (*individuum*) proviene de la traducción latina del griego *átomos*. Si *tomos* designa en el antiguo ático: corte, pedazo, entonces *átomos* designa lo no cortado, sin pedazos. Por lo tanto, *individuum* denota lo no divisible o indivisible. La comunidad de los humanos no es en sí, un conjunto átomo o una

unidad individualizada, pero sus individuos son concebidos como átomos (seres independientes y aislados), así, la interacción con los demás acaba en una situación de conflicto y la comunidad se presenta como una amenaza. Consecuentemente, ni el distanciamiento elimina esa relación amenazante, porque tras escarbar sobre el origen del término *individuo* se llega a evidencias donde se desarrolla y acontece el pensamiento occidental.

La justificación de pensar a los otros como una amenaza tiene una larga historia, incluso desde un rasgo epistemológico, la individualidad refiere a un solipsismo. El gran ejemplo fue la Modernidad, donde el yo (individuo) se instaura como la única realidad que podemos conocer. Esta forma de pensar es una herencia de dicho periodo histórico, que parece, se replica con el mismo rasgo de individualismo contra los que hoy nos pueden contagiar. Porque lo que nos

puede hacer daño es la amenaza que reconocemos en el otro.

No obstante, el *aislamiento*, el sentido de este término tiene una raíz etimológica compleja que proviene del prefijo *ad-* (hacia) y la palabra *isla*, porque antes de ser usado en el *argot* protocolario de la medicina y la clínica, solo remite a un pedazo de tierra separado por agua, que está separado de lo demás. Asimismo, cuando hablamos del aislado nos referimos a aquel separado de los otros, el que se encuentra en *aislamiento*. Sin embargo, cuando nos amenaza el otro nos aislamos de él o lo aislamos; lo que significa que activamos el dispositivo de separar, y como dispositivo operado por la idea del individualismo, su lógica ha llegado al extremo.

Por lo tanto, plantear la diferencia del individualismo al aislamiento es inverosímil, porque ambas reafirman lo amenazante que representa una relación con los otros.

A propósito, hoy al tratar de contener el virus no se ha reservado una forma de proceder desde el aislamiento, sino una forma de reafirmar el individualismo y el atomismo. Sin embargo, dentro del pensamiento actual se sigue aplicando un adoctrinamiento académico al abordar la situación actual; se usan conceptos sin tratar de especular, cuando nos enfrentamos a una situación fuera del canon, que ni respetando los argumentos y los planteamientos anteriores nos pueden salvar del error de comprensión de lo que tenemos enfrente; porque forzar y respetar los grandes temas del pensamiento como capitalismo, comunismo, biopolítica, libertad, justicia, verdad, ser y tiempo... nos puede llevar al campo del enigma y la adivinación.

Quizá lo que queda es quebrantar dichos temas y supuestos, y reaperturarlos considerando nuestras realidades, porque no es lo mismo el individualismo en México que en Dinamarca,

no es lo mismo la idea de los muertos por COVID-19 en países colonizados que en los no colonizados.

Por último, hoy la tarea más importante es no caer en un individualismo de un pensamiento aislado de los otros.

Ciudad de Puebla, 9 de abril de 2020.

§ ¡Certeza para llevar, joven!

LUIS AVENA*

Si existe en estos momentos *un lugar común*, ese es el de la incertidumbre. Hace mucho tiempo que ahí nos encontrábamos, pero no lo habíamos querido reconocer ni aceptar. Más bien, ya nos hemos acostumbrado y aprendido a vivir con ella. Ese lugar de la certeza moderna le generaba aversión a un Nietzsche que prefería la movilidad, la sensación, un sensualismo intelectual, sobre todo le agradaba caminar por horas diarias en las veredas cerca de los mares de Engadina. Mientras que Descartes, tipo enfermizo y de cuerpo frágil, desconfiaba de sus sensaciones. Prefería la certeza de su duda y encerrarse

en cuatro paredes a preguntarse si podría estar soñando o si estaba despierto. Dos formas de relacionarse con la idea de certeza. Dos modos de entender y orientarse en la realidad. ¿Qué forma nos parece mejor por ahora? Parece, en realidad, que vivimos en un mundo cartesiano de preferir las certezas.

Sin certezas nos atrapa la inseguridad, el pavor, el pánico, la paranoia, la obsesión. Somos una cultura que ha valorado la aprehensión intelectual y la representación abstracta para orientarnos en la realidad. Sin embargo, no es así como está diseñada nuestra epistemología social. Nuestras certezas son nuestras emociones reptilianas más básicas.

Hace mucho que en nuestra vida cotidiana la desactivación de la aprehensión intelectual ha tenido lugar. Tiempo atrás que la representación intelectual del mundo dejó de ser pragmática. La acción sin reflexión tiene un alto valor

económico desde el punto de vista del consumidor. La incertidumbre es una gran amiga del escepticismo. Ambas figuras nos acompañan a dondequiera que vayamos. Las dos nos fueron implantadas y forman parte de nuestra educación. Nos han enseñado a pensar solamente en el presente. El pasado y el futuro son palabras carentes de sentido, no evocan ninguna imagen en nuestra conciencia colectiva. Y ahora, de la nada, se nos pide entender conceptos abstractos, números en gráficas, recomendaciones generales, datos y tendencias fuera de nuestra inmediatez. Parece no haber duda de los niveles de abstracción conceptual que se han inventado para gestionar a los individuos, a las instituciones, a las sociedades y a los Estados. Esos procesos nos pasan frente a las narices sin poder ser registrados o percibidos. Mientras que nuestro mundo mental y visual son hiperestimulados por imágenes de shock, casi como las *Schockerlebnisse* que Benjamin diagnosticaba

en las ciudades de masas de principios del siglo pasado. Se nos pide comprender procesos no evidentes. El ataque de imágenes con mensajes cortos de lenguaje simple, aunque no por ello poco graciosos, domina nuestra percepción de lo cotidiano. En el imaginario actual del coronavirus se alimenta la superstición. Ya había dicho Stephen King que para generar terror solo hay que introducir imágenes de algo que rebase la capacidad de explicar lo que sucede, algo fuera de las leyes o reglas con las que comprendemos la realidad. Sentimos una inferioridad ontológica frente a un virus que en su foto tiene puesta una corona.

Atestiguamos el escepticismo social generado por una máquina de distracción digital. Estas imágenes despiertan en nosotros los centros cerebrales de las emociones. Somos movidos por emociones básicas como las de la aversión o el placer. Nuestro pensamiento es, por lo tanto, más

binario que nunca: bueno y malo, responsable y culpable, verdad y mentira. Es decir, nos encontramos en un momento de contradicción: hay información masiva y no hay ninguna certeza. Ahora, más que nunca, deseamos certezas que nos ayuden a tener tranquilidad. Pero esa tan buscada y deseada certeza es dependiente de la situación de emergencia, es decir, se quiere la certeza de que todo se va a controlar y de que todo se reestablecerá. Cosa que ninguna persona del cosmos lo podrá sostener. Entonces, se pide a las personas que esperen, que pospongan la satisfacción de necesidades, o sea, que suspendan la gratificación inmediata. Estas reglas se ven como un atentado a la libertad individual, según ellos, algo muy importante para sus sociedades, algo que se les respeta y se les otorga por parte de los gobiernos. ¿No hay ahí un pequeño problema? Es decir, si la libertad solo puede existir bajo acuerdos sociales, no parece tener mucho sentido el que se defienda la libertad

individual de ser conducido a un modo de vida de consumo controlado por aversión o placer. Obviamente, la reacción frente a esto es de enojo por limitar su modo de vivir la vida. En este sentido, las certezas que buscamos tal vez son certezas que todavía no hemos notado que ya existían y que nos han llevado al lugar en el que nos encontramos. ¿Quién sabe? La sensación de no tener certeza podría ser la llave que abra nuevos horizontes.

Ciudad de México, 10 de abril de 2020.

§ COVID-19. Oscilaciones vitales entre la biopolítica y la bioética

ALEJANDRA RIVERA*

Los acontecimientos actuales derivados de la pandemia de COVID-19 han demostrado de manera contundente –y prácticamente irrefutable– la implicación de la política en la vida biológica de las poblaciones. En otras palabras, una crisis de salud de la magnitud que vivimos hoy, nos debe conducir al análisis de los presupuestos básicos mediante los que Michel Foucault acuñó las nociones de biopoder, anatomopolítica y biopolítica.

El concepto de biopolítica es sumamente importante, tanto así que a más de cuarenta años de haber sido acuñado por Foucault,

hoy mismo nos resulta actual y pertinente, pues nos brinda la posibilidad de entender el panorama de una crisis de salud de dimensiones globales. Aún así, creo que es responsabilidad de quienes nos dedicamos al estudio de dichas perspectivas reflexionar en torno a las siguientes consideraciones:

1. No es válido desdeñar los efectos de este virus –ni de cualquier otro– con base en el argumento de que la biopolítica pone en entredicho la manera en la que la dimensión biológica y la dimensión política se entretajan en las relaciones de poder. Hay análisis apresurados que han preferido asumir la actual crisis de salud como un pretexto para que los Estados implementen mecanismos de control capaces de generar y perpetuar estados de excepción, al tiempo que aluden a la idea de que el virus es equiparable a una simple

gripa. Esa clase de señalamientos, aunque en principio parecen pertinentes, tienden a desconocer que el desarrollo de las ciencias de la vida ha posibilitado, en buena medida, que la esperanza de vida de las poblaciones a nivel mundial alcance los 72 años, o que los avances científico-técnicos en biomedicina han dado lugar a que enfermedades virales antes consideradas como mortales, hoy en día puedan tratarse como enfermedades crónicas. En síntesis, la perspectiva biopolítica no es equivalente a una actitud anti-científica, en todo caso, lo que la noción de biopolítica nos permite ver es la implicación cada vez más fuerte de los discursos biológicos y los discursos políticos, para bien y para mal.

2. Tampoco es conveniente desestimar las implicaciones biomédicas de las pandemias so pretexto de que el análisis

del biopoder debe centrarse en la manera en la que los gobiernos asumen y realizan (o no) acciones orientadas a “hacer vivir y dejar morir”. A mi juicio, es importante comprender que los Estados implementan acciones epidemiológicas diferenciadas de acuerdo al tipo de sistema de gobierno que poseen, de forma tal que países con gobiernos centralistas y dictatoriales son más propensos a implementar rápidamente medidas drásticas de control sobre las poblaciones para evitar la propagación de la enfermedad (medidas como cierres fronterizos y toques de queda, por poner un par de ejemplos). Ciertamente, gobiernos que en apariencia pueden ser evaluados como más democráticos y horizontales, tenderán a endurecer sus actos de poder para intentar *contener la crisis* conforme la pandemia cobre mayor fuerza en sus territorios y ello, en su momento, será

digno de un análisis puntual. Sin embargo, no debemos dejar de observar cómo es que actualmente existen un cúmulo importante de enfermedades con tasas de morbilidad y letalidad mayores, y que pasarán a un segundo plano para los gobiernos durante y después de la crisis epidémica de la COVID-19; que la comunidad científica será conminada a trabajar arduamente para encontrar la cura para el coronavirus y que las instituciones no priorizarán investigaciones biomédicas que no estén vinculadas directamente al tratamiento de esta enfermedad. En otros términos, vale la pena analizar las estrategias de poder vinculadas con esta pandemia más allá de los Estados, para intentar comprender cómo esta crisis traerá efectos secundarios en los ámbitos científicos, particularmente en el ámbito biomédico.

3. Cualquier análisis de actualidad que pretenda introducir las nociones de biopoder, biopolítica e incluso necropolítica, debe tomar en cuenta el *a priori histórico* de los términos, y que su vigencia se encuentra íntimamente relacionada con la *episteme* que nos es contemporánea. En ese sentido, es atinado señalar la manera en la que las sociedades se repliegan y son susceptibles a ser controladas en medio de una pandemia, pero aún antes de que la biología fuera capaz de explicar la existencia de los virus y las bacterias, las epidemias eran atajadas por medio del aislamiento social. En todo caso, vale la pena situar las cuarentenas como dispositivos de control asociados a las enfermedades desde épocas remotas, y como tal, el dispositivo de la cuarentena implementada a partir de la COVID-19 posee singularidades que ameritan un examen

mucho más minucioso. La cuarentena que experimentamos actualmente debe ser entendida en correlación con otros dispositivos de control que ya venían siendo utilizados a escala global (por ejemplo, las herramientas digitales aplicadas al trabajo, el uso de redes sociales como confesionales contemporáneas, la conducción de tendencias de consumo mediante el análisis de macrodatos concentrados en internet, etcétera). Quizás ninguna cuarentena en la historia de la humanidad había sido tan espectacularizada como esta y tampoco, en ninguna otra época, las personas en estado de cuarentena tuvieron tal acceso a la información producida a nivel mundial en torno a la pandemia que los aísla. Por ello, quizás sea conveniente no apresurarnos a pronosticar cambios radicales en los modos de producción, en los medios de comunicación o en las formas de

sociabilidad a partir de esta crisis, sin antes haber puesto a prueba la concomitante histórica que permitirá entender si las transformaciones que vaticinamos son resultado de la pandemia o son, más bien, consecuencias de procesos previos que ya se habían puesto en marcha.

4. Las nociones de bioinformática, bioseguridad y bioeconomía requieren ser reexaminadas con detenimiento a partir de esta crisis, pues parece que traerán aparejadas consigo estrategias de poder que rebasarán los ámbitos de comprensión disciplinar. La bioinformación y la bioseguridad son, hasta el momento, nociones con un campo de aplicabilidad limitado, por ejemplo, en los protocolos de tratamiento de material biológico con un potencial de alto riesgo, o en la gestión computacional de datos biológicos (desde el ADN hasta las medidas

antropométricas de una población). Por otro lado, la bioeconomía junto con el capitalismo cognitivo siguen siendo conceptos poco explorados en economía y en filosofía política, pero que describen en muchos sentidos la forma de acumulación del trabajo intelectual de la clase media. Así pues, antes de caer en la tentación de generar neologismos y multiplicar conceptos que intentan describir, por ejemplo, la forma en las que las relaciones laborales se ajustan a condiciones de encierro, vale la pena examinar si los conceptos que ya poseemos se encuentran inalterados, o en su defecto, si han encontrado un nuevo uso en la terminología propia de la pandemia.

5. Por último, quisiera apelar a una forma ética de comprender la biopolítica, pues en boca de algunos, la noción cobra el amargo sabor de la catástrofe. No hace mejores

análisis de la dimensión biopolítica de la pandemia quien afirma que el mundo como lo conocíamos se va a acabar, ni tampoco es más certero el que sostiene que la humanidad es el verdadero virus (tema aparte es entender la verdadera potencialidad de los virus como cadenas de información que logran replicarse con mayor efectividad cuando no comprometen la vida de sus portadores). Recordemos que el mismo Foucault sostiene que “donde hay poder hay resistencia” y que en muchos sentidos, incluso fuera de nuestros alcances, la vida encuentra formas de resistir y prosperar. En todo caso, nos corresponde plantearnos genuinamente cómo y en qué términos la vida humana requiere de ciertas formas de cuidado de sí y de los (as) otros (as); a mi entender, ese es el reto actual al que nos enfrentamos tanto en términos individuales como colectivos.

De nueva cuenta, una noción de la década de 1970 se advierte como irrenunciable: la bioética como ámbito multidisciplinar, pero también como un campo de conocimientos que implica compromisos con el saber científico-técnico desde una vocación humanística, tiene mucho que decir y que hacer ahora mismo y, más aún, después de que la etapa crítica culmine.

Ciudad de México, 10 de abril de 2020.

Invitado especial al *Pensar la Pandemia*
Project International

§ Epifanía

GUSTAVO OGARRIO*

Si los diarios personales tratan de encerrar los días en un orden fatuo, el virus y su serpiente venenosa de aparente ruptura del orden de los días tampoco es que haya liberado el tiempo... no del todo. Quizá lo mantiene suspendido. No sé si lo que está adentro de este tiempo suspendido se transmitirá con la misma intensidad que el tiempo externo de la pandemia. Tampoco sé si se tendrá una amplia memoria de la epidemia más allá de su *momento histórico*, 2020: una pandemia de coronavirus que mantuvo en vilo a la humanidad entera,

comenzando en la ciudad de Wuhan, en China, viajando como una bala invisible y suave de plutonio, envuelta en un lípido que le da su razón de ser, que recorrió Asia y Europa, América y África, quizás Oceanía, que vino a instalarse en la avenida Insurgentes esquina con el Eje 1 Norte y también en noches malignas con lunas rosadas de hermosa circunferencia, en madrugadas cuyo céfiro cruzaba la avenida Aztecas en Santo Domingo y subía de golpe hasta Contreras y que, al mismo tiempo, se integraba al pulmón derecho de Acueducto de Guadalupe. ¿Qué diario colectivo era capaz de registrar y multiplicar el orden de las voces que la recibieron en ese asalto a las mucosas y a la tráquea?

La tarde del 9 de abril de 2020, el Jueves Santo, después de una lluvia diáfana que estimuló la fotosíntesis inmóvil de la ciudad, que hizo explotar el olor de los árboles y el color violeta de

las jacarandas, me decidí a recorrer en automóvil algunas avenidas de la Ciudad de México. Lo que vi fue algo parecido a una epifanía, una revelación que se iba desplegando como si se inflara lentamente un globo; algo silencioso estremeciéndose, una murmuración sin bocas que se expresaba a través de la imagen de una ciudad a la que le escurría el agua de aquella lluvia de manera translúcida y solemne, una ciudad magnífica y espantosa a un mismo tiempo. Vi la proliferación de vagabundas y abandonados, ahora más deshabitados en el cuadro imbatible de la soledad absoluta, sin los torrentes de seres humanos que los escondían de la foto turística. Vi un puesto de tacos al pastor lleno de bocas hambrientas, once o doce. Vi la calle de Francisco Sosa como un río de piedras en el que se repetía el tiempo de mi infancia, ahora sin testigos. En Santa Úrsula vi una calle cerrada en la que un sacerdote oficiaba la liturgia con tapabocas y feligreses alejados entre sí que abrían

sus manos para comenzar el padrenuestro. Sobre San Antonio Abad vi los juegos abandonados de una feria: las tazas apátridas y descompuestas; en el piso estaba la marquesina del tiro al blanco y los rifles, todavía de diábolos, diseminados en tarimas verdes; los caballitos detenidos en el compás de su movimiento simulado, escuché sin escuchar las risas de los últimos niños que los habían montado. En la colonia Valle del Sur, en Iztapalapa, a una calle de la casa de mis padres, vi un mercado sobre ruedas detenido en las sonrisas intemporales previas a la pandemia, en la textura de naranjas jugosísimas y en los gritos que divulgaban los precios del pescado, la carne y la tripa. En un hospital de Tlalpan vi a familias enteras replegadas en el camellón; me vi entre ellas con tapabocas y guantes quirúrgicos. En el balcón de un edificio vi a cinco o seis personas haciendo una carne asada y tomando cerveza, como si fueran elevándose en un platillo volador que los alejaba de la Tierra. Vi sonreír a Bertín

–mi amigo de la infancia– y a su hermano Abraham, en su tienda encapsulada de refrescos y dulces del Mercado de Coyoacán, en el yermo de fin del mundo.

Ciudad de México, 10 de abril de 2020.

§ Epiphany

GUSTAVO OGARRIO*

If personal diaries try to enclose our days in a fatuous order, the virus and its venomous snake, apparently breaking the order of our days, is not able to liberate time either... Not completely. Maybe it maintains it suspended. I'm not sure whether this suspended time will be transmitted with the same intensity as the time external to the pandemic. Neither do I know if we will maintain a broad memory of the epidemic much further from its historical momentum, 2020: a coronavirus pandemic that maintained the entire humanity in suspense, starting from the city of Wuhan in China, traveling like an invisible and soft plutonium bullet from Asia to Europe, America and Africa, maybe even Oceania, and

that finally came to settle down in Insurgentes Avenue, as well as in the evil rosy nights of beautiful circumferences, in the early morning, which zephyr crossed the Aztecas Avenue in Santo Domingo, rising up to Contreras and, at the same time, integrating itself in the Aqueduct of Guadalupe. Which collective diary would be able to capture and multiply the voices' order that received this assault of the mucosae and the trachea?

On the afternoon of April 9th 2020, on Holy Thursday (Jueves Santo), after a crystal-clear rain that stimulated the city's immobile photosynthesis, highlighting the trees' smell and the Jacarandas purple color, I decided to go down Mexico City's streets in my car. What I saw was similar to an epiphany, to a revelation unfolding as if a balloon were to be blown up slowly: something silent shivering, a mouthless whispering, expressed through the picture of

a city soaked with a translucent and majestic rain, of a magnificent and frightening city at the same time. I saw the proliferation of vagabonds, now even more uninhabited, grappling with an absolute solitude, without the floods of human beings that used to keep them out of sight of the touristic picture. I saw a stand selling tacos al pastor, full of hungry mouths, eleven or twelve. I saw Francisco Sosa Street as a river of stones, repeating the times of my childhood, now without witnesses. In Santa Ursula, I saw a closed street in which a priest was officiating liturgy with a facemask, surrounded by parishioners separated by a distance, opening their hands to start the Lord's Prayer. On San Antonio Abad Street, I saw the abandoned games of a fair: the stateless and broken cups on the ground, disseminated on the green wooden floors; the rocking horses stopped in the compass of its simulated movement: I heard without hearing the laughter of the last children who rode it. In the Valle del

Sur neighborhood, in Iztapalapa, one street away from my parents' house, I saw a wheeled market detained in timeless pre-pandemic smiles, in the texture of juicy oranges and in the yells revealing the prices of fish and meat. In a hospital in Tlalpan, I saw entire families withdrawing in the hallway; I saw myself among them, with a facemask, and surgical gloves. On the balcony of a building, I saw five or six people doing a barbecue and drinking beers, as if they were rising on a flying plate that lifted them away from Earth. I saw my old friend Bertín's smile and his brother Abraham, in his encapsulated soda and sweets shop in a market in Coyoacán, in an apocalyptic desert.

México City, April 10th 2020.

§ Réplica a “Y, sin embargo...” de Arturo Romero

SARAH ZANAZ*

Hace algunos días fue publicado en este *International Pandemic Project* una reflexión breve titulada “Y, sin embargo...” escrito por Arturo Romero. En este texto el autor defiende una tesis sugerente que nos invita a pensar que no hay ninguna lección que podamos aprender de esta pandemia de COVID-19. Señala que los problemas que hoy alarman al mundo entero ya existían antes del virus, y sobrevivirán a él. En una de sus más interesantes propuestas sostiene que esta pandemia no significa de ningún modo la derrota del capitalismo.

La solidaridad a la cual están apelando los gobiernos no proviene de ningún espíritu altruista, sino de una necesidad de evitar gastos y de mantener activa la “máquina frenética de producción y reproducción de mercancías” (Romero).

Considero pertinente discutir algunas ideas de este escrito.

Esta réplica no contestará al texto en su globalidad, puesto que comparto muchos de los argumentos expresados por su autor, en cambio atenderé a ideas específicas que me parecen importantes precisar. Quisiera comenzar por el párrafo inicial de este texto que textualmente dice lo siguiente:

¿Y si no hubiese lección alguna que aprender de la pandemia por el coronavirus? Muy rápido se ha dicho que estamos presenciando la venganza de la

naturaleza por nuestro maltrato hacia ella. Pero la multitud de seres naturales existentes no constituye ninguna totalidad movida por otro propósito que el ciego mecanismo de su reproducción. Detrás de la supuesta venganza no hay nada más que una máquina replicándose, sin ninguna moraleja para nosotros (Romero).

Algo es seguro: no estamos presenciando la venganza de la naturaleza por el simple hecho de que la naturaleza no se venga. Pero la naturaleza *sufre*, contrariamente a la visión mecanicista, según la cual la naturaleza no es más que un *ciego mecanismo* enfocado en su reproducción. Parte del léxico de este párrafo parece provenir de una postura cartesiano-mecanicista, principalmente cuando defiende la idea de la naturaleza como simple “máquina [...] sin ninguna moraleja para nosotros” (Romero). Aquí sería interesante preguntarse qué engloba

este concepto de *naturaleza*. ¿Los animales forman parte de la naturaleza aquí descrita? Implícitamente podríamos asegurar que sí, al menos eso deja ver el autor cuando se refiere a la “multitud de seres naturales existentes” (Romero).

Debemos a Descartes la teoría del *animal-máquina*. Según él, un perro que llora no es en nada diferente a un mecanismo que chirria por falta de aceite. Los animales tienen *cuerpo* pero no tienen *mente* y no sienten el dolor: no piensan, entonces no son. Así que la explotación o maltrato animal no suponía, para él, ningún problema ético, ninguna *moraleja*. Descartes desarrolló esta teoría en el siglo XVII. Pero en nuestro siglo, a pesar de lo que demuestran las evidencias científicas tanto como la simple observación, afirmar que los seres naturales no son movidos por otro propósito que el “ciego mecanismo de su reproducción” (Romero) es problemático.

Esta visión es la que contribuyó, a través de los siglos, a crear un abismo ontológico entre los humanos y el resto de lo viviente, llevándonos a los ecocidios y genocidios modernos. Es la misma concepción mecanicista de la naturaleza la que nos invita hacernos dueños y poseedores de la naturaleza, y todo el mundo viviente está ahora pagando las consecuencias violentas de esta idea.

Hegel, que no fue un filósofo conocido por su animalismo, escribió que el animal es siempre habitado por sentimientos “de incertidumbre, de ansiedad, y de miseria” (324). Son tres palabras de gran peso filosófico que operan una ruptura mayor con la visión cartesiana: los seres vivos son más que una simple “máquina replicándose”. La vida del animal es una existencia (para Hegel, el animal no solamente *vive* para su reproducción, sino que *existe*) siempre preocupado por sí mismo. Pero más que mera inquietud, los animales

también sienten sufrimiento físico; el animal es más que una máquina, es una subjetividad y una sensibilidad. Son *sintientes* (como lo demostraron Darwin y tantos científicos después), poseen un sistema nervioso muy complejo que les permite sentir el dolor tanto como a los humanos. Eso debería imponer una cierta moraleja para nosotros.

Lo que me lleva a una segunda objeción. En el párrafo 5 del texto de Romero, podemos leer lo siguiente:

Mencionemos, finalmente, a los que han desatado una ola de reflexiones morales disfrazadas de crítica social. Se trata de todos aquellos que destacan las capacidades destructivas del ser humano, señalando que el verdadero virus es este. El mal humano ha destruido bosques y selvas, ha aniquilado especies, ha contaminado el planeta y ha puesto su marca incluso sobre

las rocas, hecho que hemos bautizado como antropoceno. El virus, dicen, nos permite ver finalmente la plaga humana [...].

Concuerdo con el hecho de que este virus no nos permite ver la plaga humana. La plaga humana no esperó la emergencia de este virus para hacerse visible; ya lo era. En efecto, tanto las *ciencias duras* como ciertas ramas de la filosofía práctica llevan años alarmándonos. Romero hace aquí, no sin cierta ironía (aún más perceptible en la versión en inglés del texto “Evil Human Beings”) una lista de las destrucciones humanas. ¿Es justificable esta ironía cuando conocemos nuestra situación de emergencia ecológica? La negación (o debería decir el negacionismo) del impacto negativo del ser humano sobre el cambio climático ya no se puede justificar: ya no tiene viabilidad ni filosófica ni científica. Al respecto quisiera problematizar que la capacidad humana de destrucción no tiene límite, el párrafo

anteriormente citado continúa de este modo:

Pero esta mezcla de culpa y de soberbia (porque después de todo se le concede a la especie la grandeza de producir sus propias eras geológicas) o de soberbia invertida (eso en consiste precisamente la culpa) pretende hacer pasar el resultado de una especie más por el planeta (los humanos) como una catástrofe cósmica. Las extinciones pertenecen a la vida de la vida, a los ciclos del planeta. Las especies dejarán huella según su grado de extensión geográfica y duración temporal (Romero).

Así como es posible ver una visión mecanicista de la naturaleza hay también ciertos rasgos de un escepticismo climático. La grandeza técnica de la civilización humana moderna puede acabar con una era geológica entera, que puede crear una *catástrofe cósmica*.

Desde el principio de la vida en nuestro planeta, especies desaparecieron y otras nacieron. Así va el ciclo natural de la vida: cada especie tiene una duración temporal limitada a algunos millones de años. Fuera de este proceso de extinción *normal*, nuestro planeta conoció, en los últimos 540 millones de años 5 episodios de extinción masiva (lo que quiere decir que 75% del total de las especies desaparecieron). Estas crisis biológicas pertenecen a la vida de la vida, a los ciclos del planeta. Sin embargo, lo que estamos presenciando es una sexta extinción masiva. Y esta no es natural, la debemos casi enteramente a nuestra era *ultra-tecnologizada*: el antropoceno.

Según varios reportes científicos, las actividades humanas han multiplicado la tasa natural de extinción por 100 a 1 000 veces.¹ Las desapariciones forman parte del *ciclo natural*

1. Véase, Gerardo Ceballos & co. “Accelerated Modern Human-Induced Species Losses: Entering The Sixth Mass Extinction”. *Science Advances*. Vol 1, No. 5, 2015.

de la vida. Pero estamos acelerando este ritmo natural de extinción, creando un *ciclo no-natural de la muerte*. Numerosas especies están declinando más rápidamente que nunca. No dejamos que las especies dejen naturalmente “su huella según su grado de extensión geográfica y duración temporal”. La huella, la estamos dejando nosotros, acabando con estas especies. La denuncia de ello no es soberbia ni culpa. Es la realidad científica que tenemos que confrontar, y más aún desde la filosofía práctica, que tiene esta responsabilidad más que cualquier otra disciplina.

Entre 1970 y 2018, es decir, en menos de 50 años, la población de los vertebrados en el planeta disminuyó la mitad y 60% de la fauna total desapareció (WWF 90). Desaparecieron 39% de las especies terrestres, 39% de las especies marinas y 76% de las especies de agua dulce. Una estimación publicada en la

revista *Nature* concluye que 75% de las especies actualmente vivas podrían estar erradicadas de ahora a 2 200, lo que constituiría oficialmente la sexta extinción masiva. Tenemos la capacidad técnica de crear nuestra “propia era geológica”, y ya lo estamos haciendo. Las consecuencias ecológicas del impacto humano son gravísimas.

No esperarí­a tampoco, ingenuamente, que esta epidemia cambie nuestra forma de relacionarnos con lo viviente. De hecho, estoy segura, tal y como lo parece estar también Arturo Romero, que nada cambiará. Pero incluso sabiendo eso, es necesario denunciar que esta pandemia tiene mucho que ver con nuestra violenta invasión de los espacios naturales de los animales salvajes, con la manera que tenemos de confinarlos en mercados húmedos, con nuestro consumo de carne, favoreciendo así el pasaje de la *barreras de las especies* para los agentes patógenos. Nuestra responsabilidad en esta pandemia

es comprometida. Defender lo viviente no da prueba de soberbia ni de moralismo o de ideología. Responde a la realidad abrupta de nuestros tiempos, con la que tenemos que vivir, y que debemos tratar de cambiar positivamente. No importa el momento cuando “se aplique el reloj geológico”: lo único que tiene relevancia filosófica y política es lo que ocurre dentro del marco de la humanidad, no lo que pasó antes, ni lo que pasará después. Denunciar los maltratos, la destrucción masiva, la violencia, la explotación y el sufrimiento, con el riesgo que eso pase por una “reflexión moral disfrazada de crítica social” es, me parece, uno de los deberes fundamentales de la filosofía. La crítica social siempre esta entintada de sentido moral. Y la moral, es justamente lo que nos hace falta como sociedad.

Referencias bibliográficas

Gerardo Ceballos & Co. “Accelerated Modern Human–Induced Species Losses: Entering The Sixth Mass Extinction”. *Science Advances* Vol 1. No. 5, 2015.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Encyclopédie des sciences philosophiques II, Philosophie de la nature*. París: Vrin, 2004.

Romero, Arturo. “Y, sin embargo...”. *Pensar la pandemia. Philosophize with Face Mask International Pandemic Project*. 7 de abril de 2020, Web.

Romero, Arturo. “Andyet...”. *Pensar la pandemia. Philosophize with Face Mask International Pandemic Project*. 10 de abril de 2020, Web.

TEEB. “The Economics of Ecosystems and Biodiversity: Mainstreaming the Economics of Nature”. Bruselas, 2010.

WWF. “Living Planet Report 2018”. Grooten, M. and Almond, R.E.A. WWF, Gland, Switzerland, 2018.

§ Adiós globalización, seguimos en la caverna. (Crónicas del Bicho III)

JORGE NOVELLA SUÁREZ*

La globalización ha demostrado que hoy la humanidad es más frágil, más líquida; somos mucho más vulnerables por el desarrollo de la comunicación, transporte, etcétera. Descubrimos que el confinamiento se puede conllevar (si el hábitat lo permite), pues esto va para largo. Estamos en la caverna de Platón, al fondo, viendo series, cocinando, haciendo bicicleta... pero esa no es la realidad, hay muchos que mueren al día y malviven y no es todo por el coronavirus. Son los efectos de la globalización que han denunciado hasta la saciedad los Beck, Giddens, Beld, Archibugui,

etcétera. Solo era economía y política para las grandes multinacionales. Ciudadanía mundial cero.

No nos hagamos los sorprendidos, lo advirtieron muchos, especialmente a finales del siglo xx, desde el informe *Los límites del crecimiento* (1972 y 2012 última actualización en francés) encargado al MIT por el Club de Roma, coordinado por la biofísica Donella Meadows, ya se sabía que *no puede haber un crecimiento poblacional, económico e industrial ilimitado en un planeta de recursos limitados*, ¡y era previo a la crisis del petróleo! Los poderes internacionales y nacionales no hicieron caso a cuestiones como la capa de ozono, cambio climático, todo eran supercherías de ecologistas trasnochados. No inversión para I+D+I, solo armamento.

Si acudimos a los filósofos y pensadores del fin de siglo y leemos *La derrota del pensamiento* (1987) de Finkielkraut, *La era del vacío* (1983) de

Lipovetsky o *La sociedad del riesgo* (1986) de Ulrich Beck, encontramos advertencias serias sobre el plano inclinado en que iba nuestra cultura y civilización. Y el modelo de sociedad occidental. Todo sucedía antes de la caída del Muro de Berlín, del derrumbe de la URSS y del 11-S, por si fuera poco llegó la crisis económica del 2008 que empobreció y asoló al mundo, aunque el número de ricos creció exponencialmente.

La paradoja es simple, los ricos eran más ricos y los pobres más pobres. La clase medía resistió arruinándose y endeudándose. Y los políticos se olvidaron de la ciudadanía, el malestar en la política avanzó peligrosamente, problemas del modelo de representación política por una crisis de incompetencia que conduce a la peligrosa deslegitimidad, descontento y desafección de los ciudadanos con respecto a la política. ¿Qué pedían estos? Transparencia, participación y que los gobiernos fueran competentes, efectivos.

La sociedad vivía al margen, *porco governo*, en una cultura zombie postmoderna que deja atrás valores como sacrificio, esfuerzo, en la que triunfa el ocio como un fin en sí mismo, lo rápido, lo banal y trivial, todo tiene que ser *fast* desde el comer hasta el vivir. “La prioridad del individuo sobre la sociedad de la que es miembro” (Finkielkraut *dixit*). Una sociedad que pretende ser eternamente adolescente donde la ética del éxito es el nuevo vellocino de oro, todo ha de ser nuevo y joven. Serlo ya es un valor positivo. Y viene la política que padecemos hoy, la que titubea frente a la pandemia, los que se quieren aprovechar de los muertos para sus intereses políticos (muy alejados del interés general, se desprecia al experto que es un científico cuyos protocolos son a base de prueba y error). Es la política adolescente, repleta de prejuicios e ignorancia. Y surgen los nacionalismos, la xenofobia y el racismo, y los delirios de viejos modelos dinamitados por la historia

en *nuevas* pseudoformulaciones. No es el bien común, dirían los clásicos. Es que no ha lugar para la prudencia, el acuerdo, las buenas formas, en una situación de alarma mundial.

Han muerto las virtudes cívicas, pero no lo ha hecho el COVID-19. En las crónicas siguientes para *Pensar la Pandemia Project* hablaremos de la Unión Europea y su papelón en el concierto de las naciones y de la política adolescente, caprichosa y desdeñosa con todo lo que ignora (dado que son inmortales, diría el maestro Borges).

Pero, no nos rindamos. Saldremos de la caverna como en *La República* de Platón, ya sabéis que los que habían vivido allí, no querían salir para conocer el mundo y el sol. Su vida estaba en la penumbra, se resistieron cuando uno de los que había salido volvió por ellos, vuelve dice Platón por *philia*, por amistad, por humanidad, por solidaridad. Era su deber. Los únicos que nos están sacando de la caverna del COVID-19

son los héroes de la bata blanca o del uniforme, estando la sociedad civil mermada. Veremos si aprendemos a vivir fuera de la caverna.

Murcia, 13 de abril de 2020.

§ El miedo a la enfermedad y la muerte como tribulación del alma

RAFAEL ÁNGEL GÓMEZ CHOREÑO*

Uno de los más violentos efectos de la enfermedad, cualquiera que esta sea, es la pérdida de la salud, como quiera que esta sea entendida. A mí, sin embargo, no me queda claro si perder la salud es algo que solo le puede suceder a mi cuerpo o si es algo que también puede sucederle a mi mente.

Hasta hace no mucho, la creencia común de la gente —muchas veces dualista, aunque no necesariamente conscientes de ello— distinguía entre las *enfermedades del cuerpo* y las *enfermedades del alma*, gracias a que era una práctica común separar teóricamente el alma

del cuerpo. Después se supone que dejamos de hacerlo, aunque no tengo claro con qué beneficio, con tal de favorecer a una perspectiva claramente científica sobre las enfermedades del cuerpo, desacreditando o minimizando las enfermedades del alma e incluso la existencia de esta.

Yo me inclino a pensar —no porque tenga un mejor conjunto de creencias sobre estas cuestiones, sino solo por mera preferencia personal— que todas las enfermedades del cuerpo también lo son del alma y viceversa. Sin embargo, esto no me impide distinguir entre los malestares anímicos y los malestares corporales que aparecen como síntomas de una enfermedad o pérdida de la salud, especialmente porque no los considero como dimensiones contrapuestas en el caso de ninguna específica pérdida de la salud, sino como formas complementarias en todos los casos.

Lo único que pasa en cada caso es que alguna de esas dos formas de pensar nuestras dolencias logra predominar en la conciencia de nuestro estado de salud, en función del tipo de desequilibrio o disfunción que nos resulte más preocupante en un momento determinado. Así es como a veces preferimos pensar y asumir los síntomas de una gripe como parte de una depresión, del mismo modo que, en otras ocasiones, lo que preferimos es considerar que los complejos síntomas de una depresión no son sino los efectos de una gripe que no hemos sabido atendernos adecuadamente.

Lo que realmente me importa, en medio de estas complicaciones metafísicas, es que tanto las *enfermedades del cuerpo* como las *enfermedades del alma* son, en igual medida, formas de tener o darnos noticia sobre la fragilidad de la condición humana de la que formamos parte, ya que ambas tienen su violento o sutil acontecimiento afectando nuestra vida de maneras específicas,

poniéndola en riesgo en diversos grados de gravedad o simplemente mostrando nuestra vulnerabilidad; sin embargo, hablamos de ellas de un modo o de otro porque siempre preferimos privilegiar una perspectiva sobre la otra, en función del tipo de malestar que nos resulta más preocupante en el momento en que hacemos conciencia de la enfermedad en cuestión. La diferencia, a final de cuentas, es una cuestión de enfoque.

Ahora bien, la evidencia más definitiva e irrefutable de la fragilidad de la condición humana es la muerte. Pero en la enfermedad, esta fragilidad nunca parece ser tan definitiva porque preferimos creer que toda enfermedad puede tener remedio mientras tengamos vida, aunque solo sea en una cierta medida, excepto cuando estamos enfermos de algo mortal e incurable. Así que podemos estar enfermos en diversos grados de gravedad, los cuales solemos determinar en

relación con las distintas medidas posibles y las distintas maneras de comprender la fragilidad humana en términos tanto de vulnerabilidad como de mortalidad. No solo necesitamos saber si estamos enfermos, sino que también queremos saber qué tan enfermos estamos y si nuestra enfermedad puede o no causar otras enfermedades, o si es posible que, en los peores escenarios, la enfermedad que padecemos nos lleve finalmente a la muerte.

Lo interesante es que, gracias a este tipo de retruécanos intelectuales, es como podemos percatarnos de que hay diversas formas de entender y sufrir nuestra fragilidad personal en la enfermedad. Pero esto siempre sucede en función de que seamos capaces de determinar nuestra vulnerabilidad corporal o psicológica, que siempre se complica debido a los diversos elementos que participan de una más compleja vulnerabilidad social, económica, cultural o

hasta política, cuyas variantes determinan justo, no solo lo que entendemos por salud mental o por salud física, sino la forma como finalmente sufrimos nuestras enfermedades y padecimientos.

A la larga, resulta que el modo de sufrir nuestra vulnerabilidad cuando estamos enfermos es lo que se convierte realmente en una tribulación del alma y que es justo este tipo de inquietud o intranquilidad del alma lo que en verdad sufrimos en circunstancias como las de una epidemia, aunque no estemos enfermos o contagiados de ninguna enfermedad mortal o incurable, ni estemos en un real peligro de muerte. Porque lo que nos hace perder la salud en circunstancias así, no es la epidemia, sino el incremento de la ansiedad y la angustia en medio de las específicas tribulaciones del alma provocadas tanto por el miedo a enfermarse como por el miedo a morir; los cuales se sintetizan y detonan en la vida cotidiana, cualquier día de estos, a través del

simple y aparentemente inofensivo miedo de ser contagiados.

A mí me resulta valioso saber que actualmente todos estamos atribulados, mas no enfermos.

Ciudad de México, 10 de abril de 2020.

§ ¿Qué esperamos cuando esperamos? Apuntes sobre la espera frente a la pandemia

VIRIDIANA PÉREZ*

Siempre que hay un exceso de tiempo se trata de esperar, y aun así al tiempo le falta tiempo. Esa falta de tiempo en exceso es el estado perpetuo de la espera, así lo expresó Maurice Blanchot en su ensayo *La espera, el olvido* (26). Actualmente, ante la pandemia que ha conmocionado a casi todo el mundo, se encuentra una cantidad interminable de información que se actualiza a cada momento. No se puede hablar de cifras en ningún caso porque de antemano sabemos que esas cifras cambiarán en cuestión de segundos. La ola

de desinformación también resulta alarmante, el pánico y la incertidumbre que genera hace que la espera en la que nos encontramos se haga manifiesta, cada vez más perceptible, cotidiana.

Es inquietante ver cómo diversas naciones están manejando la cuarentena, fenómeno que hasta hace poco sonaba sencillo. En India y en algunos lugares del Perú, se infligen castigos físicos por violar la consigna “quédate en casa”; en Alemania la policía impone multas que ascienden los 500 € si detecta a más de tres personas reunidas en la calle. A raíz de esto, las redes sociales están repletas de información, pero también de contenidos de diversos tipos, sabemos que el *Big Data* se encarga de mostrarte lo que quieres ver de acuerdo con el análisis de las búsquedas constantes que se registran en internet. Este contenido es para que la gente se aburra menos y se entretenga más en casa, de este modo se puede cumplir con la norma.

Sin embargo, personas de todo el mundo han expresado mensajes tanto de ánimo como de desaliento, unos incitando a la resistencia, otros más bien, a pensar apocalípticamente.

Heidegger decía que la disposición afectiva [*Befindlichkeit*], ese *encontrarse* en el mundo siempre dispuesto desde un estado de ánimo, posibilita cierta comprensión de eso en lo que estamos, de aquello en lo que nos movemos, como una manera de abrirnos conscientemente a la vida fáctica, a nuestra realidad. El autor afirma que incluso la filosofía sucede en cada caso en un temple de ánimo fundamental (30). La pregunta a todo esto es ¿en qué temple nos encontramos actualmente? Pero ello sigue sin bastar. La pregunta más bien apunta a cuestionarnos quiénes somos hoy frente a la pandemia y cuál es la esencia de nuestro tiempo para que, a partir de ahí, podamos dar una respuesta.

En este sentido, lo que encamina a la respuesta es justamente diagnosticar nuestra época, pues cada época histórica se distingue por una manera particular de experimentar el tiempo, de vivirlo y de pertenecer a él. Hoy, ante la situación mundial por la que atravesamos, la pandemia ha generado un cambio radical al experimentar el tiempo, y la inevitable y profunda relación que tenemos con él.

El miedo, el pánico y la ansiedad se han generalizado. Entre lo realmente efectivo como lo es la aceleración desmesurada de contagios por COVID-19 en todo el mundo y la desinformación que se propaga instantáneamente, la incertidumbre de no saber qué sucederá mañana o cuándo terminará esto, generan de forma violenta una repentina alteración en el estado en el que nos *encontramos* en cada caso ante esta espera que parece interminable. Por ende, el fenómeno del tiempo en estas condiciones lo

vivimos a partir de la espera, la pregunta es ¿qué esperamos en esta espera? ¿De verdad esperamos que la pandemia termine? O simplemente ¿esperamos que la espera finalice?

Algunos filósofos como Giorgio Agamben, Slavoj Žižek, Byung-Chul Han, entre muchos otros, han escrito sobre las implicaciones que la pandemia dejará, porque en el fondo la filosofía reconoce que lo esencial no está en el hecho de lo que irremediablemente es ya la epidemia en sí, sino en todas las relaciones y posibilidades que ella misma abre, como la muerte, la enfermedad, la desigualdad, el confinamiento, la espera.

Lo que tenga que decir la filosofía al respecto no consiste en su actualidad, sino, en los impulsos que esta da para pensar tanto lo presente, como lo pasado y lo futuro, y hoy la humanidad comparte mucho más que el miedo y la lucha contra la pandemia; comparte esencialmente la espera de que algo suceda, de que algo rompa con

este estado de excepción. Se espera que la ciencia logre encontrar el antídoto o que simplemente la muerte o la salud ya no se hagan esperar más.

Andrea Köhler, escritora y corresponsal del periódico *Neue Zürcher Zeitung* en Estados Unidos, nos dice que “esperar es una lata, y, sin embargo, es lo único que nos hace experimentar el roer del tiempo y sus promesas” (11). Su afirmación resulta sugestiva, pero también debemos tener en cuenta que esperar no es lo mismo que tener esperanza. En el fenómeno de la espera podemos percibir el tiempo, nuestro tiempo, mientras que la esperanza, pensándola en el contexto de la pandemia, correspondería a esperar un final feliz que, aunque sabemos que no llegará, lo esperamos.

Cholula, 1 de abril de 2020.

Referencias bibliográficas

Blanchot, Maurice. *L'attente l'oubli (La espera, el olvido)*, 1962.

Heidegger, Martin. *Los conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo – finitud – soledad*. Madrid: Alianza, 2007.

Köhler, Andrea. *El tiempo regalado*. Barcelona: Libros del asteroide, 2018.

§ COVID-19: Un tranvía sin frenos

ALEJANDRA RIVERA*

Quizá en este momento no somos capaces de medir los alcances de esta pandemia porque generacionalmente no contamos con un referente directo de qué significa tener recursos limitados en los sistemas de salud. Por supuesto que cualquier usuario del sistema de salud pública de nuestro país pudo haber constatado en algún momento de su vida qué significa el desabasto de medicinas, o qué pesadilla es tener que aguardar durante horas en una sala de espera para poder ser atendido en una Unidad de Medicina Familiar. Sin embargo, eso no se aproxima a lo que pasará en el momento en los que los hospitales no

sean capaces de brindar atención y soporte vital a las personas contagiadas de COVID-19 y que presenten un cuadro grave.

Cuando ese momento llegue a nuestro país, como ya ha sucedido en otros, veremos que la mortalidad aumentará, no solo por la propia letalidad del virus o por las comorbilidades que cada paciente pueda experimentar. La tasa de mortalidad aumentará porque no habrán camas ni respiradores disponibles en ninguna parte. Llegará un momento en el que los hospitales estarán rebasados y habrá poco personal de salud, porque aun a pesar de que la profesión médica nos parezca heroica, ellas y ellos también se cansan, y sí, también están ante un alto riesgo de enfermarse y morir. Llegará un momento en el que los hospitales públicos, los privados y los hospitales militares, tendrán la necesidad de adecuar espacios improvisados para continuar recibiendo personas enfermas, y es más, se

quedarán sin espacio incluso en las morgues. Si alguien sufre un accidente o tiene una urgencia médica no asociada con la pandemia (desde un parto, un traumatismo fuerte y hasta una simple reacción alérgica), tampoco habrá manera de atenderle con prontitud.

Una parte del problema radica en que el sistema de salud público en México fue desmantelado durante décadas y claramente eso se va a dejar sentir con fuerza en nuestro país, pero además, sucede que en ninguna parte del mundo – ni siquiera en los países más desarrollados– existe un sistema de salud capaz de atender simultáneamente tantas urgencias médicas.

Llegando a esa fase, las instancias de salud deberán tomar decisiones sobre qué pacientes serán prioritarios, y deberán decidirlo rápidamente.

Al llegar ese punto, se nos develará cuáles son las vidas prescindibles y sabremos quiénes pueden

ser sacrificados para que otros puedan tener posibilidades de vivir.

El dilema del tranvía es un ejemplo clásico para tratar de mostrar los principios de la ética utilitarista. En ese ejemplo, una persona que conduce un tren sin frenos avanza sobre un camino en el que hay cinco personas atadas a las vías; el (la) conductor (a) tiene la opción de accionar un interruptor que desvía el camino del tren, pero ese camino lo lleva irremediabilmente hacia otra persona que también se encuentra amarrada a las vías. La perspectiva utilitarista sostiene que es preferible tomar una decisión para el bien de muchos, aunque eso implique el sufrimiento de pocos. Por ello suele justificarse moralmente que en el dilema del tranvía las personas opten por cambiar la ruta; sin embargo, no en todos los casos las decisiones se basan en la aritmética. Si el dilema del tranvía se ajusta a la idea de que de un lado del camino estarán las

personas jóvenes, de un sector socioeconómico favorecido, en los márgenes de la edad productiva y sin padecimientos previos, y del otro lado se encontrarán las personas pauperizadas, mayores de sesenta años, las y los indígenas, las personas migrantes, aquellas personas que no tienen acceso a los servicios de salud, personas con alguna discapacidad, personas con enfermedades crónicas, etcétera; entonces la decisión estará basada en el cálculo del mayor beneficio, o más precisamente, en un ejercicio de poder que determinará qué vidas son dignas de ser vividas y cuáles son prescindibles.

Quizá ello explique por qué en Estados Unidos los efectos de la pandemia se han dejado sentir con más fuerza en la población afroamericana y en la comunidad hispana, o por qué Italia decidió priorizar la atención a personas jóvenes por encima de personas de edades más avanzadas. Aun está por verse qué vidas serán abandonadas

a la muerte en nuestro contexto y aunque tengamos la intuición de quiénes podrían ser las poblaciones más desfavorecidas, lo cierto es que estamos en un momento decisivo, pues simultáneamente estamos atados a las vías y somos quienes conducen el tranvía; la mala noticia es que estamos a punto de quedarnos sin frenos.

Ciudad de México, 13 de abril de 2020.

§ COVID-19: A trolley without brakes

ALEJANDRA RIVERA*

At this very moment, we might be unable to measure the reach of this pandemic: our generation does not have a direct reference point allowing us to know what it is like to have a health care system with limited resources. Of course, anyone in this country knows what it is like to find that our medicines are out-of-stock, or what a nightmare it can be to wait in a waiting room, for hours, in order to be cared for in a Family Medicine Unit. However, this is not even close to what will happen when our hospitals won't be able to look after the people presenting severe symptoms of an infection with COVID-19.

When this moment comes to our country, as it has already happened in other countries, we will see how mortality rates increase, and not only because of the very lethality of the virus or because of the potential comorbidities that the patients can experience. Mortality rates will increase because there won't be enough beds or breathing machines anywhere. The moment will come when hospitals will be completely saturated and when health-care workers will be scarce: even though their profession seems heroic to us, they also get tired, and yes, they also expose themselves to a great risk of getting infected and dying. The moment will come when public hospitals, private hospitals and military hospitals will need to accommodate improvised spaces in order to be able to receive a growing number of sick people. Worse: even in the morgues, places will start lacking. Anyone suffering from an accident or any other sort of medical emergency that does not have anything

to do with the virus (anything from giving birth, to a strong trauma, to a simple allergic reaction) won't be looked after with promptness either.

A part of the problem has to do with the fact that, in Mexico, our public health care system has been dismantled for decades and this is clearly going to become evident in our country. However, the thing is that not a single country in the world –not even the most developed countries- possesses a health care system able to treat, simultaneously, so many different medical emergencies.

When we get to this point, our health-care institutions will need to decide on which patients should be given the priority, and they will need to decide this quickly. When we get to this point, it will become clearer to us what kinds of lives are considered dispensable and we will finally know who can be sacrificed so that others can live.

The trolley problem is a classic example to represent the principles of utilitarianism. In this example, there is a runaway trolley barreling down railway tracks, without brakes. Ahead on the tracks, five people are tied up, unable to move. The driver has the option to pull a lever that would switch the trolley to a different set of tracks, but on those tracks, a person is also tied up, unable to move. The utilitarianist perspective supports the idea that it is preferable to make a decision that would save the greater amount of people, even if it implies the suffering of a few people. For this reason, it is usually morally justified that, confronted with the trolley problem, people usually opt for switching the trolley to a different set of tracks. However, the decision cannot always be based on pure arithmetic. If the trolley problem takes into account that, on one side of the tracks there is a group of young people with a privileged socioeconomic status, in their most productive age and without any

previous illness, and on the other side there is another group of pauperized people, aged 60 and over, indigenous, migrants, without access to health care services, handicapped, suffering from chronic illnesses, etcetera: then the decision will be based on the greater benefit, or even more precisely, on a power exercise that would determine which lives are worthy of being lived and which lives are, on the contrary, dispensable.

Maybe that explains why, in the United States, the effects of this pandemic have been felt with so much intensity by the Afro-American population and the Hispanic community, or why Italy decided to prioritize young people over elderly people. What remains to be seen is which lives will be abandoned to their death in our context. Even though we have the intuition of the populations who could be disadvantaged the most, what remains true is that we now find ourselves at a very decisive moment, as we are

simultaneously tied to railway tracks as well as being the ones with our hand on the lever; bad news is, we are on the brink of finding out that our trolley does not have brakes.

Mexico City, April 13th 2020.

§ Biopolítica y pandemia

LUIS ROCA JUSMET*

El término *biopolítica* está de moda y se ha convertido en un tópico. Cuando esto sucede los términos pierden operatividad. Pero la aparición del coronavirus, su designación mundial de pandemia y las políticas puestas en marcha por los gobiernos vuelven a dar actualidad a este término.

Repasemos brevemente su significado. Biopolítica es un concepto introducido por Michel Foucault en 1975 y 1976 en su curso del Collège de France y publicado posteriormente bajo el título *Defender la sociedad*, así como en el primer volumen de su *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*. Sin embargo,

donde realmente profundiza en su significado es en los cursos de 1977 y 1978, *Seguridad, territorio, población* y el de 1978 y 1979, *El nacimiento de la biopolítica*. Posteriormente lo trabajarán de una forma más especulativa filósofos como Giorgio Agamben y Roberto Expósito, y de una forma más empírica el sociólogo Nikolas Rose.

La definición que da Foucault de biopolítica o biopoder en la primera clase de su curso *Seguridad, territorio, población* es la siguiente:

“Conjunto de mecanismos por medio de los cuales aquello que, en la especie humana, constituye sus rasgos biológicos fundamentales pasa a ser parte de una estrategia política en la sociedad occidental. Estrategia política es estrategia de poder porque el poder son procedimientos que establecen unas determinadas relaciones”.

Lo que plantea Foucault son tres tipos de poder político: el poder soberano, que se basa en la ley arbitraria que inventa el soberano y cuyos súbditos han de seguir en un determinado territorio. Se exige únicamente obediencia y el soberano puede matar a quien no lo hace. El soberano “deja vivir y hace morir” si la situación lo exige. Pero es el poder pastoral, el de los sacerdotes, el que se ocupa de la vida de los súbditos. Es lo que ocurre en la Europa medieval. En los siglos XV-XVI surge un Estado administrativo, aunque será en los siglos XVII y XVIII cuando aparezca lo que Foucault llama la gubernamentalidad, que es el campo estratégico de relaciones de poder del Estado como administración de la vida de los ciudadanos. El poder político lo que hace es interesarse por la vida de los ciudadanos, pero como seres vivos, se enfoca por lo tanto en nacimientos, muertes, longevidad, salud, enfermedad, raza... Se introduce la economía política: gobernar como gobierno de los hombres

en cuanto seres vivos. Seres vivos, y esto es importante, que circulan por las ciudades. El Estado y su gobierno surge de la confluencia del dispositivo policial (que se ocupa de la seguridad interna), la diplomacia-ejército que se ocupa de las relaciones con otros Estados, y el poder pastoral, que entra a formar parte de las funciones del gobierno. En el siglo XVIII entramos en lo que Foucault llama “la sociedad disciplinaria” y cuyo modelo es el que describe en su libro *Vigilar y castigar*. Se trata de disciplinar los cuerpos para hacerlos productivos: “se les hace vivir, se les deja morir”. Hay un conjunto de micropoderes que lo garantizan: la familia, la escuela, el ejército, la prisión, el hospital... A la ley del poder soberano se le añade la norma. No se trata de una ley que se impone para obedecer sino de una norma que se impone para normalizar. Normalizar quiere decir ajustarse a lo que es normal y excluir lo anormal. En sentido amplio podríamos llamarlo biopolítica, pero Foucault se refiere a él como

anatomopolítica: disciplinar los cuerpos en su anatomía.

A finales del siglo XVIII es cuando aparece lo que en sentido más estricto llamamos “biopolítica”. Es una racionalidad gubernamental que está ligada a la sociedad liberal. No se ocupa de los cuerpos individuales sino del cuerpo orgánico de los que forman parte de la sociedad. Surge la noción de “población”. Por supuesto que el proceso es complejo y desigual y que las nuevas formas de poder no sustituyen a las anteriores, sino que se superponen y adquieren la lógica fundamental.

Es muy interesante ver como Foucault analiza el tema de las epidemias, particularmente en *Seguridad, territorio, población*, ya que presenta tres ejemplos de tratamiento de las epidemias que están en relación con las tres formas de poder: soberano (basado en la obediencia), disciplinario y liberal (basado en el dispositivo de seguridad).

Presenta como ejemplos el tratamiento de la lepra (poder soberano, época medieval), el de la peste (disciplinario, inicios de la modernidad) y el de la viruela (liberal, siglo XVIII). El poder soberano lo que hace frente al fenómeno de la lepra es excluir, aislándolos a los afectados: a través de leyes que se imponen a costa de perder la vida si no se obedece la ley. Respecto a la peste lo que hace el poder disciplinario es cuadrricular regiones a través de un sistema disciplinario sobre los cuerpos, de vigilancia y castigo al que no siga la ley. En el caso de la viruela lo que hace el dispositivo de seguridad de la sociedad liberal es elaborar estadísticas, hacer clasificaciones, porcentajes, calcular riesgos y sobre todo prevenir la enfermedad a través de la inoculación (algún tipo de vacuna). También hay, por supuesto leyes y un sistema disciplinario que obliga a cumplirlas. Foucault insiste mucho en que las medidas biopolíticas (en sentido amplio las disciplinarias o de seguridad) tienen mucho que

ver con la vida urbana y la circulación de los individuos por ella. Pero lo clave del dispositivo de seguridad es que no trata con individuos sino con población. Las estimaciones son siempre desde el conjunto.

Con la pandemia actual nos encontramos con una situación totalmente nueva. Si hasta ahora, en los países liberales los dispositivos de seguridad en el tema de las epidemias partían del control social y la responsabilidad individual en estos momentos se restablecen mecanismos disciplinarios claros, en muchas de estas sociedades liberales. Para no diluir la cuestión hablaré del caso de España. El gobierno combina los dispositivos de seguridad con las medidas disciplinarias y el poder pastoral. El planteamiento básico es el del estudio, las estadísticas, los cálculos de riesgos y, por supuesto, la búsqueda de una vacuna. Pero, de manera insólita, se introducen medidas disciplinarias: se sanciona (según un margen que

permite una cierta arbitrariedad a la policía) a quien no cumple la ley, que es una ley aplicada no a poblaciones sino a cada cuerpo individual que circula por el espacio urbano. Esto no aumenta el control social, como se ha dicho, sino las medidas disciplinarias de restricción de las libertades individuales. Otra cosa es que, en países como China, si han aumentado de manera importante las formas de control social (aparte de las disciplinarias, pero no es una sociedad liberal, esa es otra historia). El aumento de las medidas disciplinarias hace a la sociedad más autoritaria (y no sólo la policial, también el vecinal). Paralelamente el poder pastoral se manifiesta a través de los discursos de los políticos, los médicos, los psicólogos).

No entro en la crítica de estas medidas. Pero hay que plantear resistencias a que las medidas disciplinarias vayan más lejos (en intensidad y en tiempo) de lo necesario; que no se cree un

poder parapolicial vecinal; que sigamos lúcidos y con criterio para ir analizando lo que sucede; que no dejemos que nos guíen paternalistamente las conductas. Contra todo ello debemos estar alerta.

Barcelona, 14 de abril de 2020.

§ Co-vivir después del COVID

LUZ MARIEL FLORES BAUTISTA*

En un mundo con más de siete mil millones de personas se sigue creyendo que estamos solos. En estas circunstancias en las que se obliga a replegarse al espacio privado de los hogares, se evidencia que en realidad las personas están más acostumbradas al aislamiento de lo que se cree. El problema no es estar solo, sino que se prohíbe estar juntos. Durante largo tiempo se forjó un individuo autónomo, ensimismado, que permanece ceñido frente a las pantallas de los dispositivos que lo mantienen ignorante de quienes están a su alrededor; se encierra en su disciplina teórica o académica, en su actividad deportiva o entregado en su trabajo

hasta el hartazgo. No hay tiempo para salir, para conocer, para criar, no hay tiempo para nada, no hay tiempo para el otro. La hipocresía e idiotez que impera en el mundo se muestran con mayor claridad ahora que se siente la amenaza de perder la vida propia o la de quienes nos importan. Sobresale el egoísmo al punto de casi extinguir la virtuosa preocupación por la muerte del otro, lo que ciertamente interesa es no morir y salir de esta situación, se finge inquietud por los demás, pero lo que se esconde es esa jugada estratégica del beneficio propio del “hoy por ti mañana por mí” porque no sé cuándo necesitaré de ti.

Hoy en día el ser humano que habita el mundo es el *idiotes* porque no se preocupa de los asuntos de la vida en común, sino que narcisistamente se centra en sus intereses particulares, no se atiza una sincera relación con los demás. Es sorprendente que pese a la era de la información, el individuo esté más aislado que nunca. Se mantiene

desinformado irónicamente por el exceso de información, está desconectado e incomunicado al punto de sentir soledad y depresión. He aquí el mundo de millones en el que, aunque sean demasiados, surge el arraigado sentimiento de soledad que hace creer que no hay nadie.

El problema no es la técnica ni la tecnología, no es el trabajo o las vicisitudes, sino el modo en el que se ha formado todo un sistema para aislar cada vez más al uno del otro, ejemplo de ello es el encierro en la virtualidad, se podrán tener miles de seguidores, centenares de *amigos*, pero ¿realmente a cuántos se conoce?, ¿con cuántos de ellos se permite ese *contacto*?

El malestar del individualismo, que es más un atomismo, no se limita a una sola parte de la vida, está presente en el trabajo, con la familia, en la sociedad. En el ámbito académico se han formado nichos de pensamiento tan cerrados que ni siquiera se puede decir que exista una

comunicación o relación entre las distintas disciplinas, se han especializado tanto los temas que si se intenta comprender al virus y a la pandemia sólo desde la economía, desde las áreas de la salud, desde la filosofía o desde cualquier otra óptica, se seguirá pensando que la propuesta es unilateral, que se está dejando de lado otros aspectos relevantes para poder comprender la magnitud de lo que pueda significar la pandemia para la humanidad.

Se sigue sin reconocer que los individuos son limitados, no se puede abarcar todo desde una sola trinchera, nadie puede tener la respuesta definitiva y tampoco se puede pensar que en una propuesta resida la verdad absoluta de todo. La realidad es polimorfa, contradictoria, múltiple y afecta a partir de distintos perfiles que necesitan ser tratados a la vez desde la propia multiplicidad, en un diálogo continuo, en una comunicación real y sincera con los demás que permita formar

un pensamiento conjunto de los problemas que afectan la vida en común.

No estamos solos, no obstante, es necesario abrir las puertas hacia los otros, abrir las fronteras de pensamiento, cuestionar las fronteras territoriales y aceptar de una vez por todas, como dice Jean-Luc Nancy, que tenemos un compromiso con los demás que se afirma a cada instante (Nancy 61-63). ¿Qué tipo de vida se pretende defender, una en la que predomine el dominio sobre el otro, el egoísmo y la soledad, en la que la vida se condicione al trabajo al punto de que ni siquiera importe si hay espacio para la familia o para uno mismo, o aquella que desde múltiples trincheras atiende a la vida en común, en la que se luche por mejores condiciones de salud, de trabajo, en la que nuestras relaciones sean más honestas y permitan sentir al otro?

Cuando se termine el confinamiento, esperemos presenciar un genuino encuentro y entrega al otro que tanto se añora en este momento, y no toparnos con la hipocresía de salir a nuestro aislamiento irremediablemente cotidiano.

Ciudad de Puebla, 12 de abril de 2020.

§ Vivre ensemble après le COVID.

LUZ MARIEL FLORES BAUTISTA*

Vivant dans un monde de plus de sept milliards d'habitants, nous croyons encore que nous sommes seuls. Dans de telles circonstances, où il est devenu nécessaire de nous retirer dans l'espace privé de nos maisons, il devient évident que les gens sont, en réalité, bien plus habitués à l'isolement qu'on ne pourrait le penser. Le problème n'est pas tellement celui d'être tout-e seul·e, le véritable problème réside dans cet interdit d'être ensemble. Lors d'un processus long de nombreuses années, un individu autonome, égocentrique, s'est forgé : celui ou celle qui reste collé·e devant l'écran de ses appareils, lui empêchant de connaître les personnes qui

l'entourent; il ou elle s'enferme dans sa petite discipline théorique ou académique, dans son activité sportive ou bien se consacre à son travail jusqu'à l'épuisement. Plus aucun temps libre pour sortir, pour savoir, pour s'élever, il n'y a plus de temps pour rien, il n'y a plus de temps pour l'autre. L'hypocrisie et l'idiotie qui règnent dans le monde se manifestent aujourd'hui avec une clarté plus grande encore : maintenant, la peur de perdre notre vie ou celle de nos proches se fait sentir. L'égoïsme s'impose, presque au point d'éteindre notre inquiétude, vertueuse, à propos de la mort d'autrui. Tout ce qui importe dorénavant, c'est de ne pas mourir et de sortir de cette situation : nous faisons semblant de nous inquiéter pour autrui, mais ce que nous gardons bien caché, c'est notre mouvement stratégique vers un profit personnel (aujourd'hui pour toi, demain pour moi, je ne sais pas quand j'aurai besoin de toi).

L'être humain qui habite le monde d'aujourd'hui est l'*idiotes* même puisqu'il ne se préoccupe pas des affaires de la vie en communauté, mais se concentre plutôt, non sans narcissisme, sur ses intérêts particuliers, ce qui ne favorise pas une relation sincère avec les autres. Il semble quelque peu surprenant qu'en pleine ère de l'information, l'individu soit plus isolé que jamais; ironiquement mal informé à cause de flots d'information en excès, il se retrouve complètement déconnecté et isolé, au point de se sentir seul et déprimé. Voici le monde de millions de personnes qui, bien qu'elles soient nombreuses, se persuadent qu'il n'existe personne d'autre et qu'elles sont complètement seules.

Le problème ne réside pas dans la technique ou dans la technologie, ni dans le travail ou les vicissitudes, mais bien dans la manière dont tout un système s'est formé pour isoler de plus en plus ses membres les uns des autres : notre

enfermement dans le virtuel en est un exemple, nous pouvons avoir des milliers d'abonnés, des centaines *d'amis*, mais combien en connaissons-nous réellement, avec combien d'entre eux ce *contact* est-il autorisé?

L'inconfort de l'individualisme, qui, en réalité, est plus un atomisme qu'autre chose, ne se limite pas à une seule partie de la vie : il opère au travail, avec la famille, dans la société. Dans le monde académique, des niches de pensée complètement fermées se sont formées, si fermées qu'on ne peut même pas dire qu'il existe un réel dialogue ou une réelle relation entre les différentes disciplines. Les sujets sont en effet devenus si spécialisés que si nous essayons de comprendre le virus et la pandémie uniquement à partir de l'économie, de la santé, de la philosophie ou de tout autre point de vue, nous continuerons de penser de façon unilatérale et continuerons de négliger d'autres

aspects pourtant pertinents, tous nécessaires à l'appréhension de cette pandémie dans toute son ampleur, dans tout ce qu'elle signifie pour l'humanité.

Nous continuons de ne pas reconnaître que les individus ont leurs limites, qu'il est impossible de tout comprendre depuis une seule tranchée, que personne ne peut avoir de réponse définitive et que nous ne pouvons pas croire que la vérité absolue réside dans une seule et même proposition. La réalité est polymorphe, contradictoire, multiple et affecte des profils différents qui nécessitent d'être traités dans leur multiplicité, dans un dialogue continu, dans une communication réelle et sincère avec autrui, permettant ainsi de former une pensée commune à tous les problèmes qui affectent notre vivre ensemble.

Nous ne sommes pas seuls. Cependant, il est nécessaire d'ouvrir nos portes à autrui, d'ouvrir

les frontières de la pensée, de remettre en question les frontières géographiques et d'accepter, une bonne fois pour toutes, comme le dit Jean-Luc Nancy, que nous avons une responsabilité envers autrui qui se confirme à chaque instant.¹ Quelle vie doit être défendue : une vie de domination, d'égoïsme et de solitude, une vie conditionnée par le travail, au point que peu importe s'il y reste de la place pour la famille ou pour soi-même, ou plutôt une vie qui, depuis de multiples domaines, se préoccupe de la vie en commun, une vie qui lutte pour de meilleures conditions de travail et de santé, une vie au cours de laquelle nos relations sont plus honnêtes et permettent de sentir la présence d'autrui?

Une fois le confinement terminé, nous espérons pouvoir être témoins d'une rencontre authentique et d'un véritable dévouement à l'autre, qui manquent cruellement ces derniers

1. Voir Jean-Luc Nancy, *¿Un sujeto?*, La cebra, 2014, p. 61-63

temps. Nous espérons de ne pas retomber dans l'hypocrisie de notre isolement désespérément quotidien.

Puebla, le 12 avril 2020.

Referencias bibliográficas

Nancy, Jean-Luc. *¿Un sujeto?* Avellaneda: La cebra, 2014. Impreso.

§ Habitar en tiempos de Pandemia III

JOSÉ ANTONIO MATEOS CASTRO*

Vivimos la primera pandemia de la historia humana que seguimos en tiempo real, algo así como cuando se suscitó la primera “guerra nintendo” (la Guerra del Golfo Pérsico) a inicios de la década de 1990. Una guerra que fue seguida virtualmente y publicitada a través de los medios de comunicación minuto a minuto.

Al igual que ayer, empezamos nuestro día contando a los nuevos infectados por COVID-19, el aumento de los decesos, los descartados y los afortunados casos de recuperación, según los datos oficiales y, por

supuesto, los casos potencialmente que están en cualquier lugar (cine, supermercados, pasillos, parques, hogares, etc.) y que incrementarán las cifras. Todo se ha convertido en una cuestión de números, del aplanamiento de la curva (menos casos de infección en un periodo corto) ante este enemigo invisible que refleja la *mundialidad* de nuestra humanidad; una “igualdad” ante el virus (contagio-muerte) que no diferencia entre países del *Norte* y países del *Sur*;¹ entre ciudadanos del primer mundo y los millones de pobres que habitan en los países en desarrollo (migrantes, desplazados, marginados, etc.)

Sin embargo, la *transparencia* y contradicciones del modo de producción capitalista en esta *media noche* de pandemia demuestra que no todo puede ser subsumido por la producción, circulación y acumulación de capital o de su individualismo

1. Aunque reconocemos que una parte de la población es más vulnerable al virus; la población de la tercera edad, aquella con enfermedades degenerativas y los que no tienen acceso a la salud pública.

exacerbado, de un mercado liberado de cualquier regulación y del sólo disfrute individual de sus fantasmagorías. Ideología que causó la crisis de los sistemas de sanidad tanto del Norte como del Sur (educación, energía eléctrica, agua, comunicaciones, la banca, etc.) desde hace más de treinta años. Esta situación se hace visible con la pandemia, ya que ésta ha rebasado los sistemas de salud públicos debilitados por la mercantilización y privatización por el hoy llamado neoliberalismo.²

En ese marco, el *sálvese quien pueda* (egoísmo), es una forma de “dejar morir,” de dejar pasar.

2. Para este modelo económico, la competencia es fundamental en las relaciones sociales, pues el mercado siempre producirá beneficios que no se conseguirían a través de la planificación, convirtiendo así a los ciudadanos en meros consumidores, cuyas opciones político-democráticas se reducirían a comprar y vender (se premia el mérito y se castiga la ineficacia). Todo lo que limite la competencia es contrario a la libertad. Hay que reducir los controles y privatizar los servicios públicos. De esa manera, la desigualdad es una virtud: una recompensa al esfuerzo y un generador de riqueza que beneficia a todos. No existe la pretensión de crear una sociedad más equitativa, ello es contraproducente y moralmente corrosivo, ya que el mercado se asegurará de que todos reciban lo que merecen (George Monbiot).

Por ejemplo, los médicos en Italia, asignan los ventiladores a la población que tiene más posibilidades de sobrevivir, dejando morir a los viejos y a los más frágiles (seres desechables). Y según la *Guía bioética de aplicación de recursos de medicina crítica*, publicada en la página del Consejo Salubridad General de nuestro país, aunque en este momento no es una decisión ejecutiva, establece que “se deben salvar la mayor cantidad de vidas-por-completarse. Y de entre las vidas-por-completarse hay que elegir aquellas que están en etapas más tempranas”. En otras palabras, los pacientes más jóvenes recibirán atención de cuidados intensivos sobre pacientes de la tercera edad en caso de que haya que tomar una decisión. La *Guía* tiene la función de ayudar a tomar decisiones cuando hay una mayor demanda en los recursos de medicina crítica que no es posible satisfacer (s/p).

Y es a través de los diferentes medios de

comunicación y redes sociales, que observamos también la histeria de compras irracionales (agua, papel higiénico, guantes, gel, etc.) de una población que pierde poco a poco la “conciencia por los sistemas democráticos y por sus derechos más elementales”, afirmando su sólo poder adquisitivo (supervivencia egoísta), porque comprar hace libres, brinda seguridad y es refugio para los miedos y la “frustración depresiva” que provoca el aislamiento. Tal vez ello se deba a los imaginarios del cine hollywoodense que han poblado nuestro mundo de la vida: films de epidemias, zombis y plagas que anuncian el apocalipsis de la humanidad y, que han moldeado las formas de responder ante circunstancias extremas, aunque en esta ocasión los héroes y heroínas que tratan de salvar a la población son anónimos (médicos, enfermeros, camilleros, personal de mantenimiento), de carne y hueso. Personas frágiles y susceptibles de ser contagiados.

Ante la ausencia de una vacuna, ya que la investigación científica aún no la encuentra, se ha recurrido a métodos tan básicos y antiguos como la higiene, el aislamiento y la cuarentena, medidas de supervivencia que desafortunadamente no nos aseguran la inmunidad, pero parece que por el momento son la *mejor* opción. Es así que autoridades de los países más afectados –hoy el nuestro– comenzaron a aplicar la política de distanciamiento social: la no proximidad entre la población. Y se ha asumido esta medida, mal que bien, con voluntad y cierto optimismo como una estrategia moral y responsable. Sin embargo, tales acciones harán más lento el esparcimiento del virus, pero no lo curará. Aunque, ordenar el encierro de la población es una difícil decisión para quienes consideran un dilema entre salvar vidas de una amenaza desconocida todavía y destruir la economía, entre atentar contra los derechos individuales y actuar para salvaguardar a la población. Sin embargo, lo más importante

será lo que sigue después de dichas decisiones y acciones, ¿cuáles serán las siguientes medidas para anular el virus y continuar con nuestras vidas? ¿Qué habrá que cambiar si es que es posible cambiar algo? ¿Qué habremos aprendido de dicha lección?

Pues, por el momento refugiados en casa en compañía de Televisa, Netflix, Amazon, Claro video, etc. Nuestra vida depende de la comida, medicinas y bienes a domicilio. En ese sentido, nos hemos convertido en una *comunidad de soledades* (digitales), aunque *también la soledad puede ser una llama*, ¿Qué vendrá después de la soledad? (Mario Benedetti)

Ciudad de Tlaxcala, 15 de abril de 2020.

Referencias bibliográficas

Aristegui Noticias. *Guía biomédica de Asignación de Recursos de Medicina Crítica*. Scribd. 12 de abril de 2020. Web. 14 de abril de 2020.

§ Los políticos no tienen que dar más miedo que el virus.

(Crónicas del Bicho IV)

JORGE NOVELLA SUÁREZ*

La crisis producida por el coronavirus ha llegado en esa constante debilidad de la Unión Europea, máxime en estos tiempos donde el multilateralismo ha volado por los aires debido al fortalecimiento de la Rusia de Putin, en pleno ascenso de orgullo nacional, para recuperar su liderazgo mundial. La China, dictadura digital, que llegará el día —y no es una distopía— en que será la propietaria de la vieja Europa y la convertirá en museo. Por último, ese personaje atrabiliario que es Donald Trump y su “América, lo primero”.

Los tiempos han cambiado demasiado y la psiquiatría política poco.

Y una Unión Europea dividida en cuatro: Norte, Sur, Este y Centro (Francia, a veces oscila con el Sur), pero su eje es Alemania. Esta es la cartografía de una Europa que no ha aprendido nada, ni de sus orígenes, ni cuáles son los fines del tratado, etc. Tiempos de amnesia, demasiado tiempo instalada en la complacencia y embelesamiento que ha devenido en farsa. Hoy, la Unión Europea es un oxímoron. Lo digo lamentándolo, soy europeísta, pero no sólo para lo económico; cuando se ha enfrentado a lo social ha fracasado estrepitosamente. El caso de los refugiados es emblemático. ¿Qué ha surgido en medio de la Unión? El nacionalismo xenófobo y el Estado nación. No ha habido coordinación de los países para combatir la epidemia de COVID-19, cada uno lo ha hecho a su real saber y entender. Y cuando se pide ayuda, otra vez se tilda a los países

del Sur de calificativos que son vergonzosos para cualquier demócrata. Solidaridad cero patatero. Vergüenza y estupor.

Los países ricos y esa clase dirigente que hacen “política adolescente” (también en España), altaneros, carentes de empatía, irresponsables de sus actos (a la semana pidieron excusas), pero la negación a los bonos o a la ayuda solicitada es retrasada una y otra vez. Y todo vale en este circo mundial. ¿Cuánto aguantará? No hay liderazgo, si se me permite, salvo Francia y Alemania, a Macron y Merkel les dan leña, pero sus oposiciones respectivas —salvo la extrema derecha— hacen política de estado. Portugal es un ejemplo a seguir por el mundo entero, todos a una. Qué decir de España o Italia, la oposición ataca con todo, lo último leído es que se pone en duda y se ataca a la comisión de expertos; quien la dirige fue nombrado por el presidente Rajoy y gestionó bien la crisis del ébola.

No se entiende nada, o peor, se utiliza la pandemia y las muertes para sacar rédito en un futuro electoral. Elecciones que en España siempre las gana quien se hace con el centro. Ciudadanos está intentando alejarse de lo que fue el error de Albert Rivera, disputar el liderazgo de la derecha a Casado y al PP. La presencia de Vox descoloca a Casado que está empeñado en disputarle esa franja del electorado, abandonando el centro derecha y expresando, en parte, un discurso catastrofista cuajado de las mismas obscenidades que la extrema derecha. Se olvida el PP que cuando moderó el discurso en las municipales subió electoralmente o es el seguimiento de la estrategia de FAES y Aznar. Finalmente, el estrambote, las CCAA van cada una por su lado y contradiciendo con sus actos de gobierno lo que dicen sus líderes respectivos. Como pollos sin cabeza.

Al gobierno le falta liderazgo social, eso no se tiene por ganar congresos a la búlgara, no. Ni por

máster que nunca existieron o tesis dudosas. Esa es una cualidad del gobernante. También le falta cohesión, coordinación y unidad de respuesta, no se puede estar mirando de soslayo lo que hace tu aliado. Arrojo y responsabilidad para tomar decisiones (por ellas juzgaremos los ciudadanos) no por las buenas intenciones. Es cierto, que tuvimos una generación con líderes de izquierda y derecha (Carrillo, González, Suárez y Fraga), eran otros tiempos y no vamos a mirar atrás, pero si podemos aprender de nuestra propia historia. La unión en tiempos crisis es clave. Es el punto cero.

Estamos en una emergencia mundial y cuando se es gobierno hay que regir, administrar y representar; esto es gobernar, establecer prioridades con los recursos que se disponen. Pero ni en eso se ponen de acuerdo. Se quiere ser gobierno, Agitprop, y eso pasó. El gobierno de España requiere una unidad en la acción política,

aunque sea una coalición de Podemos y PSOE. Si no nos gustan los fuegos graneados de la oposición, tampoco las cuitas entre miembros del gobierno. No olviden que somos los ciudadanos ante quienes hay que rendir cuentas y hay que ser efectivos, en tanto que exigimos el criterio de competencia. Solamente unidos saldremos de esta situación tan demoledora.

Y en eso estamos, el título de esta crónica me lo ha dado el Premio Nobel de Economía de 2004, el noruego Finn Kidland, que afirma: “Los políticos no tienen que dar más miedo que el virus. Tienen que pactar; ponerse de acuerdo y generar previsibilidad y expectativas de crecimiento a largo plazo. El inversor sólo invierte en serio en un país cuando puede prever que sí invierte x dinero en x años, ganará x y pagará x impuestos. Esa es la clave: ser predecibles”.

Murcia, 16 de abril de 2020.

§ Enemigo público

LUIS AVENA*

Estamos convencidos, consciente o inconscientemente, de que el Estado es el que tiene que ofrecer alternativas y soluciones frente a problemas como la epidemia actual. Pero actualmente aflora un paternalismo. En otras circunstancias, nuestra relación con el Estado sería edípica: le tendríamos resentimiento por ser una máquina de extracción de energía y tiempo, por sus instituciones de violencia organizada de una clase a otra, por no ofrecernos seguridad social, por mentirnos, por usarnos, por no darnos el apoyo suficiente cuando más lo necesitamos, por mantenernos en un estado de ánimo temeroso. Ahora,

esperamos a que responda a nuestras demandas y que calme nuestros miedos con acciones inteligentes y precisas. El coronavirus es el nuevo enemigo público de todos los Estados. Pensemos algunas estrategias para combatirlo basadas en la tecnología digital.

Desde hace mucho sabíamos que Google Maps registraba todos nuestros movimientos a pie, en automóvil, en autobús, en bicicleta, en taxi, en uber o de cualquier forma tránsito. En cada movimiento se registra también el tiempo de traslado, los retrasos, los contratiempos, los cambios. Nuestras rutinas están bien registradas. Sin embargo, tenemos la posibilidad de no ser registrados si apagábamos la función de localización. En los últimos días ha surgido el concepto de *geolocalización* ligado a una *app* que servirá para monitorear a las personas que voluntariamente se registren. El monitoreo no pedirá datos personales y

protegerá la información entregada. Con ello, las personas se sienten doblemente protegidas y respetadas, y las instituciones se encuentran en condiciones de tener información útil para actuar estratégicamente. Los datos que podrán tener son los movimientos en tiempo y espacio real, las personas que están cerca de nosotros, los posibles infectados, las probabilidades de contraer el virus. A las personas que sean registradas saliendo de los espacios adecuados para conservar su salud podrán ser sancionadas. No obstante, este proceso es visto de forma positiva. ¿En qué momento habíamos dejado de ser un simple dato abstracto para el Estado? ¿Cuándo dejamos de ser un número, una estadística, un cálculo? Nuestra percepción de lo útil y bueno depende de qué tanto nos pueda beneficiar o perjudicar.

Todo esto no es nada nuevo. Hace tiempo que ya hemos entregado nuestra información en

todas las redes sociales y páginas de internet. El panóptico digital es ya una condición *a priori* de nuestras sociedades. Nosotros también lo usamos para monitorear, vigilar y controlar a nuestros conocidos, amigos e íntimos. Para conocer a alguien solo se requiere de su información digital, al menos para formarnos una idea de la persona. ¿Por qué nos molestaría, entonces, que el Estado hiciera algo que también nosotros hacemos? ¿Acaso es porque el Estado es muy malo y nosotros muy buenos? No se quiere ser vigilado, pero la transparencia de toda información es exigida. No se quiere ser controlado, pero esperamos que nuestras expectativas se cumplan en su totalidad. Finalmente, toda esa información sirve para protegernos de posibles amenazas o para acercarnos a posibles beneficios. ¿En qué momento nos empezamos a tratar como si fuéramos un simple dato abstracto, una probabilidad, una posibilidad? ¿Cómo relacionarnos si las emociones se vinculan a lo

abstracto de la información digital? ¿Libertarios o paternalistas circunstanciales? Razonamos y hacemos todo lo que queremos, deseando que se nos den las condiciones para lograrlo. ¿No es así? No se quiere creer en lo que dice el Estado pero si alguien llega a contraer el virus las instituciones serán las culpables. La cuestión es qué podemos hacer para protegernos y qué puede hacer el Estado para protegernos. ¿Qué posición hay que tomar en estos momentos?

Ciudad de México, 16 de abril de 2020.

§ COVID-19: lxs filósofxs y la filosofía

BILY LÓPEZ*

A raíz del acontecimiento de la pandemia, en los últimos meses se han popularizado en las redes las opiniones de algunos filósofos *mainstream* al respecto. El flujo de estas informaciones ha sido francamente decepcionante.

Por una parte, porque aquello que los portales de noticias, las redes y algunxs colegas suelen entender como “filósofos” y “filosofía” por lo general queda encerrado en un núcleo muy reducido de pensadores varones europeos (o flujos similares) que piensan desde su condición de privilegio.

Por otra parte, porque la mayoría de estos pensadores que piensan desde el paradigma biopolítico o sus derivaciones, parecen regodearse al encontrar en la pandemia un ejemplo perfecto para mostrar que siempre han tenido la razón y que sus teorías son correctas.

Otro aspecto que contribuye a esta decepción es que incluso los *debates* entre ellos parecen orientarse a demostrar quién tiene la razón y no a encontrar pautas que nos permitan a todos hacer frente a esta crisis. Y, finalmente, la decepción se consolida cuando se hacen compilaciones, en libros o artículos, que contienen aquello que *los filósofos* dicen sobre la crisis, lo que les preocupa, o lo que prevén que pasará en el futuro próximo.

Es como si los textos mayores o *mainstream* no pudieran abandonar el fatalismo, la dominación, el apocalipsis y los ejercicios de poder. Como si su única apuesta fuera por seguir insistiendo en ello, en su descripción *ad nauseam*; y es como

si estos discursos fueran tomados acríticamente por la comunidad filosófica —y el resto de los internautas—, y no se pudiera decir nada más, pues quienes hablan son los *especialistas*.

Ante este panorama, habría que recordar que la filosofía, allende su pretensión de universalidad, es siempre un ejercicio singular y situado en contextos específicos, cuyas procedencias deben ser tomadas en cuenta para calcular sus posibles repercusiones en los diferentes ámbitos en los que se insertan. No todas las ramas de la filosofía parten de los mismos presupuestos y por ello la pluralidad es la regla. El paradigma biopolítico es sólo un posible punto de partida para hacer análisis y que va mucho más allá del catastrofismo desde el que se le suele posicionar. La filosofía nunca se le ha dado bien la tarea oracular de predecir el futuro así que utilizar una generalización tan burda como *los filósofos* (universalista y en masculino) no es sino un síntoma de ciertos usos

obsoletos del discurso que resultan francamente perniciosos para pensar desde comunidades plurales en donde la diversidad y el desacuerdo son la regla.

A contracorriente del panorama de textos *mainstream*, que se instaló rápidamente en la opinión pública y que parece obcecado en insistir en el pesimismo y la fatalidad, recientemente han aparecido otros flujos de perspectivas mucho más interesantes, que más que señalar los infinitos ejercicios de poder y dominación que se cometen en las sociedades contemporáneas para someter a las poblaciones, insisten en señalar espacios cotidianos y minoritarios desde los cuales es necesario comenzar a hacer frente a esta situación mundial. Se trata de textos de pensadorxs latinoamericanxs que parecieran tener otro tipo de apuestas.

Así lo hacen, por ejemplo, Luciana Cadahia y Germán Cano, quienes proponen una

reapropiación del discurso foucaultiano que, más que redundar en la descripción de los dispositivos de poder, insista en las resistencias posibles para la creación de diferentes dispositivos gubernamentales que favorezcan la emancipación y la igualdad. Así lo hace Rosaura Martínez, quien recuerda que la lucha feminista no ha parado y no debe perderse de vista frente a la situación de pandemia. Así lo hace también María Antonia González, quien muestra la importancia de la reflexividad calma en aspectos cotidianos en este periodo de encierro, con sus exageraciones y sus aporías. Juntas, Martínez y González recién publicaron un texto en donde profundizan en el concepto de vida y otros aspectos que es necesario reflexionar. Así lo hace también Alejandra Rivera al hacer precisiones conceptuales importantes en los debates contemporáneos y trasladando los problemas de la biopolítica a la bioética. Así lo hace Cristina Rivera Garza en una crónica que nos obliga a

pensar el en cuidado, en la responsabilidad, en la distancia, en la igualdad inexistente pero posible. Así lo hacen diferentes filósofos mexicanos desde diferentes partes del mundo en este proyecto (pensarlapandemia.com), convocado por Arturo Aguirre, en el que desde diversas orientaciones y con distintos grados de experiencia se ha arrojado luz sobre aspectos relativos al cuidado, al cultivo de sí mismo, a la empatía y a la habitación de los espacios. Así lo hizo, desde muy temprano, Josu Landa, proponiendo una problematización compleja de la situación desde horizontes teóricos no necesariamente biopolíticos para plantear un *estado de peste*.

Este panorama, por fortuna, sigue creciendo. Es deseable que los flujos de estos discursos coadyuven a desarticular la discursividad catastrofista de la filosofía *mainstream*, y que reinstalen la idea de que la filosofía es, ante todo, una práctica, una actividad cuidadosa, pausada, reflexiva, que se

ocupa de la actualidad, y que es capaz no sólo de pensar y problematizar realidades específicas, sino de incidir directamente en la transformación de esas realidades y esas problemáticas.

Sería deseable que los discursos sobre el cuidado, la liberación, la reflexión, la igualdad y la procuración de los otros pudieran recuperar otros discursos que en el mismo sentido se vienen produciendo desde hace décadas, y así instalar formas éticas y políticas que se sobrepongan a los discursos de la desolación y la catástrofe que hoy dominan. Esto, por fortuna, no depende de ninguna predicción que se haga hacia el futuro, sino que depende por completo de nosotros mismos.

Ciudad de México, 17 de abril de 2020.

§ COVID-19: les philosophes et la philosophie

BILY LÓPEZ*

Suite à la pandémie, les opinions de certains philosophes *mainstream* se sont popularisées sur les réseaux sociaux. Ce flux d'informations a été franchement décevant.

D'une part, parce que ce que les portails d'information, les réseaux sociaux et certains collègues entendent par « philosophes » et « philosophie » se résume généralement au noyau très réduit d'hommes européens qui pensent depuis leur condition privilégiée.

D'autre part, la majorité de ces penseurs, qui pensent depuis le paradigme biopolitique, semblent se délecter de cette pandémie : une aubaine, l'exemple parfait illustrant qu'ils ont toujours eu raison, que leur théories étaient correctes.

Un autre aspect contribuant à ce sentiment de déception générale, se trouve dans le fait que même les *débats* entre ces philosophes semblent avoir pour seul objectif la démonstration du fait qu'ils ont raison, et non pas la recherche de nouveaux modèles, normes ou exemples, qui nous permettent à tous et à toutes de faire face à cette crise. La déception se confirme d'autant plus lorsque sont publiées des compilations (dans des livres ou des articles) de textes au sujet de ce que les *philosophes* disent de la crise, de ce qui les inquiète, de ce qu'ils prévoient pour le futur proche.

En effet, leurs textes semblent bien incapables d'abandonner leur fatalisme, la domination, l'apocalypse et les exercices de pouvoir. Leur seul pari semble être celui de continuer à insister là-dessus, à insister sur leurs descriptions *ad nauseam*; ces discours semblent en effet être largement acceptés par la communauté philosophique (ainsi que le reste des internautes) sans aucune distance critique. Il semblerait donc qu'il n'y ait rien de plus à dire, puisque ceux-là qui parlent sont *les spécialistes*.

Au vu de cette situation, il est important de se rappeler que la philosophie, au-delà de sa prétention universaliste, est toujours un exercice singulier et situé dans des contextes spécifiques dont les origines doivent être prises en compte afin de pouvoir calculer leurs possibles répercussions ; que toutes les branches de la philosophie partent des mêmes postulats, et que la pluralité est donc maîtresse ; que le

paradigme biopolitique est seulement un point de départ possible pour l'analyse, et que cela va bien plus loin que le catastrophisme qu'on lui connaît ; que la philosophie n'a jamais su être un bon oracle pour prédire le futur ; et qu'utiliser une généralisation aussi absurde que celle de *philosophe* (universaliste et au masculin) n'est rien d'autre que le symptôme d'un certain usage obsolète du discours, pernicieux, qui ne permet en aucun cas de penser des communautés plurielles, où la diversité et le désaccord sont la règle.

À contrecourant de ce panorama de textes *mainstream*, qui s'est rapidement fait une place dans l'opinion publique et qui semble obsédé par le pessimisme et la fatalité, ont récemment émergé de nouveaux flots de perspectives autrement plus intéressantes, qui, au-delà de signaler les exercices de pouvoir et de domination, ont également mis au jour les espaces

quotidiens et minoritaires depuis lesquels il est nécessaire de commencer à affronter la situation pandémique. Il s'agit là des textes de penseurs et penseuses latino-américain(e)s qui font un tout autre genre de pari.

C'est ce que font, par exemple, Luciana Cadahia et Germán Cano, quand ils proposent une réappropriation du discours de Foucault qui, en plus d'insister sur la description des dispositifs de pouvoir, mentionnent les résistances possibles pour la création de nouveaux dispositifs gouvernementaux favorisant l'émancipation et l'égalité. C'est ce que fait Rosaura Martínez, quand elle se rappelle que la lutte féministe n'est pas terminée et qu'elle ne doit pas perdre de vue l'essentiel, même en temps de pandémie. C'est aussi ce que fait María Antonia González, qui montre l'importance de la réflexivité calme dans des aspects quotidiens pendant ce contexte de confinement, avec ses exagérations et ses apories.

Ensemble, Martínez et González ont récemment publié un texte où elles approfondissent le concept de vie et d'autres aspects qui nécessitent une réflexion. Alejandra Rivera participe également de ce mouvement quand elle offre d'importantes précisions conceptuelles dans les débats contemporains.

Cristina Rivera Garza, également, dans une chronique qui nous oblige à penser à la responsabilité, à la distance, à une égalité inexistante mais possible. C'est ce que font plusieurs philosophes mexicains depuis différents pays au sein de ce projet (*pensarlapandemia.com*) convoqué par Arturo Aguirre : projet dans lequel se rejoignent diverses orientations et différents degrés d'expérience, qui font la lumière sur des aspects relatifs au soin, à la culture de soi, à l'empathie et à l'habitation des espaces. C'est ce que fit, dès les premiers instants, José Landa, lorsqu'il proposait une problématisation

complexe de la situation, depuis des horizons théoriques non-nécessairement biopolitiques dans le but de proposer un *état de peste*.

Ce panorama, par chance, continue de grandir. Il est souhaitable que les flots de ces discours permettent de désarticuler le discours catastrophiste de la philosophie *mainstream*, et que se réinstalle l'idée selon laquelle la philosophie est avant tout une pratique, une activité rigoureuse, réfléchie, qui traite de l'actualité et qui est capable, non seulement de penser et de problématiser des réalités spécifiques, mais également d'inciter la transformation de ces réalités et de ces problématiques.

Il serait souhaitable, enfin, que les discours sur le soin, sur la libération, sur la réflexion et l'égalité puissent récupérer d'autres discours qui, dans le même sens, se produisent depuis des décennies. Il serait ainsi possible de consolider des formes éthiques et politiques qui se superposent

aux discours, aujourd'hui dominants, de la désolation et de la catastrophe. Heureusement, cela ne dépend d'aucune prédiction du futur, mais plutôt -et complètement- de nous-mêmes.

México City, le 17 avril 2020.

§ Pandemia. Replegarse o morir

ARTURO AGUIRRE*

Todo empezó a baja escala. Nos enteramos de un caso aquí y de otro allá. En realidad, la nota informativa del periódico no era de llamar la atención, dado que era una nota entre otras. Después se sumaron las breves radiofónicas: menciones de lugares muy lejanos, kilómetros de distancia en donde alguien moría. La televisión, las redes sociales, todo poco a poco se fue contagiando de la información.

Tuvimos la lentitud, esa temporalidad que viene cuando algo que dura crece sin prisa. Nosotros, en México, somos muy afectivos con *nuestros* muertos, hasta somos reconocidos internacionalmente por esa virtud funeraria,

producto folclórico en calidad de exportación, resultado de un proceso histórico que va de la cultura popular hasta la política cultural de nacionalización de la muerte (Lomnitz). Sí, somos los de nuestros muertos y la ofrenda, los de la catrina y la familiaridad con ella, somos eso que nos hace gritar

si me han de matar mañana...

Muy afectivos con nuestros muertos, los de casa, los de nuestra calle, los del barrio. Pero con los que no conocemos, pues hasta el afecto tiene sus límites y este es un país muy ancho desde el río Colorado hasta el Suchiate, desde Baja California hasta Veracruz. Quién puede atender con compasión a tanto muerto.

Hay sus excepciones, desde luego. Somos hermanos cuando las entrañas de la tierra en el “cinturón de fuego” balancean y derrumban edificaciones aquí y allá (19 de septiembre es la

fecha que nos recuerda ciertos momentos en los que aquellos muertos, otros y de otros, se pueden hacer propios, pero eso es un rato nomás) o cuando llega el huracán, las inundaciones, los deslaves, etcétera.

Eso quizá da una meridiana explicación de que cuando llegaron las noticias de algunos muertos, de cientos de muertos, de miles de muertos, no nos inquietamos. Ante un problema mayor se hace lo que humanamente se puede: se niega. Pero cuando el problema crece y no cede entonces se minimiza.

Poco a poco la situación se enrareció. Las instituciones fallaron, los poderes fallaron y por cansancio, fatiga moral o porque el hiperindividualismo moderno que viene de lejos (injerto colonial) se juntó a la búsqueda egoísta de la salvaguarda personal... quién sabe lo que pasó, lo cierto es que todo eso nos llevó a replegarnos.

Pasamos de nuestros días excepcionales de miedo a los otros de la normalidad cotidiana en el miedo. Quienes pudimos nos bunkerizamos: privilegio de algunos, deseo de muchos. La estratificación social se alteró. Supimos que los más privilegiados eran los que encontraban los espacios mejor resguardados y cuidados para refugiarse.

Así, del caso extravagante en los flujos de información, la situación se extendió a la normalización mediante la cifra y el dato. Los muertos nos sonaban cada día a números insabores, porque eso tiene la abstracción: hace de alguien un número pulcro, sin rastros de hueso, sangre, anhelos, palabras....

Pero si lo pensaba uno, cada muerto implicaba desde sí la rotura de un mundo en sus vínculos familiares, societales, sociales, estatales, etcétera. Una estela de deudos, un espacio doliente. Las cifras fueron desbordantes, también agobiantes

a ratos. Llegado el momento, no había registro claro: municipios, estados, el gobierno federal, todos manipularon los números de muertos para mantener en mínima operación y credibilidad a las estructuras formales del poder que regaron y cosecharon gracias a la sangre de eso que llamaban sin bochorno el *pueblo*.

Nosotros, los vivos, tardamos mucho en reaccionar. Porque ahí estaban todas las estrategias del periodo histórico del espectáculo: la industria cultural y las técnicas de gobierno con todo el uso de la fuerza espectacular (Debord). Haciendo del espectáculo la realidad y de la realidad espectáculo. Se nos dosificaba la imagen y el dato; nosotros dosificamos la indignación, la crítica y el duelo por los muertos que no eran nuestros. Hasta las ciudadanías críticas, esas bienpensantes, eran alimentadas vía la información crítica (espectacular). Comenzamos a balbucear como un bebé hambriento palabras

sin sentido, confeccionadas en idiomas que no eran el nuestro: biopolítica, estado de excepción, necropolítica, Estado fallido... señalamos con un remanente mesiánico al encargado del poder ejecutivo, como si fuera el monarca, olvidando la república, la división de poderes, la estratificación de gobiernos... es decir, *señalamos* en Facebook, Twitter, change.org, y cuanto espacio virtual se nos ponía de frente, porque así sentimos que algo podía cambiar diciendo cosas evidentes.

La maquinaria del espectáculo funcionaba, porque los muertos eran cada vez más y estaban cada vez más cerca, y nosotros en las evidencias sentíamos que esclarecíamos algo. Las morgues estaban sobrepasadas, y no lo vimos venir porque creció lento y cuando se aceleró preferimos asumir que seguía en la lentitud de su extensión e intensidad.

No entendimos, pues, que esto era una epidemia, y desde antiguo fue algo temible para

los pueblos y civilizaciones (Girard). Los griegos se referían a eso como lo *epidemiós* porque es lo que afecta al pueblo, a la organización integral de la *polis* (de sus ciudadanos, de sus instituciones sociales, políticas y económicas) que de por sí es sumamente frágil, y basta un agente desestabilizador en acción para ponerlo en riesgo.

Las cosas fueron como fueron y quienes pudimos más nos recluimos más. Nos aislamos socialmente. Salíamos al trabajo lo mínimo indispensable. En la calle sentíamos la angustia de que algo podía pasarnos. Dejamos de ir al cine, dejamos de hacer ejercicio en los espacios abiertos, llevamos a los niños con miedo a los parques y después definitivamente dejamos de llevarlos. La posibilidad de ser un número más en la cifra de muertos creció.

Los periódicos, las ondas radiofónicas, el ciberespacio, todos los medios de comunicación,

masiva y focalizada, enunciaban minuto a minuto la emergencia humanitaria por la que pasábamos; quiero decir, en la que nos instalábamos, porque todo se había propagado para durar. Conocimos la durabilidad del daño, cuando parece que el agente del daño no se cansa y no deja de expandirse, replicándose en otros.

Tuvimos que aprender a hacer de la casa un lugar de despliegue vital: salíamos lo necesario ante la amenaza latente de los otros que cada vez eran más. En casa montamos los despachos de trabajo, los gimnasios, los espacios de arte, recluimos a los niños, cuidamos a los más vulnerables, consumimos más espectáculo a través del *wifi* y de los servicios *streaming*, nos alejamos de los amigos y los seres queridos porque tuvimos miedo de salir o hacerlos salir: viajar por carretera, salir de noche, tomar algo en las terrazas, abordar el transporte público o el *uber*.

Decidimos señalar al poder ejecutivo en las ciberprotestas, en las ciberdemandas, le dimos *compartir* a noticias fidedignas y con contenido crítico, porque vivíamos con miedo en casa o en los espacios de trabajo, pero no queríamos renunciar al mundo.

Después llegamos a este 2020 y a aquella epidemia de muerte iniciada con la declaratoria de guerra contra el narco le sucedieron años y años de desatinos terribles por todos los poderes de la nación, por todos los niveles de gobierno, que instaló entre nosotros un proceso eliminacionista y de violencia en masa por los poderes fácticos de la delincuencia organizada (células delictivas, empresarios, políticos, fuerzas militares, fuerzas policíacas, civiles enrolados por las buenas y por las malas, y un amplio etcétera). Es este contexto que ha dado lugar a más de 300 mil asesinatos, más de 11 mil niños desaparecidos, en un país con 7 feminicidios al día... pero todo son cifras

que no dimensionan los sufrimientos sociales de México hoy.

La COVID-19 hace lo suyo. Mis colegas en el *Pensar la pandemia Project* se esfuerzan por pensar no sus dimensiones epidemiológicas sino los procesos humanos de poder, de decisión y de acción; así como los deseos, las esperanzas y las perspectivas de cambio. A fines de febrero y principios de marzo el gobierno federal empezó con las acciones de desmovilización y distanciamiento social; era tarde, la sociedad había tomado ya sus propias acciones.

Mientras tanto, en el primer trimestre del 2020 el país registró los niveles más altos de muerte en un ambiente criminógeno sin par.

Nos han mandado a casa, pero algunos ya estábamos ahí. Los R15 y las 9mm sonaron esta tarde a 800 metros de casa.

Cholula, 14 de abril de 2020.

§ Ciudades atípicas

ALICIA PAREDES*

Metropólís (1927), dirigida por Fritz Lang, presenta un concepto extraordinario de la Gran Ciudad del siglo XXI. En el filme, Joh Fredersen es el cerebro de la ciudad y punto cero que divide la forma de vida en la superficie, habitada principalmente por intelectuales, con determinados espacios de ocio, edificios, maneras de transitar y medios de transporte. En la parte de vida subterránea, está la ciudad de los trabajadores, a la cual Fredersen refiere como la Gran máquina: la sala de máquinas operada por los trabajadores.

El cambio de turno hace notar dos bloques de trabajadores en una formación bien

sincronizada; en el primero se perciben cuerpos dóciles sin expresión que se dirigen a la sala de las máquinas; en el segundo, los que van de salida, llevan una marcha forzada, movimientos sumamente lentos, igualmente inexpresivos. En la ciudad de los trabajadores solo tiene sentido la realización de labores extenuantes al ritmo de las máquinas.

Freder, hijo de Joh, llega por accidente a la sala de las máquinas y es testigo de una gran explosión. Abrumado, se dirige a su padre y le cuenta lo que ha visto. Confundido lo cuestiona: “tu magnífica ciudad, Padre, y tú, el cerebro de esta ciudad, y nosotros bajo su luz... ¿Y dónde está la gente, Padre, cuyas manos construyeron la ciudad?” La respuesta es contundente: “en las profundidades”.

La actual pandemia se ha gestionado desde el principio, y con seguridad, hasta su fin, a partir de una perspectiva económica, donde la

preocupación en términos de salud pública ha sido secundaria. La economía ha sido el enclave de las decisiones de la gran mayoría de los gobiernos en los más de cien países afectados al día de hoy. El número de muertos por COVID-19 sigue sumando, tanto que no queda espacio en funerarias y morgues. Se nos informa de la improvisación de morgues temporales para almacenar los cadáveres en camiones frigoríficos, fosas comunes o espacios recreativos como el Palacio del Hielo de Majadahonda en Madrid.

Para muchos, puede que la crisis sanitaria signifique que nos encontramos en una situación extraordinaria que rebasa las capacidades del Estado para contrarrestar su impacto; para otros, lo que se ve es muy distinto: la inconsistencia de las decisiones del Estado respecto al cuidado de la población o que el cuidado de la población es inconsistente con las dinámicas económicas bajo las cuales funciona el Estado.

Fue difícil la decisión del confinamiento porque ello implicaba paralizar la actividad económica, pero finalmente fue impuesta aunque de manera parcial; los números no cedían y solo entonces se procedió a un confinamiento más rígido que duró tan solo una semana. La polémica decisión de permitir que las actividades industriales y de construcción volvieran a operar nos llevó a preguntarnos una vez más qué clase de estado de alarma es este que en cada prorroga se dice y desdice afectando a la ya de por sí machacada clase trabajadora.

Después de todo no hay nada nuevo. La Gran Máquina no puede parar, la sala de máquinas no puede permanecer vacía y los trabajadores tienen que hacerla funcionar, aun a costa de su propia vida. Resulta que no es grave que los obreros vuelvan al trabajo porque siempre fue el terceto de medidas de higiene (distancia interpersonal, higiene de manos, extrema higiene

en espacios públicos y privados) el camino hacia la desescalada de la pandemia, entonces ¿qué sentido tiene seguir bajo un confinamiento tan severo?

En este sentido, es ilustrativo el análisis de la ciudad moderna que hace Michael Foucault en *Seguridad, territorio, población*. En el texto precisa: “de eso se trata en el siglo XVIII: resituar la ciudad en un espacio de circulación” (Foucault 29). Herederas de esta idea, nuestras ciudades contemporáneas cobijan bajo su luz a la población conformada por turistas, estudiantes, gente de paso. Mientras tanto, en las profundidades, en los espacios recónditos de fábricas, empresas, fosas comunes, se encuentran las manos que construyen estas ciudades.

Estamos en una situación atípica que requiere de medidas atípicas, pero no podemos tolerar una ciudad atípica. Así que los trabajadores vuelven a sus puestos, en un gran experimento

de desplazamiento y concentración en espacios públicos. Las bibliotecas, los teatros, los estadios, los parques, los cines, los museos, las playas, difícilmente estarán abarrotados por los trabajadores. Es la movilidad en la superficie la que debe ser controlada porque es imprevisible, en cambio la movilidad de los trabajadores es calculable. Al final la pandemia se perfila a hacer más exhaustivo el control de la circulación de habitantes en las ciudades y la movilidad internacional. Las fronteras del siglo XXI tienen forma de carnés.

Madrid, 17 de abril de 2020.

Referencias bibliográficas

Foucault, Michel. *Seguridad, territorio, población: Curso en el Collège de France: 1977-1978*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006. Impreso.

§ Tan cerca, tan lejos...

RAFAEL ÁNGEL GÓMEZ CHOREÑO*

Pasan los días y no terminan de sorprenderme dos cosas: la distancia que me separa de las personas que considero como las más cercanas a mis afectos y la desconcertante cercanía de muchos a los que considero extraños aunque vivan conmigo desde hace muchos años.

No debiera preocuparme ni una cosa ni la otra dadas las circunstancias extraordinarias que ha generado el desarrollo de una pandemia que nos afecta a todos, pero de algún modo sé que me va la vida en ello. Sé que si ignoro el detalle en estas dos situaciones que me causan sorpresa, incluso un cierto disgusto, podría terminar muerto o gravemente enfermo. Sobre

todo porque cada una de ellas parecen implicar contradicciones, aunque no lo sean realmente, sólo por la manera como puedo hacer variar su sentido significativo al interpretarlas desde el actual desorden de mis pasiones, esto es, desde el extravío y la confusión en el que me tiene puesto el conflicto cotidiano entre las tribulaciones de la ciudad y mis propias tribulaciones.

El problema es que lo que es inquietante para la ciudad en estos momentos no coincide —ni tiene por qué coincidir— con lo que resulta inquietante para uno mismo en la intimidad de la casa. Lo cual no me parece tan sorprendente. Estamos en una posición en la que nos es inevitable cambiar todo el tiempo el sentido significativo de la situación que estamos viviendo, produciendo con ello una diversidad de estados de conciencia sobre dicha situación, la mayoría de ellos francamente contradictorios. Por eso uno puede creer fácilmente que todos estamos

sufriendo ante todo tipo de contradicciones —las nuestras, las de otros, las de todos—, pero, sobre todo, ante las generadas por el mal gobierno de una ciudad o de toda una nación. Ha sido cuidando el mejor interés de la ciudad o el de la nación que muchos nos hemos visto obligados a mantenernos encerrados en la casa y semejante medida de contención para el cuidado de la salud pública es lo que nos ha confrontado —quizá sin querer o por mero accidente— con algunos de los mayores riesgos a los que puede someternos una pandemia: las monstruosas paradojas de nuestra circunstancia.

Las *paradojas de la cercanía* son la cercana lejanía del distanciamiento y la lejana cercanía del contagio. Las *paradojas de la lejanía*, en cambio, son la lejana cercanía del terror y la cercana lejanía de la esperanza. Lo que me resulta sorprendente, pues, no son las contradicciones de un mal gobierno ni las que solemos generar nosotros

mismos —que de hecho eran de esperarse—, sino estas paradojas que no esperaba y de las que no sabía qué tanto podían afectarme.

Sobre la distancia de mis familiares y de mis amigos, es inmediatamente evidente que me duele la imposibilidad de estar cerca y sentirlos cerca, al alcance de un beso y un abrazo; aunque no tengo la menor duda de que es ese tipo de necesidades afectivas de nuestros *cuerpos dolientes y atemorizados* lo que constituye el mayor riesgo de contagio en estos días. Aun así, o justo por eso, me desconcierta dolorosamente que el llamado “distanciamiento social” haya puesto al descubierto otro tipo de distanciamiento entre nosotros, no tanto en el orden de los afectos, sino en lo que se refiere a las formas de pensar y de actuar. A pesar de la distancia, me queda claro de que a todos ellos los siento cerca de mí, todo el tiempo y de maneras muy diversas, porque los guardo en lo más íntimo de mis afectos;

además sé que todas esas entrañables personas me conforman o constituyen, más allá de lo que puedo ser consciente, porque somos un *cuerpo común* y así ha sido desde siempre. Sin embargo, es justo por esta cercanía que a muchos de ellos los he podido descubrir profundamente distantes en lo que se refiere a nuestro modo de pensar y de actuar en circunstancias extremas; lo cual se explica por el simple hecho de que no nos ha tocado vivir en la misma situación y, en algunos casos, ni siquiera en situaciones semejantes o parecidas.

En cambio, en el caso de mis vecinos, esos extraños con los que me ha tocado por suerte vivir juntos, de pronto los tengo más cerca de lo que me gustaría, aunque cada quien se mantenga en su propio encierro y procuren mantener la “sana distancia” que nos han recomendado para mantener la “salud pública”, dejando al descubierto las necesidades y los intereses

comunes que nos unen más allá de nuestra voluntad por la mera vecindad, incluyendo nuestras diferencias irreconciliables. Pero incluso en esto de diferir es en lo que encuentro la similitud más desconcertante, pues ha sido los mismos intereses comunes los que nos han hecho entrar en desacuerdo con demasiada frecuencia. De hecho, así es como he logrado percatarme de que la “sana distancia” —no la de la contención sanitaria, sino la de todos los días— es lo único que nos ha hecho manejable y tolerable el vivir juntos, y que ahora que estamos obligados a sufrir nuestra inevitable cercanía, en lugar de tolerarnos y vivir en paz, nos hemos visto forzados a confrontarnos todo el tiempo, pero —y esto es lo que me resulta más sorprendente— con una inesperada disposición a ser razonables, es decir, a ofrecer razones para favorecer nuestras conveniencias comunes y contra lo que no han resultado, a final de cuentas, más que simples y vulgares intereses egoístas.

Así es como, entre las paradojas de la cercanía y la lejanía, el terror al contagio se ha estado apoderando de nosotros día con día. Pero todavía hay tiempo y espacio para alimentar la esperanza de que —más allá de nuestra posible enfermedad y nuestra posible muerte— sabremos mostrarnos compasivos y solidarios con quienes sí están enfermos o muriendo; lo cual se ha hecho especialmente importante en los últimos días porque, en estas circunstancias, todos estamos padeciendo la enfermedad y la muerte aunque aún no estemos contagiados.

Ciudad de México, 16 de abril de 2020.

§ La isla de los muertos sin nombre

YAHAIR GIL*

Hacia el último cuarto del siglo XVIII los cartógrafos británicos nombraron Heart Island —debido a su forma que les recordaba al corazón humano— a una pequeña isla que se encuentra a un costado de City Island, al noroeste del Bronx en Nueva York. Hoy la isla se llama oficialmente Hart Island, aunque es popularmente conocida como la “Isla de los muertos”. Se estima que yacen ahí más de 1 millón de cadáveres (The Hart Island Project) enterrados de forma organizada en rústicas cajas oblongas, en múltiples fosas comunes.¹

1. En los últimos días se puede ver circulando en los medios de comunicación internacionales las fotografías de estas cajas

Hart Island es conocida también como The Potters's Field (*el campo del alfarero*),² término en inglés que hace de sinónimo para la fosa común, lo mismo que para designar un cementerio de indigentes. El término desde luego es ambiguo, puede utilizarse para designar tanto a la ubicación espacial (al cementerio o fosa) como a los tipos de cuerpos que yacen en esos espacios.

improvisadas que hacen de féretros y las fosas comunes cavadas de forma lineal. Fotografías más antiguas pueden verse en Susan Kriete.

2. El nombre de “campo del alfarero” proviene del sitio donde los alfareros recolectaban arcilla roja de alta calidad para la producción de cerámica. Pero la historia del término tiene su origen en el pasaje bíblico donde se narra el suicidio de Judas (Mateos, 27: 1-8): Los sacerdotes del consejo que condenaron a muerte a Jesús habían pagado treinta piezas de plata a Judas, por haberlo entregado. Judas antes de suicidarse, sintiéndose culpable y arrepentido por la condena a muerte de Jesús, devuelve estas monedas a los sacerdotes, quienes las rechazan por tratarse de monedas que pagaron el precio de sangre inocente. Posteriormente deciden comprar, con esas monedas, *el campo del alfarero* [*potter's field*] como campo de sepultura para extranjeros. “Por lo cual aquel campo se llama hasta el día de hoy: *Campo de sangre* [*Field of Blood*]”, Bible, “Mateo 27:1-8”. Véase también la entrada al concepto de “Potter's Field”, en *Wikipedia*.

De modo más claro, Potters's Field es donde yacen “los más inútiles, generalmente en condiciones ‘comunales’” (Denvery 539).

Hablar de Hart Island es hablar de una historia de la muerte. Pero no de cualquier muerte, sino de una muerte muy particular. Los cadáveres ahí enterrados pertenecen a los excluidos de la ciudad: los marginados, los apestados, ancianos, enfermos, indigentes, presos, gente improductiva, adictos, bebés, los sin nombre...

Así ha sido siempre. En esta isla fueron enterrados soldados que participaron en la Guerra de Secesión estadounidense, que finalizó en 1865. Años más tarde, en 1868, la ciudad de Nueva York adquirió Hart Island para convertirla en un cementerio público. Durante la epidemia de fiebre amarilla de 1870 en esta isla personas enfermas fueron confinadas en aislamiento, pero los entierros masivos comenzaron en 1875. Para comienzos del siglo xx la isla albergó un

asilo de personas ancianas y un hospital de mujeres tuberculosas, también dio lugar a un reformatorio para jóvenes. En 1914 con la intención de desahogar el exceso de población de las cárceles de la ciudad de Nueva York, los ancianos prisioneros fueron enviados a Hart Island. Durante la Segunda Guerra Mundial la isla fue empleada por el ejército como cuartel disciplinario y una vez terminada la guerra la isla mantuvo un uso variable entre prisión, asilo, casa de rehabilitación e incluso base de misiles durante la Guerra Fría (Meier; Correction History).

Los enterramientos masivos en esa isla no cesan. Hart Island sigue siendo el espacio destinado a la población que muere en la calle, la gente irreconocible, los vagabundos, los pobres, los parias urbanos (Wacquant). Recientemente su nombre volvió a llamar la atención, pues en esa pequeña isla son enterrados diariamente

por decenas los cadáveres de neoyorkinos e inmigrantes de la ciudad enfermos por COVID-19 que no son reclamados por sus familiares, simplemente porque no los tienen o porque si los tienen no pueden pagar sus servicios funerarios. Hasta antes de la pandemia las fosas comunes eran cavadas por presos del complejo penitenciario de Rikers Island. La escena es simplemente siniestra: vidas que no merecen la pena vivirse enterrando cadáveres de desconocidos que no merecen el llanto ni el reconocimiento.³

Los modernos y gigantescos rascacielos de la ciudad de Nueva York, *The city of cities*, proyectan enormes y frías sombras en las que

3. Aludo a la idea de las vidas que son lloradas, en el conocido libro de Judith Butler, *Marcos de guerra*. Actualmente existe un gran proyecto promovido por Melinda Hunt llamado The Hart Island Project para asistir a las familias e individuos de bajos recursos económicos para acceder a la información pública relacionada a los entierros y que ellos puedan registrar sus historias personales, como un intento de reivindicar la identidad personal y familiar de las personas enterradas en la isla, ver su sitio web: <https://www.hartisland.net/>

viven innumerables *homeless*. En la ciudad no hay *espacio* para estas personas indeseables, ni si quiera cuando mueren; el único espacio que tienen estas personas es el que sus cuerpos ocupan⁴ en la profundas zanjas del Potters's Field.

Las ciudades primigenias tuvieron lugar gracias a la construcción, cuidado y protección de las tumbas, porque ellas permitían el vínculo de los vivos con sus muertos (Mumford 15). La tumba intenta hacer perdurable la estructura material y efímera del cuerpo finito. Así que la edificación de una tumba, logra, después de la muerte, la transformación del cuerpo en un monumento, en “la expresión tangible de la permanencia o, por lo menos, de la duración” (Auge 65, 67).

4. Juego aquí con la noción de espacio y lugar en los términos de Marc Augé cuando se rehúsa a la noción de lugar como el “espacio en la que el cuerpo es colocado, tal y como un cadáver ocupa una tumba”. Prefiero tanto como Augé una concepción activa de la noción de espacio y lugar relacional, ver Marc Augé.

Pero en el siglo XXI la ciudad no guarda ninguna relación con sus muertos, los muertos sin nombre, sin tumba y sin ritual de duelo están condenados al olvido, a la verdadera muerte. Los vivos seguirán muriendo y las ciudades morirán si no logran reivindicar su historia reconociendo a sus muertos. De lo contrario, nuestro destino no tiene sentido, nos enfrentamos a un presente sin memoria y a un futuro sin historia.

Mientras tanto nos corresponde pensar en nuestro país, en nosotros, en nuestros muertos. ¿Qué pasará con nuestros muertos? ¿Quién les dará nombre? ¿Se abrirán más fosas, se cavarán más zanjas, se abrirán campos enteros para todos nosotros? México era ya mucho antes de la pandemia el país de los muertos sin nombre.

Ciudad de Puebla, 17 de abril de 2020.

Referencias bibliográficas

Augé, Marc. *Los “no lugares”. Espacios del anonimato*. Barcelona: Gedisa, 2008. Impreso.

Bible, *Mateo 27:1-8*. Bible Gateway. Consultado el 14 de abril de 2020.

Butler, Judith. *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. México, DF: Paidós, 2010. Impreso.

Denvery, Graham. “The Potter’s Field”. *Comparative Studies in Society and History*, (2008): 539-568. Web. 14 de abril de 2020.

Kriete, Susan. *Rare photographs of Hart Island, New York’s potter’s field*. New-York Historical Society.org. Consultado el 16 de abril de 2020.

Meier, Allison. *Pandemic victims are filling NYC’s Hart Island. It isn’t the first time*. National Geographic. Consultado el 14 de abril de 2020.

Mumford, Lewis. *La ciudad en la historia*. La

Rioja: Pepitas de calabaza, 2002. Impreso.

N.P. *Potter's Field*. Wikipedia. Consultado el 14 de abril de 2020.

N/P. *City Cemetery Hart Island (Potter's Field)*. Correction History. Consultado el 15 de abril de 2020.

Redacción. *Coronavirus en EE.UU.: los entierros en una fosa común en Nueva York, la ciudad que tiene más casos de covid-19 que cualquier país del mundo*. BBC Mundo. Recuperado el 15 de abril de 2020.

The Hart Island Project. *History of The Hart Island Project*. Consultado el 14 de abril de 2020.

Wacquant, Loïc. *Parias urbanos. Marginalidad en la ciudad a comienzos del milenio*. Buenos Aires: Manantial, 2001. Impreso.

§ The Island of the Nameless Dead

YAHAIR GIL*

In 1775, British cartographers gave the name *Heart Island* (due to its organ-like shape) to a small island located to the east of City Island, in the northeastern Bronx in New York City. Nowadays, this island's official name is *Hart Island*, but its more popular name is “The Island of the Dead”. It is estimated that more than a million corpse¹ lie there, buried in rustic and oblong boxes, in various mass graves.²

1. S/A., “History”, en *The Hart Island Project*. Retrieved from: <https://www.hartisland.net/history>

2. See “Rare photographs of Hart Island, New York's potter's field”, en *New-York Historical Society.org* (consultado el 16 de abril de 2020). Recuperado de <http://blog.nyhistory.org/rare-photographs-of-hart-island-new-yorks-potters-field>

Hart Island is also known as *Potter's Field*, a synonym of the expression “common grave” referring to a cemetery for poor people. The term is ambiguous; it can be used to describe the location (the cemetery or grave) as well as the types of bodies lying in those spaces. To put it in other words, a Potter's Field “is where the most worthless are buried, usually in “communal” conditions”.³

To talk about Hart Island is to talk about a history of death. But not of just any death: of a very specific death. The corpses buried there belong to people excluded from the city: the outsiders, the outcasts, the elderly, the poor, the prisoners, the unproductive, the addicts, the babies, the nameless...

3. See “Rare photographs of Hart Island, New York's potter's field”, en *New-York Historical Society.org* (consultado el 16 de abril de 2020). Recuperado de <http://blog.nyhistory.org/rare-photographs-of-hart-island-new-yorks-potters-field/>

It has always been like this. Soldiers who participated in the Civil War, which ended in 1865, were buried here. A few years later, in 1868, New York City acquired Hart Island to transform it into a public cemetery.

During the yellow fever epidemic of 1870, infected people were quarantined on the island, but the mass burials on the island started in 1875. In the beginning of the 20th century, the island hosted an old people's asylum and a hospital for women with tuberculosis as well as a juvenile detention center. In 1914, with the intention of discharging the excess population in New York City's prisons, the older prisoners were sent to Hart Island.

During WWII, the island was used by the army as a disciplinary encampment.

Once the war was over, the island maintained various uses, ranging between prison, asylum,

rehabilitation center, and even a missile launch base during the Cold War.⁴

The mass burials on the island continue. Hart Island is still the space dedicated to the population dying in the streets, the unrecognizable people, the vagabonds, the poor, the urban pariahs.⁵

Recently, Hart Island drew attention again: dozens of New Yorkers and immigrants are being buried on a daily basis on the small island. The bodies are those who were sick with COVID-19 that aren't claimed by anyone simply because

4. Graham Denvery, "The Potter's Field", in *Comparative Studies in Society and History*, vol. 60, 2008, pp. 539-568. Available online: <https://www.cambridge.org/core/journals/comparative-studies-in-society-and-history/article/potters-field/AE06740FC31E23B169CFC8B8659A73C2/core-reader>

5. Allison C. Meier, "Pandemic victims are filling NYC's Hart Island. It isn't the first time", en *National Geographic*, Retrieved from <https://www.nationalgeographic.com/history/2020/04/unclaimed-coronavirus-victims-being-buried-on-hart-island-long-history-as-potters-field/>; S/A., "City Cemetery Hart Island (Potter's Field)", in *Correction History*. Retrieved from <http://www.correctionhistory.org/html/chronicl/nycdoc/html/hart.html>

they don't have family or because their family cannot afford the funeral services.⁶

Up until before the pandemic, the common graves were dug by Rikers Island's prisoners themselves. The metaphor is simply doleful: lives that aren't worth living burying corpses of strangers that do not deserve mourning or recognition.⁷

The modern, gigantic New York City's skyscrapers, *the city of cities*, project enormous and cold shadows in which live countless homeless people. In the city, there is no *space* for these undesirable people, not even when they die; the only space that these people have is the

6. I'm referring here to the following book: Loïc Wacquant, *Parias urbanos. Marginalidad en la ciudad a comienzos del milenio*, Buenos Aires: Manantial, 2001.

7. Redaction, "Coronavirus en EE.UU.: los entierros en una fosa común en Nueva York, la ciudad que tiene más casos de covid-19 que cualquier país del mundo", en BBC World. Retrieved from <https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-52243771>

body they inhabit⁸ in the deep ditches of the Potter's Field.

The first cities came to existence thanks to the construction, care and protection of the graves: they create a link between living people and their deceased ones.⁹ The grave intends to make the body's material and ephemeral structure everlasting. The edification of a grave, therefore, allows the dead body's transformation into a monument, into the "tangible expression of permanence or, at least, of duration".¹⁰ Cities are great monuments to death.

8. I'm here referring to the idea that some lives are worth crying for in Judith Butler's famous book, *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*, México, DF: Paidós, 2010.

9. I'm playing here with the notions of space and place in Marc Augé's terms, when he writes that a place is like "the space in which a body is put, just like a corpse inhabits a grave". Just like Augé, I prefer an active conception of the notion of space and place; see Marc Augé, *Los "no lugares"*. Espacios del anonimato, Barcelona: Gedisa, 2008, p. 59.

10. Lewis Mumford, *La ciudad en la historia*, La Rioja: Pepitas de calabaza, 2002, p. 15 y ss.
M. Augé, *op. cit.*, pp. 65 y 67.

However, in the 21st century, the city does not keep any relation to its deceased people. The nameless dead, the dead without a grave, the dead without a morning ritual, are condemned to oblivion, to the real death. Living people will keep on dying and cities will die if they don't find a way to claim their dead people. Otherwise, our destiny is meaningless: we will face a present without memory and a future without past.

In the meantime, it is our responsibility to think about our country, to think about ourselves, to think about our dead people. What will happen to these dead people? Who will name them? Will new common graves open, will new ditches be dug, and will entire fields open to receive all of us? Mexico was, already long before this pandemic, the country of the nameless dead.

§ Breviario del año de la pandemia

JUAN CARLOS CANALES*

A Sergio Mastretta y a Víctor Reynoso,
por los años de amistad que nos unen

*Observo mis estados de ánimo como si no
me pertenecieran, “no como fenómenos
de mí, sino como fenómenos que ocurren
en mí.” Eso me permite conjurar el
melodrama de toda confesión.*

A diferencia de muchos, el confinamiento ha significado para mí un remanso, un oasis. Incluso una aventura en el sentido que Simmel daba al término. Aunque sigo dando clases en línea, de acuerdo a mis horarios habituales, he podido escapar a las presiones de productividad, eficiencia, “ex-posición”, que marcan hoy la vida académica y, me parece, están muy lejos

de poder elevar realmente la calidad educativa y sí, en cambio, pasan por nuevas formas de autocontrol a través del mito del rendimiento. Sin embargo, ni la educación ni la cultura pueden estar sometidas a la lógica de cualquier otra mercancía.

Me pregunto, si la dificultad de la gente para estar consigo, para habitar el espacio de la intimidad, esa invención de Rousseau, se debe nada más a la falta de costumbre o, por el contrario, vivimos un mundo lleno de ruido porque ya nos es imposible estar con nosotros mismos o en una relación de tú a tú con los otros. Posiblemente, ese mundo dominado por el ruido, ese mundo donde todos sus dispositivos están encaminados a la generación de ruido, sea a la vez la causa y el efecto de nuestras consecuentes crisis políticas y de una innegable transformación de la subjetividad.

Como los personajes de Boccaccio, en medio del caos y la epidemia, encuentro pequeños espacios para la alegría: la primera, ralentizar la vida, leer más despacio, ver algunas de las películas que no pude ver a lo largo del año. Sobre todo, cocinar —no importa qué tan sencillo lo haga— o detenerme en una ventana a contemplar, sin prisa, un atardecer. Visito museos virtuales, oigo música durante la comida y la cena. Sí, me declaro un heredero de los estoicos y particularmente de Montaigne, con todos los tópicos renacentistas sobre el retiro y la soledad.

También he descubierto nuevas formas de solidaridad entre mis amigos: llamadas permanentes preguntando por mi estado de salud, ofrecimientos para realizar compras en mi lugar o acompañarme a realizar algún trámite de esos que el capitalismo no perdona pese a la dimensión de la tragedia que vivimos y de la cual no alcanzamos a ver su tamaño real. Desde luego,

el vínculo más fuerte lo mantengo con mi hijo; pese a la distancia, hemos encontrado otra forma de proximidad. Nos cuidamos mutuamente, al grado de ya no saber si hemos intercambiado los papeles.

Son las 4 de la tarde del domingo 19 de abril. El sol cae a plomo. Me asomo a una de las ventanas de la casa; contemplo las jacarandas ondear sus banderas de luto. Más que una ciudad adormilada por el sopor de la siesta, por el peso del aire caliente, parece que soy el único testigo de una ciudad habitada por fantasmas. Sólo el piar de los pájaros, solo la respiración y el latido de la ciudad que parecen mantenerse más allá de nosotros, me otorgan un poco de tierra firme donde asentar los pasos.

Preparo un café, escribo, me esfuerzo en dar cuenta de aquello que de otro modo me devoraría. Lo que no logramos apalabrar, apuntaría Freud, es lo siniestro, o mejor, es siniestro lo que no

logramos apalabrar. Lo que más nos asusta, lo que más nos atemoriza de la pandemia es la insuficiencia de nuestros instrumentos, aún de nuestras metáforas, para integrar el fenómeno del COVID a una cadena significativa: la eficacia simbólica a la que se refirió Levy Strauss. Y, aunque se trate de un lugar común, no por ello menos preciso, asistimos al perforamiento del registro simbólico por el real, en la terminología lacaniana.

Paseo por los anaqueles de mi biblioteca, yo que también aprendí a mirar el mundo desde los libros, voy de Lucrecio, a Defoe, a Manzoni, a Camus; me desplazo de la literatura a la filosofía, a la historia, para encontrar las pistas que me ayuden a explicar la pandemia y no puedo encontrar por mí mismo. Me concentro en temas de biopolítica —de Foucault a Mbembe—; me detengo, particularmente, en Esposito y el problema de la inmunidad. Reviso mis apuntes

sobre *El miedo en Occidente* de Delumeau, y sobre las obras de Sontag dedicadas a la enfermedad y sus metáforas. Pero posiblemente nadie nos ayude mejor que Bergman y *El séptimo sello* a entender lo que nos ocurre, e incluso, hasta unas cuantas imágenes del *Nosferatu*, de Herzog.

Me detengo abruptamente. Pese a la brevedad del texto, me ha costado un inmenso trabajo escribirlo; he pasado todo el día frente a la computadora para terminarlo hoy mismo. Concluyo enumerando algunos escenarios posibles que seguirán al estricto problema de salud. Soy pesimista. Contemplo un paisaje desolador que se avecina. Dudo mucho que, como sistema mundo, como proyecto civilizador, algo cambie. Caminamos hacia un desfiladero, como lo anunció Nietzsche hace más de un siglo y descreo en la posibilidad de detener esa marcha suicida. Por el contrario, vislumbro una creciente brecha, todavía más notoria de lo que

hasta ahora ha sido, entre el desarrollo científico y tecnológico de la sociedad occidental y su impacto en el desarrollo moral de esa misma sociedad. Como Saturno, la modernidad capitalista no ha dejado de devorar a sus propios hijos. Pero también sé lo que ha significado para los hombres que nacimos después de la segunda mitad del siglo xx renunciar a intentar cambiar el mundo. Nuestra renuncia a la utopía.

Apunto, a modo de resumen, los temores que me asedian, los temores que me han convertido en un sonámbulo en esta pandemia:

1. El vertiginoso aumento del desempleo a nivel mundial y con ello una creciente masa de hombres empobrecidos, al tiempo que una notable disminución del valor del trabajo y la aparición de nuevas formas de *flexibilización* laboral arrojando a millones de hombres a una vida cada vez más precaria.

2. Un crecimiento exponencial de marginación y marginalidad con la consecuente fracturación social y aumento, cuantitativo y cualitativo, de la violencia.

3. El fortalecimiento o aparición de nuevos liderazgos populistas acompañados de oleadas nacionalistas de corte xenófobo, estigmatizador y segregativo.

4. La consolidación de un paradigma inmunológico que rija las formas de gobernanza y control de sociedades enteras

5. El enraizamiento de prácticas religiosas subalternas de carácter redentorista que minen los procesos democráticos en nuestro continente, así como el eminente proceso de laicización de nuestras sociedades.

6. La visualización del otro como un inminente agente de contagio, lo que redundará en nuestra ya frágil red societal

Pero, sobre todo, y el más peligroso, la elección de nuestras propias sociedades a renunciar a la libertad y a la democracia a cambio de una mayor seguridad.

Ciudad de Puebla, 19 de abril de 2020.

§ Las nuevas fosas comunes: cadáveres en aislamiento

Ó. MOISÉS ROMERO CASTRO*

Existen imágenes sobre fosas comunes que condenan a la humanidad, desde el exterminio nazi, el exterminio en Ruanda, las fosas comunes del franquismo español o las fosas clandestinas en México. Todas ellas son evidencias de la violencia masiva, pero hay que darles su propio lugar conceptual. Es necesario distinguir hoy a las fosas comunes a causa de las pandemias que son disímiles y se justifican como una medida sanitaria frente a las amenazas a la salud pública.

Desde hace unos días los medios de comunicación nos saturaron de cifras, después

el cansancio generalizado y la repetición de imágenes entraron en un estado de normalidad. Dentro de toda esta normalización generalizada en los últimos días, los países tienen una alerta sanitaria de miles de cadáveres por COVID-19 en el mundo, que por medio de *fosas comunes* se intentan manejar. Y esto responde a la interrogación alrededor del mundo: ¿qué hacer con tantos muertos por COVID-19?

La fosa común es un recurso que ya fue utilizado en otros momentos históricos y queda como marca del paso de la tragedia y los males que atentan contra la humanidad. Desde los orígenes de la comunidad humana se han producido fosas comunes. En la enfermedad y la violencia las fosas son las huellas de una producción y consecuencia para lidiar con la muerte masiva (Aguirre).

Pero hoy la expresión de la muerte masiva en fosas comunes se expande, a causa del COVID-19,

en Hart Island, Guayaquil, Teherán, San Vicente de Córdoba y demás puntos del planeta (De la Fuente; *et al*). Cuando una zanja es cavada para albergar a los cuerpos por la enfermedad, cuando los espacios, las islas, los senderos y los caminos del mundo se abren para albergar cadáveres, nos revelan otro escorzo de la vida humana.

El mundo que hace algunos meses era el de la producción y el consumo masivo, de la oferta y la demanda; el que hace meses no sospechaba nada, que vivía en la aceleración del tiempo y el espacio; que apercibía la tragedia humana de las otras fosas de la violencia en México (Expresión Forense), se quedó atónito y en otro caso replica y se disgusta. Empero, la humanidad se enfrenta con la tarea de hacerse cargo de los cadáveres por medio agujeros y zanjas.

Así, hablamos de una comunidad de la muerte, porque la muerte común da evidencia también de la vida en común. La evidencia de las zanjas

para depositar un cuerpo con otro cuerpo implica cuestionar si ¿la comunidad humana solo se reserva a la vida productiva o la aceleración de las formas de vida? Como Peter Pál Pelbart afirma: “por producir una ética que contemple también la extravagancia y las líneas de fuga, los nuevos deseos de comunidad emergentes, las nuevas formas de asociarse que están surgiendo en los contextos más auspiciosos o desesperantes” (Pál Pelbart 41).

Vivir o morir con COVID-19 ya implica un contexto auspicioso y desafiante, de un mar de planteamientos que atentan contra los vivos y los muertos. Cuando la muerte masiva aparece en el mundo aún se le hace frente con planteamientos arcanos sobre el cadáver, al pensar solo cuerpos individualizados que por la emergencia de la pandemia representan una amenaza mayor, pero pensar en cadáveres dentro de una fosa común es pensar en cuerpos en aislamiento. Acertado es

hablar con Doreen Massey de una *geometría de poder* de la muerte. Cuando se cava y se altera el mundo con una fosa se modifica el espacio, puesto que es contorneado y modificado para a-islar a esas muertes que representan una amenaza sobre los vivos.

Hart Island en Estados Unidos hasta ahora es la fosa común por COVID-19 más grande del mundo, se dibuja a sí misma como una geometría dentro de un lugar de reclusión, donde los reos son los encargados de edificarla (Yahair).

Giovanni Perea afirma que justamente esta fosa, “coincide con la etimología del aislamiento, poner en isla. Luego también lo usamos cotidianamente cuando vamos a la isla del estacionamiento, isla comercial, etc.” Hart Island es un caso excepcional porque responde a una *geometría de la necropolítica* y no solo del poder, donde no sólo se administra la muerte ¿quién debe morir o quién debe vivir? sino también al ¿qué hacer con

y a dónde deben ir a dar los muertos por causa de COVID-19?

Actualmente este ejemplo excepcional pone a trabajar a todo vapor a los gobiernos del mundo para alistarse con cementerios, crematorios, y zanjas para enfrentar a la cifra de miles de muertos, pero también demuestra el detrimento sobre la saturación de los centros y hospitales de salud donde se planea elegir la vida de unos sobre la vida de otros (Zamarrón). Con todo, la fosa común aparece como un rasgo fundamental para entender las dificultades que enfrenta la humanidad durante la historia.

Al final, las diferencias y singularidades se nulifican dentro de una fosa. De esta manera las fosas comunes en el mundo son una estructura de entierro ya conocida, que no distingue de género, raza o clases sociales, hasta cierto punto son la huella humana que se deja a partir de los conflictos que sostiene o por los que atraviesa

la humanidad. Las fosas comunes tienen un uso rudimentario, pero también un uso sanitario y de exclusión.

¿Quién se imaginó hace dos meses que en pleno siglo XXI se tendrían que escarbar *fosas comunes* para miles de cuerpos en Estados Unidos?

Ciudad de Puebla, 18 de abril de 2020.

Referencias bibliográficas

Aguirre, Arturo. *Nuestro espacio doliente*. Puebla: Afinita, 2016. Impreso.

Antoñanzas, M. A. *Noticias de la pandemia de coronavirus este Viernes Santo*. CNN Español. 13 de abril de 2020. Web. Acceso 11 de abril de 2020.

Baez, Yahair. *La isla de los muertos sin nombre*. International Pandemic Project. 30 de marzo de 2020. Web. Acceso 11 de abril de 2020.

De la Fuente, M. *Escarba Matamoros fosas para muertos por Covid-19*. El Norte. 13 de abril de 2020. Web. Acceso 17 de abril de 2020.

Expresión Forense. *Excavación en fosas clandestinas suspendido por COVID-19*. 5 de abril. Web. Acceso 7 de abril de 2020.

N.P. *The Guardian: Irán construye fosas en medio de brote de COVID-19*. La Jornada. 13 de marzo de 2020. Web. Acceso 17 de abril 2020.

N.P. *Cavan fosas en cementerio San Vicente de Córdoba para afrontar pandemia*. La Nueva. 11 de abril de 2020. Web. Acceso 17 de abril de 2020.

N.P. *En Puerto Vallarta, Jalisco, preparan fosas para víctimas por COVID-19*. UNOTV. 3 de abril de 2020. Web. Acceso 10 de abril de 2020.

Pál Pelbart, Peter. *Filosofía de la deserción*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2009. Impreso.

Zamarrón, I. *Cementerios capitalinos se alistan para el golpe del COVID-19*. 12 de abril de 2020. Web. Acceso 15 de abril de 2020.

§ Les nouvelles fosses communes: cadavres en isolement

O. MOISÉS ROMERO CASTRO*

Il existe des images des fosses communes qui condamnent l'humanité, depuis l'extermination nazie, rwandaise, celle du franquisme en Espagne ou encore les fosses clandestines au Mexique ; toutes sont des preuves de la violence massive et il convient de leur faire une place conceptuelle toute particulière. Cependant, il est tout aussi important, aujourd'hui, de distinguer les fosses communes à cause des pandémies qui en justifient l'usage en tant que mesure sanitaire faisant face à la menace que la mort représente pour la santé publique.

Ces quelques derniers jours, les médias nous ont d'abord couverts de chiffres, puis, à la vue de l'état de fatigue générale et de la répétition des images, ils sont revenus à une sorte de normale.

Dans ce contexte de normalisation généralisée, les pays sont en alerte sanitaire : des milliers de cadavres dus au COVID-19 s'entassent dans le monde entier, et on tente de les gérer à renforts de fosses communes. Cela répond à cette interrogation qui se donne à entendre autour du monde : que faire de tant de corps morts du COVID-19 ?

La fosse commune est une mesure qui a déjà été utilisée à travers l'histoire, et qui porte la marque de la tragédie et des maux qui portent atteinte à l'humanité.

Depuis ses origines, la communauté humaine a, dans la maladie et la violence, produit des fosses communes : les fosses sont les traces d'une

production ainsi qu'une conséquence afin de pouvoir gérer la mort massive.¹

Mais l'expression de la mort massive dans les fosses communes s'étend aujourd'hui, à cause du COVID-19, à Hart Island, Guayaquil, Téhéran, San Vicente de Córdoba et d'autres endroits de la planète.² Lorsqu'un trou est creusé pour y accueillir un corps mort de la maladie, lorsque les espaces, les îles, les sentiers et les chemins du monde s'ouvrent pour recevoir des cadavres, c'est une toute nouvelle représentation de la vie humaine qui nous est révélée.

1. Voir Aguirre Arturo, (2006), *Nuestro espacio doliente*, Puebla: Afinita.

2. De la Fuente, M. (2020, abril 13). *Escarba Matamoros fosas para muertos por Covid-19*. Récupéré le 17 avril 2020, de https://www.elnorte.com/aplicacioneslibre/preacceso/articulo/default.aspx?__rval=1&urlredirect=https://www.elnorte.com/escarba-matamoros-fosas-para-muertos-por-covid-19/ar1918659?referer=-7d616165662f3a3a6262623b727a7a7279703b767a783a

Le monde qui, il y encore quelques mois, était celui de la surproduction et de la consommation de masse, de l'offre et de la demande, celui-là même qui, il y a quelques mois, ne se doutait encore de rien, qui vivait dans l'accélération du temps et de l'espace, qui percevait la tragédie humaine des fosses de la violence au Mexique,³ s'est alors trouvé bouche bée. L'humanité se confronte désormais à la lourde tâche de prendre en charge les cadavres, à grands renforts de trous et de tranchées.

Ainsi, nous parlons d'une communauté de la mort, parce que la mort commune met aussi en évidence *la vie en commun*. La trace des tranchées qui accueillent un corps, puis un autre par-dessus, implique de se demander si la communauté humaine se réserve seulement à la

3. La Jornada. (2020, marzo 13). The Guardian: Irán construye fosas en medio de brote de Covid-19. Récupéré le 17 avril 2020, de <https://www.jornada.com.mx/ultimas/mundo/2020/03/12/the-guardian-iran-construye-fosas-en-medio-de-brote-de-covid-19-8543.html>

vie productive ou à l'accélération des formes de vie. Comme Peter Pál Pelbart l'affirme : «pour produire une éthique qui contemple également l'extravagance et les lignes de fuite, les nouveaux désirs émergents de communauté, les nouvelles formes d'association qui surgissent des contextes les plus prometteurs ou désespérants». ⁴

Vivre ou mourir du COVID-19 implique déjà le contexte, plein de défis et d'augures, d'une mer de propositions portant atteinte aux vivants et aux morts. Quand la mort massive apparaît dans le monde, nous la confrontons encore avec des approches mystérieuses à propos du cadavre, en ne pensant que des corps individualisés qui représentent une menace majeure en temps de pandémie. Seulement, penser les cadavres amoncelés dans une fosse commune, c'est penser

4. Antoñanzas, M. A. (2020, abril 11). *Noticias de la pandemia de coronavirus este Viernes Santo*. Récupéré le 13 avril 2020, de <https://cnnespanol.cnn.com/video/coronavirus-ronda-global-portaviones-francia-time-nueva-york-pkg-seg-miguel-angel-antonanzas/>

les corps en isolement. Il convient effectivement de parler d'une *géométrie de pouvoir* de la mort, pour reprendre l'expression de Doreen Massey. Lorsque le monde se creuse et s'altère pour qu'y soit creusée une fosse, c'est l'espace même qui s'en trouve modifié, puisqu'il est délimité et modifié pour isoler ces morts qui représentent une menace pour les vivants.

Hart Island, aux États-Unis, est à ce jour la plus grande fosse commune du COVID-19 : elle se dessine elle-même comme une géométrie au sein d'un lieu de réclusion, dont les détenus eux-mêmes sont en charge de l'édifier.⁵

Mon collègue Giovanni Perea affirme que, justement cette fosse « coïncide avec l'étymologie de l'isolement, mettre en île ». Hart Island est un cas exceptionnel en ce qu'il répond à une *géométrie*

5. Expresión Forense. (2020, abril 5). *Excavación en fosas clandestinas suspendido por COVID-19*. Récupéré le 7 avril 2020, de <https://www.expresionforense.com/post/excavaci%C3%B3n-x-covid-19>

de la nécropolitique et pas seulement du pouvoir. Effectivement, y est administrée la mort (qui doit mourir ou qui peut vivre ?) mais aussi la question suivante : que faire avec les morts du COVID-19 et où doivent-ils être laissés ?

Cet exemple exceptionnel fait fonctionner à toute vapeur les gouvernements du monde entier pour se préparer aux milliers de morts avec des cimetières, des crematoriums et des fosses mais il fait également la lumière sur la situation de saturation des centres de santé et des hôpitaux où il s'agit désormais de choisir qui vit, et qui meurt.⁶ En somme, la fosse commune s'avère être un critère fondamental afin de comprendre les difficultés que rencontre l'humanité à travers l'histoire.

6. Voir. Pál Pelbart, Peter, (2009) , *Filosofía de la deserción*, Traducción Santiago García al, Tinta Limón: Buenos Aires, p. 41. Baez Yahair. (30 de marzo de 2020). *La isla de los muertos sin nombre*. International Pandemic Project: Puebla., récupéré de pensarlapandemia.com

Finalmente, les différences et les singularités s'annulent dans une fosse. De cette façon, les fosses communes dans le monde sont une structure d'enterrement bien connue, qui ne distingue ni genre, ni race, ni classe sociale. Dans une certaine mesure, la fosse commune est l'empreinte que l'humanité laisse à partir des conflits qu'elle soutient ou qui la traversent. Les fosses communes ont donc une fonction rudimentaire, mais également une fonction sanitaire et d'exclusion.⁷

7. Zamarrón, I. (2020, abril 12). *Cementerios capitalinos se alistan para el golpe del Covid-19*. Récupéré le 15 avril 2020, de <https://www.la-prensa.com.mx/metropoli/cdmx/cementerios-capitalinos-se-alistan-para-el-golpe-del-covid-19-5090973.html>

Uno Tv. (2020, abril 3). *En Puerto Vallarta, Jalisco, preparan fosas para víctimas por COVID-19*. Récupéré le 10 avril 2020, de <https://www.unotv.com/noticias/estados/jalisco/detalle/coronavirus-en-puerto-vallarta-jalisco-preparan-fosas-para-muertos-429155/>

Qui s'imaginait, il y a encore deux mois, qu'en plein vingt-et-unième siècle, on aurait à creuser une fosse commune pour des milliers de corps aux États-Unis ?

Puebla, 18 avril 2020.

§ La mirada del amanuense: crónicas tardías de una pandemia I

STEFANO SANTASILIA*

Escribir cuando todo ya ha empezado y peor cuando se está desarrollando no deja margen de salvación. Si te olvidas de una opinión habrá una larga cola de intelectuales omnívoros ya entrenada a recordarte que alguien dijo esto y algo más... Sin duda la articulación conceptual mantiene un camino que no se puede eludir: el riesgo es de expresar como novedoso algo que, en realidad, ya queda obsoleto, dicho y abandonado. Pero hay otra mirada, la que yo prefiero, y por esto asumo (¿o será al revés?), que solo se puede expresar desde la distancia temporal y espacial: la del amanuense. Es una

mirada complementaria como todas las miradas no puede expresar más que un punto de vista, y así, no puede presumir de ser ni la mejor ni la más importante. Como todas miradas, sufre el juego del claroscuro dictado por el ángulo que condiciona la llegada de la luz por encima de la realidad. Si toda mirada surge al distanciarse, la del amanuense lo necesita doblemente; en el espacio y en el tiempo.

En tiempo de pandemia la distancia espacial ya no es un esfuerzo, se muestra más como una necesidad, y toda necesidad mientras ayuda, también limita. Un amanuense necesita tinta, y salir a comprar la linfa de la cual brotan sus palabras se ha vuelto un peligro; la posibilidad de que la misma linfa quede en su frasco asumiendo el semblante de una palude... y es solo un ejemplo. Pero esta distancia es lo que permite la tranquilidad necesaria para la manifestación de la profundidad. La distancia en el tiempo

impone la espera, la paciencia que subyace, al aparecer del flujo de las ideas... no de las simples ideas sino de su flujo, dirección, orientación. Dentro del variopinto conjunto –para no llamarlo cuadrilátero– del *agone* filosófico (y tristemente en algunos casos *pseudo*) se han visto salir a chorros las más diferentes ideas: *proféticas* anunciando el comienzo del fin de un sistema o propiamente su fortalecimiento máximo; *confirmatorias* declarando finalmente la evidente visibilidad de las constelaciones conceptuales esbozadas ya hace años y, *dulcis in fundo* y con muy poca vergüenza, se ha asistido a directas acusaciones acompañadas por repentinos y lamentables *dietro-front* de los mismos acusadores. Un grito sale de la boca de un filósofo italiano, una afirmación en forma de grito que declara que ya basta de “hacer filosofía” que no se preocupe de la urgencia del quehacer. Y probablemente en tal grito, en momentos de desahogo frente a una impertinente pregunta

y el más inverecundo sarcasmo, se esconde la profundidad del problema. Mientras los intérpretes, sin nunca confrontarse realmente, sino pontificando desde la barrera de sus pantallas trataban de persuadir sobre qué forma de sistema iba a ganar gracias a la *ayuda* de la pandemia, en Wuhan –supuesto epicentro de la catástrofe– se daba la primera revuelta en contra de las medidas restrictivas. La política, blanco de las interpretaciones quedaba dos veces en *jaque* a causa de la irrupción espontánea de la vida: la primera a causa del virus, que todavía la tiene en jaque desatando y destrozando el posible control conceptual –pero de esto quisiera reflexionar en mi próxima intervención–, y la segunda, en su necesidad de reconquistar espacios que desde el origen de los tiempos va disputando con la mera supervivencia. En esta pandemia, mediante estos dos jaques, la vida está gritando en nuestra cara de seres sapientes, dominadores conceptuales, ocupados en cuadrar círculos sociales y

culturales, que los sistemas son sus productos y no sus jaulas. La catástrofe, en su etimología, se muestra precisamente como el *voltear* o poner al revés. De la misma manera en que se pone al revés un bordado, dejando que la hermosura del diseño deje espacio a un conjunto de hilos que no parecen tener forma, pero sin los cuales no habría ninguna imagen, así la pandemia muestra el revés de la vida o sea su capacidad de meter en jaque –dolorosa y desesperadamente– toda forma de reducción conceptual. Y sin embargo necesitamos comprender. La danza constituida por las conexiones localizables entre causas y culpas desata una inmensa guerra entre los saberes, mientras la princesa del conocimiento, en todos sus sumamente loables esfuerzos emprende una resistencia que se alimenta de conocimientos tardíos, de falta de datos y de recursos. Dónde más, dónde menos... no hay ninguna sociedad, ninguna nación, que hasta ahora pueda declararse ganadora. Y si la primera cuestión a

considerar no fuera simplemente la corrupción o la mala preparación ¿sino el delirio de nuestra condición humana? Un delirio construido en el tiempo, mediante la reducción masiva de los peligros de desastre natural. Una reducción que ha disparado la mirada hacia arriba, siempre enfocada en lo más grande –grande peligro, grande resolución– y haciéndole identificar el peligro con su magnitud visible, su potencia en solemnidad, su sublime violencia aterradora. Una reducción que hay que bendecir a efectos de salvación, pero no a efectos de conciencia; marco en el cual el ser humano ha empezado a olvidar la dimensión de su fragilidad equilibrando las muertes y pérdidas con los alcances tecnológicos, usando una horrorosa balanza capaz de neutralizar la vida transformándola en supervivencia. Y ahora que la vida en todas sus formas –también la de un virus– nos pone en jaque, nuestra supervivencia tan alabada en contra de los valores no sabe qué orientación

asumir para preservarse. No tenemos soluciones directas, nos la pasamos buscando culpas pasadas con la esperanza de no comportarnos otra vez de la misma manera. Probablemente hay que volver a hacer cuentas con la vida en su verdad, en su verdad comunitaria y relacional. Probablemente se necesita dirigir otra vez la reflexión sobre la vida hacia el cuidado y la delicadeza. Pero mi vela ya se ha consumido y mi *atramentum* casi se acaba, es la hora de dejar espacio al descanso meditativo.

San Luis Potosí, 18 de abril de 2020.

§ Distanciamiento social y zozobra

CARLOS ALBERTO SÁNCHEZ*

(TRADUCCIÓN DE SARAH ZANAZ)

Ya me imagino que los filósofos y las filósofas de cada rincón de la *filósfera* [*philosphere*] se están aprovechando de la ocasión para discutir sobre la naturaleza filosófica del distanciamiento social. Varios ángulos nos permiten tratar este tema, pero quisiera tocar brevemente este en particular: los obstáculos que el distanciamiento social representa en nuestros esfuerzos para compartir el sufrimiento humano.

En Estados Unidos los Centros para el Control y la Prevención de las Enfermedades (*Centers for*

Disease Control, CDC) definen el distanciamiento social como sigue: “significa alejarse de lugares muy concurridos, evitar las congregaciones masivas y, al ser posible, permanecer al menos a 6 pies (2 metros) de distancia de otras personas”.

En la práctica, *distanciamiento social* es sinónimo de separación forzada entre individuos, implementada recurriendo a amenazas, miedo, intimidación, coerción o sugestión. Nos instan a separarnos para no correr el riesgo de morir o de matar. Algunos de nosotros no nos podemos separar por completo, así que la separación no lleva necesariamente al aislamiento total. Para otros, el distanciamiento social realmente significa *aislarse*, aislarse completamente. Cuando John Dunn escribió que nadie era una isla, lo más probable es que no pensara en la pandemia actual. Nos repiten con mucha insistencia, que ser islas es justamente lo que nos salvará. Pero cuando filósofos como Husserl o

Levinas hablan de intersubjetividad, creo que realmente piensan que el estar-los-unos-con-los-otros es la mejor manera de ser humano; la mejor circunstancia que nos permita compartir nuestros pensamientos y nuestro sufrimiento humano.

Por experiencia propia puedo decir que el hombre que me salvó la vida está actualmente hospitalizado: tiene cáncer en sus huesos, en su sangre, en su hígado y en su cerebro. Nadie puede visitarlo, nadie puede estar allí con él para devolverle su generosidad, para atestiguar de su vida, para atestiguar de su muerte. Nadie puede escuchar sus últimas confesiones antes de que la oscuridad lo cobije y nadie puede hablar de sus propias ansiedades ante la muerte. Es una tautología decir que nos moriremos solos, pero el distanciamiento social significa que mi amigo ni siquiera tiene la opción de tener testigos. Claro, los médicos y las enfermeras le verán exhalar

su último suspiro, pero su testigo es un tipo de testigo distinto: esta fuera de contexto y vacío de conexión. El distanciamiento social cuestiona esa conexión, ¿qué es?

Según Emilio Uranga, nuestra accidentalidad significa que nuestra humanidad es, en esencia, incompleta; peor, esa incompletud significa que siempre extrañamos y que, en consecuencia, siempre estamos en un sufrimiento y en una tristeza constantes. Le da el nombre de *zozobra* a este sufrimiento. Zozobra, dice, es “una tristeza íntima” (Uranga 89). Pero esa misma zozobra, ese mismo sufrimiento, esa misma tristeza, también son lo que permite conectar y comulgar con los demás, lo que nos permite salir de nuestra soledad y colmar la distancia metafísica que nos separa; la *comuni3n* sirve aqu3 de punto de referencia: Uranga escribe:

“Los corazones zozobrantes y apenados yacen en una oquedad penumbrosa, pero desde aqu3 est3n

alertas. Repárese en la combinación de opacidad y lucidez. Sumergirse en la originaria zozobra parece ser un movimiento que lleva hacia lo oscuro, hacia la anulación de la conciencia, pero en el punto extremo de entrega a lo crepuscular brilla no alerta, la antena sutil presta a recibir el mensaje” (Uranga 87).

En otras palabras, zozobrar nos permite viajar de nuestra isla a otras islas y poder conversar con otras soledades. La zozobra nos permite estar todos juntos. Uranga dice:

“La zozobra no es otra cosa sino el desnudo esqueleto de ese vaivén universal que hace comunicar a las criaturas de todo género unas con otras” (Uranga 86-87).

¿Cómo conversar con otras zozobras en las condiciones del distanciamiento social? ¿Cómo compartir mi tristeza con mi amigo agonizante? ¿Cómo puede él compartir sus miedos conmigo?

¿Acaso no hay un problema filosófico planteado aquí? Nos conminan para evitar reuniones, mantener distancia entre nosotros, de aislarnos. Creo que el problema filosófico aquí es que el distanciamiento social degrada los lazos de intersubjetividad que hemos creado a fuerza de historias sociales, culturales y personales; estos lazos se están estirando hasta su punto de ruptura, las líneas de comunicación están saturadas y tensas.

Creo que estamos intentando convencernos que podría ser peor. Que, con las redes sociales y la tecnología, quedarse en contacto es más fácil que antes; pero se siente como si estas cosas no fuesen suficientes, como si faltara algo: la *posibilidad* de compartir nuestro sufrimiento con otro ser humano. Podemos usar Zoom tanto cuanto queramos, nuestra zozobra permanecerá aquí donde está, sin salida, incomunicable y desesperada. Uranga escribe:

La situación está delimitada con extrema claridad. Cuando la intersubjetividad está interrumpida y las dos soledades se amurallan en el dudoso prestigio de su insularidad, el proceso de dilapidación del ser se produce con un movimiento de pendulación, vertiginosa y zozobante. En este caso la zozobra opera como verdadera sangría, como hemorragia. Nada ni nadie puede protegernos de la consunción. En la soledad se palpa la suprema impotencia de nuestro ser, la impotencia o imposibilidad de poder con él, de comprenderlo, de prenderlo (Uranga 93-94).

Ruego porque mi amigo aguante hasta que termine todo esto y que el distanciamiento social vuelva a ser nada más que el tema de los escritos de estudiantes de filosofía.

Si aguanta, entonces iré a verle, en silencio, a aproximadamente un metro de distancia; allí se sentirá como si fuese comunicación de verdad.

Allí, pues, eso resultará familiar:

“La zozobra está representada como un movimiento de acarreo del sufrimiento ajeno. Y esa forma de comunicación y de comunión no es pasajera, forma un hábito, no muere al momento para dejar su lugar a una impenetrable apatía, sino que se arrastra a lo largo de toda la vida, como si la herida de la comprensión de lo extraño nos gravara una vez más de modo *definitivo*” (Uranga 91).

San José, California, 20 de abril de 2020.

Referencias bibliográficas

Uranga, Emilio. *Análisis del ser del mexicano*.

§ Social Distancing and Zozobra

CARLOS ALBERTO SÁNCHEZ*

I can imagine that philosophers from every corner of the philosphere are already pouncing on the philosophical nature of “social distancing”. There are many angles one could take on this theme, but I’d like to briefly touch on one in particular: the difficulty that social distancing presents in our efforts to share our human suffering.

In the US, the Centers for Disease Control (CDC) defines “social distancing” as follows: “Social distancing means remaining out of congregate settings, avoiding mass gatherings, and maintaining distance (approximately 6 feet or 2 meters) from others when possible”.

In practice, social distancing is the forced separation of individuals from one another through the use of threats, fear, intimidation, coercion, or suggestion. In its current usage, we are urged to separate or face either the risk of dying or bringing about someone else's death. Some of us can't completely separate, so the separation doesn't necessarily lead to total isolation. For others, social distancing truly means isolation—utter isolation. When John Donne wrote that no man was an island, he most likely wasn't thinking about the lengths we would go to in a pandemic. Being islands is what will save us—and this we are told repeatedly. But when philosophers like Husserl or Levinas talk about intersubjectivity, I think that they really believe that being-with-one-another is the best way to be human; it is the best circumstance that allows us to share our thoughts and our human suffering.

A man that once saved my life is currently in the hospital with cancer in his bones, his blood, his liver and his brain. No one can go see him; no one can be with him to repay his generosity, to testify to his life, or to witness his death. No one can hear his confession before darkness sets in; and no one can speak of their own anxieties in the face of death (not their death, but his dying). It is a tautology to say that we will all die alone, but social distancing means that my friend does not even have the option of witnesses. Sure, doctors and nurses will see him take his last breath, but their witness is a different kind of witness that is out of context and empty of some fundamental connection. Social distancing calls into question this connection—*what is it?*

According to Emilio Uranga, our accidentality means that our humanity is essentially incomplete; and worse, that this incompleteness means that we are always lacking and so in

constant suffering and sadness. He calls this suffering “*zozobra*.” “Zozobra,” he says, “is an intimate sadness” [89]. But this same zozobra, this same sadness and suffering, is also what makes it possible to connect and commune with others, to come out of our solitude and broach the metaphysical distance that separates us from one another; it is the commonality that avails itself as a point of reference. He writes:

Hearts that are punished and in zozobra lie in a gloomy hollow, but there they are alert....To submerge oneself in originary zozobra seems to be a movement that brings us closer to darkness, toward the annulment of consciousness. But at the extreme point when we are about to give ourselves over to twilight, our wakefulness shines, a subtle antenna readies to receive the message. [*Analysis del ser del mexicano*, 87]

In other words, being in zozobra makes it possible that we reach across our island to other

islands and commune with other solitudes on its basis. Zozobra makes it so that we can be socially together. Uranga:

Zozobra is nothing else but the bare skeleton of the universal to-and-fro that allows creatures of all kinds to communicate woe with the other (85-86)

How can we commune with other zozobras when in conditions of social distancing? How do I share my sadness with my dying friend? And how does he share his fears with me?

Is there a philosophical problem here? We are told not to gather, to stay apart from one another, and to practice self-enclosure. I think the philosophical problem is that social distancing degrades the bonds of intersubjectivity that we've spent social, cultural, and personal histories creating; these bonds now stretch to the point of rupture, the lines of communication are strained and tense.

I think we're trying to convince ourselves that it could be worse. That, with social media and technology, "staying in touch" with one another is easier than ever before; but it feels like these things are not enough, like something is missing, namely, the *possibility* to share our true suffering with another human being. You can "Zoom" all you want, but your zozobra will remain just where it is, with no outlet, incommunicable, and hopeless. Uranga says:

The situation is very clear to us. When intersubjectivity is interrupted and two solitudes wall themselves off in the doubtful prestige of their interiority, the process of squandering being is a result of the dizzying pendular movement of zozobra. In this case, zozobra operates as a true bleeding, as a hemorrhage. In solitude the supreme impotence of our being is felt, [94] the impotence or impossibility of being able to handle it, to understand it, to initiate it.

I pray that my dying friend can hang on until this is done and social distancing is nothing more than a topic for graduate philosophy papers. If he does, then I'll go silently stare at him from 1 to 5 feet away; it will feel like communication then. This, then, rings true:

Zozobra is...a moment of carrying the suffering of others. And this form of communication and communion is not fleeting, it's not a type of habit, the moment does not die in apathy, but it drags itself across one's entire life, as if the wound is opened further by understanding that the stranger will burden us again, but in a definitive manner. [91]

San José, California, 20 abril 2020.

§ The Life They Never Chose: On Deciding Whether to Have Children in a Time of Pandemic

ÉTIENNE BROWN*

SAN JOSÉ STATE UNIVERSITY

My friend Sophie just had a baby, and it is, strangely, a defining moment in my life. This is not because I spend much time with her or the baby; in fact, I have never met him. I live in California while she lives in Quebec, and people do not travel much these days. Instead, Sophie having a baby is a defining moment for me because, until she did, our lives were practically the same. We both grew up in the same city, went to the same high school,

completed our bachelor's and master's degrees at the same university, took all of our courses together, moved into our first apartment with a third friend of ours, then left for Paris, where we both completed doctorates in philosophy. Sophie obtained a tenure-track job as a professor last year; I got mine in this year. We know each other so well that in 2009, when the University of Ottawa called to inform me that I had won the gold medal for the student with the highest GPA in the faculty of social sciences, Sophie kindly informed them that she, in fact, should have rightfully won. Her GPA was 0.1 points higher than mine, a fact that she of course knew without having to look. Somewhere in my mother's basement still lies a gold medal that I never truly won.

For the first time, however, there is a consequential gap between Sophie's life and mine. She has a child and I do not. Her days are

nothing like mine. Not that currently I want a child, to be honest. Since the beginning of the pandemic, I have been thinking about parents whose lives have suddenly been transformed into uninterrupted child-rearing marathons, and I frequently whisper to myself “Thank God I don’t have a child.” The lives of young parents often look like perfectly choreographed routines that involve teachers, day care workers and instructors of various kinds, but now all those disparate workloads come to rest on the shoulders of parents alone. You have money? Spend it on something else: the delegation of domestic labor to third-party contractors is no longer available, *pandémie oblige*. To me, the lives of young parents are beginning to resemble ones they never chose. Sophie told me about one of her colleagues— a Hume scholar — who recently had glass panels installed in his house in an attempt to transform part of his living room into an office. Before the pandemic, little did he

know that what he had in fact bought himself was an obstructed view of four children defiantly making faces at him all day long.

My recurring thought – “Thank God I don’t have children” – should not be understood as a smug judgment passed on the lives of those who wittingly turned away from a life of indulgence to create more humans. It is rather the expression of my deepest fear: being an inadequate husband. Since the beginning of my studies, I have found that one of my greatest strengths is my ability to leave the world behind and focus on my work. Provide me with a philosophical task, and I can forget my surroundings and bodily needs for countless hours (my phone is buzzing right now, and I haven’t eaten all day, but I don’t care). This might be the result of my undergraduate training, which consisted primarily of reading the work of very old men who portrayed those with the ability to shut out worldly distractions

as highly gifted individuals destined to live the noblest life one can possibly imagine. Indeed, my impressionable 17-year-old self was not left unmoved by the writings of male philosophers who lived in wooden shacks because they considered themselves too pure to live in society (and to file taxes, for that matter). In all honesty, it took me quite some time to realize that my ability to leave the world behind is not an ability at all, but a permission that society grants me. Without a doubt, it is the consequence of the privileged social position I occupy as a white man. When someone looks away from children making faces in glass panels, someone else is probably cooking dinner for them. When I leave the world behind, my partner is usually standing right the middle of it.

I would be lying if I told you that I hope never to have a child. I always wanted one. Eventually, I would like to have a smaller partner-in-crime

with whom my wife and I can steal oranges from Californian trees which stand on the front yards of properties that we will never be able to afford. To me, stealing oranges with children is in fact much more interesting than writing philosophy. Yet, I am far from convinced that I would be a good father now that parenting has become parenting *without a pause*. Men of my generation often define themselves as feminists, but I suspect that many of them still struggle not to outsource the majority of domestic labour to their female partners. In my view, the current pandemic is the most important gender equality test we have to face so far. We are now at home with the vacuums, pots and pacifiers. We no longer have excuses not to use them.

That said, I may be fooling myself when I attempt to assess my performance as a hypothetical father. In her article “What You Can’t Expect When You’re Expecting,” philosopher Laurie Paul

argues that deciding whether to have children by picturing what it would be like for you to have one is irrational. This is because the experience of having a child is not projectable. In Paul's view, becoming a parent is both epistemically and phenomenologically transformative. Childless adults know neither what it's like to have a child before they see and hold theirs for the first time, nor how their desires and behavior will be transformed as a result of this experience. I'm not in the best position to assess the plausibility of this thesis. Still, I stubbornly beg to differ. In fact, I can tell you with certainty that becoming a father would necessarily exclude at least two things for me: leaving the world behind and, most importantly, glass panels.

April 27, 2020.

§ COVID-19 y la humanidad amenazada. ¿Qué lectura hacer?

MARÍA EUGENIA SÁNCHEZ*

Los desgarramientos civilizatorios

Llevo más de 20 años hablando, como muchos otros, de una crisis civilizatoria inédita. Inédita por razones planetarias, demográficas y ambientales, y por lo mismo de un posible colapso civilizatorio a mediano plazo. Estoy terminando un trabajo en el que propongo la categoría de *desgarramiento civilizatorio*, entendido como un resquebrajamiento de andamiajes estructurales y simbólicos de larga duración, para intentar comprender lo que estamos viviendo, ¡no! lo que estábamos viviendo hasta principios de enero de 2020.

La pandemia del COVID-19 ha hecho visible un escenario que, no por esperado, deja de ser abrumador.

¿Qué lectura hacer? ¿Con qué finalidad? ¿Para quién? Pienso en los millones (sí, millones) de seres humanos que no cuentan con las condiciones mínimas de protección. Muchos sin casa, millones sin agua, cientos de miles con escasez de alimentos. Como dice Marina Garcés (2020):

“A mí me sorprende que haya tanta gente repitiendo esta frase —que la alerta sanitaria ha puesto de manifiesto la vulnerabilidad humana— desde filósofos hasta Antonio Banderas. (...) ¿No conocen la realidad altamente vulnerable de muchos barrios y territorios de nuestras ciudades? ¿No sufren el impacto de los cánceres y otras patologías debidas a factores ambientales y sociales? La vulnerabilidad y la interdependencia ya estaban, cada día, como realidad cotidiana

para la mayoría. ¿Qué nos impedía verlas y pensarnos desde ellas?”

Esa es la primera realidad que viene a mi mente, es la primera realidad que hace visible la pandemia y me deja en una situación de dolorosa impotencia. ¿Somos las personas mayores (tengo 77 años) la población de mayor riesgo? ¿O son regiones enteras las que están en riesgo de supervivencia durante y después de la pandemia?

Las fronteras y el control digital

La segunda realidad que se visibiliza con fuerza, y que para mi generación es simple y sencillamente alucinadora, es la realidad de las interconexiones tecnológicas de todo tipo que han alcanzado una intensidad hasta ahora desconocida y que hacen decir a Chul Han (2020) “que en Asia las epidemias no las combaten sólo los virólogos y epidemiólogos, sino sobre todo también los informáticos y los especialistas en

macrodatos” y que pronostica que “China podrá vender ahora su Estado policial digital como un modelo de éxito contra la pandemia”. ¿Ocurrirá que viejos, nuevos e inéditos autoritarismos reconfigurarán el espacio político global? ¿Se transformará significativamente la geopolítica mundial ante la debilidad mostrada por Europa y por Estados Unidos?

Por el momento, resurge el tema de las fronteras que al virus le tienen sin cuidado y se improvisa o se refuerza un nacionalismo de graves consecuencias. Y ya no son los pobres los que contaminan, como el imaginario dominante ha instituido, sino los ricos que fueron a esquiar a Vail Colorado o a vacacionar a Europa los que trajeron el virus a México. Además, hoy la nueva frontera necropolítica se ha desplazado hasta la puerta del domicilio privado. El aire que respiras debe ser sólo tuyo. La nueva frontera es tu epidermis (Preciado, 2020).

La cotidianidad hoy

Se lee y se oye de todo. Hechos, *fake news*, ideología, intereses, miedos, todo se mezcla. ¿Cómo van permeando en los diferentes grupos sociales? La información y también la *infodemia*, atraviesan el enrejado de nuestros mapas cognitivos y emocionales, a veces los van transformando lentamente, a veces los deja intocados. Los esquemas mentales y actitudinales no cambian fácilmente, ni en las cúpulas políticas, ni en las élites económicas, ni en los intelectuales, ni en los sectores populares. No hace falta más que ver la actuación de Trump o de Bolsonaro, la de los macroempresarios que demandan apoyos económicos para mantener sus empresas, pero en su mayoría, se niegan a pagar los salarios debidos. El pensamiento se mueve despacio y los intelectuales reeditan sus ideas centrales para la comprensión de lo que ocurre. Activistas y ciudadanos de a pie expresan

“que son inventos del gobierno solamente para generar miedo y controlarnos” y se niegan a aceptar un confinamiento impuesto por el Estado. Y siguen organizando reuniones o fiestas. “Que es un castigo de Dios por todos los libertinajes que vive la sociedad”, dijo por ahí un obispo. “Que es algo absolutamente imprevisto” dicen los políticos cuando muchos epidemiólogos habían anticipado la aparición de un nuevo virus que se podía expandir debido al crecimiento demográfico, al aumento de los viajes internacionales, de la urbanización y al cambio climático. Se anticipaba algo semejante a partir de las epidemias del SIDA, el SARS, el Zika y el Ébola (Brauman, 2020).

Y todos pensamos en los “nuestros”, nuestra familia y amigos más cercanos, y si el miedo arrecia o si es políticamente conveniente, entonces no sólo pensamos en los nuestros sino contra los otros, como el caso de las enfermeras

que se subieron al Metrobús en Puebla y que las bajaron a empujones o el racismo antichino que se revivió en Estados Unidos y en otros países. Efectivamente, en estas situaciones, sale lo mejor y/o lo peor de nosotros. Ya lo había analizado Tódorov a partir de los testimonios de los supervivientes de los campos de concentración nazis y del Archipiélago Gulag (1993).

¿Qué va a pasar después de la pandemia? Podemos imaginar y suponer diversos escenarios, pero quizás es demasiado pronto para hacerlo. Por el momento hay que vivir día a día con la mayor responsabilidad, solidaridad, creatividad y cariño posibles.

Ciudad de Puebla, 24 de abril de 2020.

Referencias bibliográficas

Byung, Chul Han. *La emergencia viral y el mundo de mañana*. El País. 21 de marzo de 2020. Web.

Preciado, Paul. *Aprendiendo del virus*. El País. 27 de marzo de 2020. Web.

Todorov, Tzevan. *Frente al límite*. México D.F.: Siglo XXI, 1993. Impreso.

§ Habitar en tiempos de pandemia IV

JOSÉ ANTONIO MATEOS CASTRO*

México ha comenzado a registrar un incremento en el número de contagios y defunciones a pesar de las recomendaciones que las autoridades federales de salud han hecho: lavarse las manos frecuentemente, mantener la “sana distancia” y quedarse en casa. Con certeza los contagios y defunciones incrementarán en los siguientes días debido a que se hace caso omiso a estas recomendaciones. Todos somos susceptibles de contraer el virus, tal vez unos más expuestos que otros por razones y circunstancias diversas, pero al final de cuentas estamos expuestos. La única diferencia es que la población de la tercera edad

y los que padecen alguna enfermedad tienen más complicaciones después de contraer el virus.

Este nuevo virus (COVID-19) ha desconcertado no sólo a la población, sino también a los gobiernos que tratan de responder a una situación para la cual no estaban preparados y que sobre el desenlace de la pandemia han transparentado las contradicciones e insuficiencias de los sistemas de salud públicos de los países, tanto del *Sur* como del *Norte*.

Tanto es así que el coronavirus ha cambiando la forma en que pensamos el cuerpo humano, este se ha convertido, afirma Achille Mbembe en un *arma* porque “Ahora todos tenemos el poder de matar”.

Esta arma consiste en contraer el virus y la posibilidad de transmitirlo a otros así que “El aislamiento es sólo una forma de regular ese poder”, un poder que no es absoluto porque

depende de los otros; podemos escapar de la muerte o retardarla un poco y “contenerla está en el corazón de estas políticas de contención.”

En ese marco, el Consejo de Salubridad General (CSG) de México, publicó la Guía Bioética de Asignación de Recursos de Medicina Crítica con la finalidad de elaborar la Guía Bioética como una acción “proactiva y anticipativa” para lograr establecer criterios “objetivos” que permitan la toma de decisiones al personal médico y que la población en general reconozca que las decisiones en casos críticos deben ser *transparentadas*.

Se trata de una acción importante ya que en pleno siglo XXI siguen existiendo seres que tienen condiciones diferentes para la supervivencia material, ética, política y jurídica. Estas condiciones varían según la clase, la raza, el género, la orientación sexual, las necesidades especiales con las que se nace o se adquieren a lo largo de la vida, también dependiendo de la

región del mundo en que se vive y los gobiernos de los diferentes estados *nacionales*. En otras palabras, las condiciones para sobrevivir a la exposición varían radicalmente, dependiendo de las provisiones disponibles para cada grupo social. Hay una escala de cómo se distribuyen los riesgos hoy, al respecto Mbembe señala que habrá muchas personas que perderán la vida, la cuestión es ¿quiénes serán?, ¿por qué? y ¿con qué finalidad?

Es aquí donde entra en escena la Guía Bioética elaborada por el CSG, ya que es en el ámbito de la salud pública en donde se deciden situaciones críticas o de escasez para definir a qué parte de la población dar prioridad para acceder a los beneficios. La guía orienta al personal médico qué hacer, cómo y cuándo hacerlo y enmarca sus acciones en un ámbito en donde los médicos quedan exentos de juicios jurídicos, morales, éticos e inclusive religiosos, otorgándoles un

marco para actuar con la finalidad de salvar el mayor número de vidas posibles de la población. Ante todo esto todo parece referir a un criterio pragmático “del mayor mal el menor”. Lo cierto es que la guía establece criterios elaborados por especialistas de diversas áreas e instituciones, por sujetos concretos que “definen ya” quiénes vivirán y quienes morirán; hay supuestos diversos: éticos, epistemológicos, metodológicos, antropológicos, jurídicos, psicológicos, es decir que no todos los criterios son médicos. Tampoco podemos pensar en sujetos (médicos) que de forma mecánica y fría aplicarán los criterios a la población, porque también ellos necesitarán evaluar (puntaje) y deliberar todos los casos para poder tomar una decisión y no dejar resquicio al azar, la arbitrariedad u opacidad.

Un aspecto polémico a destacar, entre otros, es que la Guía establece que “se deben salvar la mayor cantidad de vidas-por-completarse. Y de entre

vidas-por-completarse hay que elegir aquellas que están en etapas más tempranas.”¹ Parece así que el concepto de vida que se supone tiene un sentido cuantitativo que deja de lado otros aspectos más ricos e incluyentes como el hecho de que la vida no sólo puede medirse en términos temporales (de la edad), sino inclusive en lo que en filosofía se llama el *buen vivir*. Hay vidas concretas, no en abstracto, que se encuentran en una desventaja social con respecto a otras, no es lo mismo acceder a servicios de salud privados y que a servicios públicos, ni vivir en las zonas más pobres o rurales del país que en las zonas residenciales de las grandes ciudades. Lo cierto es que nadie puede garantizar una larga vida por vivir y, sobre todo, una *buena vida* (una vida con sentido, una mejor vida vivida). La pregunta es

1. La guía establece que se deben evaluar, primero, la posibilidad de que un paciente mejore y sobreviva y, segundo, el tiempo que el paciente utilice los escasos recursos. Sin embargo, hay que destacar que un adulto mayor siempre tendrá complicaciones más graves que los jóvenes, ya sea por su edad o por alguna enfermedad previa.

¿qué hacer con aquellos que se ha decidido que no valen? Pregunta que sin duda alguna afecta a las mismas razas, las mismas clases sociales y los mismos géneros.

Por su parte, el presidente brasileño, Jair Bolsonaro, insiste en que la economía no puede detenerse incluso si parte de la población necesita morir para garantizar esta productividad. “¿Van a morir algunos? Van a morir. Lo siento, así es la vida”. Es decir, para salvar la economía del país todos deben hacer *sacrificios*. Para muchos eso significa perder la vida. Mbembe segura al respecto que “El sistema capitalista se basa en la distribución desigual de la oportunidad de vivir y morir”, en una lógica de sacrificio, porque la vida simplemente es tomada como *nuda vida*. En las políticas de los gobiernos, la *nuda vida* es sacralizada porque siempre se distinguirá de las múltiples formas de vida (*bios*) y como objeto del poder soberano. En ese sentido, para Foucault,

la vida natural (*zoé*) empieza a ser incluida en los mecanismos y cálculos del poder estatal, por eso la política se transforma en biopolítica.

Es indispensable preguntarse ¿cómo puede haber comunidad en tiempos de calamidad sin poder despedirse de los nuestros, organizar sus funerales y rituales que se merecen? ¿Cómo crear comunidades en tiempos donde la lógica de la eliminación impera?

Ciudad de Tlaxcala, 22 de abril de 2020

§ No es la guerra, es la solidaridad.

(Crónicas del Bicho v)

JORGE NOVELLA SUÁREZ*

Estas seis semanas que llevamos en España de confinamiento es algo insólito para el tiempo que nos ha tocado vivir. Es como la guerra para la generación de mi padre, el conflicto que no pasamos y que asola el universo. Ya dije en alguna crónica anterior que esto no es una guerra, por mucho que le gusten las metáforas bélicas a periodistas y políticos. No. En la guerra hay muerte y desolación, que son los efectos que produce el coronavirus. Pero las casas, hospitales, iglesias, industrias, colegios, universidades, centrales eléctricas con la pandemia siguen en pié. No ha lugar

a esa destrucción, si al dolor de la pérdida de familiares y amigos. Pero no la hecatombe y desolación de una guerra. ¿Y ahora qué?

¡Es el hombre, imbécil! Son los trabajadores, todos, nosotros, los que sobrevivan al bicho los que tienen y deben ponerse en marcha para sacar a nuestros pueblos, comunidades, países de la crisis económica que tenemos encima. Volveremos a salir a las plazas y calles espero que con prudencia, sin relajación alguna. Pensaremos que esto es un punto y seguido. Tal como éramos. Pero ya nada podrá ser igual, porque hay demasiados abuelos, padres, madres, maridos, esposas, hombres y mujeres muertos. Miles de familias a las que no hemos podido acompañar en su dolor. Por todo ello, las cosas nunca serán como fueron. Respeto para un dolor que es mundial.

Uno de los grandes filósofos actuales, John Gray, lo ha dicho de un modo muy sencillo: “es un punto de inflexión en la historia.” La duda es

si la globalización tal cómo se nos ha mostrado hasta ahora resistirá los efectos del COVID-19. No habrá progreso, será distinto; psicológicamente tendremos el resquemor, la incertidumbre y el miedo, hasta que la ciencia nos proporcione una vacuna. Creo, es una opinión mía, que habría que aprovechar algo de lo que nos ha enseñado la actuación siniestra del bicho. Volver a reindustrializar el país, no despreciando sectores como investigación, I+D+I, tecnología, etc. Vivimos demasiado tiempo del turismo y de la agricultura. Diversifiquemos nuestro tejido industrial y, lograremos, no ser tan dependientes de otros países como la pandemia ha demostrado. Debemos tener en cuenta el cambio climático, ser más verdes (a la fuerza) como ha dicho no sé quién. Los apóstoles que predicán la mejor gestión del Estado autoritario frente al democrático son peligrosos, los problemas en democracia se arreglan con más democracia. Es defender el bienestar colectivo

—que nos respeta como individuos—, lo público, lo común, es el valor que si algunos lo tenían borrado ha emergido como clave para sacarnos de la situación en que nos encontramos. La sombra alargada de John Maynard Keynes se proyecta de nuevo. El Estado providencia, el *welfare state*. Pero la Unión Europea debe tener una intervención pública directa en materia de gasto público, con una nueva política fiscal, dejando claro, que es gestionar la respuesta a la crisis para su recuperación económica. Que es invertir no gastar sólo. Si se hace a través de la mutualización de la deuda, o por la emisión de los bonos por la UE (no por los países miembros), etc. Me es inverosímil, pero sé que se necesita una nueva política de cooperación, como ha señalado el Parlamento Europeo, ya es la hora que la Comisión secunde (alguna vez) lo aprobado por el europarlamento. Es por interés mutuo de los estados miembros, que no se engañe el lobby del Norte ni la Unión Europea.

Parece que el virus también ha penetrado en las instituciones, tienen miedo –al igual que nosotros – de tomar decisiones, pero el tiempo apremia y la crisis económica se acrecienta. Si en la próxima cumbre no se da respuesta, a través de una inyección económica, la crisis será mucho más larga, afectará a los insolidarios que pensaban que esto, únicamente ocurría en el Sur, y lo que es peor, el acta de defunción de la Unión Europea estará sobre la mesa. Adiós al sueño de la paz perpetua. Los Estados nación resurgirán con un nacionalismo y una xenofobia que se batirá como otra pandemia. A tiempo se está de encontrar el camino por el que caminar juntos.

De esta cuestión pende, según mi criterio, eso que nos preguntamos todos ¿cómo viviremos después? Jodidos, seguro (unos más que otros), con estrecheces y limitaciones, pero si ha habido solidaridad será distinto para afrontar el futuro.

Nos enfrentaremos a lo que sea, siempre que vayamos juntos, unidos. Por tanto, la solidaridad -no es una palabra huera y sobreexplotada- es la garantía de nuestra supervivencia (incluidos egotistas y bomberos pirómanos).

Cómo dicen los taurinos: *¡Qué Dios reparta suerte!*

§ La sofrosine (medida) y nosotros. (Crónicas del Bicho VI)

JORGE NOVELLA SUÁREZ*

En cuanto el bicho ha empezado a aflojar su sed de muerte, vuelven los antiguos tics, parece que no preocupa el día a día y ya se quiere instalar a los ciudadanos en un futuro incierto, porque lo único cierto es que no sabemos cómo va a evolucionar esta pandemia. Y cuánto va a dedicar Europa en dinero y con qué calendario; una vez más los políticos no han sido capaces de ponerse de acuerdo, por tanto será el Consejo quien decida.

Cada día se aprende algo nuevo sobre el coronavirus, sabemos más que hace una semana, oigo decir a un médico especialista.

De nada sirve, se desprecia a los expertos y se les estigma, por parte de aquellos *sabelotodo* — si ha pasado ya, mejor— que operan por doquier en este país y en el mundo mundial, donde un *especialista*, opina-de-todo, brama en coloquios sobre la pandemia, creando un estrés informativo que conduce a cambiar de canal o de emisora, ¡así ha subido Netflix! Dicen los expertos que no oír demasiadas noticias sobre el bicho es bueno para la salud mental. La secta de los apocalípticos y agoreros anda suelta.

En España, desde tiempo inmemorial, somos muy dados a la fustigación de lo nuestro, todo lo de fuera es lo mejor, aquí nadie sabe nada (a no ser que sea de los míos o mi cuñado). Ya señalaba Baltasar Gracián en *El Criticón*, la afición desmedida de los españoles que “abrazan todos los (autores) extranjeros, pero no estiman los propios”. Llévase a cualquier plano y lo foráneo es lo mejor, la autoflagelación continúa. Así nos va.

También sucede, en grado máximo, en el campo de la Filosofía. He repasado diversos artículos en los que se piensa la pandemia; me aparecen autores coreanos, eslovenos, franceses, de todas las nacionalidades que quieren ya dejar con la cre que ha sido, que va a ser y cómo será la vida tras el coronavirus. También españoles, glosando la Sopa de Wuhan, texto colectivo sobre el coronavirus, donde hay de todo como en una botica, aunque abunda más lo frívolo. Pero siguen en el pre y el post, ya sabían lo que iba a suceder y cómo saldremos de aquí, algunos predicen el futuro... pero del presente nada. Y es lo que interesa.

El filósofo debe ser más crítico, empezando consigo mismo. Yo soy un profesor de filosofía que lleva cuarenta años intentando enseñar valores democráticos para hacer ciudadanos responsables, libres y críticos. Pero también, entre otros temas, nos ocupa el problema del

mal y tratar de paliar sus efectos. El dolor que sufren todos aquellos a quienes el bicho les ha arrebatado un ser querido. Ser capaces en medio del luto de reconfortarnos entre todos, pues somos víctimas a medio y largo plazo.

De ahí, que me ha gustado Emilio Lledó, porque sitúa en el plano vital de los hombres y mujeres, cómo afrontar esta plaga de dolor, zozobra e incertidumbre. Le preguntan por la muerte y manifiesta: “también es consolador mirar la vida de uno y encontrar que en ella hay cierta coherencia desde el principio hasta el final. Recordar tu vida y no avergonzarte. Saber que te has podido equivocar, seguro, pero que nunca has hecho daño a nadie ni has intentado perjudicar a nadie”. El maestro en su sabiduría es como un centauro viejo, como un nuevo demiurgo que nos retrotrae a su amada Hélade, la Grecia clásica, a sus queridos estoicos y epicúreos. Serían muy necesarias la apatía y la

ataraxia en estos tiempos de vocinglería y mala sangre.

El estoicismo no es mala filosofía para arrostrar, conllevar y vencer al bicho insaciable. Por naturaleza sabemos que somos mortales y que hemos de morir. Séneca afirmaba que “Filosofía es aprender a morir”. Tenemos que aprender que no podemos vivir como si esto fuera a durar siempre, a no perder el tiempo en desvaríos, en procurar ser buenas personas. Cuando alguien se nos va y hay tiempo de desolación, nos consuela el decir que ha sido una persona buena. Y la turbación será mucho menor, haremos un duelo distinto, de un modo impasible e imperturbable, pues no hay otra posibilidad. A ver si como dice Emilio Lledó, “me preocupa que esto sirva en cambio para ocultar otras pandemias gravísimas, plagas como el deterioro de la educación, de la cultura y del conocimiento”.

Nosotros no nos podemos cansar, tenemos que seguir luchando con prudencia, templanza, moderación, coraje y autoestima. Eso es la sofrosine (la medida) de la que habla Lledó, el equilibrio, carácter y solidez de nuestra mente.

Opinólogos, insultadores de oficio, especialistas en autoflagelación, difamadores de bulos... uníos a la sofrosine, que queremos y necesitamos todos, para vencer al bicho y sus secuelas.

“Ojalá el virus nos haga salir de la caverna, la oscuridad y las sombras”

Debemos estar alerta para que nadie se aproveche de lo vírico para seguir manteniéndonos en la oscuridad y extender más la indecencia.

Murcia 25 de abril de 2020.

§ El bicho, en forma de cizaña, se ha colado en las redes sociales. (Crónicas del Bicho VII)

JORGE NOVELLA SUÁREZ*

Decididamente, hay que llevar mascarilla contra el bicho cuando uno entra en las redes sociales. La COVID-19 ha mutado, está omnipresente en forma de odio, xenofobia, homofobia, misoginia, racismo, revanchismo y demás bajezas, repletas de fakes news que distorsionan la realidad, desde Facebook a Google+, pasando por Twitter o Instagram.

He recordado a Umberto Eco, fallecido hace ya años y su libro, *De la estupidez a la locura*, que nos dejó esta joya: “Las redes sociales le dan el derecho de hablar a legiones de idiotas que

primero hablaban solo en el bar después de un vaso de vino, sin dañar a la comunidad. Ellos eran silenciados rápidamente y ahora tienen el mismo derecho a hablar que un premio Nobel. Es la invasión de los idiotas”.

Los que tenemos años, sabíamos que las noticias venían respaldadas por una Agencia, fuera EFE o Reuters, daban confianza y fiabilidad a las crónicas. Las noticias eran verificadas y contrastadas.

Había y hay periódicos “amarillos”, como los tabloides ingleses que no dan información contrastada y su desprestigio sólo es similar a su tirada. Vender a cualquier precio.

Hay periódicos internacionales, entre ellos varios españoles, que gozan de ese prestigio, aunque en tiempos de globalización manda el Consejo de Administración. Ya quedan muy pocos periodistas, columnistas, que sean realmente

independientes, cada grupo tiene a los suyos y a ellos se deben. Hagan un estudio de las primeras páginas de nuestros periódicos, comprobarán como, a veces, una noticia –y no digamos las del coronavirus– viene formulada de diversos modos, se afirma una cosa y su contrario, siendo más opinión que información. Después de zapear las noticias en diversas cadenas uno está muy próximo al trastorno de estrés postraumático (TEPT).

Además, por si esta situación no fuera ya algo que se aparta de la normalidad, nos encontramos con el *trol*, *troles* en plural, persona o personas de identidad desconocida que se dedican a volcar en las redes mensajes de odio, teorías conspiranóicas y todo tipo de difamaciones, amparándose – para más escarnio– en la libertad de expresión.

Muchos de ellos están organizados y a sueldo de importantes lobbys y grupos de interés muy diversos. La finalidad es clara, confundir a los

ciudadanos y hacer virales falsas noticias que beneficien a los intereses políticos, económicos, etcétera.

Pues en tiempos de la sociedad red y de internet, no digamos, cualquiera tiene acceso a subir un vídeo, hacerse eco de no sé qué noticia, o inventársela. Y a veces se cae en el error, luego uno va aprendiendo y se da cuenta del peligro de las noticias falsas. Internet es un pseudoperiodismo (no me refiero a los diarios digitales de periódicos de prestigio). Otros las aprovechan para esparcir su estiércol político-mediático y algunos, como el simpar Donald Trump, afirma en rueda de prensa que ingerir legía mata al bicho... ante el pánico de sus asesores, a estas horas ¿no sabemos cuántos norteamericanos han ido a urgencias! La realidad siempre supera a la ficción. Y para arreglarlo va y dice ¡Era sarcasmo! El borracho de *Luces de Bohemia* ha resucitado: ¡cráneo privilegiado!

Con la globalización y la sociedad red algunos pensaron que era la democratización de la información, que no habría fronteras para internet, empezando por China y muchos países árabes sabemos que esto no es así. Es cierto, que se ha convertido en un instrumento para la resistencia, allí donde se carecen de libertades. Pero en este primer mundo, que se pavonea de la cuarta revolución industrial, prevalece el vaticinio del semiólogo italiano: “El drama de Internet es que ha promocionado al tonto del pueblo al nivel de portador de la verdad”.

Y en eso estamos, frente a los cizañeros, un pensamiento crítico que no se contente con lo primero que encuentra, que sepa discernir entre lo verdadero y lo falso. Así también se construye el nosotros.

Y es muy duro, estar encerrado ya cuarenta y cuatro días; yo, les confieso —queridos lectores — que me estoy acostumbrando y me va a costar salir a la calle. Porque no hay que relajarse, el bicho sigue matando.

Y que cuando haya que salir, lo hagamos todos juntos.

Murcia, 27 de abril de 2020.

Referencias bibliográficas

Eco, Umberto, *De la estupidez a la locura*.

§ Ineptos entusiastas, gente muy peligrosa. (Crónicas del Bicho VIII)

JORGE NOVELLA SUÁREZ*

Para salir del aislamiento la responsabilidad ciudadana es imprescindible. Pedirle a la clase política lo mismo, hoy, es una quimera. El confinamiento, reclusión, dicen otros, nos ha enfrentado a algo nuevo y desconocido por todo el mundo. Ya señalé que en nuestro regodeo de primer mundo tardamos en reaccionar, otros países como USA, Reino Unido o Brasil eran escépticos respecto del *bicho* y sus secuelas. Así les va, lamentablemente, hay que decir. Ha dado sus frutos este estar en casa, los expertos a nivel mundial han considerado que era un modo de frenar la escalada del coronavirus.

Ya que estamos viendo luz al final del túnel, en algunos países como España, ahora tenemos dos cuestiones, en primer lugar, cómo hemos vivido este aislamiento, en qué nos ha afectado, si ha tenido elementos positivos o sólo negativos, etc. Cada uno es un mundo y así lo habrá vivido. Y, en segundo lugar, cómo transitar a la “nueva normalidad”, *desescalar* (otro anglicismo) lo han llamado.

A la primera cuestión, hay que subrayar que el lugar, el piso, la casa, dónde se ha pasado este período es clave, ahí hay también desigualdad, y mucho más para los sin techo. Esa es la causa de que los ataques de ansiedad, agobios y demás, de todos, incluidos niños y mayores, estén entre las clases más desfavorecidas. Otros, como el que escribe, lo hemos vivido con cierto estoicismo, acostumbrándonos, sabiendo que el interés general es la salud pública, que es la de todos y también la nuestra. Hemos mezclado buenas

dosis de miedo, incertidumbre, esperanza y *cabreo*, porque tampoco podíamos hacer otra cosa. Y nos hemos sentido impotentes cuando han fallecido personas que queríamos, amigos, familiares y no hemos podido acompañarles en ese trance. Sin duda, eso ha sido lo más duro. Pero podemos afirmar que en términos generales, salvo excepciones de algunos cafres y delincuentes, la ciudadanía ha estado a un nivel muy alto, al cumplir su responsabilidad social. Otros, no.

El Gobierno ha tenido y tiene una estrategia de comunicación nula y errática, tanto asesor, tanto gurú, no sabemos para qué. Hay que ser profesional, y si no, aprendan de Macron y Trudeau, porque Merkel es especialista en física cuántica y se nota cuando habla del bicho, mensaje corto, escueto, tocando los puntos clave, el resto para el comité de expertos. El presidente Sánchez mete unas chapas de media hora más

preguntas. Es un hombre nada empático, y eso se nota mucho. Y más en directo y menos paternalista. No sabe cómo terminar sus alocuciones (por muy preparadas que se las den los aprendices de brujo de Moncloa) y empieza de nuevo.

La oposición es variopinta y singular. La reflexión crítica sobre las necesidades de la nación es sustituida por la división y el insulto, unos confían en los expertos, otros no. Como en los toros y en el fútbol, el público tiene división de opiniones. Torra, este Metternich del siglo XXI, dice que una república independiente sería más eficiente (A ver si la Moreneta hace algo). Ni está ni se le espera, no gestiona, no quiere a la UME (luego la pide), como si las competencias en Sanidad y la inversión las tuviera “el gobierno de Madrid”, para más inri le han mentado “las provincias”, patidifuso se ha quedado el *molt* lamentable, más que honorable.

Casado sigue compitiendo con vox por un espacio político (que no es el suyo) y que se torna en ver quien dice más improperios, sin ofrecer ningún tipo de alternativa a la cuestión que sea, sea duración del confinamiento, calendario para salir del mismo, etc. Podría ofrecer otros escenarios. Tampoco, es más cómodo instalarse en un discurso de bombero pirómano, en vez de agua, gasolina, y mucha. “Razón de establo” decía Gracián, no razón de Estado o interés general. Es una estrategia electoral con respuestas ideológicas a una crisis sanitaria. Para colmo, las CCAA que son las que tienen competencia en sanidad están al pairo, a ver si nadie se acuerda de la gestión que deberían de hacer, en una ceremonia de la confusión esperpéntica.

Y en eso estamos. Nosotros en medio, bastante vapuleados, cansados, cabreados, hartos de ver que no hay atisbos de llegar a acuerdos que son necesarios, parece que no les interesa. Esperando

que Europa nos dé el maná para salir de la crisis económica causada por el coronavirus (no por Sánchez). Los ciudadanos en busca de la normalidad, por el camino de la responsabilidad, esperando que los marcadores (la asistencia sanitaria, la vigilancia epidemiológica, la identificación y contención precoz de fuentes de contagio y medidas de protección colectiva) en manos de la autoridad sanitaria, asesorada por los expertos, nos den el calendario que hay que seguir según provincias (perdón, territorios de las comunidades); ¡cuánta estupidez! que se lean el 141.1 de la Constitución Española. Un discurso político frente a la norma fundamental. Supongo que Guadalajara saldrá antes que Toledo, y Tarragona antes que Barcelona, las grandes ciudades se dividirán en barrios (digo yo). Pues eso, las provincias. La que se ha liado.

Mientras, en forma de bucle continúa la ansiedad espasmódica en los medios de comunicación,

a la vez que la gente nos preparamos para, poco a poco, ir habituándonos a la *nueva normalidad* (término acuñado en España para la desescalada ante esta epidemia), que nunca será igual que antes, nuevos modos de estar, de relacionarnos, de desenvolvernos por los espacios públicos, hasta nuevas maneras de estar solo, diría Pessoa. Lo haremos lo mejor que sepamos y si nos equivocamos, volveremos a intentarlo por el bien de la inmensa mayoría.

Retornaremos a las calles en silencio, acordaros, no habrá tanto decibelio suelto. Hay demasiados muertos todos los días.

De fondo, se oyen gritos, jaleo, ¡y tú más!, improperios de todo tipo que harían sonrojarse a un legionario. Sabemos quiénes son, se les reconoce al vuelo por su decir y ningún hacer.

“Son ineptos entusiastas, gente muy peligrosa”
que decía el maestro Schopenhauer. Avisados
estamos.

Murcia, 30 de abril de 2020.

§ Las batallas invisibles: la guerra, el adversario y los otros

ARTURO MONTOYA HERNÁNDEZ*

Cuando hablamos de la guerra (palabra que puede caer a bocajarro en medio de la conversación más inocente o surgir ineludible del flujo electromagnético instanciado por los medios digitales) un mar incandescente de imágenes sedimentadas en nuestra cultura visual se hace presente. Pasamos así, casi sin notarlo, de la definición abstracta de un conflicto colectivo organizado, sin delimitación temporal específica, entre dos o más parte (Moseley 14) a un campo formado por guerras concretas, presentes en la literatura, la historia, el cine, los videojuegos o en la

retórica cotidiana que acompaña a la política, a los medios de comunicación, a las industrias del entretenimiento y de la información. Este panorama, que dibuja la continua y sutil presencia de la guerra en nuestras vidas, parece hacer eco de la máxima de Heráclito: “*Pólemos* [guerra] es el padre de todas las cosas y el rey de todas, y a unos los revela dioses, a los otros hombres, a los unos los hace libres, a los otros esclavos” (Mondolfo 37).

La rápida asociación entre el concepto y sus representaciones no es casual. La historia de la guerra como actividad que reúne los impulsos biológicos por defender recursos y territorios, la gesta cultural por el cifrado simbólico del poder, el honor y el reconocimiento, y que hace partícipes de su acción a las facultades afectivas y racionales que conforman la experiencia humana del mundo, corre en paralelo con la historia de la cultura. Esta afirmación no es descabellada,

pues el utillaje técnico, simbólico y ritual que hizo posible el nacimiento de la agricultura, y con ella la producción de un excedente, *prosodos* (Rancière 38) que permite dedicar tiempo al ocio, al arte y a la filosofía, es el mismo que hizo de la guerra una empresa cultural económicamente viable (Moseley 26-29).

Por ello, pensar la guerra y sus transformaciones, implica conocer las características de los pueblos que participan de ella, sus deseos, sus intereses, sus imaginarios. Atendiendo a estas diferencias, las guerras pueden tener objetivos rituales, políticos, económicos o culturales, dependiendo de los actores que las movilizan.

La guerra también aporta mecanismos para dirimir desacuerdos, y en ese sentido puede ser entendida como un *campo expandido* de la política, condición de posibilidad de la concentración efectiva del poder soberano (Agamben). Esta idea, cuya genealogía parte de la relación

propuesta por el pensamiento griego entre el uso de la violencia (*Bía*) y la justicia (*Dikē*), como elementos que fundan la capacidad soberana de organizar la comunidad (Agamben 46-48), se encuentra presente en el pensamiento moderno a través de los planteamientos del militar prusiano del siglo XVIII Carl Von Clausewitz, quien escribe y teoriza en un contexto en el que las guerras seguían un conjunto de normas establecidas por el derecho internacional, las cuales definían los modos legítimos de practicarlas, designaban los espacios donde se llevarían a cabo las batallas, discernían entre combatientes y no combatientes, y establecían procedimientos para finalizar los conflictos (Münkler 81-93).

Pero las guerras no sólo cumplen tareas políticas, cuyos límites actuales son trazados por instancias transnacionales como la Organización de las Naciones Unidas, institución que pretende resolver las disputas internacionales por las vías

de la diplomacia, así como promover los procesos de paz en las regiones en conflicto (ONU). En el mundo contemporáneo, junto a la emergencia de guerras asimétricas en las que grupos populares han utilizado estrategias irregulares de combate para transformar las instituciones de los Estados-nación, u obtener autonomía e independencia frente a la dominación colonial, surge un nuevo tipo de actores que ven la guerra como una oportunidad para hacer de la violencia una actividad económica en sí misma (Münkler 100-101).

El complejo industrial-militar que organiza el negocio de la guerra, reúne un conjunto de prácticas necropolíticas en las que no sólo hacen presencia las fuerzas económicas, culturales y políticas globales de los Estados y las corporaciones (Mbembe 17, 75) también se convoca a multitudes de jóvenes excluidos de las actividades productivas de tiempos de paz,

quienes logran adquirir recursos económicos, prestigio y reconocimiento social mediante su participación en los mercados ilegales y en el despliegue de la violencia (Münkler 102, 106).

Ante la emergencia sanitaria, detonada en diversos países del mundo por la propagación del SARS-COV-2, la retórica bélica irrumpe definiendo un espacio en el que la soberanía de los Estados-nación hace valer su pulso, en detrimento de las configuraciones internacionales y transnacionales. Lejos de establecer un frente de batalla claro y distinto, centrado en la cooperación entre países, el ejercicio de esta retórica asume lo difuso de las nuevas guerras, cierra fronteras para minimizar los frentes, y establece un estado de alarma latente, en el que el adversario es equívoco y escasean las rutas para dirimir el conflicto. Frente a la dificultad para apaciguar la incertidumbre, la guerra contra el virus es instrumentalizada con fines político-

electorales, difundiendo la sospecha sobre su origen o abrevando las críticas ante las formas de respuesta y la gestión de recursos. Como metempsicosis de la inaprensible ideología, en la que el más leve indicio de contraste puede ser significativo de una diferencia radical que detone el miedo o la violencia, lo sutil del virus construye su marcador bipolar en torno a los imaginarios del contagio, que señalan al cuerpo de los otros como vectores de una enfermedad inscrita por los medios de comunicación, las conferencias de prensa, las estadísticas, la mirada clínica, los voceros de los partidos políticos, las redes sociales digitales y la mercadotecnia.

De este modo, el campo de batalla se extiende a los espacios civiles y a las prácticas de la vida cotidiana, tangible, donde el contacto y la materialidad se vuelven símbolos de riesgo inmanente, y en la que tener una opinión o una posición distinta parece tan peligroso y repulsivo

como el contagio mismo. Ante esta situación, parece central repensar la metáfora bélica para desmontarla y colocar en su lugar otras retóricas, nacidas desde las coreografías de resistencia que se niegan a asumir marcadores identitarios cercados por la ciudadanía, el Estado-nación o el campo de batalla.

La recuperación de estos repertorios de lucha, pueden, distanciándose de los imaginarios de inmunidad afines a la conformación de los Estados-nación modernos, que han derivado en la construcción de muros fronterizos y ciudades sitiadas, recuperar un contacto con la materialidad que palpita desde los afectos, la empatía y el coraje transformador.

Así, más que de una guerra, la situación actual podría verse y vivirse, como una contienda por la *potencia* y sus instancias de creación que perviven al *pólemos* de las jerarquías y las tribulaciones, resonando el *arjé* de su fuego

sagrado. Fuego que, junto a la palabra y su ritual, acompañe el ritmo siempre renovado del relato que escande el día y la noche.

Tijuana, Baja California, 28 de abril de 2020.

Referencias bibliográficas

Agamben, Giorgio. *Estado de Excepción. Homo sacer II, 1*. Valencia: Pre-Textos, 2003. Impreso.

Agamben, Giorgio. *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida I*. Valencia: Pre-Textos, 2013. Impreso.

Mbembe, Achille. *Necropolítica. Seguido de Sobre el gobierno privado indirecto*. España: Editorial Melusina, 2011. Impreso.

Mondolfo, Rodolfo. *Heráclito, textos y problemas de su interpretación*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 2007. Impreso.

Moseley, Alexander. *A Philosophy of War*. New York: Algora Publishing, 2002. Impreso.

Münkler, Herfried. *Viejas y nuevas guerras. Asimetría y privatización de la violencia*. Madrid: Siglo XXI, 2005. Impreso.

ONU. *Mantenimiento de la paz. ¿Qué hacemos?*, página Web de la Organización de las Naciones Unidas. Acceso el 12 de mayo de 2019.

Rancière, Jacques. *En los bordes de la política*. Buenos Aires: Ediciones la Cebra, 2007. Impreso.

§ La piel del mundo

EDUARDO LEDESMA*

“La vida es como el palo de un gallinero,
corta y llena de mierda”.

Pintada en el retrete público de un bar del
centro de Madrid

Desde el fondo de la garganta de la masa surge un pensamiento nada nuevo para la humanidad: “Esta crisis nos pone nuevamente ante nosotros mismos, es una lección que *debe* reorientarnos para realmente darnos cuenta de lo verdaderamente importante”. Como si el ser humano no hubiese asumido desde hace tiempo una supuesta tendencia “natural” a la “falta” de memoria, se dice las

mismas frases hechas y autocomplacientes de siempre. Las mismas que se dijo después de la Primera y Segunda Guerra Mundial; las mismas que se dijo después de la *tirada* de las bombas atómicas en Hiroshima y Nagasaki; las mismas que probablemente seguirá diciendo para tratar de convencerse, nuevamente, de un *cambio* no posible porque no es capaz del mismo. Nuevamente el ser humano está ante el espejo de la obvedad, de aquello que ya *sabe* y prefiere *olvidar*.

Poco elegante forma de deslindarse de la responsabilidad de su porvenir, para achacársela a la masa de la cual es parte y culpar a los demás de su fracaso, en lugar de asumirla desde la raíz de sus propias acciones, ¿cómo no fracasar si se propone lo imposible? ¿Cabe esperar que la humanidad cambie? El filósofo de Königsberg ya nos lo advertía en *La paz perpetua* y de manera más profunda y acabada en *Ideas para una historia*

universal en clave cosmopolita. El ser humano es un *problema* debido a su *carácter racional* y la posibilidad del mal que éste implica. En cambio, nos creemos dotados de virtudes que no tenemos, haciendo de la ética y sus objetos de reflexión un conjunto de entelequias, como advierte el Sefaradí maldito en su magnífica *Ética...*

Si queremos un ejemplo del *problema* que somos ante la crisis actual, ahí están los millones de indisciplinados incapaces de sujetarse a las mínimas necesidades de una situación como la actual. La obviedad de los datos y hechos del presente inmediato producen en ellos desde pánico hasta indolencia. Seres humanos egoístas que por la satisfacción de privilegios decidieron generar acciones contrarias a la prevención y contención, y por los cuales se desató una fuente de contagio evitable, en relación con las cantidades *esperadas* ante la posibilidad de contención de la pandemia. No estaríamos

ante tal paisaje si tan sólo estos *necios* hubiesen sido capaces de la generosidad y solidaridad necesarias, lo cual implica superar mezquindades y diferencias con los que tienen al lado. El problema es que éstas parecen más importantes que la vida de *todos* y, todo indica, la *conciencia* llega cuando la adversidad muestra su complejidad y contundencia ante los seres amados y considerados más cercanos: la propia familia.

Alguien podría preguntar, “¿No crees que tú también, al esperar demasiado de los monos amaestrados que somos, caes en la trampa de la misma expectativa?” No es que haya esperado mucho de la humanidad, me estoy acostumbrando a lo peor en casos como estos porque, según nuestra historia —sin negar momentos de generosidad y desapego de los cuales también hay noticia— es nuestra clara tendencia a la autodestrucción. Por ello,

qué importante resulta desapegarnos de la expectativa idílica de un futuro mejor. Algo tan incomprensible como la *ekpírosis* descrita por los estoicos, al corresponder su *lógica* con la inconmensurabilidad de la *naturaleza*. Ver a la *crisis* como el fuego saneador que renovará al mundo resulta miserable. La *crisis* se evidencia como algo muy lejano a un fenómeno de la *naturaleza*. La *crisis* se evidencia humana, demasiado humana. Algo cercano a la *ekpírosis* de los estoicos incluiría toda la *proporción correspondiente* de la *fisis* y, por lo tanto, toda la *justicia* de la *hybris*, el fin de la especie humana. No se preocupen, también cumpliremos con tal *destino*.

Asumamos que somos el *problema*, el virus sólo cumple con el sentido de su vida. Los que hemos perdido el sentido de la nuestra asumiendo la zona de confort (o esclavitud) que significa que otro piense por nosotros (*¡sapere aude!*),

aceptando que nos digan cómo vivir hemos sido los seres humanos.

“La mayoría son malos”, decía uno de los siete sabios de Grecia, Bías, el célebre juez de Priene al que el sabio efesio —según Carlos García Gual— describía como: “El único inteligente de los siete”. En esta época en que hemos hecho de la mayoría toda una cultura y de la masa una habitación deforme y deformante, sería bueno preguntarnos si nosotros somos una de tantas enfermedades de la piel del mundo, como también lo sugería el filósofo de Röcken. Habrá quien considere estas palabras *pesimistas*, gracias por ello. El pesimismo como posicionamiento *vital*, una afirmación de *La vida* en el sentido más pleno de la palabra, es necesaria para realmente comprender la materialidad de lo que somos, *nuestro problemático cuerpo vivo*, con todo y nuestra “angélica” capacidad racional, manifestación de las condiciones implicadas

en nuestro origen matérico, vínculo *común* con aquello que podemos llamar *cosmos* o *naturaleza*. Quizá desde este posicionamiento podamos hablar con mayor *veracidad* y *verosimilitud* de lo que somos, *animales*. ¿No sería un primer gran paso dejar de hacernos expectativas no correspondientes con nuestra *naturaleza*? Mejor aún, dejar de confiar en *esperanzas* acerca de cualquier cosa. Sólo tenemos el presente, lo que sea el porvenir no importa mientras haya posibilidad del mismo.

Resulta importante comprender que, aunque nos sigamos equivocando y los mismos *dormidos* que participan del *logos* continúen en su *sopor* — de éstos los que *se creen despiertos* son los más peligrosos—, estamos cumpliendo con nuestro *destino*, al igual que con su *justicia* y *proporción*. Sólo nos queda hacernos responsables de lo que depende de nosotros. Asumamos el *sueño* de *los necios*, alta posibilidad

de nuestra humanidad. Lo importante, estar *despierto* para reconocer a quienes comparten la *necesidad* de la *vigilia* con la *autoridad* de quien atiende al *logos* con *ejemplaridad*. Aquellos que no viven en un *mundo privado* sino en *comunidad*. Ello exige el esfuerzo de comprender a *los dormidos*, derrotar la culpa del señalamiento y a la ridícula erección moral, para no *dormirse* como ellos y no dejar de habitar lo *común* que nos une, el *logos* del cual todos participamos. En algunos casos, puede llegar a ser más urgente entender su desesperación y angustia, incluso su letal egoísmo. Comprender que no dejarán de ser parte de nuestras vidas, de lo *común*. Bien decía otro de los siete sabios, el que es considerado el primer filósofo, “Todo está lleno de dioses”.

Ciudad de México, 29 de abril de 2020.

§ El coronavirus y el nuevo imaginario social de la muerte

LUIS ROCA JUSMET*

Como sabemos la muerte es un significante que se inscribe en un imaginario social. Philippe Ariès es, como sabemos, autor de un libro que es un clásico en el estudio de la muerte en Occidente.

Quiero centrarme en los cambios que se están iniciando en nuestro imaginario con respecto a la muerte, a partir de este acontecimiento que estamos viviendo con el coronavirus, que significa una ruptura con lo anterior en muchos aspectos.

Nuestro imaginario sobre la muerte (me refiero al de las sociedades liberales occidentales) contemplaba varios aspectos. Por un lado, la muerte desaparece de la vida social. Todos los rituales que rodeaban el hecho de la muerte en las sociedades tradicionales desaparecen en la sociedad moderna. La muerte no se imagina como un tránsito a otro estado. Esto significa que la muerte ya no puede ser imaginada en positivo, como un hecho. La muerte es el final y sólo es imaginada por los que quedan vivos. Imaginada en un sentido muy preciso, que es que la persona muerta es un cuerpo inerte, pura materia sin vida ni espíritu. El muerto ya no es nada y sólo permanece en el recuerdo. Se cumple la propuesta de Epicuro: no morimos porque ya no somos sujetos, ya no existimos. De esto ya se ha hablado y no voy ahora a profundizar.

En lo que sí voy a entrar es en el imaginario sobre las causas de nuestra muerte, entendida

pura y exclusivamente como un hecho biológico. Cada vez más la muerte se entiende como algo que depende de causas internas, exceptuando el caso de las guerras. Aunque hay muchas muertes que dependen de accidentes de tráfico esto se vive como algo excepcional, como *mala suerte*. Pero las causas principales de la muerte en nuestras sociedades son (y esto está muy presente en nuestro imaginario) el cáncer y las enfermedades coronarias. Y está presente que esto es una combinación de causas genéticas, ambientales y hábitos personales. Lo genético es involuntario pero *propio*, los hábitos son propios e involuntarios. Y lo ambiental es un problema social difuso. Pero a partir de ahora en nuestro imaginario la causa de nuestra muerte es un mal encuentro con el otro. El otro, el semejante, como portador de lo mortífero. Y no sólo esto sino que es un encuentro imprevisto. El cáncer es un proceso. Un infarto de miocardio es repentino pero se supone que el que lo padece ya conoce

los factores de riesgo. ¿Qué significa esto? Que si el cáncer y el infarto dependen, en parte del azar (lotería genética) y en parte de uno mismo (hábitos), el contagio por el coronavirus depende de un mal encuentro, que es una cuestión de azar, y de la propia responsabilidad. La diferencia es que en el cáncer y en las enfermedades coronarias se da más peso a lo genético (azar, mala suerte) y menos a la responsabilidad. Pero lo que ocurre ahora es que uno se va volviendo cada vez más responsable de este mal encuentro que debe evitar.

Todo esto tiene dos caras. Por una parte, podemos considerar que hacernos responsables de nuestra salud es hacernos más responsables de nuestra vida, por tanto más emancipados. Pero, por otra, puede ser vampirizado por la ideología liberal que hace recaer en cada individuo toda la responsabilidad de su vida: “gestiona bien tus recursos como si fueras una empresa”. Si pierdes, la responsabilidad es tuya.

Quizás sea una nueva etapa de la biopolítica:
cada cual es responsable de su enfermedad y
cada cual administra su vida y su muerte.

Barcelona, 29 de abril de 2020.

§ Breviario del año de la pandemia II

JUAN CARLOS CANALES*

[...] El ángel quisiera detenerse, despertar a los muertos y recomponer lo despedazado. Pero una tormenta descende del Paraíso y se arremolina en sus alas y es tan fuerte que el ángel no puede plegarlas. Esta tempestad lo arrastra irresistiblemente hacia el futuro, al cual vuelve las espaldas, mientras el cúmulo de ruinas sube ante él hacia el cielo. Tal tempestad es lo que llamamos progreso

W. BENJAMIN

*

Observo mis estados de ánimo como si no me pertenecieran, *no como fenómenos de mí, sino como fenómenos que ocurren en mí*. Eso me permite conjurar el melodrama de toda confesión.

*

Insignificancia.- Esa es la primera palabra que viene a mí para designar el estado de ánimo

que me atraviesa y, posiblemente, atraviere a miles de hombres; una palabra que, habiéndola desterrado de nuestro lenguaje, ahora, es la única que nos permite compartir un mundo en común.

*

Después de la pandemia, la condición será reinventarse, no reconstruirse. ¿Para qué habitar nuestras propias ruinas?

*

Las murallas, más que protegernos de los otros, acaban siempre por asfixiarnos a mano propia.

*

Ni las grandes construcciones de la razón, ni los sistemas religiosos, ni acaso las obras de arte, hablen mejor de nuestra condición que los

temores que nos habitan. Nuestra historia es la Historia de nuestros miedos. Y, tal vez, la única a la que debemos otorgar algún crédito.

*

Lo que una crisis como esta nos permite vislumbrar es la fractura que hay entre el desarrollo científico y tecnológico de una sociedad y su desarrollo moral: ninguna guerra, ninguna epidemia, ninguna catástrofe, nos han hecho mejores.

*

Paradójico, por menos, que todas las construcciones que levantamos en nombre de la civilización, para separarnos y blindarnos de una naturaleza supuestamente ominosa, empiecen a devorarnos.

*

Poco a poco, a medida que avanza la catástrofe, dejamos de ser un nombre, una historia, las señas de identidad que nos dan un rostro entre los rostros y nos reducimos a un potencial agente de contagio, la suma de flemas, humores, secreciones; una cifra. La pandemia nos devuelve al animal – *zoe*– que alguna vez fuimos y del que creímos escapar.

*

A diferencia de otros momentos, en los que la cultura o la moral legitimaron aleatoriamente la persecución, estigmatización y exclusión de pueblos enteros, la modernidad encontró en la razón y sus sucedáneos la tierra firme para perpetrar los peores crímenes de la historia.

*

Contrario a la idea de von Trier

en *Melancolía*, donde la potencia de la catástrofe es la condición para abrirse al mundo y a los otros, la pandemia, por el contrario, nos atomiza, nos convierte en un puro pliegue; divide al mundo en dos mitades irreconciliables.

*

Sobre la estructura genética de los virus se montan, o se tejen con ella, todos los fantasmas de una época, hasta ya casi no poder distinguir entre Biología y Política; Ciencia y Cultura.

*

Caminamos tozuda, inexorablemente hacia un abismo. Y como tantas cosas, descubriremos, tardíamente, el momento en el que teníamos que habernos detenido. Todo aviso de incendio es intempestivo.

*

La naturaleza no conoce ninguna moral; no

es buena ni mala, vengadora o compasiva: es apenas una fuerza ciega, sin sentido, difícilmente simbolizable. Y esto es lo que más nos aterroriza.

*

Somos un cuerpo obeso. Pronto nos aplastará el peso de nuestras propias construcciones.

*

La moral empieza en la frontera donde se rompen nuestras certezas.

*

Solo la condición humana es opácea; la naturaleza no conoce la resistencia.

*

Nuestros modelos de interpretación de la naturaleza son arbitrarios; la objetividad descansa

en la verosimilitud o coherencia de un sistema y no en una verdad extrínseca a él. La ciencia es un gigante con pies de barro.

*

La ciencia es melancólica: su empeño consiste en perseguir objetos que nunca va a alcanzar, sean estrellas desaparecidas hace millones de años o microorganismos que mutan día con día.

*

El virus traspasa y cimbra algo más que lo *real* de un cuerpo: perfora todas las investiduras simbólicas e imaginarias que hemos construido a nuestro alrededor.

*

No defiendo ninguna tesis conspirativa sobre el origen y expansión del coronavirus, pero algo que deberíamos haber entendido hace ya mucho tiempo: desde la bomba atómica, la cuesta

de la guerra derivara cada vez más en guerras biológicas, atacando el nivel más elemental de la vida.

*

Homo Sacer. No es difícil pensar que a partir de ahora el mundo se reconfigure sobre el único rasero de los *hundidos* y los *salvados*; los contaminados y los puros, y el *musulmán* vuelva a sintetizar el destino de nuestra era.

*

Posiblemente, todo el debate en torno al COVID-19 se reduzca a una sola pregunta: ¿estaríamos dispuestos a sacrificar la conquista de la libertad humana a cambio de unas cuantas certezas que garanticen nuestra sobrevivencia como especie?

*

La catástrofe también arruina el tiempo: convierte todo en espera; una espera que no cesa y se prolonga infinita un día y otro y otro más, hasta dejarnos fuera de un pasado que nos pertenecía y de un futuro incierto pero posible. Y entonces nuestro mundo pende de una sola palabra: tedio. Tedio, solo eso.

*

No hay interlocutor más importante en la vida de los hombres que la muerte; sin embargo, como escribió Chataubriand, nunca nos atreveremos a verla de frente. Por eso, también, toda escritura es elíptica.

*

No serán las guerras, ni la suma de las catástrofes naturales, las que acaben con la civilización occidental, sino la confianza que ha marcado su destino: lo reprimido siempre regresa.

Ciudad de Puebla, 31 de marzo de 2020.

§ Del miedo a estar con uno mismo ante la pandemia

JOSÉ DE JESÚS ALVARADO ESTRADA*

Uno de los elementos poco atendidos durante esta época de crisis sin precedentes es el encuentro con uno mismo. Estar a solas con el propio pensamiento nunca ha sido tarea sencilla aun cuando siempre sea necesaria. En el *paleocristianismo* dedicar un tiempo al silencio para estar con uno mismo, con el fin de desentrañar el propio caminar, es una exigencia continua de la vida. Algunos siglos después, durante la patrística del siglo v de nuestra era, los anacoretas hacían del silencio y la meditación en torno a sí mismos una condición de vida.

Podemos preguntarnos ¿cuál es el objeto de su meditación? Sin duda alguna se trata de la inminencia a la muerte; tal meditación tenía lugar antes del descanso nocturno pues aquel que duerme prueba la muerte. Trazando un colosal puente hermenéutico aun con el riesgo de no zanzar la distancia, justo en este tiempo, el que para nosotros existencialmente es el último, pues en él estamos. Entonces, meditar sobre la propia muerte se nos impone.

Estamos en casa, por fortuna trabajando; estamos en compañía de los otros, no de otros abstractos sino de otros que llamamos y experimentamos como nuestros. Nosotros también escuchamos, vemos y percibimos la inminencia de la muerte, no podemos dejar de hacerlo, sería irresponsable no estar atento de las noticias y los reportes diarios entorno al avance y estragos de la COVID-19. Hemos visto cómo el miedo social, no solo existencial, se apodera de nuestro

mundo. Al trascurrir estas semanas hemos percibido los miedos del mundo capitalista en sus diversas manifestaciones. El miedo de la FIFA por la interrupción de su industria deportiva, el miedo de quienes especulan con la economía en un modelo neoliberal, miedo de quienes ven por un momento que quizá han dejado de percibir algunos cientos de millones de dólares. En contrapunto, el miedo de nuestras familias, su incertidumbre, allí donde coloquialmente dicho se vive al día. Aparece el miedo existencial y genuinamente humano.

Pero hay otro miedo poco atendido que es el estar con nosotros mismos y con el propio pensamiento, sí, ese miedo a aquello que somos y hacemos. Ese miedo que acallamos mediante la música, las series, en una palabra, ese miedo del cual la cultura del entretenimiento trata de salvarnos.

Entonces qué hacer ante el miedo de estar con nosotros mismos en la solidez de nuestra presencia. Justamente esto: no rehuir al encuentro con nuestra propia existencia. Pues meditar sobre nuestro vivir es repensar nuestro estar en el mundo, tan efímero y tan frágil, es mirar que sí, efectivamente, nuestra existencia puede cesar durante esta pandemia. Parece que más allá del miedo a la muerte existe un miedo mayor, que es el de encontrarnos con nosotros mismos, un miedo al encuentro que experimentamos día con día, del cual no podemos responsabilizar a esta pandemia, dado que desde antaño está con nosotros.

Ciudad de Puebla, 1 de mayo de 2020.

§ Habitar en tiempos de pandemia v

JOSÉ ANTONIO MATEOS CASTRO*

En el mundo se están delineando y ejecutando mecanismos para atender a las demandas sanitarias y económicas más urgentes en tiempos de pandemia. El dilema en muchos casos para algunos gobiernos es optar entre salud y economía o lo que es igual: elegir entre la vida y la muerte. En el caso de México la *Guía Bioética para Asignación de Recursos Limitados de Medicina Crítica en Situación de Emergencia* (en adelante *Guía bioética*) publicada hace un par de semanas, apareció como un documento que trata de dar lineamientos al personal médico para indicar cómo asignar recursos médicos escasos cuando

el sistema de salud sobrepase sus capacidades y no haya recursos para todos.

En ese contexto emerge también un protagonismo de cierta parte de la población, específicamente los adultos mayores, ya que la COVID-19 los constituye como un grupo vulnerable con mayor cantidad de víctimas fatales, como puede constatarse en las cifras de muchos países incluyendo el nuestro. Lo que en el fondo se discute de la *Guía bioética* es el principio de salvar la mayor cantidad de vidas posibles durante la pandemia, el argumento principal es que todas las vidas son valiosas, principio que da cuenta de uno de los rasgos esenciales de las sociedades igualitarias. En términos económicos, sectores afines al neoliberalismo y referentes de organismos internacionales han señalado a las personas mayores de “vivir demasiado”.

Thomas Hobbes en su *Leviatán* afirma que el Soberano garantiza el derecho a la vida y

la igualdad a cambio del reconocimiento y la obediencia. Lo que el Soberano realiza es prolongar el acabose de la vida social, de la comunidad. Sin embargo, el Estado al mismo tiempo que protege a sus miembros política y jurídicamente, ejerce la violencia (legítima) y la dominación política como recursos básicos de la conservación de su institucionalidad. El llamado *contrato originario* controla la violencia a través de la ley, asegurando las libertades y la igualdad con ciertos sacrificios, es decir, la violencia crea el derecho y lo mantiene violentamente; ella ahora pasa a ser monopolio del Estado, no se disuelve sino que simplemente se desplaza. En ese sentido, el paradigma de la política moderna lleva en sí misma su fracaso junto a sus categorías de sujeto, derecho, violencia, igualdad, libertad, vida, muerte, etc., porque no ha habido principios universales de justicia distributiva en los diferentes ámbitos de la vida humana.

Vivimos con una política eclipsada que, desde su interior, ella misma se ha encargado de vaciar de todo contenido sus categorías utilizando la *hipertrofia* y la expropiación del lenguaje gracias a una *mediocracia* acostumbrada a trivializar todo lo trascendente para la comunidad y darle suma importancia a lo banal, tal y como afirma Agamben. La supuesta igualdad de los seres humanos (primero ante Dios, luego ante la ley) apelando, en este caso, a la salud de la mayoría por encima de la pérdida de algunas vidas, principalmente de grupos vulnerables (son sujetos colectivos concretos y no sujetos vaciados de sus componentes sociales, emocionales, lingüísticos), permite que aparezca en el centro del escenario político, jurídico, social y humano “el *paradigma* de la vejez” como un derecho humano que supone que todas las personas tendrían el mismo derecho a existir independientemente del momento temporal (edad) en la cual se encuentren. En suma, se

trata de pensarnos como sujetos de derecho, como ciudadanos.

Sin embargo, la política imperante sea liberal o democrática, tiene el poder de incluir y excluir según la pertenencia a un grupo en particular; su política, a pesar de aparentar ser cordial, en el fondo no ha dejado de ser despótica. Por eso nos preguntamos, ¿cómo pensar lo humano fuera de las categorías que han pensado lo que *es* o *debe ser* lo humano? Es decir, ¿fuera del paradigma del sujeto racional moderno que ha definido lo humano de un *resto* que siempre queda fuera? El sujeto es un resto, nos dice Agamben en *Lo que resta de Auschwitz*. Ahí el hombre es indestructible porque no ha hecho otra cosa en la historia que tratar de destruirse una y otra vez, es decir, sobrevivir a sí mismo. Por eso es infinitamente destruido porque siempre quedará un *resto*, esa es precisamente la política que viene y que habitamos hoy.

Es así que el *Homo sacer* es el excluido radical del orden en donde se naturaliza la exclusión y lo que es correcto. Es la ausencia de todo derecho, de la exclusión del derecho humano. Por eso, en los Derechos Humanos (DD. HH.) hay una imposibilidad de alcanzar un cierre entre “ciudadanía y ser humano” porque los Derechos Humanos lo son en tanto se es persona jurídica, *ciudadanos* que siempre tienen la posibilidad de apelar a esos derechos. No todos pueden apelar a los DD. HH., ya que éstos están pensados más para los ciudadanos que para los humanos. Se define así lo *humano* desde una forma específica, lo cual excluye a muchos otros (política y jurídicamente). Esta es una de las hipocresías de las sociedades modernas occidentales.

¿Quiénes son los que están fuera del orden y al mismo tiempo lo sostienen?, ya que no hay un orden sin excluidos y sin restos. Si todos tenemos

derecho a la salud y a disfrutar de los bienes y de la vida plenamente, ¿por qué la vulnerabilidad (representada aquí por la vejez) nos hace más vulnerables todavía? ¿Acaso se puede justificar el sacrificio de los derechos de los individuos por el supuesto “bien común” o por abstracciones como la patria, la nación o la humanidad? ¿Cómo rescatar las subjetividades (excluidas) del movimiento aplastante y uniformador del discurso capitalista?

Lo cierto es que el habitar la pandemia nos lleva a reconocer, discutir y exigir, social y políticamente, la importancia de la salud pública, de su funcionalidad, eficiencia e inversión, también de la capacitación de los profesionales de la salud y la ciencia; de discutir públicamente y horizontalmente la *Guía bioética* en tiempos normales y de crisis; replantear los conceptos de soberanía, gobierno, comunidad, individuo, igualdad, derecho, ciudadanía,

etc. En suma, repensar la política y el derecho en nuestras sociedades para que también “Esos molestos viejos vulnerables” (Ramírez) tengan todavía la posibilidad de realizar sus sueños, esperanzas y necesidades materiales y espirituales.

Ciudad de Tlaxcala, 29 de abril de 2020.

Referencias bibliográficas

Agamben, Giorgio. *Lo que resta de Auschwitz*. Valencia: Pre-textos, 2000. Impreso.

Hobbes, Thomas. *Leviatán*. México: FCE, 1990. Impreso.

Ramírez, Sergio. *Esos molestos viejos vulnerables*. *El País*. 31 de marzo de 2020. Web. Acceso 28 de abril de 2020.

§ La mirada del amanuense: crónicas tardías de una pandemia II

STEFANO SANTASILIA*

A veces la lectura puede generar *atascos*. Como buen amanuense —o por lo menos tratando de desempeñar mi papel de manera decente— paso buena parte de mi tiempo en el estudio de los textos que hay que copiar. Pero estamos en el medio —¿o comienzo? ¿o parte final? — de la que llamamos pandemia. Algo que ha modificado nuestra percepción de la realidad que nos rodea despertando una obsesiva atención hacia valores latentes: sospecha, desconfianza, lejanía (una distancia cuya sanidad consiste en su dilatación). El mismo modificarse de la percepción ha sido la forma de nuestra entrada en la nueva dimensión de

la existencia: la indiferencia, la subestimación, la atención intermitente, la comparación/diferenciación con la experiencia de los otros países, la condición de alarma... han sido sólo unas de las etapas que hemos atravesados. Etapas que consideramos verdaderas, pero nunca completamente... como si faltara siempre una pieza del rompecabezas para poder afirmar que de verdad podemos creer en lo que vemos. Como si lo que se ve fuese siempre el mensajero de una sola y simple verdad. En el vórtice de las interpretaciones cada quien trata de seguir la mejor ruta posible, ojalá haya de verdad, una sola. Pero se trata de un vórtice: hasta el más moderado intérprete, atento lector de todas las exposiciones, percibe su incapacidad de oponerse a la violenta corriente de las opiniones, sobre todo de las que preconizan el comienzo de una nueva época de liberación... o de destrucción. Y entre estas, como serpiente bíblica, se mueve silenciosa la tentación de la adaptación. De hecho, dentro

del amplio abanico de las voces no faltan las que intentan leer el *statu quo* como la expresión de un estrato particular de la humana existencia. Antes que todo hay que recordar esto: que se trata sólo de la humana existencia... las otras no quedan atrapadas dentro de la atmosfera de peligro y pánico. Desde la posibilidad subrepticia de la adaptación se engendra la reflexión sobre el “estado de peste” (Josu Landa) o, aún más interesante, sobre la posibilidad de una “metafísica de la peste” (Sergio Givone). El nacer de este tipo de reflexión puede ser algo profundamente bueno o tremendamente negativo. El reconocimiento de un nuevo estado de vida determinado por el predominio de la necesidad de supervivencia con respecto al pleno desplegarse de la vida lleva consigo el latente peligro de la capacidad de sacar provecho de la condición actual. Afirmaba Confucio que el problema de la orientación de la acción y de la relativa solución de los conflictos se encuentra escondida en el esclarecimiento

de las definiciones: para alcanzar la paz, hay que meter orden en el lenguaje. Por esta razón se vuelve tan urgente aplicar la distinción entre el “actuar según el esfuerzo de resistencia” y el “adaptarse a una nueva modalidad de vida”... y lo que parece sinónimo esconde en realidad una modificación fundamental de la *intentio*. Lo que parece más evidente es lo que permite la máxima manipulación del sentido: es precisamente a la luz de la *intentio* específica que las decisiones asumen un preciso valor vital. Toda la discusión relativa a la famosa *Guía Bioética*, evidente reflejo de una cuestión que no es relativa sólo al “estado de peste” —ni sólo a la localización territorial mexicana— sino que de este toma su máxima posibilidad de urgencia, remite exactamente al problema del *quis iudicabit*. Antiguo acertijo cuya soluciones nunca han sido capaces de satisfacer más que una o dos generaciones — cuando la solución se ha revelado máximamente persuasiva. Pero, se sabe muy bien, la persuasión

es hija del contexto y a este responde con respeto a su posibilidad de validez. Lo que implica que, a pesar de su cara tranquilizante, la adaptación encarna la más peligrosa y criminal traición de la auténtica vida humana. Claramente se podría objetar que es precisamente gracias a la adaptación que la vida humana ha podido *conquistar* (en su sentido positivo y negativo), pero en la sencillez de esta afirmación queda ocultada otra vez una distinción lingüística (de sentido) fundamental. Lo que ha concedido a la vida humana todo su poder de distensión no ha sido la simple adaptación sino la capacidad de modificación, directo fruto del “actuar según el esfuerzo de resistencia”. Colocándose dentro de esta perspectiva se entiende la advertencia, lanzada por Roberto Aramayo, de no confundir una máxima de índole pragmática y coyuntural con un criterio ético. Pero ¿cuál sería la diferencia? La diferencia reside precisamente dentro del *intentio* que encarna también el límite de la

acción impidiendo una transitividad automática que demasiadas veces ha sido disfrazada de necesidad político-social. Es posible que todo lo dicho lleve la mancha de un antiguo moralismo. A mí personalmente no me parece, si por moralismo entendemos una continua y profunda atención a la condición relacional (que claramente expresa una indisoluble dinámica de reciprocidad), pero para esto se necesita todavía una profunda educación cívica (precedida por una estético-ética). Pero otra vela se acaba y la punta de mi *cálamo* ya necesita ser perfeccionada, la oscuridad ya anuncia su llegada.

San Luis Potosí, 03 de mayo de 2020.

§ Biopoder y la “nueva normalidad” del COVID-19

JORDAN LIZ*

(TRADUCCIÓN DE SARAH ZANAZ)

Cada día parece haber un nuevo encabezado o un diferente político que llama la atención en cómo la COVID-19 ha perturbado la sociedad e impactado la vida de todos —cómo ha resultado en una “nueva normalidad”—. Para muchos, esta “nueva normalidad” es el punto de reunión de la desesperación y la angustia. Es una súbita y nada bienvenida interrupción en los proyectos e iniciativas. Sirve como una nueva fuente de estrés y ansiedad sobre qué sucederá con ellos mismos, con sus seres queridos, con su nación y con la humanidad.

Para otros, es una razón para tener esperanza. Más importante aún: la “nueva normalidad” de vida durante la pandemia es temporal, también está la nueva normalidad que emerge si la sociedad es capaz de sobrellevar esta crisis. La pandemia actual ha hecho evidente y claro el vasto número de problemas que plagan nuestra sociedad, desde desigualdades económicas, a la realidad de racismo y xenofobia, hasta la severa falta de seguridad social, entre otros problemas. Al mismo tiempo, esto ha puesto en claro que los “trabajadores esenciales” siempre han sido los peores pagados y los más menospreciados. La COVID-19 ha expuesto estas realidades de una manera tan obvia que para algunos es imposible imaginar el futuro sin ser meramente un deshecho de las desigualdades sociales, políticas y económicas del pasado.

De cualquier manera, otros son indiferentes, algunos visualizan la próxima “nueva normalidad”

como algo mucho más familiar, de cualquier manera, con quizás más oportunidades para la enseñanza a distancia y el trabajo remoto. Sin embargo, esta actual fascinación con la “nueva normalidad” genera preguntas inmediatas. Aquí me enfocare en dos puntos: El primero, ¿qué es la “nueva normalidad”? Y el segundo, ¿cómo se decidirá en el futuro la “nueva normalidad”?

Una característica clave de la “nueva normalidad” es el énfasis en la singularidad de las normas. Esto significa que existe *una* “nueva normalidad” durante la pandemia que será precedida por *una* “nueva normativa” cuando la crisis termine. Este alegato trata de una “nueva normativa” singular que, supuestamente, todos estamos viviendo. Pero ¿qué es esto? ¿Una amenaza de infección? Pudiera ser, pero probablemente esto genera más preocupación para la tercera edad y para aquellos que están inmunocomprometidos que para aquellos que

solicitan reabrir las fronteras de los Estados. ¿Estabilidad financiera? Nuevamente, pudiera ser, pero las realidades económicas de la pandemia han variado tremendamente, dependiendo de quién posee suficiente riqueza, quién se permite trabajar remotamente desde casa, quién está clasificado como un “empleado esencial” o si quiera quién está empleado. ¿Soledad? Probablemente, pero esto también será diferente dependiendo de quién vive con otros, o quién está acostumbrado a interactuar virtualmente, quién yace en un hospital o aquel que es un mero introvertido.

En el mejor de los casos, parece que solo podríamos hablar de una sola nueva normalidad en un margen muy amplio, e incluso así de cualquier manera parece inclinarse hacia las preocupaciones de algunos. Esto, en mi opinión es tanto muy real como nada sorprendente. Si nada más, la pandemia actual ha mostrado

las diferencias extremas entre las vidas de los que tienen y los que no tienen. En los Estados Unidos, siempre ha sido el caso dependiendo de múltiples factores, tales como la raza, la clase, el género. Las experiencias “comunes” bifurcarán significativamente. La vida “normal” de una persona que es hombre caucásico de clase alta es diferente que aquella de una persona latina. En resumen, no existe un *común* para la experiencia norteamericana.

Pero si esto es cierto, ¿por qué no hablar de nueva normalidad? Ahora, quizá, uno podría argumentar que la singularidad es intencionada como mensaje de unidad —como un símbolo de que todos estamos en esto a pesar de estar a metro y medio de distancia—. Es una linda idea, pero esto sumaría a esta unidad al costo del no-reconocimiento, y ese es el problema.

El filósofo francés Michel Foucault argumenta que este discurso o la manera del discurso, como

en cualquier periodo histórico, es el producto de una red de conocimiento y poder. Entre estos conceptos hay una forma a la cual él denomina biopoder. Burdamente hablando, el biopoder está supuesto al control y la regulación de la vida, la salud y las capacidades reproductivas de los cuerpos y su población. Este control es logrado a través de diferentes tácticas tales como la fertilización forzada, el control del número de abortos y las actuales órdenes del tipo “Quédese donde está”.

Ahora, para maximizar la salud de la nación, el biopoder puede buscar la remoción de las posibles amenazas a su supervivencia. Por lo tanto, el biopoder crea divisiones entre la población “normal” que debe proteger y la población de los *anormales* que peligran su supervivencia. Esto por supuesto, levanta una pregunta inmediata: ¿Cómo puede un Estado que esta supuesto a proteger la vida, justificar

el asesinato de la misma? Para Foucault la respuesta es simple: mata a través de la exclusión. Aquellos determinados como “indeseables” no son dotados con las mismas protecciones, oportunidades y seguridad que la población “normal” goza. Tal exclusión puede tomar diferentes formas: exposición a condiciones de trabajo poco éticas y peligrosas para trabajadores de salarios bajos, una mayor hostilidad policiaca en comunidades “afro”, “violentas”, un muro fronterizo para mantener lejos a los “peligrosos” inmigrantes indocumentados o simplemente con su eliminación del discurso social.

A este punto —el discurso de la nueva normalidad emerge precisamente en una era donde muchas desigualdades preexistentes e injusticias de nuestra sociedad quedan de manifiesto—. Aun así, la “nueva normalidad”, mientras se enmascara como inclusiva, no lo es. Tales eliminaciones son aparentes, por ejemplo, las primeras

rondas de paquetes de estímulo económico que inmediatamente proporcionaron millones en préstamos a corporaciones, mientras que la mayoría de las familias e individuos aun esperaban recibir su único estímulo monetario y sus beneficios de desempleo. O la desproporcionada cobertura en los medios dada a la gente que protestaba las ordenes de “Quedarse donde estás” en comparación con el mejor organizado movimiento de huelga de arrendatarios.

En todos estos casos, una versión de la normalidad se presupone. Es “normal” rescatar corporaciones financieras, pero no al pueblo; es “normal” para la gente protestar una falta de libertades, pero no un costo alto de renta y las inseguridades sistemáticas financieras que enfrenta la gente “normal”. Ciertamente así es, incluso la idea de la “nueva normalidad” de la COVID-19 es opresiva y represiva sobre los privilegios en la perspectiva de aquellos que nunca han sido oprimidos. Para

gente “negra” y “morena”, los cuales ya de por sí debían ser cuidadosos en como acercarse a un extraño que acostumbra pensar que será asaltado por el mismo. No hay nada nuevo en este llamado distanciamiento social.

Todas esto tiene implicaciones futuras en cómo conceptualizamos la “nueva normalidad” del mundo postCOVID-19. Ahí, nuevamente el enfoque es una única “nueva normalidad”, pero singularidad no es unidad. Tal como en el pasado el futuro aguarda nueva normalidad. La pregunta entonces no debería ser “¿cómo será la ‘nueva normalidad’ sino más bien ¿Qué deseamos que sea?

Para Foucault, las relaciones de poder son ineludibles, pero pueden ser alteradas, el biopoder en sí mismo es un fenómeno relativamente reciente en sí mismo, ya dicho eso, cabe mencionar que requiere de un esfuerzo. Un mundo mejor no es un evento

que ocurra naturalmente ni es el producto de una generación espontánea. Esto enfatiza que es importante porque la mayor parte de la discusión actual es sobre la siguiente “nueva normalidad”, esto da la impresión de un pueblo indefenso que intenta comprender qué es lo que le depara el futuro. Este no es el momento para el nihilismo ni determinismo. Mientras el mundo postCOVID-19 aun no toma forma definitiva, pero ya está siendo moldeado por nuestro discurso actual y nuestras acciones. Ya sea que esto salga bien o mal o simplemente queda en nosotros mismos.

California, abril de 2020.

§ Biopower and the “New Normals” of COVID-19

JORDAN LIZ*

Assistant Professor of Philosophy, San Jose
State University

Everyday it seems a new headline or a different politician draws attention to how COVID-19 has disrupted society and impacted everyone’s life – how it has ushered in a “new normal.” For many, this “new normal” is the site of despair and anguish. It is a sudden and unwelcome interruption to their projects and engagements. For these people, the “new normal” serves as a novel source of stress and anxiety over what will happen to them, their loved ones, the nation and humanity.

For others, it is a reason for hope. It is important to note that the “new normal” of life during the pandemic is temporary. There is also the “new normal” that will emerge if society is able to overcome this crisis. The current pandemic has made evidently clear the vast number of problems that plague our society- from economic inequalities, to the realities of racism and xenophobia, to the severe lack of social safety nets, among many others. At the same time, it has made clear that the “essential workers” have always been those that are most underpaid and underappreciated. COVID-19 has made these truths so obvious that, for some, it is impossible to imagine the future being merely a return to the social, political and economic inequalities of the past.

Still, others are indifferent. Some envision the next “new normal” as being far more familiar, albeit with perhaps more opportunities for distance

learning and remote working. Nevertheless, this current fascination with the “new normal” raises a number of immediate questions. Here, I will focus on two: first, what is the “new normal”? And second, how will the “new normal” of the future be decided?

One key feature of the “new normal” is its emphasis on the singularity of norms. It presumes that there is *a* “new normal” during the pandemic that will be followed by *a* “new normal” if and when this crisis ceases. The claim is about a singular “new normal” that presumably everyone is now experiencing. But what is this? The threat of infection? Perhaps, but this is likely more pressing for the elderly and those who are immunocompromised than for those calling for the States to be reopened. Financial stability? Again, perhaps, but the economic realities of the pandemic have varied tremendously depending on whether one is already wealthy, able to work

remotely from home, classified as an “essential worker” or currently unemployed. Loneliness? Maybe, but this too will be different depending on whether one is already living with others, accustomed to interacting with others virtually, is currently hospitalized, or is simply an introvert.

At best then, it seems that we could only ever talk about a singular “new normal” at a very broad level. Even then, however, it seems to skew towards the concerns and experiences of some. This, I think, is both true and unsurprising. If nothing else, the current pandemic has shown the extreme differences between the lives of the haves and have-nots. In the US, it has always been the case that depending on a whole host of factors, such as race, class and gender, one’s “normal” experiences will differ significantly. The “normal” life of an upper-class White male is very different from that of the working-class Latina. In short, there is no singular “normal” US-American experience.

But, if this is true, then why not speak of “new normals”? Now, perhaps, one could argue that the singularity is meant as unifying – as a symbol that we are all in this together, albeit six feet apart. That’s a nice thought, but it amounts to unity at the cost of non-recognition. And that is the problem. The French philosopher Michel Foucault argues that discourse, or the ways of speaking common to any social and historical period, are the byproduct of an entire network of knowledge and power. Among these is a form he calls biopower. Broadly speaking, biopower is aimed at the control and regulation of the life, health and reproductive capacities of bodies and populations. This management is achieved via a number of tactics, such as forced sterilizations, regulations on abortions, and even the current shelter-in-places orders.

Now, to maximize the health of the nation, biopower may seek to remove potential threats

to its survival. Thus, biopower makes divisions between the ‘normal’ population that it must protect, and the population of ‘abnormals’ that endanger the survivability of the nation. This, of course, raises an immediate question: how can a State that is designed to protect life ever justify killing? For Foucault, the answer is simple: it kills via exclusion. Those deemed ‘undesirable’ are not allowed the same kinds of protections, opportunities and securities that the ‘normal’ population is. Such exclusions may take on multiple forms: exposure to toxic and unsafe working conditions for low-income workers, more police hostility in ‘violent’ Black communities, a border wall to keep out ‘dangerous’ undocumented immigrants, or even simply their erasure from discourse.

And that is the point – the discourse of “new normal” emerges precisely at a time wherein many of the pre-existing inequities and injustices

of our society have been made manifest. Yet, the “new normal,” while masquerading as inclusive, is not. Such erasures are apparent in, for example, the first waves of stimulus packages that immediately gave corporations millions in loans, while most families and individuals still wait to receive their one-time stimulus check and unemployment benefits. Or, the disproportionate media coverage given to people protesting the shelter-in-place orders compared to the far more organized rent strike movement. In all of these cases, a version of “normality” is being presupposed. It is “normal” to bail out corporations, but not citizens; it is “normal” for people to protest lack of freedoms, but not high cost of rent and the systematic financial insecurities that many people face. Indeed, even the idea of the “new normal” of COVID-19 being oppressive and repressive privileges the perspective of those who have never been oppressed or repressed. For Black and Brown

people, who already had to be careful about how close to get to strangers lest they think they were about to get robbed, there is nothing new about social distancing.

All of this has further implications for how we conceptualize the “new normal” of the post-COVID-19 world. There, again, the focus is on a singular “new normal.” But, singularity is not unity. Just like in the past, the future will contain many “new normals.” The question, then, should not be “what will the next ‘new normal’ look like?” but rather “what do we want the next ‘new normals’ to be?” For Foucault, power relations are inescapable; but, they can change. Biopower itself is a relatively recent phenomenon on his account. That said, it does require effort.

A better world is not a naturally occurring phenomenon, nor is it the byproduct of spontaneous generation. Emphasizing this is significant because much of the current

discussion of the next “new normal” gives the impression of a powerless people trying to grasp at what the future will hold. This is not the time for nihilism or deterministic thinking. While the post-COVID-19 world is one not yet made, it is already being shaped by our current discourse and actions. Whether it turns out great, bad or just okay rests upon us.

1 May 2020.

§ Desconfinamiento y reconstrucción. (Crónicas del Bicho IX)

JORGE NOVELLA SUÁREZ*

Aunque nuestras calles se llenan de gente a diversas horas del día, todavía no hemos salido de la crisis del coronavirus. Queda todavía mucho trecho y dolor, así que, por favor y respeto a los que mueren, no lancemos las campanas al vuelo. Habrá un antes y un después de la pandemia de la COVID-19, no hay duda. Se ha dado una prórroga más al estado de alarma, este confinamiento sigue siendo el mejor arma para luchar contra el bicho como hacen Francia, Italia, Inglaterra y otros países. A la vez se inicia el deshielo del aislamiento, en diversas fases, según sea la gravedad de la

situación en los distintos territorios. Ahí nos la jugamos todos. Responsabilidad ciudadana.

Continúa la crisis sanitaria, con este proceso de desconfinamiento gradual hay que abordar la crisis económica y social en la que estamos hasta el cuello, que los diversos sectores empiecen a funcionar para ir cogiendo músculo, el sector hostelero y turístico están en grave crisis, tendrá que ser el turismo interno de los españoles el que pallee la falta de turistas extranjeros. Hay que empezar ya. Pero no nos olvidemos del bicho, sigue matando y se espera un rebrote para otoño o antes si no respetamos las normas de las autoridades sanitarias. Prudencia.

Ahora somos conscientes que nuestra sanidad no es que fuera de las mejores del mundo, si no que era muy efectiva, hasta que llegó una pandemia que la puso a prueba y la falta sistemática de presupuesto la llevó al colapso. En este reinicio debemos estar presentes en sectores que hasta

ahora han sido aparcados sistemáticamente, me refiero a invertir en políticas públicas en sanidad, cambio climático, investigación, educación, I+D+I, etc. Es una apuesta por lo público, teniendo en cuenta que en este proceso de reindustrialización hay que apostar por sectores de los que no podemos ser dependientes. Y la crisis del COVID-19 nos lo ha enseñado. Pierre Moscovici lo ha expresado tajantemente: Para Europa, la llave de su futuro, es la solidaridad. Sin ella pereceremos, con ella creceremos. Y en esas estamos, esperando a Godot, o sea, a ver qué decide la UE.

Y la crisis política, provocada por sus propios protagonistas, nos sigue maltratando a todos. Parece que el lema latino “Nadie puede sacar beneficio de su propia torpeza” es al que dirige a las fuerzas políticas españolas sin exclusión. Nada de cabeza y mucha casquería. Llevamos dos meses donde se nos bombardea con todo

tipo de mensajes contradictorios; así no se rearma un país, hay que dar confianza a todos los sectores de que hay una política de estado en momentos de emergencia nacional. Tenemos que saber proyectar una imagen de España como un país que da confianza y seguridad, además de sol y paella. Eso empieza por que creamos firmemente en nosotros y en nuestro país, si no creemos nosotros en él, ¿quién lo va a hacer?

Se necesita voluntad de acuerdo, que prime el interés general, los problemas de los ciudadanos están ahí, esas son las prioridades que necesitamos los españoles, vivamos donde vivamos. Altura de miras, que decían los clásicos. Para esto no vale la máquina de picar de carne, ni la de la estridencia o del electoralismo, tampoco la del trágala sin buscar consensos previos. Si el gobierno no consensua y acuerda las medidas con las CCAA, éstas tampoco lo hacen con las fuerzas políticas de su comunidad; hay que exigir consenso y

transparencia al gobierno y las CCAA deben practicarlo en su seno, cosa que no hacen. Es la moda, exigir al otro lo que tu no piensas hacer.

La tarea de control parlamentario se celebra en el Congreso de los Diputados pero no en muchos parlamentos autónomos. Hay que ser políticos y no trileros. Hay que dar alternativas puntuales a las cuestiones que el gobierno adopte, esa es la buena oposición. Si no, los ciudadanos carecemos de elementos de juicio para elegir entre las distintas soluciones para un mismo problema. Exijamos excelencia y rigurosidad a nuestros representantes. Lo demás es política adolescente de unos y otros, como niños caprichosos que sólo contemplan su ego y viven en su bucle, rodeados de los aduladores de turno.

Los debates son retahílas de despropósitos frente al discurso romo, pesado del gobierno. Ayer lo vimos de nuevo, en la prórroga del estado de alarma, aunque es lo que están haciendo los países

más próximos al nuestro se juega la baza del caos, de disparates como la dictadura constitucional, generando desasosiego, turbación y cansancio en los ciudadanos. Otra vez más, el eterno día de la marmota, que lo vemos en cada una de las CCAA, repitiendo el mismo patrón.

Sinceramente, pienso, que algunos presidentes o presidentas están muy por encima de su nivel de competencia (*El Principio de Peter*), no saben formular los objetivos que exige su puesto y no son competentes para la responsabilidad que ostentan. Pero, hay pequeñas luces en el camino, confiemos en esa comisión para la reconstrucción que se ha nombrado en el Congreso de los Diputados y en las personas que la lideran, Ana Pastor y Patxi López, personas solventes, políticos responsables, que saben escuchar y ceder – si es preciso – para ponerse de acuerdo en pro del interés general. Lo han demostrado muchas veces. Espero, deseo y confío que estas

personas lleven adelante el sentir ciudadano, muy alejado de los cánticos patrióticos y flautistas de Hamelin de turno, para afrontar los grandes retos que tenemos como nación, españoles y europeos.

Murcia, 7 de junio de 2020.

§ Habitar en tiempos de Pandemia VI

JOSÉ ANTONIO MATEOS CASTRO*

Hegel afirmaba en el prefacio de sus *Líneas fundamentales de Filosofía del derecho* (24) que la filosofía siempre llega demasiado tarde, ya que en tanto pensamiento del mundo, aparece después que la realidad ha cumplido su proceso de formación. Cuando la “filosofía siempre pinta su gris sobre gris” es porque hay un aspecto de la vida que ha envejecido y con gris sobre gris no se puede rejuvenecer sino sólo conocer. Es así que la lechuza de Minerva (la sabiduría) emprende su vuelo cuando comienza el anochecer. Además, la filosofía tiene como objeto lo universal que se encuentra detrás del aparecer contingente. Y no se trata de que la

filosofía pueda y deba ir más allá de su tiempo, ya que el filósofo (a) se instala en un tiempo y espacio que son suyos; no obstante, para la filosofía, desde su punto de vista, lo que importa es el modo en que se da su relación con ello (la actualidad). En ese sentido, la filosofía no debe inmiscuirse en asuntos contingentes, mundanos, pues es algo que no le concierne, aunque debe reconocer necesariamente su vinculación espacio-temporal, dado que ella es pensamiento de lo universal, pues sólo lo universal es verdad.

Sin embargo, también la filosofía de este lado del mundo es esperanza, un *filosofar matinal, auroral* (Roig 220), la *mensajera del alba* (Bondy 89) o una *filosofía cenital* (Cerutti 69) —un deseo humano demasiado humano—, un atreverse a dibujar el horizonte posible de un nuevo estar y habitar el mundo; una búsqueda de soluciones para nuestros problemas actuales, mundanos, contingentes, en suma, nuestros.

Una filosofía que no sólo acompañe sino que también haga posible y provoque la formación de nuestra realidad, su rejuvenecimiento.

El símbolo de la sabiduría desde esta perspectiva, no sería la lechuza de Minerva que levanta su vuelo al atardecer sino “la calandria que eleva sus cantos a la madrugada”, por eso, la filosofía tiene que “preparar la aparición del amanecer” (Raúl F. Betancourt) en nuestro contexto histórico-social.

En ese marco, desde inicios del 2020, el mundo ha estado enfrentando una nueva pandemia que toca y trastoca, tanto a países centrales como periféricos y que, sin duda, ha motivado no únicamente a la investigación científica a pensar y actuar sobre los aspectos económicos, sanitarios y políticos, importantes sin duda, sino también a la reflexión filosófica. Ejemplo de ello son las múltiples publicaciones de libros, artículos, conferencias, entrevistas y proyectos

–como Pensar la pandemia. *Philozophize with Face Mask. International Pandemic Project* que coordina Arturo Aguirre–, documentos que han aparecido a través de medios impresos y digitales. Pensadores (as) que desde su propia realidad concreta –periférica o central– y con supuestos teóricos diversos definen, explican, orientan, problematizan, zanzan y buscan salidas a la crisis que habitamos hoy. Reflexiones que más allá de ser apocalípticas y pesimistas son un filosofar problematizador, de resistencia y denuncia ante una situación que incomoda; una filosofía que es una “actividad práctica para transformar el tiempo” (Betancourt), es decir, que se constituye en una praxis de la historia y del mundo y, en una fuerza innovadora que apertura nuestros horizontes posibles ante la pandemia que enfrentamos.

El COVID-19, sin duda, está transformando nuestra existencia, nuestra forma de convivir, de

habitar el espacio público y privado, de concebir la vida y la muerte, así como nuestros valores y rituales más arraigados de nuestra historia. También ha puesto en crisis a los estados nacionales, a sus políticas públicas (privatizadas) mostrando sus deficiencias, además de las contradicciones sociales y económicas entre los que más tienen y los que apenas tienen un poco de aliento para sobrevivir, ya que ni siquiera su vida y sus cuerpos valen para este modelo económico neoliberal.

Esto son, sin duda, grandes desafíos que se vienen y que seguramente tendremos que acostumbrarnos a vivir con ellos a partir de ahora. En ese sentido, las ciencias sociales, las humanidades y la filosofía, concretamente, siempre serán herramientas, no fines en sí mismos, indispensables en momentos coyunturales como el que vivimos; porque las epidemias no sólo son fenómenos biológicos sino también sociales y humanos. Por tanto, las

ciencias –sociales y humanas– muestran, por ejemplo, que la pobreza, la desigualdad social, las actitudes y los valores son las más de las veces una barrera para lograr que se cumplan plenamente las medidas preventivas en nuestros países. Los rituales y los valores tienen un sentido profundo para nuestras comunidades, pues son símbolos que orientan las acciones y brindan unidad, identidad, arraigo y solidaridad, lo mismo que fundamentan, también, las concepciones sobre la vida y la muerte.

Es así que la ciencia por sí misma es insuficiente para explicar las problemáticas y dimensión humanas, pues siempre necesitará de los saberes de las ciencias sociales, las humanidades y la filosofía en la medida en que nos ayudan a saber quiénes somos y a comprender el complejo mundo que habitamos. Y si pensamos en la “Guía bioética”, publicada hace una semana en nuestro México (30 de abril de 2020), es

precisamente aquellos saberes reunidos que permitirían fundamentar los procedimientos y las decisiones a tomar, en caso de que nuestro sistema de salud se vea rebasado, mostrando que no sólo los criterios médicos y técnico-científicos son suficientes para tomar decisiones, sino además se deberán tomar en cuenta postulados filosóficos (axiológicos, antropológicos, éticos, epistemológicos, etcétera). De esta manera, nos hacemos cargo de nuestro tiempo, de “nuestras circunstancias”, de nuestro presente, de eso que Foucault llamó “una crítica permanente de nuestro ser histórico.”

Los saberes sociales y humanísticos atraviesan la multifacética actividad humana, además que reflejan la compleja relación entre el hombre y su realidad concreta, así como su manera de asumirla y sus peculiares apreciaciones. La tarea irrenunciable es la reflexión, problematización y apertura de horizontes posibles desde el *corazón*

del tiempo, a ras de suelo, es decir, desde las carencias y contradicciones de nuestra condición humana y nuestra situación concreta (Mateos 149-150).

Ciudad de Tlaxcala, 6 de mayo de 2020.

Referencias bibliográficas

Cerutti, G. Horacio. “Propuesta para una filosofía política latinoamericana”, en *Revista de Filosofía Latinoamericana y Ciencias Sociales* (1975), 1: enero/junio.

Hegel, Friedrich. *Líneas fundamentales de Filosofía del derecho*. Madrid, Gredos: 2010.

Mateos, Castro. J. Antonio, y Mario Díaz Domínguez, “La necesidad de las tradiciones filosóficas”, en *Los quehaceres de la universidad contemporánea: entre el humanismo y el neoliberalismo*. México: UAT/Ediciones monosílabo, 2017.

Roig, A. Arturo. “Bases ideológicas para el tratamiento de las ideologías”, *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*. Buenos Aires: Editorial Bonum, 1973.

Salazar, B., Augusto. *¿Existe un filosofía en nuestra América?* Buenos Aires: Siglo XXI, 1988.

Consejo de Salubridad General, “Guía Bioética para Asignación de Recursos Limitados de Medicina Crítica en Situación de Emergencia”
http://www.csg.gob.mx/descargas/pdf/index/informacion_relevante/GuiaBioeticaTriage_30_Abril_2020_7pm.pdf

§ Habiter en temps de pandémie VI

JOSÉ ANTONIO MATEOS CASTRO*

Hegel affirmait dans la préface de ses *Principes de la Philosophie du Droit* que la philosophie arrive toujours trop tard : en tant que pensée du monde, elle n'apparaît qu'à l'époque où la réalité a achevé le processus de sa formation et s'est accomplie. Lorsque la « philosophie peint toujours sa grisaille dans la grisaille », c'est parce qu'une figure de la vie est déjà devenue vieille. Avec la grisaille, elle ne se laisse pas rajeunir, mais seulement connaître. C'est ainsi que la chouette de Minerve (la sagesse, le savoir) ne prend son vol qu'à la tombée de la nuit. De plus, la philosophie a pour objet l'universel qui se cache derrière l'apparaître contingent. Il ne

s'agit pas là de ce que la philosophie pourrait et devrait aller au-delà de son temps, puisque le ou la philosophe s'installe nécessairement dans un temps et un espace qui sont les siens. En ce sens, la philosophie ne doit pas s'immiscer dans les affaires courantes, mondaines, puisque c'est là quelque chose qui ne la concerne pas, bien qu'il soit nécessaire de reconnaître cette connexion qui la lie à sa réalité spatio-temporelle, puisqu'elle pense l'universel, et que c'est seulement dans l'universel que se trouve la vérité.

Cependant, de ce côté du monde, la philosophie est aussi synonyme d'espoir, une philosophie *matinale*, *aurorale* (Arturo A. Roig), la *messagère de l'aube* (Augusto S. Bondy) ou encore une *philosophie zénithale* (Horacio C. Guldberg)—un désir humain, trop humain-, oser dessiner l'horizon possible d'une nouvelle façon d'être et d'habiter le monde ; une quête de solutions à nos problèmes actuels, mondains,

courants. Une philosophie qui ne ferait pas qu'accompagner mais qui rende également possible et qui provoque même la formation de notre réalité, et son rajeunissement. Le symbole de la sagesse ne serait donc pas ici la chouette de Minerve qui ne prend son envol qu'à la tombée de la nuit, mais plutôt la « calandre qui élève son chant au petit matin », et c'est pour cette même raison que la philosophie se doit de « préparer l'apparition du lever du jour » (Raúl F. Betancourt) dans notre contexte historico-social.

Depuis le début de l'année 2020, le monde fait face à une nouvelle pandémie qui touche et perturbe tant des pays centraux que périphériques et qui, sans aucun doute, a motivé non seulement la recherche scientifique, la réflexion et l'action économique, sanitaire et politique, mais aussi la réflexion philosophique. Les multiples publications de livres, d'articles,

de conférences, d'entretiens et de projets comme *Penser la Pandemia. Philozophize with Face Mask. International Pandemic Project* dirigé par Arturo Aguirre, en sont autant d'exemples.

Les penseurs, depuis leur propre réalité concrète et leurs propres hypothèses diverses définissent, expliquent, orientent, problématissent, tranchent et cherchent des sorties possibles à la crise que nous vivons aujourd'hui. Des réflexions qui, au-delà d'être apocalyptiques et parfois pessimistes, *problématissent, résistent et dénoncent* : une philosophie semblable à cette « activité pratique transformatrice du temps » (Betancourt), c'est-à-dire, une philosophie qui se constitue en tant que *praxis* de l'histoire et du monde et en tant que force innovatrice ouvrant nos horizons possibles, en temps de pandémie.

Le COVID-19, sans aucun doute, est en train de transformer notre existence, notre façon de vivre ensemble, d'habiter l'espace public et privé, de

concevoir la vie et la mort. La pandémie a mis en situation de crise les États et leurs politiques publiques (privatisées), faisant ainsi la lumière sur leurs déficiences et sur les différences sociales et économiques entre ceux qui ont tout et ceux qui n'ont à peine de quoi survivre puisque ni leur vie, ni leur corps, n'ont de valeur pour le modèle économique néolibéral.

Ce sont, sans doute aucun, de grands défis que nous avons au devant de nous, et nous aurons sûrement à nous en accommoder à partir de maintenant. En ce sens, les sciences sociales, les humanités et la philosophie seront toujours des outils (et non des fins en elles-mêmes) indispensables en des conjonctures telles que celle que nous vivons actuellement, puisque les épidémies ne sont pas seulement des phénomènes biologiques mais également des phénomènes sociaux et humains. Les sciences -sociales et humaines- montrent que la pauvreté,

l'inégalité sociale, les attitudes et les valeurs sont bien souvent des obstacles à l'application de mesures préventives dans un pays. Les rituels et les valeurs possèdent un sens profond pour nos communautés : ce sont des symboles qui orientent nos actions et permettent l'unité, l'identité, l'ancrage et la solidarité, en même temps qu'elles fondent nos conceptions de la vie et de la mort.

C'est ainsi que la science est en elle-même insuffisante pour expliquer les problématiques humaines : elle requiert toujours les savoirs qu'apportent les sciences sociales, les humanités et la philosophie en ce qu'elles nous aident à comprendre qui nous sommes ainsi que la complexité du monde que nous habitons. Et, à en croire le *Guide bioéthique*, publié il y a quelques semaines au Mexique, ce sont précisément ces savoirs-là qui nous permettraient de savoir quelles procédures et quelles décisions prendre

au cas où notre système de santé se trouverait saturé, montrant ainsi que les critères médicaux et technico-scientifiques ne suffisent pas à la prise de décision. Il est en effet nécessaire de prendre également en compte les postulats philosophiques (axiologiques, anthropologiques, éthiques, épistémologiques, etc.). De cette façon, nous prenons en charge notre temps, nos « circonstances », notre présent, ce que Foucault appelait « une critique permanente de notre être historique ».

Les connaissances sociales et humanistiques traversent la multiplicité des facettes de l'activité humaine, reflétant ainsi la complexe relation entre l'homme et sa réalité concrète ainsi que sa manière de l'assumer ou non, et ses étranges appréciations. La tâche inaliénable est celle de la réflexion, de la problématisation et de l'ouverture de ces horizons possibles depuis le « cœur du temps », au ras du sol, c'est-à-dire, depuis les

carences et les contradictions de notre condition humaine et de notre situation concrète[5].

Tlaxcala, le 6 mai 2020.

Hegel, Friedrich. *Principes de la philosophie du Droit*. L'auteur fait référence à la traduction de l'ouvrage en espagnol: *Líneas fundamentales de Filosofía del derecho*. Madrid, Gredos, 2010, p.24.

Roig, A. Arturo. “Bases ideológicas para el tratamiento de las ideologías”, *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*, Bs. As, Editorial Bonum, 1973, pp. 220.

Salazar, B., Augusto. *¿Existe un filosofía en nuestra*

América?, Argentina, Siglo XXI, 1988, p. 89.

Cerutti, G. Horacio. “Propuesta para una filosofía política latinoamericana”, en *Revista de Filosofía Latinoamericana y Ciencias Sociales*, 1, enero/junio, 1975, p. 69.

Mateos, Castro. J. Antonio y Mario Díaz Domínguez, “La necesidad de las tradiciones filosóficas” en *Los quehaceres de la universidad contemporánea: entre el humanismo y el neoliberalismo*, México, UAT/ediciones monosílabo, 2017, pp. 149-150.

§ Virus que habitan cuerpos

GIOVANNI PEREA TINAJERO*

Herederos de más de dos mil años de tradición platónica, estamos acostumbrados a nombrar lo que está mal sólo porque carece de bien. En tal sentido, hemos concebido la enfermedad en términos de ausencia de salud y no como una condición distinta a la supuesta normalidad que supone el constante y regular funcionamiento o metabolismo de nuestro cuerpo. También se ha entendido que el cuerpo es un ente aislado que convive con otros seres, aunque en algunos casos puedan ser dañinos y arrebatar esa supuesta salud que se *tiene*. Lo cierto es que somos un cuerpo lleno de virus, bacterias, anticuerpos y cuerpos que

se administran para habitarnos. En este sentido, somos un cuerpo lleno de *otros* cuerpos viviendo de y para nosotros. Cuestión que nos saca de una visión antropocéntrica que no nos dejaba ver que virus, bacterias, parásitos o humanos nos jugamos la vida para prevalecer vivos en una misma dimensión corpórea.

En tal experiencia de vida buscamos estar inmunes, lo que supone estar dispuesto paradójicamente a enfermarse.

Dispuestos a recibir con una vacuna un poco de virus, para que confluya entre cuerpos y se generen los anticuerpos para resistirlo. Exige, entonces, estar dispuesto a reconocer a otros agentes, potenciales amenazas o sorpresas, que puede hacernos más fuertes o matarnos. Quedar inmune supone arriesgarme, hacer resistir al cuerpo para que en dicho enfrentamiento se supere la fragilidad que nos es inherente desde que nacemos. En cierto sentido, vivir es ya resistir,

pero no se trata de una resistencia pasajera, más bien, es el enfrentamiento constante con la intemperie del mundo. Bajo esta premisa entenderíamos que este cuerpo que habito no es sólo mío, más bien, soy este en conjunto con diversos microbios, bacterias y virus que me habitan y permiten seguir vivo.

El virus parasitariamente habita en otros cuerpos. Nosotros hacemos algo similar, vivimos de la tierra, la descomponemos y regeneramos para seguir viviendo, pensamos en salvarla sólo porque queremos salvarnos a nosotros mismos. El virus se mantiene de nosotros, nos necesita para seguir su camino en una rara y a veces mortal actividad que busca expandirse. Sin embargo, paradójicamente, si nadie resiste también el virus desaparece.

Podemos pensar que estar sano o tener salud, de esa que implica sentirse bien, es promovida por un ambiente esterilizado, libre de virus y

bacterias. Por el contrario, habría que reconocer que convivimos constantemente con infinitud de virus, que creamos las propias defensas y en ese sentido, la ausencia de enfermedad no es la ausencia del virus sino la incapacidad para aislarlos en el cuerpo.

En el caso del COVID-19, como en su momento lo fue la viruela, la influenza, o el VIH, lo que más preocupa es enfermar, perder la salud, la vida. Y para ello necesitamos anticuerpos, defensas, antivirales... más resistencias. Se trata de una lucha con larga historia. Así, por ejemplo, durante la conquista y la colonización de América uno de los mayores invasores fueron los virus (Ruíz). Antes de las vacunas, había epidemias enormes de viruela y sarampión que casi eliminan a la población indígena más rápido que cualquier colonizador, demostrando que la única diferencia era que no estaban listos. No conocían en anticuerpos ni ante los propios

ojos la nueva enfermedad de los europeos. Con el tiempo se aprendió a reconocerlos y vino la asimilación (y también del virus).

Hoy en día, estamos en la búsqueda de patrones de resistencia. Se habla en algunos artículos de las propensiones susceptibles a enfermarse después de los contagios. Se dice desde lo racial que la gente de Asia tiene más bronquios que los escandinavos, que los niños aún en desarrollo están bien protegidos porque a diferencia de un adulto mayor, tienen menos bronquios (Mars). En cuanto al género, que las mujeres tienen menos propensión a enfermarse que los hombres por las mismas razones fisiológicas. Causas que se exponen como determinantes azarosas e imposibles de cambiar, aceptando que la fisiología protege desde la propia raza, sexo o edad.

Volviendo a la cuestión ¿qué supone estar enfermo? Roberto Esposito reconoce que

inmunizarse implica conocer al enemigo, dejar que entre, aprender de él y luego convivir un poco con su potencial amenaza. En algunos casos ponerlo en cuarentena por si se reactiva, en otros, eliminarlo, pero nunca negarlo (Esposito).

Una idea que implica volver a pensar al cuerpo y preguntarnos ¿qué es cuerpo?, ¿qué es un cuerpo enfermo o en contagio? En todo caso, ¿cómo lo tenemos, somos o habitamos, sanamente? En tal sentido, prestar atención al cuerpo y también al cuerpo del otro implica aceptar que vivimos susceptibles a contagios, aunque contagio no siempre sea igual a enfermedad.

Da miedo enfermar y por eso nos cuidamos del contagio; se moraliza y en algunos casos discrimina a quienes lo tienen, dejando claro que el contagio es un asunto biológico, aunque la pandemia sea meramente política... (pero esto es otra historia). Sin tomar en cuenta que nuestro cuerpo es ya un cuerpo que administra

virus, los neutraliza, inhibe y los combate, pero también, en algunos casos más lamentables, muere con ellos.

Barcelona, 29 de abril de 2020

Referencias bibliográficas

David, Ruiz. *La epidemia que los conquistadores españoles propagaron por México*. La vanguardia. 2018. Web.

Esposito, Roberto. *Immunitas: Protección y negación de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu, 2005. Impreso.

Mars, Amanda. *El coronavirus se ensaña con los afroamericanos en Estados Unidos*. El País. Abril 2020. Web.

§ Actividades no esenciales: el riesgo de la emergencia sanitaria

LUZ MARIEL FLORES BAUTISTA*

Después de anunciar a la población que la expansión del COVID-19 era emergencia sanitaria se notificó la suspensión de clases y actividades escolares, así como cualquier evento masivo que pudiese *considerarse un riesgo* de contagio para la población. Las actividades o trabajos *no esenciales* tenían que cesar de igual manera a nivel público, privado y social. Al mismo tiempo, se instaba a quedarse en casa, mantener la distancia recomendada y procurar buenos hábitos de higiene. La cuarentena que duraría hasta el día 20 de abril se extendió, por el aumento de los casos confirmados a

nivel nacional, hasta el mes de mayo; lo cual dejó abierta la posibilidad de ampliarse aún más. Aunque muchas personas seguían las recomendaciones dentro de sus posibilidades, también se presentaban aquellas personas que tenían que salir a ejercer sus profesiones y oficios, ya sea porque sus actividades resultaban indispensables o simplemente por el hecho de cubrir las necesidades propias y las de su familia.

Para el gobierno, en sus diferentes niveles, frente a la pandemia las actividades esenciales son aquellas que tratan la emergencia sanitaria, las de seguridad pública y protección ciudadana, los sectores fundamentales de la economía, las que atienden programas sociales, las de servicios como transporte, limpieza, paquetería, mensajería, telecomunicaciones y radiodifusión, entre otras (Secretaría de Gobernación, “Acuerdo por el que se precisan las actividades esenciales” 1). Es decir, *las actividades esenciales* son las que

permiten el funcionamiento del país, esto resulta sospechosamente claro; sin embargo, el asunto es preguntarnos si en efecto las actividades *no esenciales* en realidad no lo son.

Se sabe que ante una emergencia se deben tomar decisiones rápidas, sobre todo cuando la amenaza implica un daño. Lo cierto es que, dentro de las solicitudes más remarcadas, y hasta por la que se increpa, es el *quédate en casa*, no obstante, para algunos es factible mientras que para otros no. Todos estamos en la misma situación, pero las circunstancias desde las cuales se afronta son distintas. No es lo mismo permanecer en casa con un empleo fijo, remunerado, que garantice las condiciones para cubrir los gastos diarios o más, y tener la tranquilidad para concentrarse en el deporte, para la meditación o reencuentro con uno mismo y hacer salidas mínimas, porque se tiene esa seguridad y estabilidad (aún más cuando el recurso viene del propio gobierno);

a *exponerse* cada día más de ocho horas para intentar, muchas veces sin éxito, conseguir lo mínimo necesario para alimentarse y pagar los gastos diarios.

Ha surgido demasiada molestia e intransigencia porque un gran número de personas son *renuentes* a seguir los protocolos *¡Estamos en una pandemia!, no tendrían que salir, solo ayudan a propagar el virus e infectan a personas que sí respetan las medidas.* Estos son algunos de los comentarios que se dejan escuchar; no obstante, reducir las circunstancias vitales de estas personas a las medidas de la pandemia, nos referimos a las que salen por necesidad, sería una solución bastante rápida e inefectiva.

Seamos honestos, los problemas de desigualdad, precariedad y pobreza son anteriores, pero solemos repetir discursos que reiteran esa desigualdad y nulifican la empatía por los demás, al punto de sentir enfado e indignación

al verlos afuera. Es evidente que estos asuntos deben ser tratados desde el gobierno, desde el sector público, privado y civil; pero muchas veces como individuos exigimos más de lo que se puede a los demás. No, no todos pueden permanecer en casa, porque resulta que su quehacer cotidiano que han llamado como *no esencial* sí lo es, si no salen a trabajar no pueden alimentarse y alimentar a su familia, por lo que su actividad sí es indispensable para su bienestar, aunque irónicamente implique *ponerse en riesgo*.

Esta pandemia no muestra *lo esencial*, sino que refleja lo que no es esencial para el gobierno y el poder; aquellas actividades de los pequeños comercios y mercaderes, que son económicamente más vulnerables ante las grandes economías.

No se trata de fomentar la desobediencia o de promover que seamos altruistas exhibiendo egoístamente en las redes sociales cómo ayudamos

a otros, pero podemos ser más comprensibles y pensar esas circunstancias que nos pueden resultar ajenas: circunstancias en las que la mayoría se encuentra, en un país con índices de pobreza tal. Por ello mismo, no podemos ser tan exigentes moral y socialmente con las personas que no cuentan con las condiciones para permanecer en casa. Si bien es cierto que se deben tomar medidas rápidas para atender el problema, ello no amerita que se desvaloricen actividades o trabajos. Dicha desvalorización de los trabajos ha provocado que muchas personas queden desempleadas, porque sus actividades se tachan erróneamente como prescindibles, insignificantes, no esenciales; se les deja sin apoyos (impuestos, reducción de cargos en servicios, planes de rescate) para afrontar una realidad cruda y riesgosa. Este es un buen momento para pensar que no es sencillo vivir una pandemia desde la precariedad, que no podemos exigir con auras de rectitud que se queden en casa, mucho menos sin las condiciones que les

permitan hacerlo con un poco de tranquilidad. Lo esencial en este momento es valorar el trabajo propio y el de los otros, y no perder esa poca empatía que subsiste en este mundo tan hostil.

Ciudad de Puebla, 11 de mayo de 2020.

Referencias bibliográficas

Secretaría de Gobernación (México). “Acuerdo por el que se precisan las actividades esenciales competencia de la Secretaría de Comunicaciones y Transportes, en el marco de atención de la emergencia sanitaria generada por el virus SARS-cov2” del Diario Oficial de la Federación.

§ La ciudad enferma

GIOVANNI PEREA*

La enfermedad es una condición inestable. Cuando estamos enfermos nos sentimos débiles, vulnerables, decaídos. En el sentido etimológico de la palabra, la *enfermedad* se revela como el estado de *infirmidad*, o sea, del que padece *lo infirme*.¹ De este modo, estar enfermo supone un estado de inestabilidad y poca fortaleza.

La ciudad, si se quiere ver así, es como un cuerpo en constantes equilibrios inestables, tanto por su complejidad y diversidad múltiple,

1. La palabra *enfermedad* vienen del latín *infirmitas*, negación o contrario del adjetivo *firmus* que significa *fuerte*, siendo aquello que es débil y poco sólido. Véase en DEEL, *Diccionario etimológico español en línea* <http://etimologias.dechile.net/?enfermedad>

como por el espacio y tiempo que comparten la variabilidad de sus habitantes. Es común que pensemos a la ciudad como un gran cuerpo formado por miembros, que pueden ir desde lo humano, lo arquitectónico o lo orgánico de sus espacios verdes. En ese sentido, la ciudad también es un cuerpo que para mantenerse sano y firme, necesita suministros, energía y drenar sus desechos. Además, requiere generar sus propias defensas porque del mismo modo es propensa a ataques, a enfermedades, a destruirse o a morir.

Sin embargo, hay momentos, como los de la enfermedad, en los que la ciudad pierde ese equilibrio; se vuelve más inestable, débil e infirme. Aparece, entonces, una ciudad enferma. Y no, no es metáfora. La ciudad en una epidemia, como la causada por el actual coronavirus COVID-19, se está enfermando en la totalidad de sus habitantes.

En la epidemia la ciudad se contagia y enferma; incluso, sin los equilibrios necesarios para su buen funcionamiento, puede, en algunos casos, morir lentamente. La epidemia actual acontece por la proliferación del contagio de habitante en habitante en un mundo interconectado. Se trata de un acontecimiento que enferma a la ciudad precisamente porque afecta en dimensiones comunes y colectivas.

La ciudad la padece, y su padecer es compartido entre sus habitantes, ya sean niños, mayores, trabajadores, entre otros, sin importar la clase o estatus. Porque como en cualquier enfermedad, el sufrimiento del paciente es compartido con los familiares, amigos y con cualquier persona a su alrededor por los nexos humanos, afectivos y sociales. Compartición que se materializa en el cuidado, comprensión y atención del otro que padece directamente por estar enfermo. En suma, la ciudad, en lo inestable e infirme de la

enfermedad, parece sostenerse a sí misma con el cuidado mutuo de sus miembros. Aunque en dicho cuidado también se jueguen el riesgo al contagio.

Por esta razón, el aislamiento para evitar el contagio es propio en el sentido común de quien busca protegerse, aunque en esta práctica también se pierda la condición ontológica de toda ciudad: la del contacto, promovido por ser y habitar en común con otros en un mismo espacio. La pandemia es una forma particular de daño a la ciudad, precisamente porque rompe y paraliza, a través de un miedo justificado, las relaciones interpersonales, que en el mejor de los casos quedan aisladas en las casas, o con la ayuda de la técnica de nuestro siglo, se median y mantienen a través de las pantallas de una interfaz de internet.²

2. Sobre la vida social en tiempos de pandemia, se recomienda de este blog “A través de las pantallas”, en <https://pensarlapandemia2020.wordpress.com/2020/04/09/a-traves-de-las-pantallas-vida-social-en-cuarentena/>

En fin, la ciudad resiste con sus medios a que la pandemia no rompa nuestras relaciones.

Las epidemias a lo largo de la historia han tenido resultados devastadores, pero, sobre todo, sociales. Es innegable que el actual coronavirus es un asunto meramente biológico de tratamiento clínico, pero igualmente permisible es señalar que la pandemia es propiamente política y social. Se trata de una potencial enfermedad cuyo contagio es un problema de relaciones interpersonales.

Las ciudades de todo el mundo, unas más que otras, se encuentran enfermas e inestables. De esto va la epidemia a la pandemia actual: en una concepción global de la ciudad (véase Sassen) en la que pretenden funcionar conectadas, aunque el resultado sea una crisis mundial. Las ciudades grandes, intermedias y pequeñas, paradójicamente se aíslan en su contagio comunitario, y sus elementos, que parecen habitar de manera coordinada (véase Cerdà), ahora se

concentran para cuidarse, sanarse y no morir. Se resiste en lo posible a la inestable condición de un espacio social enfermo.

Lo que queda, mientras no haya vacunas o curas efectivas, a nivel de la ciudad, es apelar a la vieja premisa aristotélica de hacer de la *polis* una fortaleza (Aristóteles 1265a), aunque frente a una epidemia esto implique acotar las dimensiones de la ciudad en el repliegue y el aislamiento en casa; con lo cual se configura una estrategia y fortaleza al estilo medieval, que prometen que la ciudad volverá, después de su cuarentena, a ser sana, fuerte y firme.

Barcelona, 13 de mayo de 2020.

Referencias bibliográficas

Cf. Saskia Sassen, *The Global City*, Princeton, Princeton University Press, 1998.

Ildefons Cerdà, *Teoría general de la urbanización* (1859), Barcelona, Ajuntament de Barcelona, 1991.

Aristóteles, *Política*.

§ The Sick City

GIOVANNI PEREA*

Sickness is an unstable condition. When we are sick we feel weak, vulnerable, depressed. In the etymological sense of the word, the sickness (*enfermedad* in Spanish) reveals itself as the state of *infirmity*, in other words, one who suffers from the *infirm*.¹ Thereby, being ill implies a state of instability and little strength. He who is ill lacks firmness and solidity.

1. The word disease (*enfermedad* in Spanish) comes from the Latin word *infirmitas*, which is negation or the opposite of the adjective *firmus*, that which is *strong*, thus meaning that which is weak and not very solid. See DEEL, *Diccionario etimológico español en línea* On <http://etimologias.dechile.net/?enfermedad>

The city is like a body in constant unstable equilibrium, both for its complexity and multiple diversity, and for the space and time shared by the variability of its inhabitants. It is common for us to think of the city as a great body made up of members, that can range from the human to the architectural or the organic components of its green spaces. In this sense, the city is also a body in that in order to stay healthy and firm, it needs supplies, energy and to drain its wastes. In addition, it must generate its own defenses because it is also prone to attack, disease, destruction or death.

However, there are moments, like those of illness, when the city loses that balance; it becomes more unstable, weak and infirm. Then a sick city appears. And no, it is not a metaphor. The city during an epidemic or a pandemic like the one caused by the current coronavirus COVID-19, is getting sick along with all of its inhabitants.

During a pandemic, the city becomes contagious and ill, and without the necessary balances for its proper functioning it can, in some cases, die slowly. The current pandemic is occurring due to the proliferation of contagion from inhabitant to inhabitant in an interconnected world. It is an event that makes the city sick precisely because it affects common and collective dimensions. The city suffers from it, and its suffering is shared among its inhabitants, whether they are children, elders, workers, among others, regardless of class or status. Because, as is the case with any disease, the patient's suffering is shared with family, friends and anyone connected to him by human ties, emotional and social. Sharing that materializes in the care, comprehension and attention of the other who suffers directly from being sick. In short, the city, unstable and infirm in the disease, seems to sustain itself with the mutual care of its members. Although in said care, the risk of contagion is also at stake.

For this reason, isolation to avoid contagion is proper according to the common sense of those who seek to protect themselves, although through this practice the ontological condition of any city is also lost: that of contact, promoted by being and living in common with others in a common space. The pandemic presents a particular form of damage to the city, precisely because it breaks and paralyzes, through justified fear, interpersonal relationships, which in the best of cases are isolated in houses, or with the help of techniques of our century, are mediated and maintained through the screens of an internet interface.² In short, the city resists with its own means so the pandemic does not break our relations.

Epidemics throughout history have had fatal results, but above all, lasting social implications.

2. The subject of social life in times of pandemic is referenced in this same blog “A través de las pantallas”. On <https://pensarlapandemia2020.wordpress.com/2020/04/09/a-traves-de-las-pantallas-vida-social-en-cuarentena/>

It is undeniable that the current coronavirus is a purely biological matter of clinical treatment, but it is equally permissible to point out that the pandemic is political and social. It is a potential³ disease whose contagion is a matter of interpersonal relationships.

Cities around the world, some more than others, are sick and unstable. This is what pandemic is about, in a global conception of the city,^[3] in which cities function in an interconnected manner, although the result is a global crisis. Large, mid-size and small cities, paradoxically, isolate themselves in their communal contagion, and their elements, which seemed to have inhabited in a coordinated way,⁴ are now concentrated on taking care of themselves, on healing and not dying. They resist, as much as

3. Cf. Saskia Sassen, *The Global City*, Princeton, Princeton University Press, 1998.

4. Ildefons Cerdà, *Teoría general de la urbanización* (1859), Barcelona, Ajuntament de Barcelona, 1991.

possible, the unstable condition of a sick social space.

What remains, as long as there are no effective vaccines or cures, at the city level, is to appeal to the old Aristotelian premise of making the *polis* a fortress.⁵ In the face of an epidemic this implies limiting the dimensions of the city by withdrawing and isolating at home. Thus configuring a strategy and fortresses in the medieval style, which promise that the city will return, after its quarantine, to being healthy, strong and firm.

5. Aristotle, *Política*, 1265a.

§ Más allá de la pandemia

ALICIA PAREDES NOLASCO*

¿Cómo serán nuestras vidas después de la pandemia? ¿cómo va a modificarse el comportamiento humano, el comportamiento social? ¿habrá siquiera algo que cambie en nuestra concepción del mundo? Hay visiones variadas que apuntan a estas preguntas, solamente haré mención de tres aspectos de donde partir: el concepto estrenado de *nueva normalidad* indica que hemos entrado en un curso de vida diferente al de antes; ese antes, esa *normalidad* puede o no restaurarse; aunque también está la posibilidad del surgimiento de algo *totalmente nuevo*, y esto no excluye su contra parte, la emergencia de un *mundo peor* (véase Fernández-Jardón, y Velasco 1).

Quienes hemos pasado un confinamiento tan severo sabemos que algo cambió con la pandemia; sin embargo, no es tan sencillo de responder qué es eso que cambió. Al nivel de las relaciones interpersonales la inseguridad al contacto físico ha quedado grabada en la memoria del cuerpo, lo percibo al alejarme de quienes caminan a mi lado, lo confirmo al sentirme en riesgo cuando miro a alguien estornudar, sudar, toser, pasar cerca de mí. Esta sensación no desaparece. La mascarilla y los guantes se han convertido en accesorios esenciales.

Con este antecedente podemos decir que la pregunta de si algo cambiará a raíz de la pandemia lleva sus matices, en singular y en plural. Se espera un cambio en el comportamiento de los ciudadanos y un cambio en el Estado para con sus ciudadanos, la forma en que pueda darse es todavía incierta. Y probablemente continúe siendo así si la actual pandemia no

sirve para dinamitar el problema emergente: la impostergable atención a la forma en que habita la vida biológica en la comunidad política.

Desdoblemos esta tesis, en un amplio sentido significaría dos cosas: 1) considerar que la naturaleza, concepto que coloca a la humanidad y ecología al mismo nivel de vida biológica, no es un factor externo a la comunidad política sino inherente a ella, y en su defecto que la humanidad no está en una posición privilegiada; 2) que un sólido Estado de bienestar debe contemplarse desde este horizonte, en otras palabras, que no se límite a valorar la vida cualificada excluyendo de la agenda una vez más la vida biológica en todas sus expresiones.

Las lecciones no aprendidas camino a la nueva normalidad:

1.- La pandemia, que lleva en la epidermis el signo del desastre ecológico se ve hasta ahora

eclipsada por la crisis financiera que anuncia un panorama desesperanzador a nivel global.

2.- Una nueva vida colectiva que lleve el sello del autocuidado acentuaría las desigualdades, el coste asumido tendría que ser el del abandono del Estado.

3.- La COVID-19 debió su acelerada expansión, en parte a la movilidad internacional: los aeropuertos, lugares de alta concentración y movilidad, fueron de los primeros servicios en suspender operaciones.

Hasta el pasado 2 de mayo que me encontraba en España pensaba en un vuelo extraordinario por estar en una situación extraordinaria, tanto el país de salida como el de recepción atraviesan momentos distintos, y gestiones también diferentes de la pandemia. El taxi de transportación al aeropuerto está acondicionado con una lámina de plástico que separa pasajero y

chofer, éste lleva una mascarilla FFP2 y guantes; yo llevo guantes y mascarilla sencilla. Al llegar al aeropuerto me reciben dos guardias que me piden que muestre mi reservación, luego me dicen que me incorpore a la fila a metro y medio de distancia. Hay una fila de más de 100 personas delante de mí. Después de dos horas y media de estar formados dejamos de avanzar, una empleada de mostrador comienza a nombrar cierta número de pasajeros y los demás seguimos en espera, me salgo de la formación y pregunto el motivo del retraso y la extraña prioridad a otros pasajeros, solo entonces me informan que el vuelo está sobrevendido y no disponen de más lugares, ¿y qué va a pasar conmigo que tengo un vuelo confirmado? Me asignan a un área en donde hay más personas esperando a *tener suerte de volar esa noche*. Para este momento ya hay empleados exigiendo que los pasajeros guarden distancia de ellos, la mayoría nos movilizamos de una a otra ventanilla tratando de pescar un lugar en

el vuelo; exigiendo explicaciones y soluciones la espera se convirtió en caos. Más tarde he conseguido un lugar; sin embargo, las cosas no fueron mejores al abordar, se hicieron dos filas que se extendían sin distanciamiento, al ingresar y ocupar no me sorprende que no haya ni una sola silla vacía, incluso hay algunos pasajeros sin algún accesorio de protección; al ingresar solo registran la temperatura. Después de 15 horas con la misma mascarilla y los guantes, decido deshacerme de ellos al aterrizar en México.

Desde mi llegada contacto con el personal para solicitar una mascarilla, me dicen que no saben quién es el encargado de ello y me dirigen a otra persona que me dice que ya no tienen, que se les terminaron. Un vuelo sobrevendido, la innecesaria permanencia de pasajeros en la sala del aeropuerto que no pudieron regresar al país, la falta de medidas no solo de distanciamiento durante el vuelo sino también de higiene. Este

ha sido dentro de todo un vuelo extraordinario, ¿cómo controlar la pandemia, evitar un rebrote, si las condiciones de viajes internacionales al día de hoy no son propicias para ello?

4.- La recuperación de un virus altamente contagioso se prolongará en el tiempo a razón de las medidas de cara a la *nueva normalidad*. Y posiblemente no exista un después de la pandemia, tal vez no se dé una próxima pandemia.

Ciudad de Puebla, 13 de mayo de 2020.

Referencias bibliográficas

Fernández-Jardón, Francisco, y Juan Carlos Velasco, “Crisis pandémica y aceleración de la historia”, en <https://theconversation.com/crisis-pandemica-y-aceleracion-de-la-historia-136171>

§ Au-delà de la pandémie

ALICIA PAREDES NOLASCO*

À quoi ressembleront nos vies après la pandémie ? Comment les comportements humains, sociaux en seront-ils modifiés ? Est-ce que quelque chose changera dans notre manière de voir le monde ? Les réponses à ces questions sont variées, et je ne mentionnerai ici que trois aspects à partir desquels nous pouvons commencer: le concept de *nouvelle normalité* indique que nous sommes entrés dans une nouvelle phase. La *normalité*, celle d'avant la pandémie, peut être rétablie ou non, mais il existe également la possibilité que quelque chose de totalement nouveau émerge. Une possibilité qui n'exclut évidemment pas

son homologue : l'émergence d'un monde pire encore que celui d'avant (voir Fernández-Jardón et Velasco 1).

Ceux d'entre nous qui ont traversé une période de confinement sévère savent bien que quelque chose a changé pendant cette pandémie; cependant, il n'est pas si facile d'identifier exactement ce qui a changé. Au niveau de nos relations interpersonnelles, la sensation de danger liée au contact physique est restée gravée dans la mémoire du corps, je le remarque dans les pas qui m'éloignent de ceux qui marchent à côté de moi, je le confirme quand je me sens en danger en voyant quelqu'un éternuer, transpirer, tousser, ou même seulement passer à côté de moi. Ce sentiment ne disparaît pas. Le masque et les gants sont devenus des accessoires incontournables.

Dans ce contexte, nous pouvons dire que la question de savoir si quelque chose changera,

ou non, après la pandémie porte ses nuances, au singulier et au pluriel. Un changement dans le comportement des citoyens ainsi qu'un changement de l'État envers ses citoyens sont attendus, mais la manière dont cela pourrait bien se produire est encore incertaine. Peut-être même que les choses ne changeront pas, surtout si la pandémie actuelle ne sert pas à dynamiter le problème émergent: l'urgente question de la manière dont la vie biologique habite la communauté politique.

Développer cette thèse, au sens large, signifie deux choses: 1) considérer que la nature, ce concept qui place l'humanité et l'écologie au niveau de la vie biologique, n'est pas un facteur extérieur à la communauté politique mais plutôt inhérent à celle-ci : l'humanité ne représente pas une condition privilégiée; 2) qu'un État-Providence solide doit être appréhendé depuis cette même perspective, c'est-à-dire qu'il ne

doit pas se limiter à valoriser la vie qualifiée, excluant à nouveau de son agenda politique la vie biologique sous toutes ses formes.

Les leçons non-apprises en chemin vers une nouvelle normalité

1.- La pandémie, qui porte dans son épiderme le symptôme d'un désastre écologique, a jusqu'à présent été complètement éclipsée par la crise financière, annonçant un panorama sans espoir au niveau mondial.

2.- Une nouvelle vie collective qui porterait l'empreinte de l'auto-prise en charge accentuerait gravement les inégalités : le coût supposé serait celui de l'abandon de l'État.

3.- Le COVID-19 doit sa propagation accélérée en partie à la mobilité internationale : les aéroports, lieux de forte concentration de personnes et de mobilité, ont été parmi les premiers services à suspendre leurs opérations. Je me trouvais,

jusqu'au 2 mai dernier, en Espagne. J'ai décidé de prendre un vol extraordinaire pour rentrer, dans un contexte tout aussi extraordinaire, autant pour le pays de départ que pour celui d'accueil : les deux pays traversent des périodes différentes de la crise, et gèrent la pandémie de façon différente. Le taxi qui fait la navette jusqu'à l'aéroport est équipé d'une bâche en plastique qui sépare le passager du chauffeur. Le chauffeur porte un masque FFP2 et des gants; je porte des gants et un simple masque. A mon arrivée à l'aéroport, je suis accueillie par deux gardes, qui me demandent de leur montrer ma réservation, puis on m'invite à rejoindre une file, un mètre et demi plus loin. Dans cette file, il y a plus de 100 personnes avant moi. Après deux heures trente d'attente, nous arrêtons d'avancer : une employée se met à appeler un certain nombre de passagers et les autres doivent continuer d'attendre. Je quitte la queue et demande la raison du retard et de l'étrange priorité donnée à certains passagers.

On m'informe alors que le vol est survenu et qu'ils n'ont plus de places : que va-t-il m'arriver, si j'ai un vol confirmé? On m'envoie alors vers une zone où d'autres personnes attendent, elles aussi, *une chance de voler cette nuit-là*. Les employés exigent que les passagers gardent leurs distances, et la plupart d'entre nous nous déplaçons d'une fenêtre à l'autre, essayant de trouver une place assise sur le vol; l'attente s'est transformée en chaos. Plus tard, j'ai réussi à trouver une place. Toutefois, les choses ne se sont pas arrangées lors de l'embarquement : deux files se sont formées, sans aucun respect des distances sanitaires ; en entrant dans la cabine, il n'est pas étonnant de se rendre compte qu'il n'y a pas un seul siège vide, et quelques passagers n'ont même pas de protection. Pour entrer dans la cabine, ils ne font que prendre notre température. Après 15 heures avec le même masque et les mêmes gants, je décide de m'en débarrasser à l'atterrissage au Mexique. A l'atterrissage, j'ai contacté le

personnel pour demander un masque, mais on me répond qu'ils ignorent quelle est la personne en charge de cela, et on m'oriente vers une autre personne qui me dit qu'ils n'en ont plus. Un vol survendu, l'attente inutile des passagers dans la salle d'attente avant l'embarquement, le manque de mesures de sécurité non seulement en termes de distance pendant le vol mais également en termes d'hygiène. Cela fut un vol extraordinaire : comment contrôler la pandémie, comment éviter une nouvelle flambée, si les conditions de voyage international n'y sont pas propices?

4.- La durée de récupération d'un virus hautement contagieux dépendra des mesures prises face à la *nouvelle normalité*. Et il n'y aura peut-être pas *d'après la pandémie*, il n'y aura peut-être pas de prochaine pandémie.

Puebla, le 13 mai 2020

Fernández-Jardón, Francisco, y Juan Carlos Velasco, “Crisis pandémica y aceleración de la historia”, en <https://theconversation.com/crisis-pandemica-y-aceleracion-de-la-historia-136171>

§ Habitar en tiempos de Pandemia VII

JOSÉ ANTONIO MATEOS CASTRO*

Hemos llegado ya a los dos meses de confinamiento y distanciamiento social. Desde el 8 de mayo nuestro país entró en la fase 3 de expansión de la pandemia, desafortunadamente hay un incremento de contagios, de muertes, necesidad de personal, equipo y materiales médicos para atender a los pacientes graves de COVID-19. En algunas partes del país no se ha entrado en la fase de expansión de la pandemia, pero de manera progresiva se irán incrementando las cifras. Esto implicará, sin lugar a dudas, crisis, retos políticos, sociales, económicos y sanitarios con los que tendremos que lidiar.

Las medidas de distanciamiento social y de confinamiento voluntario, así como el sacrificio económico y de derechos fueron tomados como una responsabilidad moral en beneficio de la salud. Ahora, la cuestión será valorar si eran las únicas medidas posibles, las más eficientes o si se podrían haber modificado y aplicado como medidas precautorias con tiempo de anticipación. Eso, seguramente, se empezará a ver pronto, y se analizará y valorará a profundidad más adelante. Lo que sí podemos decir, es que los sistemas de salud se han mostrado precarios e injustos tanto en países ricos como en pobres. Lo lamentable también será saber si ya se tenía conocimiento de la situación que se avecinaba y se hizo caso omiso por parte de las autoridades de la Organización de la Salud (OMS) y los distintos gobiernos. De confirmarse, eso sí será verdaderamente trágico y muy lamentable.

A la par, otras pandemias –sociales– siguen vigentes desde hace mucho tiempo en el mundo y en nuestro país: nos referimos a la desigualdad social, a la pobreza, al hambre, a la injusticia, al acceso a bienes y servicios públicos de una mayor parte de la población que vive en situación de vulnerabilidad, y que se hace más evidente en este momento. En ese sentido, la crisis sanitaria ha permitido ver con más transparencia las contradicciones y carencias no sólo en el ámbito de la salud sino también en el social. Ello tendría que llevarnos a valorar la importancia que tiene la sanidad pública y la justicia social en relación con la población, y a denunciar la falta de sensibilidad política y social de los gobiernos y de ciertos sectores de la sociedad.

Esperemos que este *instante de peligro*, de crisis y de lucha que habitamos no sea aprovechado para convertir un momento excepcional de emergencia en una situación permanente, con

respecto a los derechos individuales, en aras de salvaguardar el bien común y salvar el mayor número de vidas. Esperamos también que nos demos cuenta que la cercanía y el reconocimiento de la vulnerabilidad no son necesariamente una relación de afectividad, tampoco de solidaridad.

Y sin embargo, el virus sigue desconcertando a los distintos gobiernos, que han actuado como han podido y no como *deberían* – consideramos–, ya que la crisis que se están enfrentando y enfrentamos no era algo para lo que se estuviera preparado. Menos aún para el *desconfinamiento social*, que sectores de la población están exigiendo ante la pérdida de sus libertades, ingresos y espacios laborales. Después de la pandemia, tal vez no seamos más sanos con las decisiones que se han tomado hasta este momento, pero sí seremos menos habitantes en el mundo y en nuestro país, en nuestra colonia, y espero, que no en nuestros hogares. Porque el

peligro más grande que se viene como sociedad será regresar a la rutina a hacer lo que siempre hemos hecho en el ámbito público y privado, por eso nosotros somos un peligro exponencial más grande que el COVID-19, porque tendremos que acostumbrarnos a vivir con las pandemias.

Aunque nuestro tiempo, nuestro presente está todavía *entre paréntesis*, algo habremos rescatar de esta experiencia de sufrimiento, dolor y muerte. Aunque reconocemos las múltiples muestras de afecto, de solidaridad y de humanidad por parte de la población. Y mientras, a quedarse en casa...

Tlaxcala, 16 de mayo de 2020.

§ Contra la biopolítica. Nanología: hacia una filosofía de lo pequeño

ARTURO ROMERO CONTRERAS*

Arturo Aguirre ha señalado algo crucial en esta pandemia: la *escala* del agente. El virus está en una escala *nano* (Aguirre 1), pero produce efectos en escalas *meso* y *macro* biológicas y culturales. Es este salto lo que más nos descontrola, pues atraviesa diagonalmente diferentes modos y escalas del ser. Ya solamente el virus se encuentra en una incómoda posición entre lo vivo y lo inerte: él se replica, no se reproduce. Este extraño comportamiento nos recuerda que lo humano es también, así, mixtura de escalas y de regiones. El lenguaje,

por ejemplo, no disimula sus parecidos con el virus: se trata de un *código de información* que infecta los cuerpos vivos y que se reproduce a través de ellos, colonizándolos. El lenguaje como sistema es ciego, se replica a través de los hablantes y los fuerza a vivir a través de él, a expresar lo más íntimo por medio de una máquina anónima. Por ello el lenguaje tiene una dimensión inconsciente: no opera en el espacio y dimensión de nuestras percepciones consciente. El virus tampoco lo vemos, sino sus efectos, que neciamente quisiéramos separar en puramente biológicos y puramente culturales.

En tiempos de pandemia, el término de *biopolítica* parece más socorrido que nunca. En efecto, ¿qué vinculación más obvia entre la vida humana y su administración que en estos momentos, cuando los Estados toman grandes decisiones sobre las poblaciones, su salud, su vida y su muerte? Pero aquí deberíamos detenernos y,

antes de salir a aplicar nuestras teorías biopolíticas a esta situación inédita, reflexionar sobre lo convincente de sus supuestos. Como siempre, sus autores, Foucault, Agamben o Esposito son más que la versión estándar del concepto, pero son también sus fuentes inequívocas. Nos moveremos en el uso estándar del concepto, pero no faltarán algunas referencias esporádicas a aquellos.

La pandemia del coronavirus nos muestra que el término de *biopolítica* está fundamentalmente rebasado. No es que sea incorrecto, sino que más bien se muestra parcial y unilateral.

En primer lugar, supone una idea de Estado como instancia unificada, soberana y con intencionalidad, como si se tratara de una institución todopoderosa y homogénea. No es difícil ver los efectos de Hobbes aquí. Pero los Estados contemporáneos están muy lejos de operar de esa manera. Aquí se hace preciso

atender a la crítica de Poulantzas a Foucault; los Estados no solamente son actores, sino también arenas de lucha política en sí mismos. En ellos tienen lugar despliegues de fuerzas divergentes. Además, no parece haber distinciones elementales entre Estado y gobierno. O entre los diferentes brazos del Estado: ejecutivo, legislativo, judicial. No solamente vemos pugnas entre estos brazos, sino dentro de las propias cámaras o dentro del ejecutivo. Se ha hecho lugar común denunciar las esferas cerradas en que se constituyen los sistemas de partidos (la partidocracia), pero se olvida que los partidos operan con grupos empresariales, poderes fácticos, movimientos sociales, tianguis, mercados, asentamientos irregulares, etcétera. Resulta, pues, una ficción o una caricatura representarse hoy al Estado como una instancia unificada que puede ejercer su poder de manera vertical. Si éste funciona, es porque se inserta en un entramado mucho más amplio, que se funda en acuerdos de otro orden. Mucho más lejos

fueron Negri y Hardt al reconocer que una lectura de la política requiere siempre ser enmarcada en un marco global. Su idea del orden mundial (que hoy vemos en radical reconfiguración) reconocía ya al menos una estructura tripartita: un gobierno de uno (monarquía) ejercido por E.U. como potencia militar; un gobierno de pocos (oligarquía) ejercido por un puñado de empresas transnacionales; un gobierno de muchos (democracia) constituida por la sociedad global (ONG, medios de comunicación, internet).

El paradigma biopolítico parece saturar el espacio social con dos actores, el Estado y la población, que bien podría ser enmarcado dentro de la distinción marxista clásica entre los trabajadores y el Estado como instrumento de clase burguesa, sin la cual éste no poseería ninguna personalidad. Sin embargo, la biopolítica no parece conceder al mercado ningún sitio, no al menos al nivel del Estado, cuando éste tiene sus intereses solamente

en función del capital. Es por el mercado que el control estatal se transforma en nuestros tiempos en la dulce seducción por el consumo. Una visión centrada en el Estado es ciega al papel del mercado, gracias al cual el orden social deja de ser un mecanismo externo de dominación para entrelazarse con nuestro deseo y aspiraciones, lo imaginario (nuestras representaciones sociales) y lo simbólico (el vínculo por medio del dinero). El Leviatán-Estado habla el lenguaje de la soberanía, del poder sobre la vida y la muerte y la excepción. El Behemoth-mercado, en cambio, habla el lenguaje de la producción, del trabajo, del goce y de la circulación. Del entrecruce se obtiene circulación de cuerpos, deseos, mercancías y capital a partir de estructuras que se aplican y se replican en el juego del poder.

Este entrelazo sobrepasa el papel meramente ideológico del mercado. Es en él donde nosotros nos convertimos en *cómplices* por medio del

deseo y el goce. Esta complicidad, claro no es consciente, ni tampoco algo que esté en nuestra mera voluntad, sino que se aloja en estructuras psíquicas y biológicas estables. El Estado, por ejemplo, puede ser plenamente disciplinario donde no existe disciplina por parte de la población, según sus propios criterios, sino que blandamente cede a los imperativos de las mercancías: cómeme, bébeme, úsame ... y ¡disfruta! Igualmente, un Estado puede transformar la ciencia en *mero* discurso, es decir operacionalizarla con fines de manipulación cuando hay desinterés, desprestigio y desconocimiento de ella entre la población. Esto nos lleva al tercer punto.

El tratamiento de la ciencia como discurso y la teoría de las epistemes de Foucault no permiten ver a la ciencia como un conocimiento efectivo con capacidades técnicas muy concretas que sobrepasan el dominio de la subjetividad. La

idea de dispositivo estaba llamado a rebasar las fronteras del discurso y el lenguaje, pero terminó confinada en una teoría de la subjetividad. La ciencia y la técnica actuales se dirigen a la manipulación, explotación y control de *todo lo vivo* en sus diferentes escalas. Aquí se vuelve insuficiente la oposición bios-zoé, al igual que las paradojas reconocidas por Agamben.

Cuando se manipula el código genético o la membrana celular, o se trabaja con virus y moléculas fragmentadas y reconstituidas, ya no hay humanidad, sino vida en sus linderos con la materia. No se trata ya de la manipulación de lo sujetos, sino de la intervención quirúrgica en la materia en sus diferentes modos. El objetivo ya no es directamente la población, sino otra escala, esa que Aguirre llama *nano* (2). Lo humano no existe en todas las escalas, ni en todos los espacios. Foucault termina deteniéndose en el hombre, que tanto cuestiona, limitando

doblemente a la biopolítica: a la especie humana y a su subjetividad.

Así, el concepto de Estado en la biopolítica cae por debajo del desarrollo histórico de los Estados actuales y de su operación a nivel global. Ignora la sinergia Estado y mercado y entre Estado y poderes fácticos. El Estado resulta una caricatura a la que se imputa unidad, dirección y consistencia, lo cual se sigue del unilateral interés micrológico de Foucault. Pero los análisis políticos locales son ininteligibles sin los análisis globales y viceversa. La discusión debe enmarcarse en la operación estatal en un orden mundial. La teoría del Estado que opera en la perspectiva biopolítica es también abstracta en tanto que no se inserta en la dinámica capitalista en general, con sus transformaciones, especialmente las que incluyen el trabajo inmaterial, el *human intellect* de Marx.

La amputación de la dimensión económica de la biopolítica termina reduciéndola a una visión existencialista del individuo que resiste heroicamente los embates de una sociedad anónima y uniformizante. Finalmente, lo *bio*, de lo biopolítico es solamente un fragmento de la potencia técnico-científica actual interesada en el control de toda la materia, desde lo inerte, hasta lo vivo y lo inteligente. El cuerpo humano y sus funciones no son la dimensión última que interesa al mercado. Lo más importante es que algo consuma y no seremos necesariamente nosotros, sino algo en nosotros. Y no hablamos del lenguaje. Cuando se conoce el ADN ya no se está en el cuerpo humano, sino en el terreno intermedio de la bioquímica. Las guerras de futuro serán más parecidas a una secuela negra de *Querida, encogí a los niños*.

En el límite los consumidores no seremos nosotros, ni nuestra consciencia, ni nuestra “subjetividad”,

sino nuestras células e incluso meras moléculas: Gólems sintetizados en el laboratorio, pero no los cuerpos, no nuestros cuerpos. Esto exige salir del humano como referencia última. No en el sentido de Latour, donde consideramos a las cosas como actores de una gran red de relaciones, sino moviéndonos en diferentes escalas de lo existente, en donde se producen y reproducen sistemas estables que llamamos orden mundial. Es por eso que un bichillo que el virus es capaz de poner de cabeza nuestras vidas y nuestras distinciones entre lo inerte y lo vivo y lo vivo lo inteligente o entre la naturaleza y la cultura. Pero la *nanología* que nos aguarda, ciencia de lo pequeño y sus interacciones con otras escalas, es algo que todavía vemos nebulosamente.

Ciudad de Puebla, 18 de mayo de 2020.

Referencias bibliográficas

Aguirre, Arturo, “*Dimensiones del dominio nano para una catástrofe planetaria*”. International Pandemic Project (2 de abril de 2020), en www.pensarlapandemia.com

§ Los encierros imaginarios de la angustia

RAFAEL ÁNGEL GÓMEZ CHOREÑO*

De entre todas las formas en que podemos sentirnos atribulados, la angustia es quizá la que puede causarnos los más profundos estragos morales y afectivos. De hecho, el estar angustiados es un *estado de ánimo* que puede llevarnos muy fácilmente al ensimismamiento y a la correspondiente ruptura de la mayoría de nuestros vínculos sociales —incluso con mayor eficacia que el *encierro sanitario* que se nos ha impuesto en estos largos días de cuarentena—, porque es la experiencia misma de *estar vivos* la que de pronto se nos ha estrechado sin previo aviso e ineludiblemente.

Ahora bien, tomando en cuenta el tipo de angustias que ha estado provocando la actual pandemia que todos sufrimos de un modo o de otro, me parecen especialmente significativas tres formas de estrechamiento de la experiencia de la vida humana porque se han magnificado de un modo muy específico al vincularse con el miedo a la enfermedad y la muerte.

En primer lugar, vale la pena tomar en cuenta que estar angustiados provoca un cambio de enfoque en la mirada, es decir, en el modo en que somos capaces de prestarle atención a lo que sucede a nuestro alrededor. Pues no sólo se trata de una modificación significativa de lo que somos capaces de ver, sino de lo que dejamos de ver debido a los cambios que sufre nuestro pensamiento cuando estamos angustiados. En dichas circunstancias, la mirada angustiada se extravía, se queda sin orientación y sin enfoque, porque la mente —que es la que suele guiar a la

mirada— de un momento a otro se satura con todo tipo de absurdas expectativas producidas por el flujo desordenado de interminables imágenes e imaginaciones que generamos libremente, sin ninguna medida, volviéndose incapaz de enfocar su atención en algo concreto o específico. Se trata, por tanto, de una especie de ceguera parcial que afecta, sobre todo, nuestra percepción de los espacios abiertos en que podemos movernos o en los que, de hecho, solemos movernos cotidianamente. Es por esta razón que la angustia se ha relacionado frecuentemente con una cierta ansiedad claustrofóbica, pues al ya no poder percibir los espacios en donde podríamos movernos o en dónde de hecho acostumbramos a movernos todos los días —más por la obnubilación de la mente que por la ausencia real de estos espacios— empezamos a sentirnos atrapados en los estrechos espacios imaginarios de una mente confundida y agobiada. Además, a este estrechamiento espacial se suma rápidamente

la parálisis o inacción que semejante estado de angustia va provocando lenta e ineludiblemente, mientras que, por otro lado, esta experiencia también propicia la invención imaginaria de complejas sensaciones asfixiantes y opresivas que terminan de volcar toda nuestra atención sobre nosotros mismos, sobre lo que le sucede a nuestro cuerpo abatido, siempre a punto de colapsar, casi por puro instinto de conservación. Por eso no me sorprende que la mente desactive una buena parte de los complejos procesos de su inteligencia racional, para privilegiar su inteligencia biológica más básica, pues en dicha circunstancia —aunque parezca ridículo— lo más importante consiste en ser capaces de seguir respirando.

En segundo lugar, quizá por esto mismo, al estrechamiento del espacio le sigue la angostura de la experiencia del tiempo. Pues al entrar en este *estado de angustia*, no hay para la mente

más que pura inmediatez espacial y temporal. Sólo hay presente, pero éste, por cierto, se limita al *aquí* y al *ahora* más elemental de un cuerpo desesperado. Es entonces que toda experiencia de *estar vivos* se ve profundamente afectada porque todo empieza a funcionar según la creencia de que estamos viviendo bajo una permanente amenaza de muerte, especialmente porque la angustia cancela de golpe, o poco a poco, todas nuestras expectativas de vida. Deja de haber futuro porque la mente, en medio de su angostura, no puede seguir inventando o proyectando “futuros posibles”. Y en el fondo, por las mismas razones, la mente angustiada tampoco puede activar ni recuperar la memoria de pasados remotos o cercanos para construirle *sentidos emergentes* a una vida dañada por el más simple miedo a morir. La mente angustiada, de hecho, incluso deja de percibir el presente como experiencia del tiempo debido a esta pérdida de recuerdos y expectativas. El síntoma más claro de este

estrechamiento de la experiencia del presente es la creencia exagerada de no tener tiempo: la prisa permanente. Pues no hay tiempo que alcance o sea suficiente para quienes de hecho se sienten desesperados, en principio, por una cierta incapacidad de moverse. Esta impotencia, sin embargo, no sólo implica una pérdida de las potencias o las fuerzas del cuerpo, no sólo es abatimiento o pérdida de la inteligencia racional, sino que también es o se convierte en una paulatina pérdida del sentido de la vida y en una acelerada anulación de la voluntad de vivir; por eso esta impotencia no es más que renuncia, apatía e indolencia frente al hecho mismo de estar vivos y sentirnos vivos.

Finalmente, el estrechamiento realmente grave que resulta de todo lo anterior es el estrechamiento de los afectos, que es resultado de la angostura de todos los espacios de la interioridad, de la pérdida o renuncia a la experiencia de una vida

interior, que nos sirve y es indispensable no sólo para experimentar la vida o todo lo vivo, sino para experimentar en todas sus variantes posibles el hecho mismo de estar y sentirnos vivos. La angustia, pues, termina produciendo las formas más extremas de la tribulación del alma porque implica un paulatino sometimiento o sujeción de los afectos a la *desesperación*, en primer instancia, pero después también a la *desesperanza*.

En estos días, esta sutil diferencia ha cobrado mucha importancia para mí, especialmente porque me ha permitido comprender que la angustia siempre es resultado del más simple miedo a perder la vida, ya sea la propia o la de los seres que amamos. Pero sin perder de vista que, al terminar su despliegue, la angustia termina convirtiéndose en un mal mucho mayor, pues el miedo a la muerte por fin desaparece, pero por las razones equivocadas, ya que se convierte en la certeza de que todos habremos de morir y de

que no hay manera de evitarlo. Esto es un grave problema porque provoca el desmoronamiento moral, espiritual y simbólico de todas nuestras expectativas de vida, lo que propicia el rápido deterioro de nuestra capacidad para gozar la vida, hasta perder por completo la esperanza de que habremos de sobrevivir o de salir ilesos frente a los duros embates de la enfermedad y la muerte.

Es así que, tras mucho meditarlo, por fin he decidido admitir que siento miedo de enfermar y morir, de ver enfermar y morir a las personas que quiero, ya que quiero frenar o interrumpir el gran estrechamiento que ha generado semejante *estado de angustia* en mi vida cotidiana, ya que no es más que el resultado de querer evitar lo inevitable. Hoy me queda claro que la peor manera de enfrentar una pandemia es tratar de negar su eficiencia para afectarnos a todos los seres humanos por igual. No sólo en lo que se

refiere a ser susceptibles por igual al contagio, sino también en lo que toca al modo en que nos afecta anímicamente.

Ciudad de México, 18 de mayo de 2020.

§ ¡Emergencia! (COVID-19, estado de emergencia y contagio I)

EDUARDO GARCÍA*

La vida transcurre con *normalidad* hasta que algo deja de funcionar, hasta que surge algo que nos tambalea y la desestabiliza. Esto ocurrió de manera anunciada con el violento arribo del virus SARS-COV-2 y la respuesta de los gobiernos para contener su propagación, generando un cambio en las dinámicas sociales e individuales en las que nos desarrollábamos, desde el ámbito laboral hasta el contacto familiar.

La actual situación en la que nos encontramos se presenta como un *estado de emergencia* que señala un punto complejo de coyuntura.

Estamos en un momento de rupturas y continuidades que se manifiesta por causas en continua relación de tiempo atrás y que dejará afectaciones a nuestro futuro.

En nuestro vocabulario cotidiano la *emergencia* se refiere a algo problemático, algo que se presenta de manera alarmante poniendo sobre la mesa una situación que no se tenía prevista, lo cual es correcto, pero quizá sea un término del cual podamos obtener mayor profundidad. En primera instancia, el tema de la *emergencia* se refiere a la aparición de lo nuevo; refleja aquello que no siempre puede explicarse de manera sencilla y mecánica, como si fuese algo misterioso que debería ser sometido al sistema operante o ser desechado como algo erróneo.

En el idioma francés, la palabra *emerger* significa “distinguirse” o “sobresalir”; en inglés el vocablo indica principalmente “urgencia”; en su raíz latina viene del verbo *emergere* que significa

“mostrarse”, “aparecer”, “salir a” o “salir de”; y, ante todo, en cualquiera de estos idiomas se mantiene la imagen de algo que asciende (Fagot-Largeault 558).

Lo emergente es lo que brota, lo que se deja asomar, algo que irrumpe en la tranquilidad de la superficie y nos introduce en la urgencia que antes permanecía latente.

Todo *estado de emergencia* contiene altos grados de contingencia e incertidumbre y depende de un contexto con ciertas condiciones: que las piezas necesarias se encuentren acomodadas de cierta manera en el momento adecuado. Si alguno de los elementos necesarios no se encuentra adecuadamente, el evento *emergente* no se presenta.

Este concepto sostiene la tesis de que el todo es más que la suma de sus componentes; aquello que no se puede reducir una vez que emerge.

Es algo que no es posible explicar desde los elementos que lo constituyen y por tanto es algo impredecible.

Considerando esto, podemos dar cuenta de que la vida se encuentra plagada de continuos momentos de emergencia que generan miedo a quienes los padece inesperadamente. No tenemos certezas de cómo hayan surgido estos momentos, solo contemplamos que se presentan abruptamente removiendo el orden de la *normalidad* en el que las cosas habían funcionado. La vida se va reconfigurando cada que nos sobreponemos a aquellos momentos que ha atravesado el umbral de un contexto que funciona de manera estable.

Para los individuos en sociedad la emergencia se presenta regularmente como algo catastrófico porque ante su llegada difícilmente se sabe cómo operar. Es aquí donde nos volvemos más vulnerables; sin embargo, la emergencia

es inherente a cualquier sistema (desde los biológicos en sus niveles más básicos, hasta los sociales, culturales y ambientales). Se trata de un mecanismo mediante el cual se generan nuevas complejidades, y dependiendo del tipo de repuesta, pueden convertirse en una tragedia o en una oportunidad creativa.

Un *estado de emergencia* puede ser pensado como ese umbral entre un estado de normalidad y otro que muchas veces busca mantener una continuidad. Aunque el sistema en su conjunto se muestre como inalterado, todos los elementos que lo conforman se encuentran ya trastocados, adaptados, resilientes. En este punto nos hallamos, frente a la emergencia que nos acontece por la llegada del SARS-CoV-2, ¿cómo cambiaremos? ¿con qué herramientas contamos para hacer frente a esta contingencia?

Pensemos en un ejemplo que la mayoría conocemos. En cualquier unidad de transporte

público (ya sea metro, metrobús, autobús...) se encuentra un letrero que dice “rómpace en caso de emergencia”, regularmente acompañada de un martillo con las instrucciones para usarlo. Esto nos habla de que lo emergente está latente en cualquier trayecto cotidiano, su potencial acontecimiento es permanente, aunque no se sepa en qué momento preciso va a suceder. Tampoco se sabe qué tipo de contingencia acontecerá, si será un choque, un incendio, una complicación médica o quizá un asalto; no obstante, lo importante es que ante algo que no se sabe cómo es ni qué forma tendrá se toman medidas genéricas que posiblemente ayuden a mitigar un poco la incertidumbre de lo que pueda venir. Si bien no se pretende que con ese pequeño martillo se solucione el problema, al menos aminorará los daños o ganará un poco de tiempo en lo que se encuentra una solución.

Así nos encontramos en este momento ante la declarada pandemia.

Estamos en el momento en que la ventana debía romperse, pero no sabemos dónde está esa ventana, ni contamos con un martillo. Si acaso, contamos con medidas dictadas por el Estado que nos organiza y administra para ganar tiempo y encontrar una solución médica, guardándonos en casa, pues esto reducirá (de manera real) los contagios.

El *estado de emergencia* siempre es transitorio, siempre se disuelve. Nunca es permanente, con todo, alcanza un nuevo orden que nos presenta nuevas condiciones con las que debemos lidiar.

Si la emergencia que nos aborda en este momento es debido a un virus, quizá no alcancemos a tener una respuesta por el origen exacto de esta situación, pero podríamos poner atención en las condiciones que permitieron que sucediera

y, sobre todo, el conocimiento de que aquello que ha emergido nos puede dar herramientas para pensar a futuro en el estado próximo de una *nueva normalidad*.

Ciudad de México, 22 de mayo de 2020.

Referencias bibliográficas

Fagot-Largeault, A., “La emergencia”, en *Filosofía de las ciencias*. México: FCE, 2011.

§ Resistencias de la periferia

AGATA BAŦK*

There is a crack, a crack in everything
That's how the light gets in
(Leonard Cohen, *The Anthem*)

Desde el estallido de la pandemia observo cómo mis canales de comunicación, más o menos virtuales, se llenan de testimonios que pudiera agrupar en dos grandes líneas. Por un lado, los que viven en carne propia el dramático cambio de estilo de vida, que con la consecuente disminución de las libertades, expresan su temor y reflexionan acerca de cómo ha cambiado su vida. Por el otro, una creciente exposición de la vulnerabilidad resumida de forma precisa en las palabras

de Isaura Leonardo: “la campaña ‘Quédate en casa’ es un llamado genérico, a quienes tienen casa y que, por supuesto, personas en otras adversidades (migrantes, desplazadas, gente en situación de calle) deben acudir a los programas sociales...”(Leonardo s.p.) Parecen dos visiones totalmente distintas de un mismo evento. El de la pérdida de normalidad, y el doloroso recuerdo de una situación anormal permanente.

Así, en una escena, aparece una madre desesperada por el hijo con ataques de pánico por no poder salir de casa. En otra, un feroz comentario de una paciente, con una dolencia poco frecuente, que hace unos años fue intervenida de urgencia: “Ahora ya sabéis cómo me sentía cuando no podía ni salir de la habitación con mi sistema inmunológico destrozado y me aconsejabais aguantar por mi propio bien”. En otro escenario, alguien que se quedó atrapado en el extranjero; un mundo ajeno, saboreando de repente el desgarró

de la lejanía, la ausencia de sus seres queridos. En otro, el sentimiento del migrante de toda o media vida que siente constantemente la lejanía en su intimidad. Este escribe en sus redes mensajes de apoyo, reivindicando dulcemente esta forma de contacto, el virtual, que para otros es una forma de comunicación inauténtica, mermada, fallida. Por un lado, los que repentinamente temen no ser atendidos ante la avalancha de horror que colapsa el sistema sanitario. Por el otro, pacientes con *enfermedades raras*, para los que a menudo no hay ni diagnóstico¹ y viven en un perpetuo “esto es lo que toca, lo siento. No hay nada que pueda hacer por ti”.

1. Según los datos de FEDER, el tiempo medio de diagnóstico de una enfermedad rara (con prevalencia inferior a 1:2000 en la población determinada) es de 5 años. Si tenemos en cuenta que muchas de estas enfermedades poco frecuentes se criban ya en el nacimiento, sabremos que hay una población numerosa (20%) entre estos pacientes, donde el tiempo de diagnóstico es superior a 10 años. En este tiempo, más de 40% no recibe *ningún tratamiento*. Algunos no reciben diagnóstico jamás. En el grupo de enfermedades raras tenemos un hueco para enfermedades sin diagnóstico, pero desconocemos su número (FEDER s.p.)

Debe quedar claro que no soy la que va a ponderar la *dignidad, propiedad* o *adecuación* de estos reclamos. No seré la que mida el dolor y lo califique en un triaje. De lo que sí quiero llamar la atención, es sobre la dualidad de las experiencias que afloran delante de mí en esta crisis sin precedentes.

Una crisis no es un momento de derrumbamiento y muerte, aunque pueda, desgraciadamente, desembocar en ello. Una crisis es, en primer lugar, un momento agónico de existencia, el momento de prueba, el del *criterio*, en la que se tambalean los cimientos. Sin embargo, una sacudida tiene algo de positivo, pues es cuando se pone a prueba el sostén de la casa, de nuestro habitat. Se pueden interrogar y cuestionar sus cimientos. Y creo que eso es lo que estoy viviendo. El momento de la sacudida.

En los ejemplos que he puesto anteriormente se ha manifestado una dualidad. Una dualidad que

es, sin duda, una diferencia entre *privilegios* en un mundo que nos ha enseñado a tratar a todos *genéricamente* y que se articula en ejes claros: poder salir/no poder salir; tener que salir/no tener que salir; tener casa/no tener casa; tener gente/no tener gente; tener esperanza de ser curado/no tener esperanza de ser curado. Pero más allá del duelo de los privilegios, se dibuja también una tensión propia de la experiencia humana. Allí es a donde voy.

Tenemos que pensar que, a menudo, nuestros conceptos acerca de la *normalidad* están sesgados y en situaciones críticas tenemos la oportunidad de deconstruirlos. A modo introductorio tan solo cabe una observación: la de abstenernos de juzgar como *inauténtico*, *viciado*, *vacío*, *atípico*, *anecdótico* o *anómalo* (elija de la lista) un determinado tipo de experiencia. El que tiene la suerte de tener a sus seres queridos cerca, vivirá con horror la tensión de tenerlos conectados, y solo conectados, la mayor parte del tiempo. Pero se sentirá así porque

desconoce las resistencias íntimas de los que cohabitan a distancia, de los que se acuestan sin el cuerpo del amado, pero de alguna forma, verdaderamente con él. De las madres que acunan por *WhatsApp* a sus hijos, a miles de kilómetros de distancia. Juzgará esta situación como anormal; como *pervertida* respecto del sentido auténtico de la comunicación. Pensando así, no verá justo que la comunicación es un fenómeno que exhibe un fuerte componente virtual, tanto en la persona con la que hablamos, como en el propio cuerpo vivido. Lo real y lo virtual serían *dos caras de Jano* de la expresión misma. Y, sin embargo, allí está lo virtual que se resiste a su inclusión en la reflexión cotidiana sobre la comunicación.

Así que, antes de decretar la inautenticidad de ciertos fenómenos, con Sáez Rueda prefiero renunciar al lenguaje de los conceptos bien destripados entre normalidades y anormalidades claras. Por el contrario, quiero reflexionar sobre estos. El método sería este: en un doble movimiento tenemos que ver a la vez la diferencia –respecto de la experiencia cotidiana,

predominante, conocida y consagrada— y la positividad de lo anómalo, en su densidad ontológica, sin reducirlo ni despreciarlo. Tenemos que asumir el acierto, quijotesco y loco, tal vez inherente a estas experiencias:

El caballero de la Mancha, que tiene en su haber más desastres y vapuleos que aciertos y que es consciente de ello, echa en falta en la recriminación de su escudero, la visión iluminadora capaz de captar el *ser-andante* mismo como valor sin condiciones (Rueda Sáez 89).

Estar fuera de la experiencia *normal* es una andadura que encarna una diferencia, que a veces casi roza la locura, pero también es un valor, un acierto:

Hay una lúgubre locura en la errancia que comprende Heidegger. Pero hay errancia clarividente en la lúcida locura del hidalgo manchego. Su *errar* no es un *error*; es

el *acierto*; su destino en la inhospitalidad es la hospitalidad del azar y del estar en ninguna parte (Rueda Sáez 89).

Seamos quijotescos a la hora de analizar los conceptos y valores que la pandemia pone en cuestión. Mi estrategia de pensarla será entonces la siguiente. Partiré de las grietas y fisuras que contemplamos en la sociedad pandémica para indagar en los sentidos opuestos que afloran desde allí: lo público y lo privado, lo sano y lo enfermo, lo real y lo virtual, etcétera. Es una fisura de carácter político, ciertamente, y no me olvidaré de ello, pero también es una fisura en la ontología oronda. Dejemos que hable la periferia personal, política, observemos las narrativas discordes. Pues en la reflexión desde lo *periférico* podremos, tal vez, encontrar resquicios sorprendentes de la resistencia, conceptos que no se dejan anular sin más, conceptos y personas que resisten. Permitamos

que nos pongan en cuestión a nosotros mismos haciendo que entremos en una crisis sana: la de la crítica permanente de los propios presupuestos; el gesto inaugural de la filosofía.

Madrid, 21 de mayo de 2020.

Referencias bibliográficas

Leonardo, Isaura, “La marcha de los desechables”, <https://discapacidades.nexos.com.mx/?p=1476>

FEDER, “Las Enfermedades Raras en cifras”,
: <https://enfermedades-raras.org/index.php/enfermedades-raras/enfermedades-raras-en-cifras>

Rueda Sáez, L., *Ser Errático*. Madrid: Trotta, 2009.

§ Habitar en tiempos de Pandemia VIII

JOSÉ ANTONIO MATEOS CASTRO*

En la situación de *excepcionalidad* en la que nos encontramos, confinados relativamente en nuestros espacios privados luchando contra nuestros propios demonios; establecemos relaciones distintas con nosotros y los nuestros (familia), laboramos a distancia y realizamos otras múltiples actividades. Dependemos de todos los medios digitales posibles para no desconectarnos del mundo porque hoy todo lo *on-line* es lo *avant gard*. En ese drama que habitamos, a pesar de ciertas voces triunfalistas, la epidemia todavía se alargará en el mundo, tendremos que aprehender a convivir con ella, a vivir en un estado de emergencia permanente.

A pesar de ello, en algunos lugares se ha roto la cuarentena en un momento crítico, por cuanto a contagios y fallecimientos.

La homogeneización del espacio y el tiempo (*tiempo real*) nos está *enseñando* a habitar la crisis, nuestros cuerpos y los espacios públicos y privados de forma distinta; *transformando* la manera en la cual trabajamos, pensamos, educamos, actuamos, amamos y vivimos, por decir lo menos y ser optimistas. Nuestras vidas están atravesadas por un entramado de cable coaxial, imágenes y signos que modifican nuestra comprensión del mundo y entorno. Es un cambio de escala, intensidad, velocidad y realidad que nos somete a requisitos abstractos: a modernizarnos, conectarnos, liberalizarnos; cambiar hábitos y prácticas en este mundo de gratificaciones y fantasmagorías que, al mismo tiempo que nos seducen, visibilizan las contradicciones sociales, políticas y económicas

de nuestras realidades concretas (injusticia y desigualdad educativa). Nos dice Guy Debord en *La sociedad del espectáculo*: “Todo lo que antes se vivía directamente, se aleja ahora en una representación” (Tesis 1). Y en ese contexto, el capitalismo siempre sale ganando en las crisis; la compra de materiales de sanidad para combatir el COVID-19, las plataformas de comunicación privadas (Zoom, Facebook, WhatsApp y Google Classroom), la circulación de información, etcétera. Todo es especulación, como el Rey Midas, lo que toca el capital lo transforma en ganancia.

La educación no es la excepción. Por vez primera y de manera prolongada se han implementando prácticas pedagógicas *emergentes* llevadas a cabo desde el hogar; conectados y sentados frente a un ordenador interactuamos a través de la pantalla, chats y mails, situación que supone un acceso igualitario a las tecnologías de la información y

la *formación* de los profesores para la enseñanza en las plataformas digitales. La cuestión es si nuestras instituciones educativas del ámbito público cuentan con toda la infraestructura y con la formación de sus agentes. Nos preguntamos, ¿qué políticas públicas vendrán o tendremos que implementar después de esta experiencia de confinamiento social? ¿Qué hemos perdido y o hemos ganado? Por el momento con el aislamiento social –nos dice Ángel Díaz Barriga– hemos perdido la escuela y el aula y, por supuesto, el intercambio y la convivencia rostro a rostro con el otro para enriquecer nuestro mundo de la vida (21).

Sin embargo, tenemos la oportunidad de aprovechar la *enseñanza* del virus: considerar que las plataformas digitales son medios en un momento de emergencia siempre y cuando se tengan las condiciones materiales y lo que se pretende con ellas, porque como

profesores no sólo somos signos, abstracciones, conocimientos, también somos un cuerpo, un rostro y emociones que no pueden ser sustituidos por una pedagogía *on-line*, que más de las veces es una educación anónima, monoétnica, autoritaria y privada. Tendremos que generar las condiciones materiales, la formación docente y crear plataformas públicas digitales en nuestro sistema educativo para una educación y una soberanía pedagógica y que el mercado no se apropie de este espacio. De esta forma, “el futuro puede comenzar” (Boaventura de Sousa) con una participación activa que permita plantear el tipo de escuela queremos tener y el país que queremos construir, en un momento en donde el ritmo de las maquiladoras (producción y progreso) se impone en el ámbito educativo.

Esperemos que el regreso a la *normalidad* no sea hacer lo mismo de siempre; ir al supermercado, tener los mismos hábitos alimenticios, consumir

y consumir y, hacer lo mismo que hacíamos como profesores y estudiantes antes de que la pandemia nos alcanzara. Sin duda, tendrá que ser una normalidad creativa, no sólo obedecer al confinamiento social sino a posibilitar acciones colectivas que rompan con una estructura sedimentada de nuestro sistema educativo desde hace mucho tiempo; a saber, jerárquico, centralizado y articulado con las finalidades del mercado neoliberal. De esa manera, tendremos que pensar la educación, la escuela y saberes que cultivamos engarzados con nuestra realidad, en nuestro presente suspendido lleno de contradicciones.

Ciudad de Tlaxcala, 20 de mayo de 2020.

Referencias bibliográficas

Debord, Guy, *La sociedad del espectáculo*. Buenos Aires: La marca editora, 2013.

Díaz-Barriga Ángel “La escuela ausente, la necesidad de replantear su significado”, en AA. vv., *Educación y pandemia. Una visión académica*. México: UNAM, 2020.

§ Respira

EDUARDO LEDESMA*

En los más recientes días del mundo me he dado cuenta de las insignificancias que llegaron a consumir mi vida. En mi caso, filósofo pequeñoburgués (quizá más orgánico que intelectual), me confronto con las cosas estimables que ahora me resultan lejanas. Aspectos de la vida que, *aparentemente*, estaban lejos del placer y el privilegio. Cuestiones tan *fáciles* sin las cuales la vida sería más difícil, y que a penas consideramos relevantes.

Últimamente he pensado mucho en qué es caminar. Pienso en la gente que, por diversas razones, jamás lo ha hecho.

Frente a la casa en la cual crecí, todavía viven una madre y su hijo discapacitado. Además de una discapacidad motriz, mi vecino tiene una discapacidad intelectual. Ambas le fueron detectadas pocos días después de haber nacido. Mi vecino nació pocos días después de mí, éramos los bebés de la cuadra. Su padre, dentista, atendía a mi tía Marie. Antes de saber las condiciones de su hijo, manifestaba su alegría por haber tenido a su bebé. Meses después de que aquel chico nació nadie volvió a ver a aquel hombre, no supimos nada más de él, ni su familia ni sus vecinos.

No me atrevo a juzgar el dolor de alguien que pasa por tan amargo trago de la vida.

Generalmente creemos que lo extraordinario jamás llegará a sucedernos y, sin embargo, nos pasa. Algo tan doloroso como la muerte propia o de nuestros seres queridos nos aguarda. Difícil no permitirnos la abstracción de su *aparente* lejanía, por la *sublime magnitud* de su experiencia que,

inevitable e irremediablemente, ya está aquí y nos acompaña desde siempre. Su carácter ordinario y cotidiano es tal que lo ignoramos como a la vida que poseemos. Ambas, en realidad, son lo mismo de manera distinta. *Encuentro de contrarios*, siempre en milimétrico contacto con la materia lábil y vibrante que constituye nuestro cuerpo.

La angustia de aquel hombre debió ser semejante a la de mi padre cuando tomó una decisión semejante, a pesar de que su hijo tuvo la fortuna de haber nacido sano. Siempre he tenido buena salud y la plenitud de todas mis facultades. En esa época era un bebé rollizo y vivaracho que manifestaba la plenitud de su *animalidad*. Más que *fisiología*, según me cuentan, era rebosante *fisis* habitando el “Sí” que es la vida, como es el caso de todo pequeño ser humano.

Sin embargo, eso es lo que muchos tenemos la fortuna de ser. Qué difícil que los demás lo

aprecien cuando nos es tan fácil olvidarnos de nosotros mismos.

Ante los hechos recientes, me pregunto, ¿qué tan heridos debemos estar como para optar por la indolencia y la *rigidez*? Ser capaces de sólo pensar en ese deseo que gira alrededor de las *apariencias*. Una voluntad que nos confina en la torpe máscara de un modo de vida. Una manera de *consumo* de la vida condenada a su desgaste, muchas veces, *sin sentido*.

He ahí las tiendas de Zara en París, abarrotadas por gente que se ha olvidado de *sí misma*. Gente tan herida que está confinada en su *egoísmo*, el verdadero virus, el auténtico peligro. ¿Qué tan *desatendidos* estamos que ya no oímos la voz de nuestra *sensación*?

El aliento de un cuerpo sensible dotado de emotividad, capaz de decirnos “aquí estoy y hay más como yo a tu alrededor”. ¿Qué tanto hemos

ignorado la *atención* a nuestro dolor como para ceder al egoísmo de la más básica petición de solidaridad?

De manera semejante, no apreciamos la vida que nos rodea, lugares y espacios en los que hemos conocido la alegría, sin ser capaces de darnos cuenta de ello. Hoy no puedo salir de casa y sólo camino para lo estrictamente necesario. Extraño correr, por ejemplo, todas esas cosas que habitualmente cualquiera puede o podría hacer y que, por ser tan cotidianas, hacemos a un lado. Varias veces cedí a la inercia de la pereza, evitaba levantarme temprano o, de plano, no salía a correr pudiendo hacerlo, ahora no puedo.

Sin embargo, he permitido reencontrarme con la sensación del aire atravesando el rostro o la del sol quemando la piel, aquellas manifestaciones de la vida que, aunque sea de manera parcial, todavía son accesibles en mi confinamiento. Un paisaje capaz de nutrirnos,

el que produce nuestra *sensación* y por el cual vaga la imaginación. Un mundo nos habita y, muchas veces, no somos capaces de apreciar sus *acontecimientos*. Momentos de la intensidad de la vida que nos invitan a habitarlos. ¿No hay ahí un profundo significado? En ellas está el placer del desplazamiento, aunque ello sea en la imaginación, el pensamiento o, mejor aún, la *sensación*. El placer de elegir, como acto de *liberación* y no de mera libertad. La invitación a seguir una trayectoria, habitar el único espacio que siempre tendremos mientras haya vida, *nuestra sensación*. La proxemia de un cuerpo vibrante, la plenitud de su atomicidad que nos dice *todavía tienes tiempo en esta frágil existencia*. Tiempo para disfrutar la vida manifiesta en el ser más cercano de todos, uno mismo amando lo que lo rodea, lo que *vivimos*, la posibilidad de otros cuerpos que ahora necesitan de nuestra lejanía, para seguir siendo parte del *vínculo* a través del cual habitamos al mundo para habitarlos, y que,

a pesar de lo *aparente* de su ausencia, están vivos en todo aquello que podemos sentir, aunque sea algo tan *insignificante* como el tacto mismo de la propia mano, el tacto de su propia piel al cerrarse, para abrazar la vida que se quiere.

Además, ¿qué hay del tacto del cuerpo sutil del pensamiento o la palabra?, (“Te quiero”, “Te quiero mucho”, “Te amo”). Todavía hay tiempo porque todavía *podemos lo que un cuerpo puede*. No ha llegado la enfermedad o la muerte.

Yo puedo caminar y me siento privilegiado por ello. Mi sistema digestivo es generoso. Puedo respirar sin ningún problema. Puedo degustar los alimentos y duermo bastante bien. Es duro sentir la necesidad de un abrazo, un beso, una caricia y, sin embargo, me *invento* la manera, ¿por qué? porque todavía *mi cuerpo puede*. Todo aquello sigue siendo posible cualquier día de nuestra vida, ¿necesitamos más?

Todo cambiará, muy probablemente las cosas van a ser diferentes de ahora en adelante. Las cosas cambian, pasan, emergen, es la *contingencia*, es el *devenir* llamado vida. Sin embargo, todavía tenemos aliento y lágrimas, aquello que otros cuerpos han dejado de *poder*. Tenemos el sabor en la boca de su *presencia*, la combustión manifiesta en el calor atómico de nuestra piel, lo que todavía no nos quita la enfermedad y la muerte.

Ciudad de México, 26 de mayo de 2020.

§ El peligro del tacto

SARAH ZANAZ*

La epidemia del COVID-19 caracteriza, de manera casi islamista, el fin de la proximidad corporal y carnal entre seres humanos. El virus, como la *ley de la Sharia*, prohíbe el beso, el abrazo, el contacto de la piel, requiere cubrirse la cara, motivó el cierre de bares y discotecas, confinando a la gente en sus casas. Declara el fin del contacto físico, del contacto franco y a veces invasivo, que tanto define al animal humano, al animal social y político que somos. Apretones de mano, tacto, abrazos, murmullos cercanos, besos: todos son ahora declarados de “peligro público”, vectores de la pandemia. Un peligro para la sociedad, para los demás y para mí.

Para sustituirlos, caemos en un culto de la cuarentena, exaltamos la virtud y el civismo: ser un *buen ciudadano* es quedarse en casa, es dejar de frecuentar la *polis*, el fórum.

Hacemos el elogio de la soledad, de la *sana distancia*, saludo de lejos, teletrabajo. En el transcurso de algunas semanas, las pantallas ganaron una victoria histórica sobre nuestras pieles.

La pantalla ha vuelto a ser la herramienta universal del trabajo, de la información, del amor, del encuentro... Las pantallas ganaron una batalla vieja de décadas.

Desde hace diez años, la pantalla es la herramienta ineludible para hacer política, atacar, responder o exponerse, conocer la gloria o divertirse, desnudarse o creer aislarse en la perversión. La pantalla nos derrotó. Nuestra piel: antes campo de amor y de deseos; portadora de nuestras

victorias y libertades; de nuestras heridas; cicatrices e historias; está perdiendo su estatus. Hoy *tocar* es más tocar una tecla que un grano de piel. Amar es estar en las redes sociales, antes de someterse al azar del encuentro. Gobernar *esctweetear*. El cuerpo-a-cuerpo empieza por un seudónimo, ya no por los ojos, mucho menos por el antiguo arte epistolar.

Para el reconocimiento afectivo, ya no valen los abrazos, los besos o los apretones de mano: solamente nos queda una sonrisa, casi imposibilitada, escondida detrás de un cubrebocas. Las medidas sanitarias confunden todo: un ser querido es recibido con las mismas amabilidades distantes que un lejano colega de trabajo o un vago conocido.

La proximidad, tan natural, tan fácil, está sufriendo del confinamiento y se criminaliza su *uso*. Nos recuerdan, por todas partes, que es por la piel y por el aire que se propagan los

virus y la muerte. Sin que nos podamos dar cuenta, la intimidad volvió a ser el prelude de la muerte. Todo lo que acompaña esta intimidad –respiración compartida, caricias, orgasmos– se encuentra comprometido, catalogado entre los *riesgos*.

La piel (*khrós* para los griegos) entendida como el límite exterior del ser humano, como lo que nos mantiene unidos hacia el interior, pero también como lo que nos vincula con los demás, es ahora, ante todo, lo que nos *separa* de los demás.

Ahora, la piel es reducida al asesinato táctil. Nos acordamos que la proximidad, antes apreciada como un valor del sur frente a la frialdad del norte, ya no es virtud sino enfermedad.

Antes, acceder a la piel del Otro representaba la culminación del amor, de la ternura, el clímax del deseo o de la relajación (masajes, caricias). Hoy, tocar la piel es morir o matar.

En 2020 la piel mata (como el tabaco).

Ciudad de Puebla, 29 de marzo de 2020.

§ De la ciudad del tacto a la ciudad virtual (parte I)

YAHAIR GIL*

1. La ciudad y la peste

En Florencia, hacia la mitad del siglo XIV, en plena propagación de la llamada Peste Negra, el poeta Francesco Petrarca dirigió a un amigo suyo una carta en la que le escribía: “¡Feliz posteridad, que no experimentará una tribulación tan abismal y contemplará nuestro testimonio como una fábula!”(Benedictow 17). Petrarca vivirá en 1348 el profundo dolor causado por la muerte de su amada esposa a causa de la peste, y morirá sin siquiera imaginar que en la posteridad, para ser exactos en la segunda década de siglo XXI, la humanidad

experimentaría su propia “tribulación abismal”, debido también a una epidemia.

Entonces como ahora el distanciamiento social y la cuarentena forman parte de las medidas más efectivas para prevenir, controlar y erradicar el virus. Ya en el siglo XIV se tenían creencias sobre la forma en la cual se contagiaba la peste: la teoría de los miasmas explicaba la corrupción del aire por la descomposición de materia orgánica, que al respirarse contagiaba inmediatamente al cuerpo sano. La piel era otra de las formas de contagio, tenían muy claro que el contacto directo con los enfermos significaba un encuentro inminente con la muerte. Además del tacto y el olfato se pensaba que el contagio podía darse mediante la vista. Philip Ziegler documenta en su libro *The Black Death* la teoría de un médico de Montpellier que planteaba que la peste se contagiaba con la mirada; mirar directamente los ojos a un enfermo era suficiente para contagiarse

y morir: “La muerte instantánea ocurre cuando el espíritu aéreo que escapa de los ojos del enfermo golpea los ojos de una persona sana que está cerca y mira al enfermo, especialmente cuando este último está en agonía; porque entonces la naturaleza venenosa de ese miembro pasa de uno a otro, matando al primero” (Ziegler s.p.).

Hoy, como hace siete siglos, evitamos a toda costa el contacto con posibles enfermos, incluso evitamos la cercanía con cualquier persona porque, en teoría, cualquiera podría estar enfermo sin saberlo. Pero ¿qué está pasando con las relaciones sociales y las ciudades con este aislamiento social? ¿Qué ciudades nos esperan cuando la cuarentena termine?

Italo Calvino escribe en *Las ciudades invisibles* que “Las ciudades son un conjunto de muchas cosas: memorias, deseos, signos de un lenguaje; las ciudades, dijo, son lugares de trueque, pero trueques no sólo de mercancías,

sino también trueques de palabras, de deseos, de recuerdos”(Calvino 26). Definición evidente pero reveladora, y es que sería imposible, para nosotros, pensar la ciudad sin una evocación sensible, en la que cada uno de nosotros apele a sus experiencias y sus recuerdos; a sus fantasías y sus deseos de una ciudad vivida y experimentada. Precisamente sugiero partir de esta evocación para pensar lo que significa la ciudad para nosotros en estos momentos de pandemia del COVID-19.

La pandemia ha evidenciado la necesidad de repensar nuestras relaciones humanas, replantear la relación del ser humano con las ciudades y con la naturaleza. Propongo una forma muy clara de comprender la ciudad desde la filosofía. Se trata de pensar la ciudad desde la proximidad, desde el roce cuerpo a cuerpo, el contacto del cuerpo con la ciudad. Una ciudad en la cual, hoy por hoy, el aislamiento social nos impide vivir.

2. Ciudad del tacto y la proximidad

El arquitecto finlandés Juhani Pallasmaa introduce el concepto de la *ciudad háptica* (del griego *háptō* que significa “tocar”), como una reivindicación de la sensibilidad corpórea y su relación con la ciudad. La ciudad es ante todo vivida mediante nuestro cuerpo. Vivimos, desciframos y nos enfrentamos a la ciudad con nuestro propio cuerpo, su corporalidad y su multiplicidad de sentidos, y no solamente mediante el sentido visual:

Por tanto, yo me enfrento a la ciudad con mi cuerpo: mis piernas miden la longitud del soportal y la anchura de la plaza, mi mirada proyecta inconscientemente mi cuerpo sobre la fachada de la catedral, donde vaga entre cornisas y contornos, toqueteando el tamaño de los retranqueos y los saledizos; [...]. La ciudad y el cuerpo se complementan y se definen mutuamente (Pallasmaa 50-51).

La insistencia por comprender la *ciudad del tacto y la proximidad* es, en el fondo, una reivindicación por el cuerpo y su erotismo. La ciudad misma se vive mediante el cuerpo que se despliega sensiblemente por el espacio abierto, por las calles, las plazas, por el ir y venir del caminante. Se trata de una vivencia de encuentros: del encuentro de mi corporalidad con otras corporalidades. Jean-Luc Nancy decía en la que “La ciudad es una erotización del cuerpo social” (121-122). La ciudad se vive mediante la fricción de todos contra todos, mediante el roce involuntario con desconocidos en el transporte público, la intervención sonora en un café bullicioso donde se encuentran los amigos, o el encuentro pactado de los amantes que se besan y se abrazan a la mirada ruborizada de los transeúntes que transitan por el mismo espacio público. La ciudad es sostén de estas posibilidades y encuentros de cercanía, y es, al mismo tiempo, formada por esas interacciones.

El filósofo francés Henri Lefebvre constataba que la ciudad es el espacio que se engendra simultáneamente a partir de la acción social. Con ello quería decir que la ciudad es el espacio que propicia las acciones sociales y las acciones sociales propician y producen el espacio de la ciudad. Así, la ciudad no sólo es un escenario donde transcurre la vida humana con sus acontecimientos, antes bien la ciudad coexiste y se produce de modo sincrónico a los acontecimientos sociales. Partía de la idea general de que el cuerpo, nuestro cuerpo, en su andar y vivir, hace espacio. De ahí que este filósofo teorizara sobre las *prácticas espaciales*: se trata de la multiplicidad de formas de apropiación que el cuerpo hace del espacio urbano (la ciudad). Es la espontaneidad con la que el cuerpo reivindica y vive cada rincón de la ciudad: al caminar, correr, jugar en la calle, grafitear una pared, dormir en una banqueta o un parque, al protestar frente a un monumento emblemático de la ciudad...

¿Qué me dicen de la práctica espacial de andar en bicicleta por la ciudad? Vivir la ciudad sobre una bicicleta es uno de los actos más espontáneos y subversivos del cuerpo, al respecto el antropólogo Marc Augé aseguraba que “Los jóvenes que montan una bicicleta viven la experiencia conquistadora de su cuerpo” (Augé 41). Pero ya el simple hecho de caminar es una forma de apropiarse del espacio, de vivirlo. Con el cuerpo se intervine y se construye el espacio de la ciudad, porque caminar por la calle implica una relación con el entorno y sus habitantes, implica encontrarse con otros transeúntes, implica tener una experiencia de la ciudad, una relación de afecto no sólo armónica sino también conflictiva.

Pero en las circunstancias mundiales de actualidad, en las que un virus nos impide salir a la calle (y a cualquier espacio que implique el encuentro con los demás, tanto en el espacio

público como privado), la proximidad pasa a un segundo plano, al plano de la prohibición: y “A medida que la ciudad pierde la intimidad táctil, el secreto y la seducción, también pierde la sensualidad, su carga erótica” (Pallasmaa 48-49). Las relaciones sociales, los nexos afectivos y la capacidad afectiva del cuerpo con el espacio corren el riesgo de esfumarse o llevarse a cabo por otros medios.

Ciudad de Puebla, 18 de mayo de 2020.

Referencias bibliográficas

Augé, Marc, *El elogio de la bicicleta*. Barcelona: Gedisa, 2019.

Benedictow, Ole, *La Peste Negra, 1346-1353. La historia completa*. Madrid, Akal, 2011.

Calvino, Italo, *Ciudades invisibles*. Buenos Aires: Crisálida Crasis Ediciones, 2017.

Lefebvre, Henri. *La producción del espacio*. Madrid: Capitán Swing, 2013.

Nancy, Jean-Luc. *La ciudad a lo lejos*. Buenos Aires: Manantial, 2013. Impreso.

Pallasmaa, Juhani, *Habitar*. Barcelona: Gustavo Gili Ed., 2016.

Ziegler, Philip, *The Black Death*, recuperado de <https://books.google.com.mx>

§ De la ciudad del tacto a la ciudad virtual (parte II)

YAHAIR GIL*

3. Las ciudades del distanciamiento social

Hoy sólo podemos ver la ciudad a lo lejos, desde la distancia. No nos es posible transitarla, olerla, mirarla, reinventarla, fotografiarla, no podemos practicarla de ninguna forma que no implique contrariar las normas y el sentido común de ponerse en riesgo. La ciudad resiste y parece ser más bella sin personas deambulando por las calles, sin basura desbordando las banquetas, sin fábricas funcionando, sin el bullicio de las máquinas, sin autos circulando por la ciudad contaminando el oxígeno, las ciudades parecen ser de nuevo la *Región más transparente*. ¿Pero qué sentido tienen las

ciudades sin habitantes, sin transeúntes, sin usuarios; qué somos nosotros sin poder vivir la ciudad?

La pandemia ha acentuado la vida privada. El encierro en casa nos obliga a limitar nuestra existencia a las posibilidades más íntimas dentro del hogar. La interacción social está prohibida casi por decreto. Sin dudar, las ciudades están cambiando debido a la enfermedad, al uso público de la información y a la manera de padecer y vivir (correspondiente) por parte de la humanidad.

Los modos como hemos intentado franquear el distanciamiento social han sido la interconexión virtual de las redes sociales que nos mantienen conectados más no relacionados. De algún modo, todo parece indicar que la ciudad se vive, hoy por hoy, por otros medios. El filósofo Paul Virilio veía que la ciudad también produce su espacio virtualmente. “Por medio de una interacción

de vínculos sin cuerpo, y más bien por una interacción virtual por redes de comunicación a distancia” (Virilio s.p.). El problema de este tipo de relación es que se produce lo que él llama la “inversión de la ley de proximidad” en donde

[...] el lejano, que aparece en la extraña pantalla, es el amigo, mientras el próximo, el vecino, ese que huele mal y hace ruido, es el enemigo. Hay una inversión de la ley de proximidad, que explica la crisis de las ciudades. Mi vecino de escalera es mi enemigo porque huele mal, me molesta, viene a fastidiarme, mientras que ese que yo veo en la tele, que escucho en el teléfono, no me molesta: desenchufo cuando quiero (Virilio s.p.).

Ese molesto vecino podría convertirse en mi enemigo por ser un posible portador del coronavirus. De cualquier manera los Estados, las empresas y la población en general exigen activar

el flujo que mantiene a la ciudad viva, se trata ante todo del flujo de la economía. Las personas desean salir de casa para ir de compras, cosas que no nos hicieron falta durante estos meses de confinamiento en la cuarentena; para viajar a la playa o viajar a otras ciudades, sin recordar que el turismo masivo es una forma de aniquilación de las ciudades y sus entornos. Nadie habla de salir a la calle para reivindicar la calle, la plaza, el parque, o para manifestar sus deseos por una nueva ciudad más tolerante con los transeúntes y los medios de transporte no contaminantes. Nadie habla de salir a la calle para caminar, sin ningún propósito sino por el hecho mismo de deambular por el espacio público. El filósofo Jean-Luc Nancy escribe que “El paseo es el arte más consumado de la ciudad. [porque] El cuerpo del paseante está suelto, corre sin estar en carrera, desprovisto de metas y de procedencias, curioso sin interés, atento sin tensión, disponible para los encuentros, para simples cruces, para signos

evasivos” (Nancy 121-122). Pero hoy caminar sólo está permitido para ir de compras.

El aislamiento ha provocado, también, una exacerbación del miedo colectivo, el pánico a la enfermedad y a la muerte que incentiva formas de desintegración colectiva y carencia de afecto, pero esto parece ser un hecho común en las sociedades que se han enfrentado a las pestes y a las cuarentenas prolongadas. ¿Nos espera entonces una ciudad sin afecto, sin roce, una ciudad que guarda la distancia con la probabilidad de perder la empatía? ¿Nos esperan ciudades nuevamente amuralladas que promuevan la ley inversa de proximidad? ¿Nos esperan ciudades cuya única finalidad sea la de ser lugar de tránsito entre nuestras casas, el trabajo y el centro comercial?

El historiador Jean Delumeau, escribe en su libro *El miedo en Occidente*, que las sociedades que viven periodos de aislamiento debido a epidemias, manifiestan grandes incapacidades

de planificar y proyectar nuevas formas de vida en sus ciudades. Al respecto de la peste negra decía que la

Detención de las actividades familiares, [el] silencio de la ciudad, [la] soledad en la enfermedad, [el] anonimato en la muerte, [la] abolición de los ritos colectivos de alegría y tristeza: todas estas rupturas brutales con las costumbres cotidianas iban acompañadas de una imposibilidad radical para concebir proyectos de futuro, ya que a partir de entonces la “iniciativa” pertenecía completamente a la peste (Delumeau 178).

Estamos en el momento preciso de decidir qué tipo de ciudades queremos. Lo cierto es que la ciudad que nos espera allá afuera estará determinada por el miedo al roce, por miedo al contacto, por la prohibición del encuentro multitudinario en las calles o en las plazas o en el café. Nos esperan ciudades sin proximidad.

Sarah Zanz escribió que en 2020 *la piel mata, como el tabaco*. Abrazar, saludar de mano o dar un beso es morir o matar, y eso puede cambiar gradual o radicalmente nuestras ciudades y la forma de relacionarnos en ellas. Parece que estamos en un momento de transición entre las ciudades del tacto y la ciudad del distanciamiento; entre la ciudad háptica y la ciudad virtual.

Puebla, 19 de mayo de 2020.

Referencias bibliográficas

Virilio, Paul, “Accidentes proféticos”, *La Jornada Semanal*, (12 de enero de 1997), en <https://jornada.com.mx/1997/01/12/sem-virilio.html>

Nancy, Jean-Luc, *La ciudad a lo lejos*. Buenos Aires: Manantial, 2013.

Delumeau, Jean, *El miedo en Occidente, Siglo XIV-XVIII*, Madrid, Taurus, 2012.

Zanaz, Sarah, “El peligro del tacto”, *Pandemia* <https://pensarlapandemia.com/2020/06/01/de-abrazos-no-balazos-al-balazo-del-abrazo/>

§ Habitar en tiempos de Pandemia IX

JOSÉ ANTONIO MATEOS CASTRO*

La cepa del COVID-19 puso *patas arriba* las estructuras existentes de los Estados nacionales, de la vida pública y privada que habitamos. En un primer momento, en algunos casos, se propuso de manera temprana el aislamiento preventivo para frenar el esparcimiento del virus y preparar a los sistemas de salud públicos, ya de antemano en crisis. En otros, se esperó hasta tener evidencia de que realmente estábamos siendo atacados por un enemigo mortal e invisible. Es, así, como el aislamiento, la sana distancia, apoyos sociales por parte de los gobiernos, prohibición de despidos y baja de salarios, etcétera, fueron medidas que

intentaron e intentan preservar nuestra vida y *existencia*. Ya que el virus, por lo que hasta ahora hemos podido ver, no solo amenaza a la salud sino también a nuestra *existencia* y todo lo que ella implica.

A pesar de las medidas preventivas, muchas vidas siguen expuestas: el confinamiento para muchas mujeres y niños (as) se convierte en una situación de violencia; las tareas del cuidado (adultos mayores y enfermos) no son reconocidas socialmente ni retribuidas económicamente, el trabajo *on line* invade la totalidad de nuestro día; educamos, enviamos, consumimos y producimos datos a través de las redes, apresados en una pantalla; situación que se transforma en una sobreexposición y difusión generalizada de los medios digitales. Estamos bombardeados pornográficamente de información y publicidad las veinticuatro horas del día; para parte de la población que vive al día, el confinamiento es

imposible, hay que continuar con el trabajo devaluado y, en algunos países el hostigamiento policial y o militar, la vigilancia y el control se han convertido en la normalidad.

En una situación de excepcionalidad como la que en este momento vivimos, hay vidas humanas que están fuera los marcos legales sin protección alguna, agudizándose la posibilidad de contagio y muerte como consecuencia de su marginalidad. Por eso, consideramos que no sólo podemos esperar pasivamente al descubrimiento de una vacuna, antes bien, se tiene que abordar y problematizar a la *normalidad* de las estructuras políticas, sociales, jurídicas, morales, culturales y económicas que han contribuido al “estado permanente de excepción” (Benjamin). Ya que muchos gobiernos no han querido poner el freno de emergencia a la maquinaria económica que ha invadido nuestro mundo de la vida. Judith Butler, en ese sentido, afirma que lo

preocupante es que las demandas capitalistas abran la economía aceptando que esta “requiere de la muerte de las personas más vulnerables de nuestras comunidades.” Ello, porque al intensificarse el contacto social para mover a la economía de mercado, se expondrá a los adultos mayores, a aquellos con enfermedades degenerativas o sistemas deteriorados, o los que no tienen acceso a los sistemas de salud público y o privados. De esa manera, la economía gozará de buena salud.

La cuestión es también que los Estados y gobiernos aprovechen la crisis y se concedan poderes para abolir derechos individuales, mantener las injusticias y las desigualdades económicas y sociales; despolitizar a sus poblaciones, administrar sus vidas y sus muertes (biopolítica); negarles el derecho a reunirse y manifestarse, inclusive a invadir países y, de esta forma, expandir el poder del Estado y de algunos

Estados sobre otros Estados, desgraciadamente una pandemia de *larga duración*.

El virus se encuentra ya en todas partes y cada vez será más complicado regresar a habitar los espacios públicos e institucionales para no contagiar y o contagiarnos. Sin embargo, hemos entrado al periodo de lo que se ha denominado *nueva normalidad* para el *sano regreso* determinado por el semáforo epidemiológico de la Secretaría de Salud de nuestro país, México. Pero no olvidemos que la *normalidad* era la crisis, la excepcionalidad permanente; el coronavirus no interrumpe nuestras vidas y sus múltiples violencias, desafortunadamente se hacen más transparentes, es decir, se intensifican. Porque como afirmara Walter Benjamin, ni siquiera los muertos estarán a salvo del enemigo, si éste vence. Y este enemigo (virus) *mortal y desconocido* – junto a las contradicciones sociales, políticas y económicas– no ha dejado de vencer, por eso,

hay que tomarnos con prudencia, sensibilidad e inteligencia para habitarnos y habitar la llamada *nueva normalidad*.

Ciudad de Tlaxcala, 3 de junio de 2020.

§ La casa en la frontera: Refugio en tiempos del COVID

BRENDA I. CENICEROS ORTIZ*

La casa es del tamaño del mundo; mejor dicho, es el mundo.

Jorge Luis BORGES. La casa de Asterion

Si nos pudiéramos construir a nosotros mismos ¿qué aspecto tendríamos? Heidegger nos dice que para acercarnos a nuestra humanidad hay que habitarnos. La idea del habitar la podemos ligar con nuestro primer refugio: la casa. Lugar que ha sido muy cambiante durante la historia de la humanidad, y poco a poco con el tiempo, se le atribuyó la palabra como sinónimo de vivienda, pero no es lo mismo. Por más que las inmobiliarias y agencias quieran vender las *viviendas como*

casas no han podido llegar al concepto y se alejan cada día más. La casa fronteriza, por tener la influencia de una ciudad multifacética y en constante movimiento, es una casa ecléctica, donde el *closet* es común porque no lo conocemos como armario, en la que el *garage* es donde guardamos y *parqueamos* los *carros*, y la *soda* se guarda en el refrigerador,¹ también *mapeamos* los pisos, y *watcheamos* la tv.² Así, nuestro lenguaje, híbrido y particularmente nuestro, para referenciar la habitualidad de nuestros espacios.

La casa se define por muchas cosas. La más común de las definiciones es arquitectónica, al determinarla como una edificación habitada por personas, que contiene al menos habitación,

1. *Garage* aunque es una palabra que proviene del francés, es utilizada en inglés para indicar el espacio de una casa donde se estaciona o aparca el automóvil. *Parquear* viene de término en inglés *parking* o estacionamiento en español. *Carro* se relaciona con del término *car* en inglés, automóvil en español. Y *soda* se refiere a refresco enlatado.

2. Del término *mop*, trapeador en español mexicano, y el de *watchbear* viene del verbo *watch* en inglés que significa *ver televisión*.

baño, cocina, comedor, sala. De esa definición se puede partir hacia muchos lados. La casa como ente del hábitat humano, hoy en tiempos de contingencia se convierte en un refugio. Cambia, así como cuando la casa que vendieron como vivienda se convirtió en hogar. Porque, aunque sea triste decirlo, hay viviendas que son jaulas o son túneles de terror que no contienen el hábitat de sus seres, no lo alimentan e incluso les afecta.

La casa en términos de Bachelard tiene que ver con la ensoñación y la poética del espacio; que tiene que ver con algo sumamente importante que nos construye como entes humanos: nuestra memoria del hogar, de la casa. ¿Qué recuerdos se están formando en nuestra casa en esta situación, que es el único lugar donde nos dejan en libertad, sin restricciones? ¿Qué recuerdos de esta contingencia, en donde la casa se convierte en nuestro universo, quedarán en la historia

de nuestras vidas? ¿Qué concepto de casa se construirán nuestros hijos e hijas en esta etapa?

En este encierro las casas se tuvieron que convertir en otra cosa. El espacio de las casas cambio, se transformó y mutó junto con los nuevos órdenes y los nuevos comportamientos. Alejados del virus mortal, la casa como un ente cambiante, conjugó muchas más actividades de las que estaba acostumbrada. Ahora es portadora de una serie de revelaciones, ¡haciendo que sus propias paredes quedaran sorprendidas!

La cocina ya no es solo el espacio para preparar alimentos; la cocina es un restaurante, una tiendita de compras, un lavabo. La sala ya no es solo un espacio de recreación público, ahora se convirtió en un patio de juegos, en una tienda de campamento, en un bosque con una dragona guardiana y un castillo rosado repleto de miles de súbditos peluchianos y libros de aventuras para los hijos. Un cine al aire adentro, un gimnasio, y

un parque de diversiones. El comedor se convirtió en escuela, en oficina, en librero horizontal, y en taller de manualidades y pintura.

Una de las cosas que más me sorprendió es el refugio infantil dentro de la casa, donde la imaginación juega un papel muy importante. La casa de ensueño dentro de otra casa permitió soñar y pensar otros espacios.





Casa dentro de la casa y Castillo dentro de la casa, el refugio infantil (junio 2020). Fotografías de la autora.

La habitación-oficina, el comedor-cine, la juguetería ambulante, también jugaron un papel relevante, pero frente a esto ¿a dónde va una mamá trabajadora cuando los demás espacios son un parque de diversiones? Otro espacio

particular es el baño, que es también la alberca, el rincón de lectura, el escondite de la casa. Creo que hasta el clóset sufrió mutación a cueva de escondite.

La casa es un espacio que se debe valorar nuevamente ya que ocupa un papel transformador. Nos habla del derecho a la vida; la vivienda es un objeto de consumo, pero la casa, tal vez, tendría que ser un objeto de libertad, idealista y humanista, un derecho humano.

Ciudad Juárez, 9 de junio de 2020.

Referencias bibliográficas

Martin Heidegger. “Construir, habitar, pensar”, en <https://www.fadu.edu.uy/estetica-diseno-ii/files/2013/05/Heidegger-Construir-Habitar-Pensar1.pdf>

Gastón Bachelard. *La poética del espacio*. FCE, 2002.

§ Accidentes normales y espacios ¿seguros? (COVID-19: estado de emergencia y contagio II)

EDUARDO GARCÍA*

Los virus son entidades *raras* y hasta la fecha se mantiene un intenso debate acerca de si son seres vivos o solo son parásitos sin vida. Están presentes desde los primeros pasos de la vida y al mismo tiempo la constituyen, pues en el genoma se registran la mayor cantidad de huellas de virus y sus respuestas, que de los genes que nos componen como seres vivos.

Lo que sabemos del COVID-19 es que su origen no se debe a la manipulación de un virus por el ingenio humano ni a una fuga accidental de laboratorio. Tampoco se ha podido sostener la

hipótesis de que su origen se deba a la ingesta de murciélago en un mercado de Wuhan. Sin embargo, se ha respaldado el presupuesto de que sí provino del murciélago, pero con intermediación del pangolín. Se sabe que la causante de la introducción de dicho virus en la especie humana es la llamada *promiscuidad de la vida* (o herencia horizontal interespecie), causada por *zoonosis*. Los daños causados por el virus, hasta donde sabemos, no son tan violentos en su intensidad, pero sí en su gran capacidad de contagio, y al no contar con experiencias previas similares en las cuales apoyarse, los casos de positivos se incrementan en la población, colapsando los sistemas de salud poco preparados para un evento como este.

El contagio, como lo han señalado los expertos, se da sobre todo por la absorción del virus por vías respiratorias de manera directa, pues las gotículas en donde se transporta no son

particularmente volátiles. Con la llamada *sana distancia* se mantiene el mínimo de longitud necesaria para reducir riesgos de propagación. Sin embargo, es preferible el confinamiento doméstico como medida efectiva para reducir la *curva de contagio*, aunque esto no forme parte de ninguna cura ni revierta la situación.

Lo que nos aterra de esta situación es la incapacidad de respuesta por la falta de conocimiento de un nuevo virus que emerge en nuestra cotidianeidad, sobre todo por su alto grado de contagio más que de mortalidad. Ante este problema, que atenta contra el orden social, los gobiernos han optado por atender la situación mediante estrategias que responden más a una lógica de administración poblacional que a la salud.

La pandemia decretada por el SARS-COV-2 nos remite a la noción de *accidentes normales*, que enuncia Favia Costa para referirse a ciertas

situaciones que, si bien irrumpen de manera emergente, en realidad son eventos que se esperaban, si analizamos las condiciones de donde vino. En nuestro caso, era de esperarse que un virus de este tipo nos embistiera de tal manera, con gran capacidad de propagación para convertirse en pandemia. Pues los malos hábitos de higiene personal y pública, los deficientes sistemas de salud y las costumbres de ingesta de animales, eran situaciones que mantenían en constante latencia un accidente de este tipo.

Los accidentes son accidentes en tanto que desconocemos su forma, su procedencia y la manera de atenderlos. Sin embargo, una vez que conocemos al menos algunas características de aquello que irrumpe, y cómo opera, podemos reducir grados de incertidumbre y amortiguar la estresante urgencia. Los virus no son ningún *alien* (aunque provengan del exterior); estos nos terminan habitando y siendo parte

de nosotros. La información que nos dejan se hereda para formarnos incluso como especie.

Conocer mejor aquello que nos acontece hoy como humanidad puede reducir el pánico que nos lleva a tomar acciones poco meditadas y arrebatadas, así como la aceptación de medidas sociales urgentes, por encima de nuestros intereses personales.

Espacio privado y espacio público

Una de las respuestas más comunes ante una emergencia es buscar un lugar seguro mientras todo pasa, un lugar que genere menos ruido y que nos permita tener, aunque sea, el control de las condiciones mínimas que ayuden a estar en la seguridad básica. Buscar el lugar menos riesgoso parece ser nuestra respuesta *natural* ante las contingencias. Pero dado que una pandemia nos convoca más allá de lo individual, ¿de qué manera respondemos como sociedad?

Pensando en la acción social-colectiva ante esta situación, podemos encontrar un parangón que se contrasta con la actual respuesta de confinamiento voluntario preventivo (al menos en el caso mexicano), me refiero al *estado de emergencia* producido por el terremoto de 7.1 grados Richter que azotó la Ciudad de México el 19 de septiembre del 2017.

El terremoto del 19S nos tomó por sorpresa, sólo dos horas después del simulacro con el que se conmemoraba el peor sismo en la historia moderna de México ocurrido 32 años antes, el mismo día. Seguido de esto se estableció un *estado de emergencia* en el que se generaron respuestas un tanto previsibles, pero sorprendentemente agradables en la solidaridad de la sociedad mexicana, para apoyarnos en una urgencia como ésta. Dicho estadio se mantuvo ante posibles réplicas y para atender los daños provocados. Una de las medidas indicadas en ese

momento fue la de buscar un lugar seguro que, por supuesto, no era regularmente el interior de las viviendas. A pesar de la valoración de daños, un ambiente de angustia y miedo nos arribó a todos, pues el lugar seguro parecía ser la calle, o cualquier sitio alejado de la zona sísmica. No obstante, la opción de dejar la vivienda para ir a un lugar seguro no era una opción para todos. En casos así, hay quienes deben seguir habitando a pesar del desastre.

El periodo de incertidumbre postsísmica se fue diluyendo, primero cuando tomamos las medidas mínimas necesarias para que, ante una posible futura contingencia, nos ayudara a aminorar los daños (localizar las rutas de salida, obedecer a la alarma sísmica, hasta dormir con vestimenta adecuada por si es necesario salir repentinamente); y después de semanas en que transcurrió la vida volvimos a un estado de normalidad, otra vez.

En contraste con este evento, en el actual *estado de emergencia* por COVID-19 la relación entre en la calle como espacio público y la casa como espacio privado, a partir de la seguridad, se invierte. En este caso la medida más plausible es el confinamiento preventivo, lo cual genera imaginarios que repercutirán aún pasada la pandemia declarada. El contacto con los demás en un ambiente exterior puede quedar vetado por un buen rato, llevándonos a desear volver a casa para sentirnos seguros.

Tomemos en cuenta que resguardarnos en nuestros hogares es una medida adecuada en este momento, pero no lo será siempre. No existe en esencia un lugar seguro ante las emergencias en el ámbito social, siempre son contextuales y dependen de condiciones muy específicas. Si alguna de estas variables cambia, la esencia del lugar seguro puede diluirse. Lo más importante es que, *los ahora resguardados* no

seremos los mismos todo el tiempo que dure el confinamiento. El lugar seguro depende de muchas cosas, y la relación entre lo público y lo privado no es unidireccional. Estamos ante las consecuencias de un *accidente normal* que podría haber estado ya en las calles y no tendríamos empacho en entrar y salir sin el pánico que ahora nos embarga.

Ciudad de México, 9 de junio de 2020.

Referencias bibliográficas

Pereto, Juli “La COVID-19 y el lado oscuro de la promiscuidad de la vida”. *Métode*, en <https://metode.es/revistas-metode/opinio-revistas/la-covid-19-y-el-lado-oscuro-de-la-promiscuidad-de-la-vida.html> (20 abril 2020).

Villanueva Baselga, Sergio, “Infecciones y estigmas: lecciones de la pandemia del VIH para el mañana de la COVID-19”. *The Conversation*, en <https://theconversation.com/infecciones-y-estigmas-lecciones-de-la-pandemia-del-vih-para-el-manana-de-la-covid-19-135522> (6 abril 2020)

§ Racismo.

Habitar en tiempos de Pandemia x

JOSÉ ANTONIO MATEOS CASTRO*

Desde hace tres meses habitamos nuestro confinamiento, al inicio, la perplejidad y el *kháos* nos invadió, la tarea era dar orden y sentido al comienzo de una pandemia que nos tomó por sorpresa. En este tiempo, nuestra breve y frágil vida se ha ocupado de múltiples aspectos; algunos olvidados o menospreciados por simples; otros en pausa y, unos más urgentes como el tratar de terminar el semestre evaluando a nuestros estudiantes desde la distancia: elaborado audios, videoclases y conversatorios virtuales.

También nos hemos dado el tiempo para recuperar las fotos de los recuerdos y tener cerca a los nuestros, a los que están y a los que se han ido; realizamos actividades que nunca habiéramos pensado hacer como el de entrar a la cocina y preparar algún platillo o postre, reparar o construir algunos muebles; llamar a alguien que hace mucho no escuchábamos, estar-con-la-familia; encontrarnos a nosotros mismos, pelearnos con nuestros demonios y, tal vez, darnos cuenta que nuestra vida adolecía de esas *simples cosas* que la vorágine de la normalidad nos había quitado de nuestro horizonte existencial y vivencial.

Pasan los días, y en algunos momentos ya no sabemos qué hacer con el tiempo que tenemos libre, hemos agotado inclusive las series de Netflix, Claro video y Amazon. Se echa de menos el trabajo, sobre todo, ese *mundo de la vida* que hemos construido desde hace muchos años,

nuestra comunidad. A la par, el *muertómetro* no deja de moverse, las cifras de fallecidos aumentan y el aislamiento parece ser todavía algo que tendremos que mantener. Lo cierto es que, desde el inicio de la pandemia, “Nosotros, los de entonces, ya no somos los mismos” (Pablo Neruda).

En ese contexto, nuestras relaciones sociales, de convivencia y organización se han transparentado mostrándose injustas y desiguales, pareciera que el COVID-19 tuvo que alcanzarnos para darnos cuenta de las contradicciones sociales, económicas, políticas, jurídicas, en suma, humanas que habitamos hoy. Es algo así como el negativo de una fotografía que pide ser positivado para que se vea y se entienda mejor nuestra situación. En ese sentido, el semiólogo e historiador español Ignacio Ramonet afirmó que “el coronavirus ha sido como el luminol, que se usa en las escenas del crimen para develar

las manchas de sangre que han sido borradas.”

El asesinato de George Floyd, un afroamericano, ocurrido el 25 de mayo por un agente de la policía de Minneapolis de los Estados Unidos de América, país de la *libertad* y la *prosperidad*, del sueño americano; refleja ahora un *instante de peligro*, de muerte, crisis y ruptura, pero también de lucha y resistencia contra los poderes fácticos, rompiendo el *continuum* de la historia (Walter Benjamin) y poniendo el freno de emergencia a la historia. El racismo ha estado permanentemente –y muchas otras contradicciones– en nuestra historia, en nuestro horizonte, sólo que en el contexto de la pandemia se ha hecho más visible; es un acontecimiento que ha puesto en tela de juicio el *establishment*, que rememora y abre expedientes del pasado para mantener vivas las injusticias y desigualdades, poniendo sobre la mesa, “a la luz del día, la perversión...” (Reyes Mate).

En nuestro país, el racismo es una cuestión histórica ejercida y sufrida a diario y de la que nadie escapa; por ejemplo, el levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en el año de 1994, puso en tela de juicio la facticidad de lo real, el racismo y la marginalidad de Chiapas y de diversos rostros y sujetos colectivos de México y América. Un reclamo de más de cinco siglos que se opuso a la comprensión monoétnica del Estado mexicano y a la simbólica política-cultural del Estado neoliberal. No es gratuita la afirmación hecha por el EZLN: “Nunca más un México sin nosotros”. En ese sentido, no hay que mirar tan lejos para darnos cuenta que nosotros también padecemos la misma pandemia que los países del *Norte global*: la discriminación racial.

Eduardo Galeano en “curso básico de machismo y de racismo”¹ nos dice, “El racismo se justifica,

1. Cf. Galeano, Eduardo. *Patatas arriba: la escuela del mundo al revés*. México, siglo XXI, 2015.

como el machismo, por la herencia genética: los pobres no están jodidos por culpa de la historia, sino por obra de la biología. En la sangre llevan su destino y, para peor, los cromosomas de la inferioridad suelen mezclarse con las malas semillas del crimen. Cuando se acerca un pobre de piel oscura el peligrosímetro enciende la luz roja y suena la alarma”. Seamos pues, bienvenidos a la *nueva normalidad*.

Ciudad de Tlaxcala, México, 10 de junio de 2020.

§ Habitar en tiempos de Pandemia XI

JOSÉ ANTONIO MATEOS CASTRO*

“Era el mejor de los tiempos, era el peor de los tiempos, la edad de la sabiduría y también de la locura; la época de las creencias y de la incertidumbre; la era de la luz y las tinieblas; la primavera de la esperanza y el invierno de desesperación. Todo lo poseíamos, pero no teníamos nada; caminábamos en derechura al cielo y nos extraviábamos por el camino opuesto. En una palabra, aquella época era tan parecida a la actual...”(Dickens s.p.)¹ Parece ser

1, Hacemos alusión al fragmento de inicio de la novela. En esta obra Dickens narra la vida del siglo XVIII en el contexto de la Revolución francesa. Las dos ciudades a la que se hacen alusión son Londres y París que reflejan el conflicto de dos mundos. Londres, una ciudad de paz, de vida sencilla, ordenada pero conservadora bajo el reinado de Jorge III; París por su parte, agitada, caótica y ensangrentada por la revolución.

que Charles Dickens, desde la distancia, como un envite, nos susurra –aunque en un contexto y razones distintos– sobre la situación que estamos habitando en el mundo. La pandemia, en cierto sentido, nos ha hecho ver –otros seguirán ocultos todavía– el peligro en el cual nos encontramos y también nuestras contradicciones humanas individuales y colectivas; ángeles y demonios; esperanza y desesperación; sentido-sinsentido, a veces ambas cosas simultáneamente.

El desempleo, pobreza, desigualdad, racismo, marginación, muerte e incapacidad política de gobiernos para dar sentido a nuestras vidas son los diferentes rostros y contradicciones que han aparecido en nuestro horizonte, lo cual no quiere decir, que estos no estuvieran ya instalados desde hace mucho entre nosotros. Por supuesto, no estábamos en el mejor de los tiempos, tampoco de la sabiduría, más bien, era la época de la incertidumbre, de la *medianoche* de nuestras

vidas, cada quién eligiendo el camino para ir al cielo o al infierno.

Tristemente, algunas vidas que han conformado nuestro horizonte existencial y vivencial, se han silenciado, ya no están en cierto sentido, “Hoy ha muerto...O tal vez ayer, no sé...Tal vez fue ayer” (Camus 9).² Sea por las causas que fueren, esas son las noticias que muchos hemos recibido de los amigos, familiares y vecinos sobre vidas cercanas, entrañables y o conocidas. Los rituales y las despedidas se han hecho imposibles, ya sea por tener un cuerpo vulnerable o por la distancia. Lo cierto es que la pandemia ha roto esos vínculos humanos y simbólicos de nuestro mundo de la vida y ha instalado un *impresionante silencio*. Algo nos dice el poeta chileno Raúl Zurita, candidato al Nobel, “Morir conlleva una ilusión, pues, lo que la pandemia nos muestra es una muerte sin ilusión...nos vemos desfilan sin

2. Lo mismo, son las primeras líneas de *El extranjero* de Camus que hacen alusión a la muerte de la madre de Meursault, a través de un telegrama recibido

un discurso, sin una palabra final. Sin un último beso”.

Habitando un contexto de noticias falsas, del uso de la pandemia para fines políticos y de nacionalismos exacerbados; problematizar las consecuencias del COVID-19 es algo que no podemos dejar de considerar, ya que nuestro presente nos lo exige, porque en ello se nos va la vida. Y eso implica hacerlo con y desde el corazón del tiempo, con los otros. Porque si la *nueva normalidad* se trata de volver a lo mismo de siempre, esta será más violenta para una buena parte de la población mundial, aquella que se encuentra en una situación de vulnerabilidad económica, jurídica, política, racial, etc. Y más aún, porque no puede estar confinada, debido a que su subsistencia estaría en riesgo, no hay de otra, hay que salir a trabajar o a exigir justicia o nuestros derechos, paradójicamente, todo ello nos hace más vulnerables.

La llamada *nueva normalidad* lo que trata de hacer es buscar cierto consenso y legitimación de la población para opacar los muchos problemas que se padecen y, para mostrar que no hay posibilidades otras de producir, relacionarse y habitar el mundo. En ese sentido, las políticas neoliberales van en contra de toda la protección de la vida, así lo hicieron manifiesto Trump, Bolsonaro y Boris Jonhson al minimizar a la pandemia. El neoliberalismo es una pandemia en la cual hemos vivido confinados desde hace algunas décadas, pandemia que ha hecho tan desigual a las poblaciones y que ha concentrado una inmensa riqueza en pocas manos.

Sin embargo, lo importante es y será cómo encontrar un lugar en esta vorágine que nos envuelve y cómo hacer de esta crisis algo con sentido para nuestras vidas; esta “cruel pedagogía” (Boaventura de Sousa s.p.) que trágicamente nos dice algo a través del dolor, sufrimiento y

la muerte; es la Casandra³ de nuestros tiempos que parece no muchos escuchan. Inclusive, si tuviéramos la posibilidad de erradicar el virus, pero habitando el mismo modelo económico, será difícil no pensar en otros virus posibles y seguir manteniendo las pandemias sociales, políticas, económicas que nos habitan, porque lo que hace el neoliberalismo es hacer explotar y esparcir el coronavirus.

En el fondo lo que queremos es despertar y que *el dinosaurio no se encuentre allí*.⁴

Ciudad de Tlaxcala, 17 de junio de 2020.

3. Su nombre en griego significa “la que enreda a los hombres” y tenía el don de la profecía. Cuando accedió a los arcanos de la adivinación, ella rechazó el amor del dios Apolo; este, al verse traicionado, le maldijo: seguiría teniendo el don de la adivinación, pero nadie creería jamás en sus pronósticos. Se dice que tiempo después anunció repetidamente la caída de Troya, pero ningún ciudadano creyó sus vaticinios.

4. Jugamos con el microrrelato de Augusto Monterroso, “Cuando despertó, el dinosaurio todavía estaba allí”.

Referencias bibliográficas

Camus, Albert, *El extranjero*. Madrid: Alianza, 2003.

Dickens, Charles, *Historia de dos ciudades*: Consultado en <https://www.biblioteca.org.ar/libros/133460.pdf>

Sousa, Santos Boaventura de, *La cruel pedagogía del virus*. Madrid: Akal, 2020.

§ Habiter en temps de Pandémie XII

JOSÉ ANTONIO MATEOS CASTRO*

*A Isabella, dont la compagnie cultive chaque
jour mon cœur.*

Il aura fallu trois mois pour que le coronavirus s'étende au monde entier, après près de trois mois de confinement volontaire comme mesure de sécurité et six mois après que l'Organisation Mondiale de la Santé (OMS) ne commence à recevoir les premiers rapports de cas de pneumonies d'origine méconnue en Chine ; les feux des sémaphores commencent à changer de couleur : du rouge à l'orange, de l'orange au rouge, cela dépend de l'endroit d'où l'on regarde la situation sanitaire. En cette période, « l'intense pédagogie du virus »

-affirme Boaventura de Sousa- tente de nous faire passer un message, ou plusieurs, dirions-nous, paraphrasant Marx : tout ce que nous pensions être solide est en train de se dissiper dans l'air.

Les activités qualifiées d'« essentielles », celles d'une *importance vitale* au bon fonctionnement d'une nation en temps de pandémie, ont parfois dû être suspendues, et d'autres, considérées comme étant non-essentiels, reviennent aujourd'hui de façon graduelle, afin de redonner aux populations une certaine mobilité sociale et économique. Seules les activités dites nécessaires se sont maintenues pendant l'urgence sanitaire, comme par exemple la branche médicale, privée ou publique, la sécurité publique et la protection civile, dont la défense de la souveraineté nationale, de l'activité législative fédérale et étatique, ainsi que tous ces secteurs qui contribuent au bon fonctionnement de l'économie. Bien que le directeur général de l'OMS, Tedros Adhanom

Ghebreyesus, considère que « ceci n'est pas près de terminer », il reconnaît que la pandémie a progressé, qu'elle est en pleine accélération.¹ Cependant, il affirme que, bien que les pertes soient importantes, ce qu'il ne faut surtout pas perdre, c'est l'espoir.

Mais au-delà des activités considérées comme étant « essentielles », Nikolas Bachler (Directeur d'opéra et comédien) nous affirme que « s'il s'agit de maintenir l'esprit et la morale élevés, il est *nécessaire* de tenir compte de la culture et de l'art ». Il ne s'agit pas là d'un luxe, mais d'un bien de première nécessité. « Plus que la seule économie, c'est aussi notre paysage culturel qu'il convient de valoriser ». Dans la même veine, l'historien de l'art Hans Ulrich Obrist nous dit que « l'art est la forme la plus élevée de l'espoir... C'est la clé pour avancer et porter secours à la société ». L'art rend visible à nos yeux l'invisible. Ce n'est pas pour rien que Antoine de Saint-

1. Conférence de presse à Genève. Lundi 29 juin 2020.

Exupéry nous disait dans *Le Petit Prince* qu' « on ne voit bien qu'avec le cœur. L'essentiel est invisible pour les yeux ». ²

En ce sens, nous considérons que la pandémie (en étant optimistes) a rendu les petites choses visibles et transparentes, celles que nous ne voyons pas, celles qui passent inaperçues et qui reflètent pourtant ce qu'il y a d'essentiel dans nos vies. Cela implique de rendre à ces petites choses leur dignité, leur *essentialité*, pour défaire ces conventionnalismes que l'on habite et qui nous enferment. Si nous révisons le Livre V de la *Métaphysique* d'Aristote, ³ le « nécessaire », c'est cela même « sans quoi il est impossible de vivre ». Nous récupérons ce que nous dit Saint-Exupéry : ce que nous avons oublié et ce sans quoi nous ne pourrions pas vivre, c'est bien de « créer des liens » parce que « les hommes n'ont plus le temps de rien connaître. Ils achètent

2. De Saint-Exupéry, Antoine. *Le Petit Prince*.

3. *Métaphysique*, p. 182.

des choses toutes faites chez les marchands. Mais comme il n'existe point de marchands d'amis, les hommes n'ont plus d'amis. » C'est ce secret, si simple, que ce qui est essentiel est invisible aux yeux et ne peut être perçu que par le cœur. C'est précisément ce que la pandémie et notre confinement devraient nous permettre de retrouver dans nos vies individuelles et collectives, « ce qui est nécessaire dans le sens premier et fondamental du terme, c'est ce qui est simple ». ⁴

Ce qui vient n'est pas une post-pandémie, mais bien une pandémie intermittente : d'autres virus mutants arrivent, sous la forme des organisations sociales, politiques et économiques que nous habitons. L'incertitude fera partie de notre normalité ; une normalité qui était déjà pleine de contradictions, surtout dans les pays du *Sud*. Nous vivons dans un monde semi-fermé et ce qui est sûr, c'est que nous ne voulons pas

4. De Saint-Exupéry, Antoine. *Le Petit Prince*.

de cette normalité dans laquelle nous habitons avant. Qu'est-ce qui, donc, sera essentiel ? Qu'est-ce que nous devons préserver ? Qu'est-ce que nous ne devons pas nous permettre de perdre ?

Tlaxcala, Mexique, le 29 juin 2020.

§ La Atlántida frente al Dragón: Filosofía, enfermedad y resistencia

FERNANDO SOLIS LUNA*

Al poeta y al sabio todas las cosas se
les acercan amistosamente y quedan
consagradas, todas las vivencias son
útiles, todos los días sagrados, todos los
hombres, divinos.

EMERSON

Desde el momento en que la pandemia del nuevo coronavirus fue declarada, los discursos que le han hecho visible y enunciable, por una parte, han dictado lo que se debe hacer, para actuar de un modo y esperar en consecuencia lo equivalente a ese comportamiento en aras de evitar la enfermedad y la potencial muerte. Por otro lado, dichos niveles discursivos

también han tenido una carga política en exceso neoliberal que exigen la producción del trabajo sin importar los medios y las formas técnico-prácticas para no detener la economía. En contra sentido a dichos discursos han surgido las voces de los poetas y de los sabios, quienes han dedicado gran parte de su reflexión a la situación real y doliente de las personas.

Esas voces se han encargado de dotar a la pandemia de un significado social con un trasfondo ético y político que rebasa el espectro económico que le acompaña. Esas narrativas, de igual forma, han codificado discursos que explican las condiciones de posibilidad que han hecho emerger a la enfermedad como un espectro que trastoca lo vital de las personas, es decir, la vida doliente, la vida alegre, la vida existencial de aquellos que vivencian la enfermedad misma. En ese registro se encuentra el discurso de los filósofos. Algunos de ellos han afirmado que el

mundo está en crisis, pero ¿qué puede estar en crisis cuando Alain Badiou señala que: “[...] la situación actual, marcada por una pandemia viral, no tenía nada de excepcional”? (Badiou s.p.) Si nos remitimos a la historia, en efecto, entenderemos la relación que ha existido entre los grupos humanos y las enfermedades. Existen documentos que dan cuenta de una larga lista de casos históricos donde la muerte y enfermedad ha estado ligadas a la vida de las comunidades. Desde la peste negra hasta el COVID-19.

No obstante, debe existir algo extraordinario en la actual situación que la hace una situación doliente. ¿Qué es lo que está en crisis en nuestro mundo y que la ciencia positiva podría obviar con cierta facilidad? Lo que está en crisis, es nuestro mundo social; lo que el progreso mismo ha construido para cimentar la Nueva Atlántida.

Las reflexiones de Giorgio Agamben, Slavoj Žižek, Judith Butler, Fernando Savater,

Noam Chomsky, Paul B. Preciado, Jean-Luc Nancy, Franco Berardi, Santiago López Petit, Gabriel Markus, Byung-Chul Han, Gustavo Yáñez González, Patricia Manrique, Roberto Espósito, Edgar Morin, Peter Singer, Achille Mbembe, Michel Onfray, y todos los partícipes del proyecto *Pensar la pandemia: Philosophize with Face Mask*, han tratado de tejer discursos que toman al ser humano como especie, pero también al ser humano como persona; al ser humano como consciencia de sí. Las preguntas que guían la codificación de esos discursos están dirigidas a las condiciones sociohistóricas que nos pueden dar una idea de cómo leer las partituras de la pandemia que está desgarrando el *phatos* de las personas: ¿Cómo hemos llegado hasta aquí? ¿cuáles fueron las condiciones que posibilitaron que las personas se sintieran tan vulnerables al saber que la muerte recorre las calles sin morada específica? ¿qué es lo que nos permitió que aceptáramos, sólo en nombre de un

riesgo que no podía ser especificado, suspender nuestra amistad y amor, porque nuestro prójimo se había convertido en una posible fuente de contagio?... Todas estas preguntas se mueven en el plano de la inmanencia de las personas. Toman en cuenta, entonces, que el sujeto codifica su existencia a partir de las condiciones históricas de su presente inmediato.

En ese sentido ¿cómo tiene que leerse la pandemia? ¿cómo la hacen aparecer los discursos filosóficos? Como fenómeno social, porque la enfermedad afecta el comportamiento de las personas en diferentes niveles; es decir, implica la transformación de las vivencias entre el sujeto y su *realidad*. Es por ello que toda epidemia aparece y es enunciada de manera diferente en un territorio o en un Estado. Sólo hay que tomar en cuenta la diferencia de las condiciones materiales entre un país y otro, sin embargo, estas no son las únicas que determinan la aparición y

enunciamiento de la pandemia; pues las formas de gobierno, los mecanismos de control moral y social de toda una nación y todo lo relacionado con la consciencia espiritual de un pueblo también jugarán un papel importante. Todas estas cuestiones vinculadas con la temporalidad y el espacio de acción de los sujetos, que son por consecuencia sujetos de tiempo, permiten construir un diagnóstico sobre la pandemia que abarca un presente donde el dolor y la angustia son factores de la más pura reflexión.

Pensar la pandemia como un fenómeno social es mirarla como condición de posibilidad para resistirla. En otras palabras, es mirarla como la condición que nos permite reformular la existencia a partir de una actitud valiente, es decir: “[...] a partir de un *ethos* filosófico que se podría caracterizar como crítica permanente de nuestro ser histórico”. (Foucault 985) Ese *ethos* exige responder a un imperativo que

Baudelaire enunció con mucha fuerza a mediados del siglo XIX: “No tenéis derecho a despreciar el presente”. Comprender las condiciones que nos permitan vivenciar la pandemia como un fenómeno social es un acto reflexivo, “de uno sobre sí mismo, mediante el cual uno intenta elaborarse, transformarse y acceder a cierto modo de ser” (Foucault 1028) Esto es construir una ontología crítica de nosotros mismos; construir más precisamente una ontología histórica de nosotros mismos y ello exige mirar cómo ciertos fenómenos vivifican lo miserables que podemos ser, pero no por ello, renunciaremos a nuestra posibilidad de habitar la tierra con plena facultad de acción.

Ciudad de México, 28 de junio de 2020.

Referencias bibliográficas

Badiou, Alain, “Sobre la situación epidémica”. En *Lobo Suelto!* (<http://lobosuelto.com/sobre-la-situacion-epidemica-alain-badiou/>), consultado el 16 de junio de 2020.

Foucault, Michel, “La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad”, en *Estética, ética y hermenéutica*, Paidós, Barcelona.

§ La desolación de la Nueva Atlántida: La enfermedad y el discurso

FERNANDO SOLIS LUNA*

Ante la emergencia sanitaria que ha provocado la aparición del SARS-COV-2 han sido múltiples los discursos que han visibilizado la pandemia. En ese sentido, algunos han tratado de explicar desde su esencialidad, preguntado por las causas originarias de la enfermedad provocada por el nuevo coronavirus. De hecho, ese ha sido el modo en que la ciencia positiva ha procedido. Sin embargo, también hay otros discursos que le han tratado de proporcionar un significado social; discursos que han diagnosticado a la pandemia como condición de una crisis mundo que parece

insoportable, pero superable, destacando, en ese rubro, el trabajo realizado por la filosofía y las ciencias sociales. Ambos discursos tendrán sus propias implicaciones en el vivir de las personas.

Entonces, se han escuchado preguntas como las siguientes: ¿qué es la enfermedad COVID-19? ¿Cuál es su origen? ¿Cuál es su medio de propagación? ¿Habrá una cura para ello? ¿Qué tipo de estrategias podemos utilizar, en términos de política social, para contener la propagación del virus? En su mayoría las preguntas anteriores se mueven en el registro de la acción inmediata, por lo que están vinculadas directamente con un paradigma que suele enfocar sus miras a la esencialidad y utilidad de las cosas.

Pensar en el origen de un ente infeccioso en términos de su esencia exige dislocar la enfermedad misma de todo un sistema de redes discursivas que vinculan la potencia de la enfermedad sólo con un talante de la humana condición de las

personas. En ese sentido el nuevo coronavirus se ha enunciado desde las condiciones biológicas del enfermo. Las aristas que se trastocan en esa lectura son las de cuerpo-especie vinculadas a las leyes de la naturaleza. La enfermedad, pues, tiene un origen y también consecuencias que, en el peor de los casos, pueden inducir la muerte. ¿Y si el origen puede ser conocido? Las consecuencias de la enfermedad podrían evitarse.

Si ello es así, sería increíble suponer que la enfermedad está presente por designo divino o, incluso, sería quimérico suponer que la contingencia ha sido el factor de aparición del ente infeccioso, porque la ciencia, desde la consolidación del positivismo –como método y como condición de posibilidad para axiomatizar los fenómenos naturales de manera clara y distinta– ha exigido que todo suceso natural debe tener una explicación racional; una explicación cuantificable que debe ser apropiada y adecuada

a la contorsión del control mismo. El sujeto moderno consideró posible comprender el todo para controlar el todo.

En 1624, casi al final de su vida Bacon escribe la *Nueva Atlántida*, una utopía que tenía la intención de preparar las acciones del hombre en aras de construir la mejor de las sociedades. En este caso, Bacon pensaba en una tecnocracia representada por lo que él llamó la Casa de Salomón, la casa del conocimiento. Era una sociedad científica que atendía los asuntos de las comunidades a partir de un criterio científicista. El máximo órgano de gobierno sería el instituto de sabios quienes, actuando desde la inducción y la empeiría, construirían una organización político-científica al servicio del hombre para el hombre. Para lograr ello, era necesario “el conocimiento de las causas y del movimiento secreto de las cosas”. Engrandeciendo los límites “del impero humano para efectuar todas las cosas posibles” (Bacon 447).

Ese paradigma fue perseguido a lo largo del tiempo y el *logos* como *ratio* fue ganando poco a poco el campo del saber. El conocimiento científico y sus redes de saber consolidaron al método como esa condición posible para efectuar todo lo imaginado por el hombre: todo es posible mientras que la ciencia axiomatice lo contrario.

La ciencia positiva es probabilística, sin embargo, la sujeción y la fuerza con la que continuamente nos presenta sus resultados la ha encauzado como el criterio de verdad que hace posible lo real. Por ello, el conocimiento que codifica la ciencia ha permitido la existencia individual de las personas, ha hecho posible la vida y ha permitido un medio de supervivencia donde lo que impera es la certidumbre.

Embriagados de certidumbre muchas veces pasamos por alto que existen diferentes narrativas en el registro de la ciencia positiva que hacen

posibles mundos como representación: un mundo como representación de lo biológico y, a su vez, tenemos un mundo matematizado; hay, también, sin reparo, un mundo físico, un mundo cuántico, mundos posibles. La secularización de la consciencia y el divorcio de las distintas esferas del conocimiento como lo indicará Max Weber, han hecho posible no sólo el mejor de los mundos habitables, sino una gama variopinta de estos.

En relación con la pandemia y bajo la lógica descrita, matemáticamente, se dice, era muy probable la aparición de un virus mortífero para el cual la estructura social de gran parte de las naciones no está preparada. Biológicamente podemos encontrar enunciados muy parecidos, pues, siendo el sujeto parte del ciclo de naturaleza y al violentar el ecosistema-natura llevándolo al límite, tarde o temprano el hombre interactuaría con otras especies y no sólo compartiría el

espacio físico sino también las enfermedades. A estas alturas de la pandemia, seguimos pensando que podemos controlar la fuerza de la naturaleza y si no lo hicimos fue porque nos hizo falta más osadía y más consciencia.

Ahora bien, aunque las narrativas del saber positivo están divorciadas hay todo un mecanismo que trata de coordinar a cada una de ellas hacia un mismo fin. La máquina capitalista. Al tomar la ciencia positiva sólo una arista del hombre: hombre-especie, ha posibilitado la instrumentalización del conocimiento, lo que, sin duda, ha sido aprovechado por la maquinaria económica. En plena pandemia, el capitalismo vomita sus viejas estructuras de poder que han disciplinado y controlado tanto a los cuerpos individuales como a los cuerpos colectivos en tiempos pretéritos por medio del conocimiento científico.

El capitalismo ha logrado socializar el cuerpo en función a la fuerza y las acciones que permiten el trabajo, y cuando la ciencia positiva arrojó luz sobre la esencia biológica del hombre, la matriz del dragón de hierro no hizo más que blindarse. Por ello, “el control social sobre los individuos no se [opera] simplemente a través de la conciencia o de la ideología, sino que se [ejerce] sobre el cuerpo, y con el cuerpo. Para la sociedad capitalista lo más importante [es] lo biopolítico, lo somático, lo corporal. El cuerpo es una realidad biopolítica; la medicina es una estrategia biopolítica” (Foucault 665). En el momento en que el nuevo coronavirus se presentó por diversas narrativas como agente patógeno, el cuerpo como realidad biopolítica y el juego de la medicina en ese mismo registro hicieron de la pandemia una condición categorial que dicta la acción y la transformación del comportamiento de las poblaciones, ello, en aras de garantizar la seguridad en términos biológicos, pero también

en términos económicos. Tener una lectura de la humana condición desde la ciencia positiva hace del biopoder una alternativa muy viable, no sólo para diagnosticar las circunstancias actuales de la pandemia, sino también para transformar lo real a través de la disciplina y el control. En este escenario sólo se puede padecer la pandemia, no hay manera de resistirla.

Ciudad de México, 30 de junio de 2020.

Referencias bibliográficas

Bacon, Francis, *La Nueva Atlántida*. México: Ed. Aguilar, 1964.

Foucault, Michel, “Nacimiento de la medicina social”, en *Obras esenciales*. Barcelona: Paidós, 2010.

§ Abrazar el contagio COVID-19, estado de emergencia y contagio III

EDUARDO GARCÍA*

Una de los análisis más auténticos dentro de la vorágine de textos que se volcaron para reflexionar sobre la pandemia por COVID-19 es el de María Galindo, quien sugiere abrazar al contagio. No en el sentido de desobediencia directa a la cuarentena, pues es innegable que una de las medidas de contención eficiente en todo el mundo ha sido el confinamiento doméstico. Sin embargo, esta proclama nos invita a comprender que este contagio en la dinámica de los virus continuará pasando a pesar de que en una fecha próxima volvamos a nuestras ocupaciones habituales. Dependiendo

de la respuesta como sociedad esto se convertirá en algo habitual, así como lo han hecho los demás contagios por virus que se vuelven estacionales y que en su tiempo causaron un panorama similar y generaron catástrofes sobre las vidas.

Se plantea, con grados de certeza, que el SARS-COV-2 se volverá endémico o estacional, por lo que se volverá parte de nuestra próxima *nueva normalidad*. Pasando la cuarentena seguiremos siendo vulnerables, y el virus ha llegado para quedarse. Muchas variables cambian y es cierto que, ante el número excesivo de contagios, el aislamiento ayuda pero el peligro del contagio seguirá siendo latente.

Así como hemos lidiado con otros riesgos, deberemos aprender a hacer una vida a costa de la presencia de un virus. Más aún, si consideramos que este *enemigo* no es externo, sino que se aloja en nosotros, nuestro esquema para pensar y hacer frente a las amenazas debe cambiar. En

una guerra el enemigo se abate o se contiene, pero, en este caso, el *enemigo* formará parte de nuestro ser.

Como sabemos, la forma de atención y prevención epidémica ante un virus es a partir de las vacunas, que no son más que la inserción de pequeñas cantidades del mismo virus (poco desarrollado, alterado, cercenado o en pequeñas cantidades) para que el organismo mismo sea el que genere los anticuerpos necesarios que contrarrestaran los efectos y reducirán las posibilidades de enfermarse; por eso, podemos pensar en *abrazar el contagio* porque una vez que volvamos a estar juntos el virus seguirá ahí.

Si bien, una de las cosas positivas de esta travesía será quizá la adopción de una mejor cultura de la higiene personal que ayude a prevenir sucesos como éstos o que, al menos, los ataje con menos daños, debemos estar en mejor posición para reconocer la complejidad de la

vida y que un evento similar, aunque acontezca de manera emergente, no ocasione un miedo o un desconocimiento que nos lleve a renunciar a nuestras libertades sin rechistar ni un poco.

Los efectos sobre nuestra forma de comprender y aprehender los cuerpos (el propio y el de los otros) quedará muy marcado por este panorama de pánico que nos embarga a todos en este momento. Si contemplamos al virus como un enemigo que vino de fuera continuaremos con la repulsión a lo distinto, a lo extranjero, siendo que el control de la situación de contagio respondería más a una lógica del cuidado propio y de los otros, y de la comprensión de que todo contagio es inherente a nuestra persona.

Puede ser que las ideas sobre la salud, el cuerpo, el cuidado y la vida en sociedad se diluyan en un nuevo panorama, eso depende de muchos elementos, culturales y políticos; sin embargo, es peligroso no prever que las ideas se vuelven

cuerpo, que se afianzan en imágenes y en sujetos particulares que se vuelven blanco de nuestros miedos y repulsiones. Como señala Sergio Villanueva Baselga, al respecto de la epidemia de VIH de los años 90, muchos estigmas partieron de la ignorancia y relegaron a sujetos que tenían ciertas características. Se trató siempre de desinformación que se tradujo en estereotipos, los cuales podrían ser solo ideas erróneas al respecto de la salud y el contagio, pero como menciona el autor, en el caso del VIH, las metáforas mataron mucha gente.

Retomando el análisis de Galindo, el Coronavirus llegó como un paréntesis que suspendió la dinámica social de demandas estructurales y nos enfocamos en la petición de soluciones inmediatas a lo más urgente, que es hacerle frente al COVID-19 y la adopción de medidas adecuadas; todo lo cual deja en suspenso la manera activa que habían alcanzado ciertas

manifestaciones, como las de movimientos feministas a lo largo del mundo.

Tener un enfoque más complejo que dé cuenta de incertidumbres que son parte de nuestra naturaleza nos ayudará a pensar otras formas de acción social y, sobre todo, de acciones personales ante futuras emergencias. No deberíamos suspender de manera absoluta nuestras dinámicas, podríamos prevenir circunstancias, y mantener, la organización, la fuerza y la solidaridad sabiendo que nos enfrentaremos a una nueva normalidad, aparentemente igual a la previa a la emergencia, pero con cubrebocas, caretas de plástico, repulsión y desconfianza hacia los demás.

La cuarentena en México estaba planteada para terminar el 30 de mayo, luego de varios aplazamientos y ahora no se sabe si continuará un mes más, o dos. Queda una sensación de que no hay garantías para que la fecha del fin

de la cuarentena sea inamovible, pues se trata de medidas de atención ante una pandemia que dependen de las predicciones que se hacen de acuerdo al comportamiento de la curva de contagio; pero si las condiciones cambian, el confinamiento podría extenderse o volver en un futuro no tan lejano. Todo esto parece comprensible ante el cuidado de la ciudadanía, como si fuera una sola cosa homogénea, pero ¿qué pasa con nosotros, los ciudadanos, ante tal situación? ¿hasta qué punto podemos seguir adaptándonos y emplazando nuestra condición de sujetos activos? ¿podríamos (y deberíamos) resistir más en confinamiento? ¿deberíamos señalar y culpar a quienes decidan hacer uso de su agencia sobre sus propios cuerpos para salir a las calles, pese a todo, para vivir la vida?

La vida se nos puede ir en un estado de emergencia tras otro, perdiéndola mientras guardamos las medidas indicadas. Las

condiciones socioeconómicas permearán en nuestros grados de resistencia y tolerancia al confinamiento y la postura ante un posible contagio, por lo que no todo lo podemos dejar a la voluntad de acatar una medida de administración poblacional. No seamos insensatos de desafiar sólo por desafiar, pero contemplemos que la mejor herramienta es el mayor conocimiento y la mayor reflexión sobre la situación actual que nos servirán ante cualquier tipo de contingencia, y, por lo demás, tengamos en cuenta que la emergencia, la incertidumbre y el error (mucho de lo que el discurso de la ciencia moderna predominante había dejado fuera del conocimiento) son inherentes a la vida y de alguna manera debemos aprender a vivir con ello.

Para hacer frente a posibles futuras *emergencias*, sabiendo que terminarán llevándonos a un estado de *nueva normalidad*, quizá habría que

tener una actitud crítica ante toda medida que como administración nos someta, y para plantear, aunque sea una alternativa a la simple pasividad, retomaría las palabras de la pensadora boliviana, quien se vuelve enfática al sugerir que podríamos “cultivar el contagio, exponernos al contagio y desobedecer para sobrevivir”.

Ciudad de México, 28 de junio 2020.

Referencias bibliográficas

Villanueva Baselga, Sergio “Infecciones y estigmas: lecciones de la pandemia del VIH para el mañana de la COVID-19”. *The Conversation*, en de: <https://theconversation.com/infecciones-y-estigmas-lecciones-de-la-pandemia-del-vih-para-el-manana-de-la-covid-19-135522> (6 abril 2020).

Galindo, María (26 marzo 2020), “Desobediencia, por tu culpa voy a sobrevivir”. *Radio Deseo*, en <https://lavoragine.net/desobediencia-por-tu-culpa-voy-a-sobrevivir/>

§ Embrasser la contagion (COVID-19, état d'urgence et contagion III)

EDUARDO GARCÍA*

L'une des analyses les plus authentiques dans toute cette avalanche de textes autour de la pandémie de COVID-19, c'est celle que nous offre María Galindo, qui nous invite à embrasser la contagion. Il ne s'agit pas là d'appeler à une désobéissance directe aux mesures de confinement (puisque'il est indéniable que l'une des mesures de contention les plus efficaces dans le monde entier a été celle du confinement domestique). En revanche, cette annonce nous invite à considérer que la contamination propre aux dynamiques virales continuera, et ce, malgré un proche retour

à nos occupations habituelles. En fonction de notre réponse en tant que société, cela se transformera en quelque chose d'habituel, de la même manière qu'ont évolué certains virus : d'abord catastrophiques, puis saisonniers.

On imagine, avec une certaine certitude, que le SARS-COV-2 deviendra finalement endémique ou saisonnier, qu'il fera bientôt partie de notre prochaine « nouvelle normalité » (note de traduction: « nouvelle normalité » est l'expression utilisée en espagnol pour se référer à la normalité post-COVID-19). Après la quarantaine, nous serons toujours vulnérables, et le virus est bien parti pour rester dans les parages. Plusieurs variables changent, et, même s'il est vrai que les mesures de quarantaine sont précieuses pour faire face au nombre excessif de contaminations, le danger de contagion n'en restera pas moins latent.

De la même façon que nous l'avons fait avec d'autres risques, nous devons apprendre à vivre en dépit de la présence d'un virus. D'autant plus si nous considérons que cet « ennemi » ne nous est pas extérieur, mais bien *en nous* : notre schéma de pensée et de réaction face aux menaces doit changer.

Lors d'une guerre, l'ennemi s'abat ou se contient, mais dans ce cas précis, l'ennemi formera partie de notre être. Comme nous le savons bien, la prévention et la guérison face à un virus se génère à partir de vaccins, qui ne sont rien de plus qu'une administration de petites quantités du même virus pour que notre organisme puisse générer les anticorps nécessaires à la réduction des risques de maladie ; ainsi, il serait donc possible de considérer l'idée d'embrasser la contagion, puisque le virus sera toujours là une fois tous réunis.

Une des choses positives découlant de cette expérience sera peut-être l'adoption d'une meilleure culture de l'hygiène personnelle qui aiderait à prévenir de telles situations ou qui, au moins, permettrait de les gérer tout en limitant des dégâts. Nous devrions dorénavant nous trouver en meilleure position afin de reconnaître la complexité de la vie et afin qu'un tel évènement n'entraîne pas la peur ou la méconnaissance qui nous mènent toutes deux à renoncer à nos libertés sans broncher.

Notre manière de comprendre et d'appréhender les corps (le nôtre ainsi que celui des autres) restera marquée par ce panorama de panique qui nous submerge tous en ce moment. Si nous contemplons le virus en tant qu'ennemi venu de l'extérieur, nous continuerons de rejeter ce qui est différent, ce qui est étranger, alors qu'un meilleur contrôle de la situation répondrait davantage à une logique de prendre soin de soi

et des autres en comprenant que toute contagion est inhérente à notre personne.

Il se peut bien que les idées à propos de la santé, du corps, du soin et de la vie en société se diluent en un nouveau panorama, ce qui dépendra de nombreux éléments culturels et politiques. Cependant, il serait dangereux de ne pas prévoir que les idées prennent corps, qu'elles se consolident en des images et des sujets particuliers détachés de nos peurs et de nos répulsions. Comme le signale Sergio Villanueva Baselga à propos de l'épidémie de VIH des années 90, de nombreux stigmates émergèrent de l'ignorance et menèrent à la discrimination des personnes possédant certaines caractéristiques. Toujours la même ignorance, mère des stéréotypes qui pourraient n'être rien de plus que des idées erronées sur la santé et la contamination, mais qui, comme le mentionne l'auteur, ont en réalité tué beaucoup de gens dans le cas du VIH.

Pour reprendre l'analyse de Galindo, le Coronavirus est arrivé comme une parenthèse, suspendant la dynamique sociale d'exigences structurelles. Nous nous sommes concentrés sur la quête de solutions immédiates à ce qui était le plus urgent : faire face au COVID-19 et adopter les mesures appropriées, laissant ainsi en suspens certaines manifestations comme celles, par exemple, des mouvements féministes à travers le monde.

Une perspective plus complexe, permettant de rendre compte de toutes les incertitudes inhérentes à notre nature, nous aiderait à penser d'autres formes d'action sociale et surtout d'actions personnelles face aux urgences futures. Nous ne devrions pas suspendre de façon absolue nos dynamiques : nous pourrions prévenir certaines circonstances et maintenir l'organisation, la force et la solidarité, tout en sachant que nous faisons face à une nouvelle

normalité, apparemment semblable à celle des temps pré-pandémie, mais dorénavant avec des masques, du rejet et de la méfiance envers les autres.

Il était prévu que la quarantaine au Mexique prenne fin le 30 mai, après de nombreux reports, et nous ne savons maintenant pas si elle continuera encore un mois, ou deux. Une sensation nous envahit : celle que rien ne nous garantit une fin proche du confinement, puisqu'il s'agit d'une mesure sanitaire dépendante des prédictions qui propres à la courbe de contamination. Cependant, si les conditions venaient à changer, le confinement pourrait bien s'étendre ou faire son retour au cours d'un futur pas si lointain.

Tout cela semble compréhensible : il s'agit là de mesures protégeant les citoyens, mais, qu'en est-il de nous, citoyens, face à une telle situation ? Jusqu'à quel point pouvons-nous continuer de nous adapter et de délayer notre condition de

sujets actifs ? Pourrions-nous (et devrions-nous) résister davantage au confinement ? Devrions-nous signaler et blâmer ceux qui décident d'utiliser leurs propres corps comme bon leur semble, ceux-là qui sortent dans les rues, envers et contre tout, pour vivre leur vie ?

La vie, entre un état d'urgence et un autre, peut nous filer entre les doigts. Ne soyons pas insensés ; ne défions pas pour le simple plaisir de défier. Contemplons plutôt le fait que nos meilleurs outils sont la connaissance et la réflexion sur la situation actuelle, une connaissance et une réflexion qui nous seront utiles pour faire face à d'autres contingences. Mais avant tout, tenons compte que l'état d'urgence, l'incertitude et l'erreur (celle que les sciences modernes ont souvent tenue aux marges de la connaissance) sont inhérents à la vie et que, d'une certaine façon, nous devons apprendre à vivre avec.

Pour faire face aux possibles futures *urgences*, il serait peut-être nécessaire d'adopter une attitude critique face à toute mesure qui nous soumette. Une alternative à la simple passivité serait celle nous invitant à considérer, avec toute l'emphase de María Galindo, que nous pourrions « cultiver la contagion, nous exposer à la contagion et désobéir pour survivre».

Referencias

Villanueva Baselga, Sergio (6 abril 2020), “Infecciones y estigmas: lecciones de la pandemia del VIH para el mañana de la COVID-19”. The Conversation. Recuperado de: <https://theconversation.com/infecciones-y-estigmas-lecciones-de-la-pandemia-del-vih-para-el-manana-de-la-covid-19-135522>

Galindo, María (26 marzo 2020), “Desobediencia, por tu culpa voy a sobrevivir”. Radio Deseo. Recuperado de: <https://lavoragine.net/desobediencia-por-tu-culpa-voy-a-sobrevivir/>

§ Hacia la nueva normalidad: el porvenir de las sociedades Biotecnológicas

GONZALO CHÁVEZ SALAZAR*

1. Para Michel Foucault el surgimiento de las *sociedades disciplinares* se puede situar en el siglo xvii con la puesta en marcha de los sistemas de encierro y formación de saberes, por medio de las disposiciones materiales; así, hasta el siglo xx los modelos analógicos de organización social se encargan, desde todos y cada uno de sus principales centros disciplinarios (trabajo, familia, escuela, hospitales, centros penitenciarios, psiquiátricos), de accionar los desplazamientos progresivos de las conductas en su dimensión individual. Los procesos de

distribución de saberes, entendidos como el conjunto de enunciabilidades y visualidades, recaen sobre los cuerpos, sobre sus relieves hasta afianzar la dirección de las conductas y las mentalidades. Son procesos de cercanía, de espacialidad, de cuerpo a cuerpo, son saberes extraídos a través de la distribución material y los regímenes de luminosidad (lo que *hace* decir y lo que *hace* ver); eso es lo que Foucault nos dio a conocer como anatomopolítica.

Sin embargo, era momento de dar el siguiente paso. Para la mitad del siglo xx los modelos de operación analógica fueron rápidamente desplazados por los modelos digitales, eran esquemas que gestionaban las nuevas libertades del espacio público y la esfera pública; así aparecen las sociedades de control. Este segundo esquema de trabajo, a larga distancia, regula desde los lenguajes digitales y con extremas variaciones. Los centros de encierro se abrieron

para dar libre tránsito, pues, las articulaciones de poder y cuerpo ya no son de carácter material y local, sino coextensivas y digitables. Las formas que implementan los gobiernos, en apariencia, se ablandaron, pero en realidad los modelos de control y vigilancia se hicieron mucho más agresivos, imperceptibles y, por qué no, voluntarios. Los esquemas de las sociedades disciplinarias pasaron a un segundo esquema, no se olvidaron, sólo se acomodaron, y dieron paso a la administración de la población, de los cuerpos y no del cuerpo; por ejemplo, los problemas de enfermedad individual pasaron a ser un asunto de políticas públicas. Así nace la curaduría y gestión administrativa de las poblaciones; eso es lo que Foucault nos dio a conocer como biopolítica. Sin embargo, y con el paso de tiempo, hay que preguntar: ¿Qué tipo de sociedad está por anunciarse?

2. Retomar los viejos mecanismos, sin presuponer su fecha de caducidad, será una constante. La relación entre las formas de poder y los modelos de operación política nacen bajo el esquema del biopoder. Es una cuestión de montajes y adaptadores de una *praxis* política; por un lado, la técnica (biopoder) y, por el otro, sus tecnologías (anatomopolítica y biopolítica).

Con ello no se debe entender que cada tecnología, así como cada sociedad, son sustituidas, las sociedades disciplinares no aparecen para sustituir a las sociedades de soberanía, así como las sociedades de control no aparecen para reemplazar a las sociedades disciplinares, es sólo un desplazamiento en las modulaciones de operación social y distributiva.

La acumulación de los lenguajes, analógicos y digitales, no emparentan una relación de sentido, sino de ejercicios prácticos de poder-saber. Por ello, las sociedades de control son la antesala de

otros tipos de modelos múltiples de sociabilidad: las sociedades biotecnológicas.

La síntesis entre regular, vigilar y controlar a la distancia, pero desde el encierro, son el tránsito de nuevas sociabilidades. La comunicación digital ahora construye, voluntariamente, redes e interconexiones de sociabilidad (redes sociales) que integran todo suceso y experiencia de frente a plataformas digitales; así es como el trabajo, la escuela, la familia, la visita al museo, la visita a la biblioteca, la visita al súper mercado, etcétera, sucede tras cualquier dispositivo electrónico. A diferencia de las sociedades de control, el movimiento no se dio hacia un afuera, sino de regreso a los sistemas de encierro, incorporando los procesos y lenguajes digitales. Las sociedades biotecnológicas han incorporado, de nuevo voluntariamente, lenguajes biométricos para elaborar un nuevo modelo de vida para *seguir* y *compartir* desde

las nuevas libertades de comunicación. En ese sentido, los dispositivos ya no sólo *disponen* lo que una época permite *hacer* ver y *hacer* decir, sino también contienen modelos confinados de la vida. Hablar de bioinformática, bioeconomía y bioseguridad descubren lenguajes a dimensiones globales, pero que pueden hacer frente a los nuevos imperios digitales. De nuevo, las sociedades biotecnológicas son un brazo más del palimpsesto de sociabilidad.

3. Tras lo sucedido, y lo que continúa en el tintero, frente al COVID-19, es el repliegue gradual de la vida, ahora reclusa en *oikos* contemporáneo, dibuja otra forma de lo social, así como de sus lógicas y redes sociodigitales de convivencia. No es sencillo demostrar las correspondencias entre los distintos aparatos de las sociedades que pueden preceder y sostener este nuevo tipo de sociedad; sin embargo, ya se ha instalado. Tras la aparición

del virus, un virus que ahora trastoca todos los niveles: analógico, digital y biométrico, el cuadriculado de las formaciones sociales ocurren a escala global; así es como la biología se insertó de inmediato en la agenda política. Las sociedades biotecnológicas, en ese sentido, se presentan como forma de gobierno y la elaboración del nuevo pacto social. Instalado el espacio público como la zona de riesgo común, todo acontece en la esfera del aislamiento. La nueva razón de mercado digital ha logrado su mejor producto: *homeoffice*. El *homeoffice* es el último modelo de la producción de subjetividades; el mayor beneficio por el menor gasto posible. Por ello, no es de mayor relevancia qué enfermedad deja más o menos decesos, sino cuál está más estrechamente vinculada a las formas de producción de capital.

Abrir los horizontes de análisis desde las sociedades biotecnológicas no es con la finalidad

de instaurar una verdad, una teoría oficialista que aguarda desesperadamente el fin del mundo con tal de validar un presagio, sino para emplazar los marcos de discusión de las políticas de verdad a las analíticas de las relaciones de sociabilidad. Pensar la *nueva normalidad*, o las *nuevas normalidades*, más que una legitimación de teorías, debería ser una analítica de las lógicas, incluso de las sintaxis y gramáticas, que se abren de frente al porvenir. Más allá del fatalismo A. P. (*After Pandemic*), la nueva normalidad debería implicar imaginarios políticos que redescubran y *re-inventen* las estructuras y, por qué no, las infraestructuras de lo social, de lo político y lo digital. Sin lugar a dudas, toda normalidad, nueva o histórica, es una *práxis* efectiva de poder; sin embargo, no olvidemos que toda forma del poder ejerce también sus propias formas de resistencia.

Ciudad de México, 28 de junio 2020.

§ Habitar en tiempos de Pandemia XII

JOSÉ ANTONIO MATEOS CASTRO*

A Isabella, cuya compañía cultiva mi
corazón todos los días

El coronavirus tardó tres meses en expandirse en todo el mundo, en este momento, después de un poco más de tres meses de arraigo domiciliario voluntario –como medida de seguridad– y de seis meses¹ que la Organización Mundial de la Salud (OMS) recibiera por vez primera informes de casos de neumonía en China de origen desconocido; las luces del semáforo empiezan a cambiar de color, de rojo a amarillo y de amarillo a rojo según se mire la situación sanitaria en cada lugar concreto. En este periodo, la “intensa pedagogía del virus”

1. 10 millones de casos y 500.000 muertes en el mundo según cifras oficiales

–afirma Boaventura de Sousa– nos intenta decir algo, mucho, diríamos nosotros, parafraseando a Marx: todo lo que suponíamos sólido se está desvaneciendo en el aire.

Las actividades denominadas esenciales, las de *vital importancia* para que una nación pueda seguir funcionando durante una pandemia, así, algunas dejaron de moverse en su totalidad, hoy están regresando éstas y otras no consideradas esenciales de manera gradual para darle movilidad social y económica a las poblaciones.

Son las llamadas actividades necesarias que se mantuvieron durante la emergencia sanitaria, tales como la rama médica pública o privada; seguridad pública y protección ciudadana – dentro de ella– la defensa de la soberanía nacional, la actividad legislativa federal y estatal; así como todos aquellos sectores que contribuyen

al funcionamiento de la economía.² Aunque el director general de la OMS, Tedros Adhanom Ghebreyesus, considera que “Esto ni siquiera está cerca de terminar”, reconoce que se ha progresado, pero la pandemia se está acelerando (Conferencia de prensa s.p.). Sin embargo, afirma que se ha perdido mucho, aunque lo que no puede perderse es la esperanza.

Más allá de las actividades consideradas *esenciales*, por ejemplo, Nikolas Bachler (Director de ópera y actor de teatro) nos dice que “Si se trata de mantener elevados el espíritu y la moral, es *necesario* contar con la cultura y con el arte”. Porque ella no es un lujo, como seres humanos nos hace falta, es un bien de primera necesidad. “No solo debe valer nos la economía, sino también nuestro paisaje cultural...” En ese

2. El sector financiero, la recaudación tributaria (SAT), servicio de luz y agua potable, alimentos, energéticos, servicio de transporte y de carga, producción agrícola, pesquera y pecuaria, industria química, mensajería, telecomunicaciones y medios de información, servicios funerarios y de inhumación, etc.

mismo tenor, nos dice el crítico e historiador del arte Hans Ulrich Obrist que “el arte es la forma más alta de esperanza... Es clave para avanzar y ayudar a la sociedad”. Inclusive, el arte hace visible lo que parece ser invisible para nosotros. Y no es gratuito que Antoine Saint-Exupéry en *El principito* nos diga que “solo con el corazón se puede ver bien; lo esencial es invisible a los ojos”. (Saint-Exupery 77)

En ese sentido, consideramos que la pandemia –con ánimo optimista– ha hecho visible y transparente a las pequeñas cosas, las que no vemos, las que pasan desapercibidas y que reflejan lo esencial en nuestras vidas; lo cual implica devolverles su dignidad, su *esencialidad* para dislocar los convencionalismos que habitamos y nos encarcelan. Si revisamos el libro V de la *Metafísica* de Aristóteles (Aristóteles 181-182), al respecto de lo “necesario” nos dice, “*aquello sin lo cual, por ser con causa, no se puede*

vivir".³ Nosotros recuperamos eso que nos dice Exupéry, lo que hemos olvidado y con lo que no se podría vivir, "crear lazos" –entre otras muchas cosas que no vemos– porque "Los hombres ya no tienen tiempo para conocer nada; compran las cosas ya hechas a los comerciantes; pero como no existe un comerciante de amigos, los hombres ya no tienen amigos". De ahí ese secreto tan simple que lo esencial no se ve con los ojos sino con el corazón. Esto es precisamente lo que la pandemia y nuestro confinamiento nos tendría que permitir recuperar en nuestras vidas individuales y colectivas, "*lo necesario en el sentido primero y fundamental de la palabra es lo simple*" (Aristóteles 182).

Lo que se viene no será una postpandemia, sino una pandemia intermitente, se vendrán más

3. Aunque Aristóteles hace alusión en esta acepción de lo "necesario" sobre las concausas del vivir (la respiración y la alimentación). También nos dice que lo "necesario" son "*aquellas cosas sin las cuales el bien no puede existir o producirse, o el mal no puede suprimirse o desaparecer*". (concausas de lo bueno).

virus mutados bajo las formas de organización social, política y económica que habitamos. La incertidumbre entrará en nuestra normalidad; una normalidad que ya de por sí era contradictoria sobre todo en los países del *Sur*. Habitamos un mundo semicerrado y lo cierto es que no deseamos la normalidad que habitábamos. En ese contexto ¿Qué será lo esencial? ¿Qué debemos resguardar? ¿Qué es aquello que no debemos permitirnos perder?

Ciudad de Tlaxcala, México, 29 de junio de 2020.

Referencias bibliográficas

Aristóteles, *Metafísica*. Madrid, Gredos, 2007.

Ghebreyesus, Tedros Adhanom, “Conferencia de prensa en Ginebra”, lunes 29 de junio de 2020.

Saint-Exupery Antoine de, *El principito*, en <https://nuevoescrito.com/wp-content/uploads/2018/10/ElPrincipito.pdf>

§ Pensar bajo presión: Reflexión en tiempos de pandemia y monstruos (Narrativas en tiempos de furia I)

FERNANDO SOLIS LUNA*

En estos días de confinamiento es posible que muchos hayamos encontrado elementos diversos para impedir que la incertidumbre y el miedo encadene todas nuestras posibilidades de acción. Así que nos pusimos a leer, a escribir, a realizar crítica, a jugar y charlar con la familia. En fin, realizamos una gran diversidad de actividades para enfrentar las tribulaciones del alma. Los días han pasado y parece que todo continúa igual, pero no es así. Las cosas y la situación social provocada por la pandemia se han transformado. Parece que el hartazgo

del encierro ha superado el deseo por vivir, porque algo muy particular comienza a fugarse al exterior. ¿Será que nuestro deseo de vida está vinculado directamente con el espacio público? ¿será que no podemos vivir enclaustrados? No lo creo, todos deseamos extender nuestro tiempo de vida, todos deseamos perseverar en nuestro ser el mayor tiempo posible.

Entonces, ¿por qué los flujos de gente aumentan aceleradamente en las calles de la ciudad? Si deseamos la vida más que la muerte, ¿por qué empezamos, nuevamente, a recorrer la ciudad si la epidemia sigue enfermando a los cuerpos? ¿por qué deseamos salir de nuestra propiedad privada, cuando ésta se ha convertido en sinónimo de seguridad? ¿qué tipo de vida es la que estamos refrendando? Todo parece conducirnos al límite de una sociedad que basa sus deseos y su esperanza en la reapertura del mercado, en la reapertura de la economía.

En efecto, algunos para existir tenemos que aceptar que mientras nuestro cuerpo permita la producción de trabajo, podemos y debemos trabajar. Mientras la enfermedad no paralice por completo nuestro cuerpo, podremos existir como máquinas de producción. Esa es la vida que se trata de defender y afirmar en medio del torbellino pandémico; se confronta al virus para poder vivir. En pocas palabras si no se tiene trabajo, no se tiene vida, no se existe, no se puede existir. Hay, pues, un deseo de perseverar en la vida, a partir de la fuerza productiva, independientemente de la crisis sanitaria (*homo economicus*) que estamos enfrentando. Así es: ha llegado el momento de salir nuevamente a las calles en aras del trabajo.

Es curioso, pero durante la inmovilidad lograda por el confinamiento, las grandes masas siguieron generando capital, pues existió y sigue existiendo, un ritmo de consumo y venta

de artículos que se hacen ver como elementos que podrían potenciar posibles alegrías frente a la tragedia. Y si existe demanda y producción, tiene que existir trabajo. El trabajo siempre ha estado presente en la pandemia, incluso durante el encierro mismo. Ante ello, es evidente que no se ha querido detener la producción económica, sino la movilidad de la población, lo que implicó e implica, cambiar el estilo de vida. Pero ¿a qué costó? ¿será posible ese cambio? ¿será posible mantener el cambio, ahora, durante el desconfinamiento?

Por lo menos, los elementos más básicos de la vida sí han sufrido un reacomodo. El contacto físico con el otro se ha convertido en peligro de muerte. El hecho de que las personas deseen salir a trabajar no significa que no teman al virus. En ese sentido el espacio público se ha convertido en espacio de miedo, aunque es difícil de percibirlo en el rostro de los transeúntes, pues

éstos han cubierto sus rostros con mascarilla y gafas. Temerle al virus es temerle al otro; a su cuerpo, a sus caricias, a sus fluidos. Ese ha sido el resultado de la cuarentena. Por todas partes, a donde miremos, vemos y veremos monstruos durante un tiempo indeterminado. El monstruo estará ahí.

Solemos vincular ciertas figuras monstruosas con la literatura. En ese sentido, cuando oímos hablar del monstruo pensamos en un ente quimérico, cuyo hábitat se encuentra en los confines de la ficción; sin embargo, el monstruo no es sólo un producto inerte de la sinrazón, ya que aparece como discurso que funciona cual fábula y ficción de una epocalidad. En efecto, la fábula “[...] está hecha por elementos colocados en cierto orden; es el régimen del relato, es una postura de valor frente a lo que acontece [...] La ficción es la trama de las relaciones establecidas a través del discurso mismo” (Foucault s.p.). Por

tal motivo, el monstruo es la representación ficcional, moral, ética y política del sujeto atado a un presente inmediato.

En este caso, en nuestros tiempos de pandemia, el monstruo-enfermo es la representación arquetípica de lo que debe ser negado, a saber, la posibilidad de la muerte y la posibilidad de enfermar. En ese sentido, la OMS ha fundado un paradigma de control sanitario, cuya finalidad es proteger la economía y la vida de aquellos que son susceptibles al ente patógeno. Con ese objetivo, se firmó en el año 2005 el Reglamento Sanitario Internacional (RSI) (OMS VII).

En dicho reglamento se habla del portador de la enfermedad, el equivalente a Nosferatu, a un *nosophoros* (νοσοφόρος) que significa portador de la plaga. Al respecto, el RSI decreta que los afectados deben definirse de la siguiente manera: afectados “[...] significa personas [...] que [están] infectad[a]s o contaminad[a]s, o

que son portadores de fuentes de infección o contaminación, de modo tal que constituyen un riesgo para la salud pública” (OMS 5). Lo que dicta el RSI no es metafórico: monstruo es aquel cuya enfermedad paraliza la vida cotidiana lacerando las condiciones para un buen comercio, para una buena economía. Siendo ello así, el reto ahora es salir a las calles sin convertirnos en monstruos.

La situación actual no es muy alentadora; las personas siguen muriendo a causa de la enfermedad por COVID-19 y las estrategias para mitigar la propagación del virus lastiman cada vez más a profundidad nuestros espacios de aparición y de relación con los otros. Aunado a ello, tendremos que salir a trabajar evitando las muy grandes posibilidades de convertirnos en nuestros propios monstruos y morir en esa transformación.

No hay duda alguna, *somos nosotros y nuestras circunstancias y si no las salvamos a ellas, no*

nos salvamos a nosotros. Nuestra circunstancia presente nos condena a buscar resistencias, sublevaciones, incluso, aunque sea muy utópico y tenga un sinfín de problemas teóricos plantearlo de esa forma, estamos condenados a pensar en una revolución si no deseamos vivir y morir más por el trabajo. En suma, estamos condenados a pensar en alternativas si no deseamos morir en un lento y trágico marasmo justificado por una época de peste:

El hombre ha creado un mundo que es
hostil al hombre –
Apenas queda espacio para el amor...
sustituto de la satisfacción.
Auto-realización a cualquier precio – en
lugar de auto-reflexión,
La codicia en la noche y la falta de
comida... ¡necesita una revolución!

Sólo levántate [...]

No me quedaré más en silencio.

¡La revolución es ahora y un hombre
enfermo está cayendo!

Sólo levántate... ya no mira hacia otro
lado.

No me quedaré más en silencio.

¡La revolución es ahora, y un hombre
enfermo está cayendo!

Lacrimosa

Ciudad de México, 5 de julio de 2020.

Referencias bibliográficas

Foucault, Michel, *Entre Filosofía y Literatura*, Paidós, Barcelona, 2010.

Organización Mundial de la Salud, *Reglamento Sanitario Internacional*, Biblioteca de la OMS, Ginebra, 2005.

§ Consciencia espacial: La ciudad como problema de salud pública

GIOVANNI PEREA TINAJERO*

Iba a titular este pequeño escrito como *La ciudad contra la pandemia*, pero con la intención de dejar de lado un discurso acostumbrado al lenguaje bélico, me pregunté ¿contra qué se enfrenta o contra qué ataca una ciudad en esta situación? Ahora, pienso que más bien hace falta una ciudad que esté lista para recibir una pandemia a una que la trata como un enemigo de guerra. Así como en su momento la ciudad y sus métodos de construcción se previenen para asimilar un terremoto, un tsunami, un huracán, etcétera, la ciudad también cambia su fisonomía habitual

cuando sus habitantes enferman, mueren o se contagian de manera masiva.

De ahí que tratemos de hacer una ciudad más resistente a los embates de la naturaleza. Quizá nunca sea suficiente, pero al menos existe la conciencia de prevención ante el azaroso porvenir y sus impredecibles, aunque probables, malestares que la ciudad pueda sufrir.

Sin embargo, no hay ciudades preparadas para recibir una pandemia. Unas con mejor calidad de vida que otras, pero en esencia vivir juntos, que es el principio espacial de toda ciudad, es lo que le viene bien a la propagación de un contagio. En otras palabras, las grandes ciudades son el escenario perfecto para la proliferación de una epidemia y en el peor de los casos para el desarrollo letal de la enfermedad. Desde el siglo XIX, el crecimiento de las grandes ciudades industriales trajo consigo una serie de problemas, como constantes enfermedades,

mala administración de los desechos, infecciones y epidemias. Sin embargo, con el precedente de la peste bubónica a finales de la Edad Media, no es sino hasta con el barón de Haussman, Georg-Eugène (urbanista y político de Napoleón III) (Sennett s. p.) en París, cuando hay especial atención por la forma en que se construyen las grandes ciudades y su relación con la vida de sus habitantes. En atención particular a la salud hasta 1867 en España, cuando Ildefons Cerdà (Cerdà s.p), impulsador del urbanismo como disciplina teórica, comienza con la planeación estratégica de su ciudad: Barcelona. Con vistas a mejorar no sólo las condiciones políticas de la ciudad sino también las condiciones sociales y de sanidad. Dejando ver que la construcción y *habitación* de una urbe es meramente un problema de salud pública. Si bien los resultados son polémicos, la intención de mejorar la calidad de vida y equilibrio entre las clases sociales quedó materializada en el trazo de urbano de la ciudad.

Con el tiempo, hay que notar que el urbanismo ha cambiado nuestra manera de habitar y viceversa: nuestra manera de habitar también va cambiando la fisonomía de nuestras ciudades. Es complicado decir ¿cuál es la manera propicia de habitar? Por lo tanto, también ¿cuál o en función de qué están nuestras construcciones urbanas? ¿de la vida, la producción de capital, el cuidado ambiental?, ¿para quién es la ciudad? Hay pensadores como Heidegger que plantean la relación *Construir Habitar Pensar* como un solo concepto, es decir, tres elementos que para el lenguaje parecen separados, pero en estricto sentido son uno solo acto: habitar. Aquí lo decimos genéricamente porque implica estar en relación con el mundo y con las cosas que lo componen. Es decir, nuestro habitar es también nuestra manera de construir; cuando habitamos construimos. Pero la pregunta sigue abierta ¿cómo construimos un mundo más habitable?

La pandemia del coronavirus COVID-19 no sólo trajo muerte y sufrimiento, también hizo notar aún más una intemperie inhóspita con la que nos vemos cotidianamente. Al mismo tiempo reveló que nuestros esfuerzos urbanos no siempre son suficientes. Es decir, la pandemia demostró las deficiencias, falta de empatía e interdependencia urbana que no se llegaron a materializar en la construcción de una ciudad más habitable. Aquí algunas puntualizaciones.

Movilidad: consideramos que es necesario implementar nuevas maneras de transitar, movernos, relacionarnos, justamente porque el virus y su temor al contagio merma nuestras relaciones. El auto, gran protagonista de la ciudad moderna, que repleta las calles, es seguro, pero contamina, congestiona y segrega a quién no lo tiene. El metro desbordado, el autobús a reventar, no ayudan tampoco para respirar un aire puro y contener los contagios. Además, falta

trabajo por hacer en relación con las personas con movilidad reducida (los ancianos, quienes usan sillas de ruedas, muletas, ciegos o débiles visuales, etcétera). La movilidad tendría que ser más accesible comenzando por los más vulnerables.

Empleo: la historia del trabajo podría ser en principio la historia de la domesticación. De la casa, animales, cultivos, alimentos, pero también, últimamente del empleo en general. El trabajo de casa ahora es también el trabajo de oficina, educativo, administrativo, trabajo de las grandes urbes gestoras y financieras, etcétera. La pandemia dejó en claro que ya antes teníamos la posibilidad de gestionarnos desde casa, de domesticar el trabajo. Ahora es más necesario que posible. No obstante, el problema es cómo conciliar la casa con la oficina, el salón de clases o el despacho sin reducir el uno al otro. Y, por otro lado, si el trabajo está, en la medida de lo

posible, en la casa y no en la ciudad, ¿cuál será el rostro del porvenir urbano y su fisonomía?

Lo afectivo y social: había sido mediado en los últimos años por el internet y las interfaces electrónicas. La comunicación y expresión era interpersonal en la medida en que estaba mediada por la pantalla, afortunadamente conservaba su sentido afectivo en el lenguaje. No es necesario vernos, pero lo deseamos, pues a veces las palabras, sonidos e imágenes con las que mediamos nuestras reuniones en *streaming* no son suficientes. Mientras eso no sucede la ciudad ahora aparece interconectada por la fibra óptica por encima de una red de bulevares y carreteras.

Infraestructura: hay distintas formas de construir una ciudad, unas más planeadas y otras más vernáculas y aleatorias. De cualquier modo, una ciudad es cuerpo de equilibrios inestables por ser el espacio común que sostiene nuestras relaciones dinámicas. Quizá sea el punto más

importante, pero también el más complicado. ¿Cómo construir una ciudad más habitable que responda y resista al cambio temporal que suponen las dinámicas de vida de sus habitantes ante una situación emergente como la actual pandemia? Tendríamos que cambiar la ciudad de las personas por encima de la ciudad de los autos; parece que el momento de cambio de paradigma se acerca. Pero también será necesario generar espacios más agradables para la gente, áreas verdes, parques y sitios de recreación. Pues seguimos habitando inmuebles que no tenían prevista la distancia social que exige la epidemia.

A estas alturas de un momento inaudito, hemos entendido que no basta vivir bien en el fraccionamiento, pueblo o apartamento, aislados de los problemas de la intemperie urbana. Es necesario desarrollar y promover una conciencia espacial, para que, lejos de respirar el mismo virus, compartamos un aire más sano, un área

más limpia, un ritmo más accesible y generoso para todos. Se tiene que cuidar la casa y la ciudad como se cuidan los cuerpos que las habitan. Tener conciencia espacial, entonces, implica también pensar que habitamos gracias al espacio y con los habitantes que visibilizamos y procuramos. En ese sentido, cuidarnos implica también cuidar el espacio de nuestra ciudad: nuestro habitat. La frase tan sonada en estos meses “quédate en casa: si te cuidas tú, nos cuidas a todos” podría, en clave espacial, entenderse como: cuidar nuestro espacio propicia que el espacio también nos cuide.

Ciudad de Tlaxcala, 29 de junio 2020.

Referencias bibliográficas

Sennett, Richard, *Construir y habitar: Ética para la ciudad*. Barcelona: Anagrama, 2019.

Cerdà, Ildefons, *Teoría general de la urbanización* (1859). Barcelona: Ajuntament de Barcelona, 1991.

Heidegger, Martin, “Construir, habitar, pensar”, *Geoacademia* en <http://www.geoacademia.cl/docente/mats/construir-habitar-pensar.pdf>.

§ Tecno-pandemia: reflexiones filosóficas sobre la pandemia del COVID-19

ALICE ANDREA CORTÉS*

Así pues, donde rige lo Ge-
stell está el peligro,

en su sentido supremo, pero
donde está el peligro,

crece también lo que salva.

Consideremos cuidadosamente
las palabras de Hölderlin.

HEIDEGGER, *La pregunta por la técnica en
conferencias y artículos*

Hoy vemos nuestras ciudades vacías, como en una película de ciencia ficción, como si la población humana estuviese aislada de su

propio entorno por un ataque, un peligro que amenazara su exterminio, en este caso por un virus, que posiblemente sea un tecno-virus, en el sentido de un bio-virus, creado en un laboratorio de las élites de poder como producto del apogeo de la autodestructora razón instrumental y del imperio de la técnica sobre la naturaleza, que aquí se extiende a la naturaleza humana, algo olvidado en la historia contemporánea, especialmente en los últimos dos siglos, en que imperan las sociedades capitalistas, de consumo y que el ser humano se ha apegado más a lo económico, material y literal.

En la cita del pensador alemán Martin Heidegger se presenta el peligro: “Lo *Gestell* se esencia como el peligro” (2009, p. 37),¹ pero hay que

1. ¿Qué significa *Gestell*? Lo *Gestell* tiene muchos significados, se podría decir que es una estructura de emplazamiento, pero eso sería algo muy literal y que nos muestra las dimensiones de esta propuesta heideggeriana. Lo *Gestell* se refiere al fenómeno de la técnica fundado en la esencia de la técnica, que asimismo se basa, en la concepción de la *téchne* griega, que es un modo de saber, el saber creativo y productivo que tiende hacia la praxis. Esa estructura de emplazamiento se da en diferentes facetas de

aclarar que el peligro no es algo literal ni puntual sino algo que radica en el ser y en la esencia de la técnica, que está incluida en la concepción heideggeriana de lo *Gestell*, que en su primera fase se puede interpretar como la imposición de la técnica moderna sobre la naturaleza y cómo el ser humano crea a través de la técnica un imperio sostenido económica y socialmente, en donde la naturaleza queda relegada como si fuese una fuente de servicio para el ser humano y una extracción de reservas. Sin embargo, esta tesis tiene una dialéctica, ya que al mismo tiempo afecta a la humanidad, pues al atentar contra la naturaleza se está atentando contra el ser humano y su entorno.

acuerdo, a cómo se presenta el fenómeno de la técnica en el mundo. La primera fase, es la del imponer, la imposición de la técnica moderna sobre la naturaleza. La segunda fase, disponer, la técnica como dispositivo. La tercera fase, como com-poner, aquí vendría ver el acta de creación. Ver Cortés-Boussac, A. (2009) *El hombre en las redes de las nuevas tecnologías: Aportes a la disolución del enfrentamiento hombre-técnica. Tomo I de la Colección Hombre-Arte-Tecnología*. Bogotá: Fondo de Publicaciones Universidad Sergio Arboleda.

Esta imagen la vemos en el virus COVID-19 que amenaza a la humanidad, el cual podría ser un tecno-virus en varios sentidos: en primer lugar, podría ser un virus natural, ya existente, que fue manipulado y alterado en un laboratorio tecnológico, probablemente por orden de las elites de poder, que rigen el planeta, para que mutara y se esparciera, virus que transforman agentes biológicos en entidades tecno-orgánicas. En segundo lugar, como un virus creado en un laboratorio, cuyos fines entrarían en el orden de reducir población, manipular la sociedad y estrategia para ocultar crisis económica y crear más. En tercer lugar, así no haya sido creado ni alterado en un laboratorio, el manejo tecnológico que se le ha dado al virus es técnico en el sentido de tenernos aislados viviendo-en-las-redes-de-las-nuevas-tecnologías a través de las cuales llegan los mensajes de la pandemia creando pánico para mantenernos en aislamiento. Se podría interpretar como un mecanismo de

control y manipulación, de las elites de poder. En cuarto lugar, el despliegue del virus con la tecnología 5G que envía ondas perjudiciales para la humanidad y que también podrían propagar el virus, ya con este hecho se califica de tecno-virus. En quinto y último lugar, aunque siempre habrá espacio para más interpretaciones, el tecno-virus como mecanismo de autodestrucción, en el sentido que el ser humano en lugar de crear tecnológicamente un elixir de vida, crea elixir de muerte, como las bombas atómicas, tecno-virus, guerras biológicas, nucleares, entre otros. Esto es respuesta de la imposición de la técnica moderna sobre la naturaleza, nuestra naturaleza efímera. Algo que la tecno-pandemia nos ha recordado a la fuerza, deteniendo el movimiento de producción y consumo, del cual éramos esclavos, muchos sin saberlo, aislados en la cuarentena para reflexionar sobre nuestra vida fugaz acompañada siempre por la muerte, como nos recuerda James Hilman, algo que siempre

está presente, de manera invisible, y solo la vemos al final de nuestras vidas cuando se nos presenta y también Heidegger: “*Sein zum Tode* (ser para morir)” ; somos seres para morir.

Ciudad de México, 12 de junio de 2020.

Fuentes bibliográficas

Cortés-Boussac, A. (2009) *El hombre en las redes de las nuevas tecnologías: Aportes a la disolución del enfrentamiento hombre-técnica. Tomo I de la Colección Hombre-Arte-Tecnología*. Bogotá: Fondo de Publicaciones Universidad Sergio Arboleda.

Heidegger, M. (1954, 11 ed. 2009) *Die Frage nach der Technik in Vorträge und Aufsätze* [La pregunta por la técnica en Conferencias y Artículos] (pp. 9-41). Stuttgart: Verlag Günther Neske.

_____ (1949, 1957 ,2ed. 2005) *Bremer und Freiburger Vorträge Band 79* [Conferencias de Bremen y Friburgo 1949 y 1957]. Frankfurt am Main: Verlag Vittorio Klostermann.

§ Ahora y nunca

EDUARDO LEDESMA*

Tuvo que venir el coronavirus a rasgar el velo de Maia. Estamos ante una nueva clase de soledad, la extraña sensación de irnos sin haber llegado. La extraña novedad de quedarse en el vacío de la falta concreta de lugar. La mismidad del espacio es capaz de generar tal confusión. Cuando concebimos al tiempo de la misma forma, generamos una inútil constante. Una matriz del aburrimiento y la nostalgia, basados en el cansancio de lo igual que caracteriza a la repetición sin sentido, cualidad de lo mecánico.

¿Cómo pensar en los estadios de una habitación sin tránsito aparente? Una especie de no-lugar que caracteriza a cierta clase de *sitio*.

La normalizada virtualidad se manifiesta como paisaje y territorio estéril. Sin embargo, ¿qué somos nosotros sino vida? Somos vida en tanto que habitantes del mundo, vinculado con nosotros a través del portal del cuerpo. Es hora de soñar e inventar. Quizá sea momento de intentar salir de la caverna a través de nosotros mismos.

Pensemos en la posibilidad de un primer paso, asumir que, quizá, no vamos a dejar de estar encerrados. Solo tenemos lábiles garantías de tiempo, lapsos indefinibles. Estamos a merced de la magnitud geométrica de lo posible, lo inconmensurable. Siempre ha sido así, hoy su evidencia es contundente. Absurdo es solicitar la determinación del fin de lo que jamás ha dejado de moverse, ¿por qué debería sorprendernos el rebrote? La magnitud sublime nos eclipsa ante nuestra finitud, escinde nuestra consciencia. El virus sigue afuera (sin que ello excluya que pueda

estar adentro), el mundo es su dominio. Pleno, vivo y vibrante, territorializa nuestros estadios porque siempre han sido suyos, desde que la *naturaleza* se despliega a través de la concreción de la materia, estadios visibles e invisibles. Hoy es más evidente el germen de nuestra muerte, presencia manifiesta a través de lo invisible, siempre ha sido posible la finitud de nuestros procesos individuales de existencia, ahora son particularmente probables. Este es el principio cruel que significa la enfermedad para nosotros.

Por más duro que suene, quizá sea mejor asumir la pesadilla y actuar en consecuencia. Hacer a un lado placeres crápulas de inmediato; compromiso con nuestra dependencia. Privilegiar lo importante, reinventar la manera de estar cerca, de acercarnos. Volver a conocernos para, quizá, volver a amarnos.

Me siento en la misión más importante de mi vida. Una tarea personal, una labor de amor.

Jamás creí estar en situación semejante. El problemático refugio de la negación e indiferencia es más efectivo de lo que pensaba. Lo evidencio en la postergación de una profundización de mi conciencia. Mi *sensación* ya hablaba a través del miedo, la tristeza y la decepción. Sin embargo, todo ello era parte de un paisaje todavía distante, *aparentemente* extraño, una lejanía *aparente*. Hoy me queda claro que nada es ajeno, bien dice Terencio. No es un capricho, no es algo que podamos decidir, tal *dato* constituye nuestra *libertad* como principio de nuestra *liberación*.

Es tiempo de dejar de vivir como si fuera capaz de calcular lo inevitable. Quizá nadie lo entienda, en el mejor de los casos, unos cuantos. La diferencia es que, si son más quienes se resisten (como siempre ha ocurrido) seremos todos los que hayamos fracasado.

Es la primera vez en mi vida que me siento sin opción. Lo que se opone al dolor de tal *consciencia* es mi deseo de vivir. Quiero seguir viviendo, a pesar del acecho a mi querencia. Ante lo crudo y devastado de este mundo asfixiado por su propio halo radiactivo, no queda más que la potencia atómica de aprender a amar nuevamente. No hay fracaso en su intento.

¿Será este reto semejante al de los habitantes de Prípiat, después de que Chernóbil quedara convertida en derretidos girones de metal? Esqueletos minerales formando el paisaje terrible de lo humano, ciudad en llamas. Parece que necesitamos la catástrofe, a pesar de ser incapaces de aprender algo de nosotros mismos a través de ella. Creemos que todo el mundo debe sufrir para que nuestra vida adquiera sentido.

Sin embargo, hay quien se pregunta por este último. Se hace evidente el peligro de su cierre. ¿Nuevamente acudiremos a las fuentes del pasado

—narrado a la sombra de mezquinos intereses— para comprender y arrepentirnos? ¿Volveremos a extraviarnos en el inhóspito futuro? El viaje imaginario de una consciencia, tendiente a la peligrosa perversión de asumir supuestas garantías de su deseo. Imágenes alienantes de paisajes, más que inhabitables, imposibles.

El aparente no movimiento que puede implicar la relación con las pantallas del dispositivo se acompaña con nuestro hastío. Es la inercia de lo mismo. Tenemos nuestra imagen reflejada en el espejo negro que se traga nuestra vida. Una estrella muerta que activamos, no por nuestro uso del *recurso* tecnológico, sino por nuestro propio abandono. ¿Por qué no hacer de nosotros un prójimo, un semejante, aquél que vemos ante dicha frágil superficie de cristal? Tenemos la difícil misión de aprender a ser nuestra compañía, incluyendo las diversas capas de tal posibilidad de nuestros cuerpos, con todo y sus diversas

superficies y profundidades. Todavía tenemos tal diversidad visible e invisible, accesible al ser explorada. Con ella podemos entrar en contacto, palpar nuestro dolor, nuestra necesidad, a través de nuestro cuerpo. Por ello, no podemos ser abruptos, serlo es tan peligroso como el abandono, eso también es negligencia. Nuestro dolor puede ser capaz de poseernos. Duerme latente, hay que atenderlo con amor, despertarlo con la paciencia del *amante* hacia su *amado*. Es tiempo de caminar viendo flores por el cocito que nos habita, una oportunidad de exploración que nos da el encierro a través de los diversos tactos, la mirada atenta, la respiración fluyendo a través de nosotros, la saliva, las lágrimas, el semen y la orina saliendo y depositándose fuera y dentro de nuestro cuerpo. Contemplar lo que nos pasa, vivir lo que sentimos, sin la prisa del juicio, con la paciencia del amante.

Por lo pronto, en el caso de muchos de nosotros, nuestra presencia solo es para uno. Aparentemente, habitamos el ahora indefinido de la vida, la incertidumbre que la constituye. Tan comprometidos estamos con negarla que la olvidamos. Nos olvidamos de nosotros mismos. Abandonamos las potencias de nuestra proxemia. Hacemos de *lo externo* el principio de relación para resolver nuestra soledad, en lugar de comprometernos con la vida a través de nosotros mismos. Peligrosa inercia, irresponsable e infantil sujeción a lo demás en contra de nosotros mismos. Así de grave es el *problema* de nuestra especie para el mundo. No podemos seguir viviendo de esta *forma sin sentido*, así hemos llegado hasta aquí y, a pesar de todo, nos resistimos a *encontrarnos*.

Los demás tienen nuestra imagen diferida por medio de señal y dato. Registro de lo poco que sabemos de nosotros. Tan solo eso hemos logrado

y, sin embargo, a pesar de lo poco que parece, es muchísimo, el extravío necesario para volver a la indefinición de nuestra *incertidumbre*, aunque nos cueste la vida. Hoy, quizá, aunque solo sean algunos, hay quien puede emprender camino a Delfos.

Creíamos que la certeza era parte de nosotros, hasta que la catástrofe salió a nuestro encuentro. Nos recordamos en la indeterminación latente, toda incertidumbre: la ocasión del latido, el espacio del aliento, en el que la habitación de su vacío (la interrupción) por parte del cuerpo que lo habita, nos recuerda la angustia que jamás dejará de *padecer* aquello que está vivo.

Ciudad de México, 9 de julio de 2020.

§ Furia e incertidumbre en una ciudad atribulada

RAFAEL ÁNGEL GÓMEZ CHOREÑO*

Hemos llegado a un punto en el que el ansiado *final de la pandemia* se ha desvanecido como un espejismo o una ilusión. Pero no queda claro si el espejismo consistía realmente en vislumbrar el tan deseado *final* de la epidemia en la ciudad fuera de tiempo, o si de hecho el permitirnos este tipo de imaginaciones es la verdadera pandemia, porque nos permite generar este tipo de ilusiones, en lugar de ser realistas, hasta quedar atrapados en la fantasía de nuestros más caros deseos.

Pero, ¿qué está pasando con el espejismo de nuestras ilusiones? ¿Será que nos sentimos simplemente decepcionados ante el abrupto e irremediable desvanecimiento de las imágenes con que nosotros mismos hemos estado alimentando nuestras ilusiones durante meses? ¿Será que nos han estado engañado a todos descaradamente y con toda *mala fe* o *mala voluntad*? ¿Será cierto que nos han sumergido en una gran mentira global? ¿O será simplemente que el verdadero problema es que de pronto nos vimos obligados a reconocer que una pandemia no puede terminarse por decreto como sí puede suceder con una cuarentena?

El asunto es muy simple. Muchas personas creyeron que en cuanto la epidemia en su ciudad llegara a su *acmé* todo sería cuestión de esperar unos días para ver que el contagio por fin se detendría y que los lamentables decesos empezarían a disminuir —hasta cesar por

completo—, y que entonces podríamos salir de nuestro encierro sanitario porque el gobierno por fin declararía el fin de la cuarentena y todos podríamos regresar a la normalidad de nuestras vidas. Lo cual es perfectamente comprensible. Mas nunca nos esperamos que la cuarentena y la pandemia terminarían separándose y que el tan añorado regreso a la *normalidad* terminaría siendo canjeado por un complejo e inconsistente regreso escalonado a una *nueva normalidad* en la que la enfermedad y la muerte parecen estar más vivas que nunca y más cerca de todos nosotros.

A final de cuentas, la ilusión está rota y el espejismo se ha desvanecido por completo, mientras la ciudad empieza a arder por todos lados entre la furia y la incertidumbre cada vez mayor de sus habitantes. Unos ya salen a las calles con total indisciplina en señal de protesta y rebeldía; otros se mantienen encerrados en sus casas, pero con un miedo mayor y mucho

más incontrolable, muy cerca en realidad de la desenfrenada desesperación de quienes intuyen que muy pronto serán lanzados al precipicio como *carne de sacrificio*.

Lo único que a todas luces sí parece muy positivo con todo esto es que por fin se empieza a entender que la *estrategia sanitaria* del gobierno de México —al igual que la del gobierno local de la Ciudad de México, desde donde escribo estas líneas— nunca tuvo nada que ver con disminuir la cantidad de personas contagiadas ni la cantidad de muertos, sino con la protección del sistema de salud. Es bueno saber con claridad que el gobierno, en todos sus niveles, solamente ha estado procurando que la atención hospitalaria no colapse —y hay que reconocer que lo han logrado de acuerdo a sus criterios, aunque no lo comprendamos. Pero del mismo modo que también resulta bueno, para cualquier persona en estas circunstancias, tener claro que la

enfermedad y la muerte siguen estando ahí, en algún lado, acechando todo el tiempo nuestra frágil tranquilidad y nuestro endeble equilibrio político y mental, así como también amenazan todo el tiempo las vidas que más apreciamos y que nos aterroriza perder —con todo y lo útil que hayan sido su “sana distancia” y el “quédate en casa”—, pues ahora el reto que nos han impuesto sin ninguna consideración es: *regresa a trabajar, pero ten el mayor cuidado posible con el bicho porque aún te puede matar.*

Es por eso por lo que la sociedad está furiosa como nunca se había visto. Todo se ha convertido en una enorme y peligrosa bomba de tiempo. Pero no se trata de una bomba que vaya a estallar en un futuro incierto. Ahí no es donde recae ahora mismo la fuerza de la incertidumbre.

Por el contrario, sí es producto o efecto en cadena de la cruel incertidumbre en la que la situación de la pandemia nos ha colocado, pero no es un

problema incierto. Se trata de una bomba que ha estado estallando por aquí y por allá —en realidad por todos lados—, cuyos estragos son imposibles de calcular porque ni siquiera terminamos de comprenderlos.

Estamos en un punto en donde no hay manera de evitar ni la crisis de nuestro tiempo ni sus consecuencias. Tenemos como único camino el seguir adelante con nuestras vidas y aprender a andar los senderos que se bifurcan todo el tiempo sin necesitar certidumbres innecesarias ni apegos superfluos.

En lugar de darle tanto espacio imaginario a las falsas ilusiones, ya sea por ser inviables o de plano por ser irrealizables, se ha vuelto necesario el ocuparnos de aprender a imaginar de un modo adecuado lo dado, lo sentido, lo vivido; a construir memorias y olvidos realmente pertinentes para el presente, para la vida presente, para seguir vivos ahora mismo;

para fantasear, desear, soñar o ensoñar modos de vivir con alguna alegría o entusiasmo en estos tiempos tan oscuros y tristes en una ciudad atribulada que hoy se cae a pedazos.

Ciudad de México, 30 de junio de 2020.

§ Fureur et incertitude dans une ville en tourmente

RAFAEL ÁNGEL GÓMEZ CHOREÑO*

Nous en sommes arrivés au point où la tant convoitée *fin de la pandémie* s'est évanouie en un mirage, ou une illusion. Mais ce n'est pas clair : ce mirage consistait-il réellement à nous laisser entrevoir la *fin* de l'épidémie, tant désirée dans une ville hors du temps, ou bien plutôt à nous faire comprendre que la véritable pandémie, ce sont bien ces imaginations, puisqu'elles nous font succomber à des illusions, au lieu d'être réalistes, jusqu'à rester pris au piège de la fantaisie de nos vœux les plus chers ?

Mais, que nous arrive-t-il, dans ce mirage de nos illusions? Nous sentirions-nous simplement déçus face à l'abrupt et irrémédiable évanouissement de ces images dont nous avons nous-mêmes nourri nos illusions des mois durant ? Nous auraient-ils ouvertement trompés, en toute *mauvaise foi*, ou par *manque de volonté*? Nous auraient-ils plongés dans un grand mensonge global ? Ou le véritable problème ne serait-il pas plutôt que nous avons été obligés d'admettre qu'une pandémie, à l'inverse d'une quarantaine, ne prenait pas fin sur décret ?

C'est en réalité très simple. Beaucoup de personnes ont cru que, lorsque l'épidémie arriverait à son *acmé* dans leur ville, tout deviendrait alors une affaire de quelques jours avant de voir les contaminations s'arrêter, le nombre de décès diminuer, avant qu'enfin le gouvernement ne déclare la fin de la quarantaine et que nous puissions sortir de notre enfermement sanitaire

et retourner à nos vies normales. Ce qui est tout à fait compréhensible. Nous ne pouvions nous attendre à ce que la quarantaine et la pandémie finissent par se séparer, et que le tant convoité retour à la *normale* se trouve échangé contre un complexe et inconsistant retour échelonné à la « nouvelle normalité », normalité dans laquelle la maladie et la mort semblent être plus vivantes que jamais et plus proches de nous tous.

Finalement, l'illusion s'est brisée, et le mirage s'est complètement évanoui, alors que la ville commence à brûler de toutes parts, entre la fureur et l'incertitude, de plus en plus grandes, de ses habitants. Certains sortent déjà dans les rues, en toute indiscipline, faisant montre d'un esprit protestataire et rebelle ; d'autres restent enfermés chez eux, mais avec une plus grande peur, beaucoup plus incontrôlable, très proche en réalité du désespoir effréné de ceux qui seront bientôt donnés en pâture comme *viande sacrificielle*.

La seule chose positive dans tout cela, c'est que l'on se rend enfin compte que la « stratégie sanitaire » du gouvernement mexicain – ainsi que du gouvernement de la ville de Mexico, depuis laquelle j'écris ces lignes- n'a jamais cherché à diminuer le nombre de personnes contaminées, ni le nombre de décès, mais plutôt à protéger le système de santé. Il est bon de savoir que le gouvernement, à tous les niveaux, a seulement fait en sorte que le système hospitalier ne s'effondre pas, et il faut bien dire qu'ils ont réussi, selon leurs propres critères, bien que nous ne le comprenions pas.

De la même manière, il est utile, pour n'importe qui, de savoir que la maladie et la mort restent là, rodant quelque part, guettant sans cesse notre fragile tranquillité et notre faible équilibre politique et mental, menaçant les vies qui nous sont les plus chères, celles que nous ne voulons absolument pas perdre. Les mesures de

distanciación social et de la quarantaine ont, certes, été utiles, mais le défi qu'ils nous lancent maintenant, sans considération aucune, est le suivant : *retourne travailler, mais en prenant toutes les précautions possibles, car le virus peut encore te tuer.*

C'est pour cela que la société est plus furieuse que jamais : tout s'est transformé en une énorme et dangereuse bombe à retardement. Mais il ne s'agit pas d'une bombe qui exploserait dans un futur incertain. Ce n'est pas là que retombe toute la force de l'incertitude. Il s'agit d'une bombe qui a explosé, de ci et de là, en réalité de toutes parts, et dont les ravages sont impossibles à calculer puisque que nous ne les comprenons même pas tout à fait.

Nous en sommes arrivés au point où il n'y a plus aucune manière d'éviter la crise de notre temps, ni les conséquences qu'elle engendre. Le seul chemin qu'il nous reste, c'est celui qui

nous mène à continuer nos vies et à apprendre à arpenter des sentiers escarpés sans avoir besoin de certitudes inutiles ni d'attachements superflus. Au lieu de donner autant d'espace imaginaire aux fausses illusions, nous devrions plutôt apprendre à imaginer, de façon appropriée, ce qui nous est donné, ce que nous sentons, ce que nous vivons ; à construire mémoires et oublis réellement pertinents pour notre présent, pour la vie présente, pour rester en vie en ce moment même ; pour désirer, rêver, rêvasser ou imaginer de nouveaux modes de vie avec une certaine allégresse, en ces temps si obscurs et si tristes, dans une ville en tourmente qui, aujourd'hui, est en train de tomber en lambeaux.

México City, le 30 juin 2020.

ÍNDICE

ARTURO AGUIRRE

La casa: el territorio hostil p. 5

La maison : le territoire hostile p. 10

ةيداعم ضرأ : تيبلال p. 15

Dimensiones del dominio nano
para una catástrofe planetaria p. 109

Pandemia. Replegarse o morir p. 385

ALICIA PAREDES NOLASCO

¿Cuándo tomarse en serio una epidemia? p. 18

Disciplina social contra la pandemia p. 196

Ciudades atípicas p. 395

Más allá de la pandemia p. 648

Au-delà de la pandémie p. 656

GIOVANNI PEREA TINAJERO

Ciudades suspendidas.
Interpretaciones del espacio urbano
en estado de pandemia p. 23

A través de las pantallas.
Vida social en cuarentena p. 201

Virus que habitan cuerpos p. 620

La ciudad enferma p. 635

The Sick City p. 642

Consciencia espacial:

La ciudad como problema de salud pública p. 850

RAFAEL ÁNGEL GÓMEZ CHOREÑO

La ciudad atribulada
por la enfermedad y la muerte p. 30

La comunidad de los afectos
en la ciudad atribulada p. 168

El miedo a la enfermedad y la muerte como
tribulación del alma p. 297

Tan cerca, tan lejos... p. 401

Los encierros imaginarios de la angustia p. 681

Furia e incertidumbre
en una ciudad atribulada p. 876

Fureur et incertitude
dans une ville en tourmente p. 883

JOSÉ ANTONIOMATEOS CASTRO

Habitar en tiempos de pandemia I p. 37

Habitar en tiempos de Pandemia II p. 215

Habitar en tiempos de Pandemia III p. 351

Habitar en tiempos de pandemia IV p. 488

Habitar en tiempos de pandemia V p. 560

Habitar en tiempos de Pandemia VI p. 601

Habiter en temps de Pandémie VI p. 611

Habitar en tiempos de Pandemia VII p. 664
Habitar en tiempos de Pandemia VIII p. 708
Habitar en tiempos de Pandemia IX p. 746
Racismo. Habitar en tiempos de Pandemia X p. 769
Habitar en tiempos de Pandemia XI p. 775
Habitar en tiempos de Pandemia XII p. 833
Habiter en temps de Pandémie XII p. 782

Ó. MOISÉS ROMERO CASTRO

Necropolítica y covid-19 p. 43

Del individualismo al aislamiento,
la amenaza del otro p. 245

Las nuevas fosas comunes:
cadáveres en aislamiento p. 433

*Les nouvelles fosses communes:
cadavres en isolement p. 442*

LUZ MARIEL FLORES BAUTISTA

Perspectiva de género y pandemia p. 49
Co-vivir después del COVID p. 338

Vivre ensemble après le COVID p. 344

Actividades no esenciales:
el riesgo de la emergencia sanitaria p. 628

YAH AIR BAEZ

Quedarse en casa. Sobre el aislamiento,
la afectividad y la condolencia p. 58

*Rester à la maison. A propos de l'isolement,
de l'affectivité et des condoléances* p. 68

La isla de los muertos sin nombre p. 408

The Island of the Nameless Dead p. 417

De la ciudad del tacto
a la ciudad virtual (parte I) p. 728

De la ciudad del tacto
a la ciudad virtual (parte II) p. 738

SARAH ZANAZ

La crisis del COVID-19: Reparar nuestro mundo p. 78

*La crise du covid-19:
La nécessité de réparer notre monde* p. 88

انملاع حصنل! p. 96

Réplica a "Y, sin embargo..." de A. Romero p. 277

El peligro del tacto p. 723

ARIZAHY SERGIO REYES TORRES

COVID-19 y el cese ecocida:
primeras consideraciones p. 101

COVID-19 y el cese ecocida (segunda parte) p. 208

BILY LÓPEZ

Pandemia y discurso:
un llamado a la serenidad p. 115

COVID-19: ¿biopolítica o necropolítica? p. 184

COVID-19: *Biopolitics or necropolitics?* p. 190

COVID-19: Ixs filósofos y la filosofía p. 370

covid-19: les philosophes et la philosophie p. 377

JORGE NOVELLA SUÁREZ

Crónicas del Bicho I. "Y en esto llegó el covid-19 y mandó matar" p. 121

La distopía ya está aquí.
(Crónicas del Bicho II) p. 222

La dystopie est déjà là
(Chroniques de la Bestiole II) p. 229

Dystopia is Already Here.
(The Bug's Chronicles II) p. 235

ةيواب وطل اهتيا اب حرم p. 241

Adiós globalización, seguimos en la caverna.
(Crónicas del Bicho III) p. 291

Los políticos no tienen que dar más miedo que el virus. (Crónicas del Bicho IV) p. 359

No es la guerra, es la solidaridad.
(Crónicas del Bicho V) p. 496

La sofrosine (medida) y nosotros.
(Crónicas del Bicho VI) p. 502

El bicho, en forma de cizaña, se ha colado en las redes sociales. (Crónicas del Bicho vii) p. 508

Ineptos entusiastas, gente muy peligrosa. (Crónicas del Bicho viii) p. 514

Desconfinamiento y reconstrucción. (Crónicas del Bicho ix) p. 594

GERARDO ROMERO

Las huellas en la ciudad ante la pandemia p. 126

ARTURO ROMERO CONTRERAS

Y, sin embargo... p. 131

And yet... p. 141

Et pourtant... p. 150

*Intellectuals in the pandemic
(and elsewhere) I* p. 160

Contra la biopolítica.
Nanología: hacia una filosofía de lo pequeño p. 669

LUIS AVENA

Salud infinita p. 176

¡Certeza para llevar, joven! p. 251

Enemigo público p. 365

ALEJANDRA RIVERA QUINTERO

COVID-19. Oscilaciones vitales
entre la biopolítica y la bioética p. 257

COVID-19: Un tranvía sin frenos p. 311

COVID-19: A trolley without brakes p. 323

GUSTAVO OGARRIO

Epifanía p. 268

Epiphany p. 273

VIRIDIANA PÉREZ

¿Qué esperamos cuando esperamos? Apuntes
sobre la espera frente a la pandemia p. 304

LUIS ROCA JUSMET

Biopolítica y pandemia p. 329

El coronavirus y el nuevo imaginario social de la
muerte p. 541

JUAN CARLOS CANALES

Breviario del año de la pandemia p. 424

Breviario del año de la pandemia II p. 546

STEFANO SANTASILIA

La mirada del amanuense: crónicas tardías de una
pandemia I p. 451

La mirada del amanuense: crónicas tardías de una
pandemia II p. 569

CARLOS ALBERTO SÁNCHEZ

Distanciamiento social y zozobra p. 458

Social Distancing and Zozobra p. 466

ÉTIENNE BROWN

The Life They Never Chose: On Deciding Whether to Have Children in a Time of Pandemic p. 473

MARÍA EUGENIA SÁNCHEZ

COVID-19 y la humanidad amenazada.
¿Qué lectura hacer? p. 480

ARTURO MONTOYA HERNÁNDEZ

Las batallas invisibles: la guerra,
el adversario y los otros p. 522

EDUARDO LEDESMA

La piel del mundo p. 533

Respira p. 715

Ahora y nunca p. 867

JOSÉ DE JESÚS ALVARADO ESTRADA

Del miedo a estar con uno mismo ante la
pandemia p. 556

JORDAN LIZ

Biopoder y la "nueva normalidad"
del COVID-19 p. 575

Biopower and the "New Normals"
of covid-19 p. 585

EDUARDO GARCÍA

¡Emergencia! (COVID-19, estado de emergencia y
contagio I) p. 690

Accidentes normales y espacios ¿seguros? (covid-19:
estado de emergencia y contagio II) p. 759

Abrazar el contagio (covid-19, estado de emergencia
y contagio III) p. 806

Embrasser la contagion
(covid-19, état d'urgence et contagion III) p. 816

AGATA BAĞ

Resistencias de la periferia p. 698

BRENDA I. CENICEROS ORTIZ

La casa en la frontera:
Refugio en tiempos del COVID p. 752

FERNANDO SOLIS LUNA

La Atlántida frente al Dragón:
Filosofía, enfermedad y resistencia p. 788

La desolación de la Nueva Atlántida:
La enfermedad y el discurso p. 796

Pensar bajo presión:
Reflexión en tiempos de pandemia y monstruos
(Narrativas en tiempos de furia I) p. 840

ALICE ANDREA CORTÉS

Tecno-pandemia: reflexiones filosóficas sobre la
pandemia del COVID-19 p. 860

GONZALO CHÁVEZ SALAZAR

Hacia la nueva normalidad: el porvenir
de las sociedades Biotecnológicas p. 825

* **SOBRE LOS COLABORADORES**

ARTURO AGUIRRE

Investigador del posgrado en filosofía contemporánea
Facultad de Filosofía de Universidad de Puebla, México.
Su línea de investigación es la violencia contemporánea
con publicaciones disponibles en la red.

ALICIA NOLASCO

Es parte de la Maestría en Filosofía por la Benemérita
Universidad Autónoma de Puebla. Su línea de
investigación versa sobre espacios conflictuales, la
violencia ligada a dinámicas bélicas y el espacio,
particularmente bajo las formas de una violencia estatal.

GIOVANNI PEREA TINAJERO

Maestro y doctorando del posgrado en filosofía
contemporánea en la Facultad de Filosofía y Letras de la
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México.
Sus líneas de investigación versan sobre problemáticas

de la filosofía práctica, relacionadas con la violencia y los estudios urbanos.

RAFAEL A. GÓMEZ CHOREÑO

Es socio Investigador del Centro de Estudios Genealógicos para la Investigación de la Cultura en México y América Latina, A.C.; donde actualmente coordina los seminarios “Poéticas y retóricas de la vida civil” e “Imágenes e imaginaciones de la cultura”.

JOSÉ ANTONIO MATEOS CASTRO

Doctor en filosofía por la Universidad Nacional Autónoma de México; responsable del Cuerpo Académico “Modernidad y Humanismo” de la Universidad Autónoma de Tlaxcala; profesor de tiempo completo con perfil PRODEP y miembro del Sistema Nacional de Investigadores (Nivel 1); integrante de la Red de Investigadores de Filosofía de la región Centro-Norte, RETES de UAEM y la Red de Estudios de Filosofía sobre la Cultura, Violencia y Poder.

ÓSCAR MOISÉS ROMERO CASTRO

Integrante de la comunidad del Doctorado en filosofía por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla,

su línea de investigación es la violencia al cuerpo, reflexiones sobre el paradigma de la fosa común y la violencia homicida en México.

LUZ MARIEL FLORES BAUTISTA

Doctorante en Filosofía Contemporánea por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, su investigación se centra en la violencia contemporánea y estudios de género. Miembro activo del grupo de investigación "Filosofía forense: morir en México no basta" (BUAP).

EDUARDO YAHAIR BAEZ GIL

Profesor colaborador de la Licenciatura en Filosofía y desarrolla estudios de Doctorado en filosofía contemporánea por la BUAP. Sus temas de investigación indagan en las múltiples maneras de destrucción de las ciudades contemporáneas enunciadas bajo el concepto de urbicidio.

SARAH ZANAZ

Graduada en la Universidad de Estrasburgo (Francia) y la Universidad de Deusto (España). Es parte del Doctorado en Filosofía (BUAP), sus temas de investigación se enfocan en la cuestión animal, la

ética animal, el especismo y la posibilidad de una fenomenología animal. Participó en una estancia en el Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe de la UNAM donde investigó el concepto de especismo, "The Human and the Beast. Exploring the systemic dimension of speciesism."

ARIZAHY SERGIO REYES TORRES

Es parte de la comunidad del Colegio de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Investiga en áreas de Ética y Política, así como Filosofía Mexicana.

BILY LÓPEZ

Es profesor-investigador de tiempo completo adscrito al Centro de Estudios sobre la Ciudad de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM), y es profesor de asignatura en el Colegio de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.

JORGE NOVELLA SUÁREZ

Profesor Titular de Filosofía, Facultad de Filosofía, Universidad de Murcia, (España). Sus líneas de investigación son Historia del Pensamiento Español e Iberoamericano, Memoria, Exilio y Holocausto.

GERARDO ROMERO CASTRO

Integrante de la Maestría en Filosofía de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Las líneas de investigación son la comunidad, ciudad y violencia.

ARTURO ROMERO CONTRERAS

Es Doctor en filosofía por la Freie Universität Berlin, Alemania y realizó estudios de posdoctorado en la École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS) en París, Francia. Ha sido becario del CONACYT (México) y del DAAD (Alemania). Actualmente se desempeña como profesor investigador de tiempo completo en la Facultad de Filosofía y Letras, BUAP y es responsable de la Coordinación del Colegio de Filosofía.

LUIS AVENA

Es parte de la Maestría del posgrado de Filosofía de la Ciencia en la Universidad Nacional Autónoma de México. Su línea de investigación es el estudio de los afectos, la tecnología y las relaciones de poder.

ALEJANDRA RIVERA QUINTERO

Alejandra Rivera Quintero es licenciada en psicología por la UNAM, maestra en filosofía por la Universidad

Iberoamericana y actualmente es estudiante del doctorado en filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.

GUSTAVO OGARRIO

Ensayista y narrador. Licenciado, maestro y doctor en Estudios Latinoamericanos por la FFYL de la UNAM, donde se desempeña como académico. Columnista en La Jornada Semanal.

VIRIDIANA PÉREZ

Viridiana Pérez actualmente es estudiante del Doctorado en Filosofía en la modalidad doble titulación en la BUAP (México) y en la Albert-Ludwigs-Universität Freiburg (Alemania). Es Maestra y Licenciada por la BUAP. Sus áreas de trabajo e investigación se centran en Filosofía clásica, Fenomenología y Estética.

LUIS ROCA JUSMET

Realiza su labor docente en el Departamento de Filosofía de la Universidad Autónoma de Barcelona y en el IES La Sedeta de Barcelona. Escribe habitualmente en la Revista El Viejo Topo y en la página web Rebelión.

JUAN CARLOS CANALES

Profesor-investigador de la Facultad de Filosofía y Letras de la BUAP y conductor del programa *El territorio del nómada* en la estación de radio de la propia universidad.

CARLOS SÁNCHEZ

Sus estudios se ocupan principalmente de la historia de la filosofía mexicana. Actualmente, explora activamente temas en fenomenología de la fe, la filosofía de la violencia y las filosofías de los pueblos originarios (especialmente en las filosofías indígenas de México). Estas son tres áreas separadas de investigación conectadas en última instancia por su interés común en las tradiciones intelectuales y culturales de América Latina.

ÉTIENNE BROWN

Profesor asistente en el Departamento de Filosofía de la Universidad Estatal de San José California desde agosto de 2019. Ha enseñado filosofía en la Sorbona (París-IV), donde completó su doctorado en 2016. En general, sus intereses de investigación están dentro de

la filosofía de la tecnología, la filosofía política y la ética, con un enfoque actual en la epistemología política y la ética de la interacción en línea.

MARÍA EUGENIA SÁNCHEZ

Es Doctora en Sociología por *l'Ecole des Hautes Études en Sciences Sociales de Paris*. Fue Investigadora visitante en la Universidad de Cornell. N.Y.

ARTURO MONTOYA HERNÁNDEZ

Investigador asociado del Centro de Estudios Genealógicos para la Investigación de la Cultura en México y América Latina, A.C. (CEGE); vinculado al proyecto La formación cultural de las sociedades contemporáneas ETM007 y participante de los seminarios «Imágenes e imaginaciones de la cultura» y «Poéticas y retóricas de la vida civil». Actualmente es alumno del Doctorado en Estudios Culturales de El Colef.

EDUARDO LEDESMA

Poeta y Licenciado en Filosofía por parte de la UNAM. Investigador Asociado del centro de Estudios Genealógicos para la Investigación de la Cultura

en México y América Latina, A. C. (CEGE). Su línea de investigación es el estudio de las poéticas y retóricas de la emancipación a través de la soberanía del cuerpo.

JOSÉ DE JESÚS ALVARADO ESTRADA

Es miembro de la Maestría en Filosofía de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Su línea de investigación es la constitución y reproducción del espacio social, así como estudios en relación a la migración forzada contemporánea.

STEFANO SANTASILIA

Profesor Investigador de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí. Stefano Santasilia se graduó como Doctor en Estudios Culturales por la Università di Napoli "L'Orientale" (Italia) en 2007.

JORDAN LIZ

Profesor asistente del Departamento de Filosofía de la Universidad Estatal de San José California.

AGATA BAĞ

Doctora en Filosofía por la Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid. Trabaja en el campo de la fenomenología trascendental, antropología filosófica, fenomenología de la enfermedad y ética. Enseña Teoría del Conocimiento II y materias de didáctica de filosofía para profesores de secundaria en la UNED.

BRENDA ISELA CENICEROS ORTIZ

Doctora en Arquitectura por parte del Programa PIDA de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Docente e investigador adscrito como PTC-1 a la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, (UACJ), Instituto de Arquitectura, Diseño y Arte, (IADA), Departamento de Arquitectura

FERNANDO SOLIS LUNA

Miembro de Filosofía e Historia de las ideas por la Universidad Autónoma de la Ciudad de México

ALICE ANDREA CORTÉS

Doctora en Filosofía (PhD), Freie Universität Berlin-Alemania. Estudió Filosofía y letras en la Universidad de los Andes, Bogotá. Experiencia de más de 20 años en docencia e investigación a nivel nacional e internacional en Universidades como Freie Universität Berlin-Alemania, Universidad Sergio Arboleda Bogotá, Universidad La Gran Colombia, entre otras.

GONZALO CHÁVEZ SALAZAR

Maestro en Historia del Arte por la Universidad Nacional Autónoma de México. Es Investigador-asociado en el Centro de Estudios Genealógicos para la Investigación de la Cultura en México y América Latina (CEGE) y miembro activo del Grupo de Investigación Transversal sobre Biopolítica y Necropolítica.

EDUARDO GARCÍA

Candidato a doctor en el Posgrado en Ciencias Sociales y Humanidades de la UAM Cuajimalpa. Sus áreas de investigación son la filosofía de la biología, la psicología evolutiva y la teoría de la complejidad.